

Figuras de la realización de la filosofía en Karl Korsch y la Teoría Crítica. En el centenario de la publicación de *Marxismo y filosofía* (1923)*

Figures of the Realization of Philosophy in Karl Korsch and Critical Theory. On the Centenary of the Publication of *Marxism and Philosophy* (1923)

Jordi Magnet Colomer**

Resumen: En el primer apartado del artículo nos ocupamos de la relación que Karl Korsch mantuvo con el Instituto de Investigación Social y con sus figuras más representativas, desde sus primeros años de funcionamiento en Frankfurt hasta el exilio en los Estados Unidos (1). En la segunda parte se lleva a cabo un contraste entre lo que Korsch y la primera Teoría Crítica entendían por ‘realización de la filosofía’ (2). Se añade un apéndice estructurado en tres temáticas suplementarias: la recepción del positivismo en la obra de Korsch (a), su vinculación con el leninismo (b) y sus críticas a la ‘teoría del colapso’ (*Zusammenbruchstheorie*) (c).

Palabras clave: Karl Korsch, Teoría Crítica, marxismo occidental, Marcuse, Adorno.

Abstract: In the first section of the article, we deal with the relationship that Karl Korsch maintained with the Institute for Social Research and its most representative figures, from its first years of operation in Frankfurt to exile in the United States (1). In the second part, a contrast is carried out between what Korsch and the first Critical Theory understood by 'realization of philosophy' (2). An annex structured around three additional themes is added: the reception of positivism in Korsch's work (a), its link with Leninism (b) and his criticism of the 'theory of collapse' (*Zusammenbruchstheorie*) (c).

Keywords: Karl Korsch, Critical Theory, Western Marxism, Marcuse, Adorno.

Recibido: 7 julio 2023 Aceptado: 27 octubre 2023

* Versión ampliada de la ponencia presentada en el III Seminario de Filosofía Social dedicado a los “100 años de *Historia y conciencia de clase* y de *Marxismo y filosofía*”, celebrado los días 1 y 2 de junio de 2023 en la Universidad de Granada (UGR). El presente trabajo se inscribe en las actividades de discusión de las obras de K. Korsch y G. Lukács realizadas a lo largo del curso 2022/23 en el marco del “Grupo de Filosofía Social de la Universidad de Alcalá” (UAH).

** Universitat Oberta de Catalunya jordi.magnet@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3737-5098>

1. K. Korsch y el Instituto de Investigación Social

Félix J. Weil, principal impulsor y fundador del Instituto de Investigación Social en 1923, tuvo una estrecha relación de amistad con K. Korsch. Parece que fue Korsch quien le animó a crear y financiar el Instituto de Frankfurt, y que en un primer momento la idea de Weil era que Korsch fuese su director. Weil se había doctorado en Frankfurt el año 1920 con una tesis titulada *Socialización. Un intento de fundamentación conceptual y una crítica de los planes de socialización*¹. Al año siguiente, este estudio fue publicado por Korsch en una colección sobre “Socialismo Práctico” que dirigía en la editorial *Gesellschaft und Erziehung*, cuyo primer volumen, aparecido en 1919, fue precisamente el libro de Korsch *¿Qué es la socialización? Un programa de socialismo práctico*. La influencia de Korsch y Lukács en aquellos años fue especialmente significativa. De hecho, Félix J. Weil financió y organizó también en mayo de 1923 la llamada “Primera Semana de Trabajo Marxista”, considerada en cierto modo como el germen del Instituto de Investigación Social, en la que participaron, además de Korsch y Lukács, autores como Friedrich Pollock o Karl August Wittfogel, que inmediatamente después pasarían a formar parte del equipo de trabajo del Instituto de Investigación Social. El principal objeto de las sesiones a lo largo de esa semana fue la discusión de las obras recién publicadas por Korsch y Lukács: *Marxismo y filosofía* (1923) e *Historia y conciencia de clase* (1923).

El primer director del Instituto entre los años 1923 y 1929 fue finalmente Carl Grünberg, quien en 1911 había fundado el Archivo de la Historia del Socialismo y del Movimiento Obrero, también conocido como el Archivo Grünberg, y cuya publicación se prolongaría hasta 1930. Fue en sus páginas, convertidas desde 1923 en la revista y órgano de difusión del Instituto, donde en 1923 apareció por primera vez *Marxismo y filosofía* de Korsch. Tanto Korsch como Lukács se convirtieron en colaboradores habituales de la revista, y durante los primeros años de funcionamiento del Instituto en Frankfurt, Korsch y sus alumnos participaron de manera regular en sus actividades.

La toma de posesión de M. Horkheimer como nuevo director del Instituto en 1930 no supuso ningún cambio sustancial en las relaciones que Korsch mantenía con el Instituto, si bien a partir del exilio del mismo y de sus principales miembros a EEUU, país donde también se exiliaría Korsch pocos años más tarde, la relación entre ambos fue algo más compleja y fluctuante, caracterizada por ciertos elementos de tensión, sobre todo debido a diferencias políticas y teóricas, aunque en ningún caso se llegó a una situación de hostilidad mutua ni a una ruptura completa de relaciones. A este respecto, vale la pena mencionar que desde principios de los años treinta Horkheimer tenía proyectado escribir un libro sobre lógica y dialéctica materialista en el que esperaba que colaborase Korsch, aunque el proyecto no acabó fructificando o, mejor dicho, este libro se acabaría convirtiendo en la *Dialéctica de la Ilustración* (1944) escrita junto a Adorno². Considerando el vínculo desde una vertiente pecuniaria, ya antes del exilio Weil había ayudado económicamente a Korsch prestándole el dinero necesario para el pago de la primera cuota de su casa³. Y durante los primeros años del Instituto en

¹ Este escrito tuvo su origen en un ensayo previo de Weil, “Esencias y vías de la socialización”, publicado anteriormente por el Consejo Obrero de Berlín. Según sostiene R. Wiggershaus, fue por mediación de Robert Wilbrandt que “este trabajo se convirtió en una tesis doctoral, con la cual Weil -encarcelado por un tiempo debido a actividades socialistas en octubre de 1919, y excluido luego de la Universidad de Tubinga y expulsado de Württemberg- realizó su doctorado en 1920 en Fráncfort”. Rolf Wiggershaus, *La Escuela de Fráncfort* (México: FCE, 2009), 21. Korsch fue asistente de Wilbrandt en la comisión de socialización presidida por K. Kaustky, donde a principios de 1919 se le encomendó la tarea de “preparar recomendaciones para la socialización de la industria del carbón”. Douglas Kellner, *El marxismo revolucionario de Karl Korsch* (Ciudad de México: Premià, 1981), 15.

² Russell Jacoby, “The Inception of Western Marxism: Karl Korsch and the Politics of Philosophy”, *Canadian Journal of Political and Social Theory* 3, n° 3 (1979): 24.

³ Hedda Korsch, “Memories of Karl Korsch”, *New Left Review* I, n° 76 (1972): 125.

Nueva York, Korsch recibió cien dólares al mes de la época del Instituto⁴. Con el fin de mantener a flote la precaria base financiera del Instituto en Estados Unidos, Horkheimer había advertido en repetidas ocasiones a sus miembros sobre la necesidad de mantenerse al margen de cualquier vinculación política de carácter radical⁵. La actitud políticamente no comprometida del Instituto en el exilio, condicionada en gran parte por un contexto político y académico muy distinto al alemán, contrastaba con la de otros intelectuales alemanes emigrados, como el propio Korsch, aun cuando fuera tal desvinculación la que permitió sostener en última instancia al Instituto en circunstancias adversas, asegurando así las condiciones materiales necesarias para poder desarrollar su trabajo y ayudar económicamente a una extensa red de conocidos y colaboradores.

Sin embargo, la contribución de Korsch a la revista del Instituto desde su exilio en EEUU fue más bien testimonial, pues se limitó a la publicación de algunas reseñas⁶. A finales de agosto de 1938, Korsch intentó que Horkheimer y el Instituto se interesasen en un libro que acababa de publicar el teórico consejista Anton Pannekoek, una crítica a Lenin y al leninismo titulada *Lenin filósofo. Consideraciones críticas sobre los fundamentos filosóficos del leninismo* (1938). Korsch, que atribuía un gran valor a esta obra, quería que o bien él mismo o Horkheimer publicasen una reseña de este libro en la revista del Instituto, pero no hubo tal interés por parte de Horkheimer y la reseña nunca llegó a publicarse. De algún modo, Korsch no pudo convencer al Instituto para que asumiera más compromisos prácticos en su labor teórica. De ahí que en algunas cartas de finales de 1938 enviadas a su amigo Paul Mattick, otro importante teórico de los consejos, mostrara su desilusión con el Instituto y con su “filosofía impotente”, tal como le escribe el 23 de diciembre de ese mismo año⁷. Esta valoración del trabajo del Instituto por parte de Korsch coincide en lo fundamental con la opinión de Bertolt Brecht en sus *Diarios de trabajo* (1938/1944) o en *La novela de los Tui* (1930/42), donde se refiere despectivamente a “los caballeros del Instituto”⁸. Converge asimismo con algunas de las diatribas lanzadas por Lukács en su ensayo sobre el “Grand Hotel Abgrund” (1933). Ciertamente, como escribe Martin Jay, “la intervención político-activista de Korsch contrastaba con la desvinculación de la mayoría de las figuras principales del Instituto”⁹. Brecht conocía a Korsch desde finales de los años veinte y le consideraba como una suerte de maestro, al punto de ejercer una influencia decisiva en el desarrollo de su “teatro épico”. En 1935, durante su exilio en Dinamarca, Brecht recibió en las mismas fechas como invitados a Korsch y a Walter Benjamin, de modo que ambos autores se conocieron personalmente. Resulta interesante señalar que uno de los desacuerdos fundamentales de Adorno con Benjamin en esos años era precisamente la persistencia en los escritos de Benjamin de “motivos brechtianos”¹⁰. Aunque cercano a Brecht, Benjamin no tenía sin embargo a Korsch como un referente, pues en 1930 había escrito las siguientes palabras a Adorno: “Leí *Marxismo y filosofía* de Korsch. Pasos verdaderamente débiles dados en una dirección correcta”. Adorno también coincidió

⁴ Rolf Wiggershaus, *La Escuela de Fráncfort*. op. cit. 329.

⁵ Jürgen Habermas, “Diálogo con Herbert Marcuse”, en *Perfiles filosófico-políticos* (Madrid: Taurus, 1975), 246.

⁶ Cabe destacar la reseña que apareció en 1938 con el título de “Collectivisations”, donde Korsch recoge algunas de sus impresiones sobre la revolución española a raíz de una visita que hizo a Madrid en 1931 como asistente invitado a un congreso de la CNT. Karl Korsch, “Collectivisations”, *Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang 7* (1938): 469-474.

⁷ Phil Slater, *Origin and Significance of the Frankfurt School* (London & Boston: Routledge and Kegan Paul, 1977), 74. Paul Mattick también tuvo sus particulares desavenencias con el Instituto de Investigación Social. Véase a este respecto Gary Roth, *Marxism in a Lost Century: a Biography of Paul Mattick* (Leiden & Boston: Brill, 2015), 166-167.

⁸ Douglas Kellner, *El marxismo revolucionario de Karl Korsch*. op. cit. 118.

⁹ Martin Jay, *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas* (Los Angeles: University of California Press, 1984), 149.

¹⁰ Theodor W. Adorno y Walter Benjamin, *Correspondencia (1928-1940)* (Madrid: Trotta, 1998), 137. Sobre esta cuestión véase la excelente aproximación de Jordi Maiso en *Desde la vida dañada. La teoría crítica de Theodor W. Adorno* (Madrid: Siglo XXI, 2022), 48 -54.

personalmente con Korsch en el exilio. En una carta que envió a finales de 1938 al compositor Ernst Krenek dijo esto sobre Korsch: “Karl Korsch está en Boston, y no deja de resultar interesante estar con este hombre excéntrico e inteligente, quien se ubica tan lejos a la izquierda, que prácticamente reaparece por la derecha”¹¹.

Si establecemos una comparativa teórica general entre la obra de Korsch y la de Horkheimer, Marcuse o Adorno, parece evidente que de todos ellos el autor más distante con el pensamiento de Korsch fue Adorno. Incluso en su *Dialéctica negativa* de 1966, Adorno establece una similitud entre Korsch y el *Diamat* soviético. Considera que en ambos casos la crítica marxista de la filosofía dispensa a tal crítica de la filosofía¹². Al menos así parece ocurrir al leer ciertos fragmentos de su obra *Karl Marx* publicada en 1938, probablemente su escrito más destacado junto a *Marxismo y filosofía*. Allí sostiene, por ejemplo, que la ciencia social materialista de Marx es una investigación rigurosamente empírica de determinadas formas histórico-sociales, investigación que no precisa de ninguna fundamentación filosófica¹³. Concibe al marxismo “como una ciencia rigurosa según el modelo de las ciencias de la naturaleza más desarrolladas”¹⁴, basado igualmente en un método empírico de fidelidad científico-natural¹⁵. En este sentido, en un programa de radio sobre “Brecht en el exilio”, emitido en Alemania el 8 de octubre 1973, Marcuse afirmó que “el marxismo de Korsch poseía un contenido positivista muy fuerte”, y que dicho positivismo influenció a Brecht¹⁶. Adorno dice exactamente lo mismo en la cuarta lección de su curso de *Introducción a la sociología* de 1968¹⁷. La reputación de positivista que se ganó Korsch al final de su vida estaba en parte justificada¹⁸, no solo por estas ideas tardías que acabamos de citar de su obra *Karl Marx*, sino también porque, tal y como sostiene su mujer Hedda, ya en sus primeros años de formación Korsch había trabajado estrechamente con un profesor de pensamiento matemático moderno de la Universidad de Berlín y fue miembro de la “Sociedad de Filosofía Empírica”¹⁹. Pese a ello, según Douglas Kellner, etiquetar a Korsch simplemente como un “marxista positivista” resulta injusto, pues su reivindicación del carácter científico del materialismo “no cayó nunca en los dogmas del pragmatismo o del positivismo”²⁰.

Aun tomando en consideración tales diferencias, lo cierto es que en otras cuestiones teóricas Korsch y la Escuela de Frankfurt no se encontraban tan alejados como podría parecer en un principio y compartían incluso algunos diagnósticos. Por ejemplo, cuando *Materialismo y empiriocriticismo* (1909) de Lenin se convirtió en la obra clásica del marxismo-leninismo ortodoxo y en el libro de referencia sobre epistemología marxista, “encontró un oponente explícito en Korsch e implícito en la Escuela de Frankfurt”²¹. Esta obra de Lenin fue objeto de una dura crítica en el añadido que Korsch incluyó en 1930 a las sucesivas ediciones de *Marxismo y filosofía* con el título de “El estado actual del problema ‘marxismo y filosofía’”, también conocido con el título de *Anticrítica*²². Este texto de Korsch es citado favorablemente entre otros autores por el joven Marcuse en su

¹¹ Susan Buck-Morss, *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt* (Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2013), 77.

¹² Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1966), 144.

¹³ Karl Korsch, *Karl Marx* (Barcelona: Ariel, 1975), 187.

¹⁴ Ibid. 72

¹⁵ Ibid. 200

¹⁶ Douglas Kellner, *El marxismo revolucionario de Karl Korsch*. op. cit. 93.

¹⁷ Theodor W. Adorno, *Introduction to Sociology* (Stanford: Stanford University Press, 2000), 34.

¹⁸ Véase Paul Piccone, “Korsch in Spain”, *New German Critique*, n° 6, (1975): 158.

¹⁹ Hedda Korsch, “Memories of Karl Korsch”. op. cit. 125.

²⁰ Douglas Kellner, *El marxismo revolucionario de Karl Korsch*. op. cit. 349. Profundizamos en esta cuestión en el apartado a) del apéndice.

²¹ Phil Slater, *Origin and Significance of the Frankfurt School*. op. cit. 37.

²² Karl Korsch, *Marxismo y filosofía* (Barcelona: Ariel, 1978), 33-75.

artículo de 1931 “El problema de la realidad histórica”²³. Por otra parte, que las relaciones entre Korsch y el Instituto no estuvieron marcadas sólo por la tensión, sino también por la distensión o, cuando menos, por la ambivalencia, lo revela otra carta que Korsch envió a Mattick en 1941, donde, a diferencia de las cartas de 1938 a las que nos hemos referido, Korsch comenta que Horkheimer y su equipo “le habían recibido bien” en una reciente visita al Instituto y que elogiaron una reseña que Korsch acababa de publicar en la revista *Living Marxism* dirigida por Mattick en la que analizaba y criticaba el proceso de bolchevización y stalinización del Partido Comunista de Alemania (KPD)²⁴.

También existía una marcada convergencia de pareceres en el diagnóstico acerca del tránsito del capitalismo liberal al capitalismo monopolista. Pues ya a principios de los años veinte, Korsch había publicado algunos artículos analizando la estabilización del capitalismo monopolista en Alemania, es decir, la consolidación del “poder económico mediante la concentración y monopolización de las industrias clave utilizando al Estado para proteger y complementar sus intereses”²⁵. Asimismo, a principios de los años 40, Korsch analizó “la concentración de capital y poder corporativo en América”, proceso que representaba “el fin del mercado y el desarrollo de un sistema de capitalismo corporativo y estatal en el que el monopolio es la condición general de la economía”²⁶. Estos análisis eran coincidentes con los de la Escuela de Frankfurt, aun cuando extrajeran de ellos conclusiones distintas. En el caso de Korsch, la defensa de la tesis del capitalismo de Estado y de la inminente expansión del fascismo, cambios centrales en el ‘contenido’ socioeconómico, no tuvieron un cambio correspondiente en la ‘forma’ teórica. Como señala Paul Piccone a este respecto, “lejos de reexaminar la distinción entre base y superestructura en la línea de, por ejemplo, la Teoría Crítica, donde el paso del capitalismo liberal al monopolista encuentra su expresión teórica en el colapso de la relación entre base y superestructura y en la consiguiente extensión de la función integradora de la industria cultural y de la internalización de los mecanismos capitalistas en la propia estructura de la personalidad, Korsch se mantuvo apegado a una versión cosificada del marxismo arraigado en el capitalismo liberal”²⁷, y ni la psicología social ni el psicoanálisis freudiano tuvieron cabida en su obra²⁸. Piccone concluye que en contraste con la Escuela de Frankfurt, Korsch no llevó cabo “la reconstitución radical de la teoría marxista exigida por las nuevas condiciones del capitalismo avanzado”²⁹, nuevas condiciones que, paradójicamente, él mismo había contribuido a diagnosticar. Incluso a finales los años 30, Korsch continuó profetizando “la recomposición política de la clase obrera y el advenimiento de las confrontaciones revolucionarias finales”³⁰.

²³ H. Marcuse, “El problema de la realidad histórica”, en *Entre hermenéutica y Teoría Crítica. Artículos 1929-1931* (Barcelona: Herder, 2011), 133-134.

²⁴ Phil Slater, *Origin and Significance of the Frankfurt School*. op. cit. 68. Korsch se refiere a la reseña “Revolution for what? A critical comment on Jan Valtin’s ‘Out of the Night’”, *Living Marxism*, vol. V, n° 5 (1941): 21-29.

²⁵ Douglas Kellner, *El marxismo revolucionario de Karl Korsch*. op. cit. 43. El industrial alemán Hugo Stinnes encarnaba entonces mejor que ningún otro empresario las tendencias monopolistas del capitalismo en su país, y a él dedica Korsch los dos artículos sobre esta cuestión publicados los días 17 de marzo y 7 de septiembre de 1922 en el periódico comunista de Jena *Neue Zeitung*, “Der 18 Brumaire des Hugo Stinnes” y “Die tote SPD und der lebendige Stinnes”, así como el escrito del 26 de marzo de ese mismo año, publicado en *Die Rote Fahne*, “Die Entwicklung zur Stinnespartei”.

²⁶ Ibid. 85. Sobre todo en dos artículos de 1940 y 1941 publicados en la revista *Living Marxism*: “The Fascist Counter-revolution”, *Living Marxism*, n° 2 (1940): 29-41; y “The Workers Fight Against Fascism”, *Living Marxism*, n° 3 (1941): 36-49.

²⁷ Paul Piccone, “Korsch in Spain”, op. cit. 160.

²⁸ Que Korsch no los incorporase en su obra no significa que no tuviese en alta consideración a estas disciplinas, más bien al contrario. En algunos de sus escritos sostuvo opiniones muy positivas sobre la obra de Freud o el trabajo práctico-teórico de Wilhelm Reich. Véase, por ejemplo, Karl Korsch, “Marxism and Psychology”, *Living Marxism*, n° 38 (1938): 21-30.

²⁹ Paul Piccone, “Korsch in Spain”, op. cit. 160.

³⁰ Leonardo Ceppa, “La concezione del marxismo in Karl Korsch”, en *Annali Feltrinelli 1973* (Milano: Feltrinelli, 1974), 1254.

En este sentido, como advierte Martin Jay, Korsch sostuvo durante toda su vida una visión “altamente idealizada y poco realista de la clase obrera”. Si bien esta imagen le previno de caer en posicionamientos autoritarios o vanguardistas, por otra parte “le condujo al tipo de purismo sectario que suele caracterizar a los ideólogos de la ultraizquierda”³¹. Si esta concepción del proletariado combatiente encontró cierta confirmación empírica en Alemania hasta aproximadamente principios de la década de los años veinte, a partir de entonces la identificación del proletariado con el sujeto llamado a producir la transformación social a duras penas podía mantenerse. Por eso resulta problemática, por ejemplo, la contraposición que establece Korsch en *Marxismo y filosofía* entre el punto de vista burgués y el punto de vista del proletariado³², pues este último punto de vista es también producto de la sociedad burguesa que se pretende combatir. En parte contradiciéndose a este respecto, Korsch también se refiere explícitamente -siguiendo a Marx- a la necesidad de que la transformación revolucionaria de la sociedad conduzca simultáneamente a la autoabolición del proletariado³³ y, por tanto, también de su punto de vista, no menos afectado o condicionado por la sociedad capitalista que el punto de vista burgués. En su célebre artículo de 1937 sobre “Teoría tradicional y teoría crítica”, Horkheimer sostiene, en esta misma dirección, que la adopción del punto de vista del proletariado no ofrece “ninguna garantía de conocimiento correcto”³⁴.

Ciertamente, en este artículo Horkheimer todavía se refiere a la teoría crítica como “el aspecto intelectual del proceso histórico de la emancipación del proletariado”³⁵. Pero más adelante añade las siguientes líneas: “El teórico, cuya actividad consiste en apresurar un desarrollo que conduzca a una sociedad sin injusticia, puede encontrarse en oposición a opiniones que predominan, precisamente, entre el proletariado”³⁶. Al menos desde el estudio de 1929 coordinado por Erich Fromm con el título de *Obreros y empleados alemanes en vísperas del tercer Reich*, que supuso una confirmación empírica de esa falsa mitología del proletariado, los miembros del Instituto compartirían la tesis de que la conciencia de clase no es algo dado por sí mismo y de manera espontánea al proletariado. Esta concepción no es idéntica a la de Korsch, que en esa misma época, en su obra *Karl Marx*, sigue refiriéndose a “la vocación del proletariado a la revolución social”³⁷, y que desde principios de la década de 1920 consideraba que la crítica teórica se encuentra indisolublemente unida a la acción práctico-crítica de la clase obrera, que no es más que la conciencia teórica de la acción revolucionaria del proletariado. Para Korsch el marxismo no es otra cosa que “la expresión teórica del movimiento revolucionario de la clase proletaria”³⁸.

³¹ Martin Jay, *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. op. cit. 143.

³² Karl Korsch, *Marxismo y filosofía*. op. cit. 83-89, 123.

³³ Ibid. 133.

³⁴ Max Horkheimer, “Teoría tradicional y teoría crítica”, en *Teoría crítica* (Buenos Aires: Amorrortu, 2003), 245.

³⁵ Ibid. 247.

³⁶ Ibid. 252.

³⁷ Karl Korsch, *Karl Marx*. op. cit. 105.

³⁸ Karl Korsch, *Marxismo y filosofía*. op. cit. 87. Recurriendo a esta indisoluble ligazón entre teoría y praxis revolucionaria, que constituye a un tiempo el principal mérito y la debilidad del pensamiento de Korsch, puede explicarse en gran medida que luego de unas décadas de relativo olvido, *Marxismo y filosofía* experimentase una renovada recepción, con nuevas ediciones y traducciones, justamente durante el período del llamado ‘segundo asalto proletario a la sociedad de clases’, que se prolongó desde 1968 a 1982, esto es, desde las protestas de mayo del ‘68 hasta el movimiento de los obreros polacos de Solidarnosc en 1982, pasando, entre otros, por el “otoño caliente” de 1969 o el movimiento del ‘77 en Italia. Sin embargo, con el fin de este segundo y último “asalto”, la obra de Korsch volvió a caer en el olvido. Aunque contamos con una reciente traducción de *Marxismo y filosofía* al inglés, *Marxism and Philosophy* (London: Verso, 2012), las últimas monografías dedicadas a su pensamiento datan de finales de la década de 1970. Seguramente por el hecho de no encontrarse tan condicionada por las vicisitudes de la praxis revolucionaria, el interés por la obra de Lukács ha perdurado de manera más o menos constante hasta día de hoy, siendo objeto de numerosas reediciones en varios idiomas y, especialmente en los

Sin embargo, hay que preguntarse qué sucede cuando disminuyen o desaparecen las perspectivas de que la filosofía puede realizarse, ni existe tampoco un sujeto o destinatario histórico claramente definido que pueda llevarlo a cabo, cuando, en definitiva, no hay un portador de la verdad del acontecer, ¿qué debe hacer entonces la teoría marxista que ya no puede reconocerse en ninguna praxis? Con *Marxismo y filosofía* Korsch pretendió ofrecer el fundamento teórico de un nuevo y activo período del movimiento proletario cuando éste ya se encontraba en claro retroceso. Como contextualiza Douglas Kellner en su estudio sobre Korsch, el poder de los consejos en Alemania se vio claramente limitado y frenado, primero en 1920 por la Asamblea Nacional Parlamentaria, y en 1921 por una ley de la constitución de Weimar por la cual la actividad de los consejos quedaba restringida únicamente a la esfera económica, hecho que supuso el final del sistema de los consejos como instrumento y órgano de la revolución en Alemania³⁹. Una de las últimas expresiones del movimiento fue justamente en 1923, cuando el Partido Comunista y el Partido Socialdemócrata formaron un gobierno de coalición en Sajonia y Turingia. Korsch fue nombrado ministro de Justicia de Turingia, pero ambos gobiernos fueron derrotados al poco tiempo bajo las tropas del Reich y Korsch se vio obligado a vivir una temporada en la clandestinidad. Con ello se daba fin al período de lucha revolucionaria activa en Alemania. A partir de entonces, “las fuerzas contrarrevolucionarias incrementaron su hegemonía preparando el camino para el triunfo del fascismo”⁴⁰.

El principal inconveniente que surge al intentar ofrecer una respuesta teórica a este nuevo contexto con el recurso a la obra de Korsch es que su decisión de reducir la teoría a mera función expresiva de la praxis revolucionaria, rechazando así su autonomía, implica que cuando falta o desaparece esa práctica existente de la que deriva necesariamente la teoría esta última pierde todo valor. Además, la reducción de la teoría a función expresiva de la praxis impide también considerar sus componentes anticipatorios o normativos más allá de la praxis “ya constituida o en movimiento”, esto es, impide ejercer su función cognoscitiva, tanto o más necesaria que su función expresiva⁴¹.

2. La realización de la filosofía en Korsch, Marcuse y Adorno

La compleja -aunque a menudo simplificada- cuestión de la ‘realización de la filosofía’ en la obra de Marx ha sido objeto de arduas controversias entre diversos autores de distintas escuelas y generaciones. En el caso del llamado marxismo crítico u occidental no se trata de una excepción a la regla, sino más bien el

últimos años, de importantes estudios monográficos. Nos referimos, por ejemplo, a los trabajos de Konstantinos Kavoulakos, *Georg Lukács's Philosophy of Praxis: From Neo-Kantianism to Marxism* (London: Bloomsbury, 2018), de Richard Westerman, *Lukács's Phenomenology of Capitalism: Reification Revalued* (New York: Palgrave Macmillan, 2019), de Daniel Andrés López, *Lukács: Praxis and the Absolute* (Leiden/Boston: Brill, 2020) o al volumen colectivo, editado por Gregory R. Smulewicz-Zucker, *Confronting Reification. Revitalizing Georg Lukács's Thought in Late Capitalism* (Leiden/Boston: Brill, 2020). La desigual recepción de ambos autores en la actualidad, que no parece testimoniar sino la obsolescencia de la obra de Korsch -pero no por ello su falsedad-, contrasta ciertamente con la amplia y positiva recepción de la que fue objeto su obra en las décadas de 1960-70. A este respecto, Martin Jay escribe que “aquellos que en la década de 1960 vincularon el marxismo occidental con el purismo de la ultraizquierda y, por lo tanto, encontraron vergonzoso el desarrollo posterior de Lukács, juzgaron el camino de Korsch como más honorable (...) universalmente llegó a ser visto como una encarnación mucho mayor del impulso libertario, antiautoritario y activista del marxismo que Lukács”. Martin Jay, *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. op cit., 131. Influyó, asimismo, en importantes figuras del movimiento estudiantil alemán, como Rudi Dutschke o Hans-Jürgen Krahl. Sobre esto véase Michael Bückmiller, “Observaciones sobre la crítica de Korsch de Oskar Negt”, en VV. AA. *Karl Korsch o el nacimiento de una nueva época* (Barcelona: Anagrama, 1973), 107 y 110.

³⁹ Douglas Kellner, *El marxismo revolucionario de Karl Korsch*. op. cit. 27-28.

⁴⁰ Ibid. 43-44.

⁴¹ Adolfo Sánchez Vázquez, “Prólogo”, en Karl Korsch, *Marxismo y filosofía* (Ciudad de México: Ediciones Era, 1971), 12.

contexto donde tal problemática fue asumida y abordada en su plena significación. Esto resulta particularmente notorio en *Marxismo y filosofía* de Korsch, considerada como una de las obras fundacionales de esta tradición. El texto de referencia de Marx al que Korsch recurre profusamente en su obra es la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* de 1843, el escrito que, según Korsch y muchos otros intérpretes, marca el tránsito del idealismo al materialismo⁴². Ahí Marx se refiere al error que cometen los socialistas del estilo de Lassalle, quienes, influenciados por Hegel y Fichte, pretenden realizar prácticamente la filosofía sin suprimirla teóricamente. Los denomina el ‘partido teórico’. Pero para Marx es igualmente criticable lo que hace el ‘partido práctico’ que pretende ignorar o dejar a un lado la filosofía pretendiendo suprimirla prácticamente sin realizarla teóricamente⁴³. En *Marxismo y filosofía*, Korsch aplica la misma distinción para criticar la socialdemocracia y el marxismo vulgar de su tiempo⁴⁴. Considera, además, que ese tránsito en el pensamiento de Marx, esta superación del punto de vista filosófico, conserva todavía un carácter filosófico⁴⁵ y se opone por tanto a aquellos que, asumiendo algunas afirmaciones tardías de Engels, entienden por supresión de la filosofía su sustitución “por un sistema de ciencias positivas, abstractas y adialécticas”⁴⁶. Por lo demás, Engels concibe la abolición de la filosofía como un proceso llevado a cabo inconscientemente por Hegel y conscientemente por el descubrimiento marxista del principio materialista, es decir, que entiende este proceso de abolición como algo esencialmente intelectual o espiritual⁴⁷. Para Korsch, en cambio, la filosofía sólo puede suprimirse con su realización, pero esta realización no es en sí misma una tarea filosófica, sino una transformación práctica que debe llevar a cabo el proletariado.

Es cierto, tal y como sostiene Korsch, que desde 1845 Marx y Engels conciben su socialismo científico como no filosófico, pues al igual que sucede con su concepción del Estado, equiparan toda filosofía con la filosofía burguesa⁴⁸. No obstante, esto no significa que no reconociesen la ideología y la filosofía como fuerzas sociales reales que deben ser dominadas en su propio terreno analizando las condiciones a las que están estrechamente unidas⁴⁹. Si bien el socialismo científico tiene un contenido propio, toma su forma filosófica del sistema de Hegel y de la filosofía idealista alemana en general. Korsch considera injustificado afirmar que la teoría marxista no es filosófica debido a que no sólo tiene que realizar una tarea teórica, sino también práctica⁵⁰. Considera que por su carácter teórico el materialismo dialéctico puede considerarse como una filosofía, no en el sentido tradicional en cuanto filosofía abstracta, sino como una filosofía crítica o revolucionaria⁵¹. Mientras la razón no se realice en la historia, la filosofía no puede suprimirse. Sin embargo, con la transformación de las condiciones materiales y sociales de existencia que encuentran en la filosofía su expresión ideológica, la filosofía, en cuanto expresión de esas antiguas condiciones, también deberá abolirse. En consecuencia, según Korsch, lo que es preciso elucidar es cómo la filosofía se relaciona con la revolución social y cómo la revolución social se relaciona con la filosofía, problema descuidado por los teóricos de la II y la III Internacional⁵². De ahí su insistencia en la relación entre filosofía y realidad, entre conciencia y ser, y en

⁴² Karl Korsch, *Marxismo y filosofía*. op. cit. 94, 107. Véase también, Karl Korsch, *Karl Marx*: op. cit. 21.

⁴³ Karl Marx, *Escritos de juventud* (Ciudad de México: FCE, 1982), 496.

⁴⁴ Karl Korsch, *Marxismo y filosofía*. op. cit. 52, 106-114.

⁴⁵ *Ibid.* 108.

⁴⁶ *Ibid.* 104.

⁴⁷ *Ibid.* 131.

⁴⁸ *Ibid.* 89.

⁴⁹ Paul Mattick, “Karl Korsch”, en VV. AA. *Karl Korsch o el nacimiento de una nueva época* (Barcelona: Anagrama, 1973), 21.

⁵⁰ *Ibid.* 109.

⁵¹ *Ibid.* Véase, asimismo, Karl Korsch, “El joven Marx como filósofo y activista”, en VV. AA. *Karl Korsch o el nacimiento de una nueva época*. op. cit. 132.

⁵² *Ibid.* 105.

última instancia su adscripción a la conocida cita de Hegel según la cual “la filosofía no puede ser otra cosa que su propia época comprendida en pensamientos”⁵³.

En su artículo de 1931 sobre “El problema de la realidad histórica”, Marcuse asume en lo fundamental el enfoque Korsch, afirmando que superación de la filosofía no significa su “simple ‘negación’, aún menos dejarla de lado como ‘quimera’, sino, en cambio, su ‘realización’ propia y verdadera. Su realización, en efecto, no como filosofía ‘pura’, ‘abstracta’, sino en cuanto ‘praxis revolucionaria’”. Pero se propone plantear “el mismo problema en una dirección diferente a la de Korsch: intentando mostrar cómo la filosofía empuja a partir de sí hacia una realización superadora o una superación realizadora”⁵⁴. Sorprendentemente, Marcuse se refiere aquí a la *Lebensphilosophie* de W. Dilthey comprendiéndola como una figura de la realización de la filosofía. Por su orientación a la realidad sociohistórica y por haber logrado aprehender el carácter de ser de esa vida histórica como historicidad (*Geschichtlichkeit*), por concebir las instituciones sociales, políticas y económicas como manifestaciones u objetivaciones de esa vida en su carácter histórico, Dilthey enlazaría con la tarea emprendida por Hegel y Marx⁵⁵. Con su reconocimiento de la vida histórica como fundamento y base de la unidad de conciencia y ser, de subjetividad y objetividad, da comienzo, según el joven Marcuse, una nueva figura de la realización de la filosofía donde se supera a la filosofía abstracta. Por lo tanto, durante esta fase temprana de su trayectoria intelectual, Marcuse considera la posibilidad de una realización de la filosofía dentro de la filosofía misma. Su artículo “Sobre filosofía concreta” de 1929 evidencia también la confianza depositada por el autor berlinés en la labor filosófica, siempre y cuando ésta deje de lado las cuestiones intemporales y se vuelque hacia la concreción histórica y existencial del ser humano.

En otros escritos posteriores, principalmente en “Filosofía y teoría crítica” (1937) y en *Razón y revolución* (1941), su planteamiento en torno a la realización de la filosofía se distancia de manera clara del de estos escritos tempranos y resulta en términos generales más coincidente con el de Korsch. El logro de la plena concreción de la filosofía depende ahora de su mutabilidad en teoría dialéctica de la sociedad, o de su abolición por carecer ya de objeto en una nueva sociedad caracterizada por la identidad entre razón y realidad. En cuanto a la primera alternativa, a la conversión de la filosofía en teoría dialéctica de la sociedad o en ciencia social materialista, ya en una reseña de 1931 Marcuse considera que el camino de Hegel a Marx consistió en el paso de la filosofía especulativa del idealismo alemán a la sociología como ciencia de la realidad⁵⁶. La estructura argumental de *Razón y revolución*, publicada diez años más tarde, se asienta en esta misma premisa, ya que la transición de Hegel a Marx es abordada bajo el epígrafe “De la filosofía a la teoría social” y la exposición de la teoría marxista se hace en el capítulo titulado “Los fundamentos de la teoría dialéctica de la sociedad”⁵⁷. En cuanto a la segunda alternativa, esto es, a un hipotético escenario caracterizado por la identidad entre razón y realidad, en el artículo “Filosofía y teoría crítica” escribe lo siguiente: “Una vez que la razón -en tanto organización racional de la sociedad- ha sido ya realizada, la filosofía carece de objeto. Pues la filosofía, en la medida en que ha sido algo más que una ocupación o una disciplina dentro de la división del trabajo ya dada, ha vivido del hecho de que la razón no había llegado a ser realidad”⁵⁸. Y más adelante, en claro contraste con sus escritos de juventud, señala que la realización de la razón no es una tarea filosófica o

⁵³ G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Berlín: Dunder und Humblot, 1833), 19.

⁵⁴ Herbert Marcuse, “El problema de la realidad histórica”, op. cit. 135.

⁵⁵ Ibid. 152.

⁵⁶ Herbert Marcuse, “Para una confrontación con *Sociología como ciencia de la realidad* de Hans Freyer”, en *Entre hermenéutica y teoría crítica. Artículos 1929-1931* (Barcelona: Herder, 2011), 178.

⁵⁷ Herbert Marcuse, *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social* (Madrid: Alianza, 2003), 251-257 y 259-320.

⁵⁸ Herbert Marcuse, “Filosofía y teoría crítica”, en *Cultura y sociedad* (Buenos Aires: Sur, 1981), 80.

intelectual y que “la construcción filosófica de la razón es eliminada mediante la creación de la sociedad racional”⁵⁹. En su discurso inaugural de 1966 como nuevo profesor de la Universidad de California, titulado “La racionalidad de la filosofía”, Marcuse afirma que la filosofía “experimenta los hechos dados en la lógica de una dicotomía fundamental (...) entre lo potencial y lo actual, como conflicto entre esencia y apariencia, universal y particular, idea y realidad”⁶⁰. Esta forma de experimentar la realidad desde la filosofía vendría “definida por una conciencia específica: la conciencia *infeliz*”⁶¹. Pero para Marcuse “no se trata de una infelicidad personal, sino *histórica, infelicidad objetiva* de la que surge la necesidad, la compulsión de pensar filosóficamente”⁶². No obstante, considera también que hay ciertos conocimientos y verdades de la filosofía, conceptos como razón, espíritu, libertad, esencia, moralidad, etc. que superan su condicionalidad social y no pueden explicarse partiendo solamente de las relaciones materiales de la vida⁶³. La Teoría Crítica se encuentra todavía ligada a estas verdades universales de la filosofía pasada⁶⁴, pero considera que las ideas de autonomía, dignidad, libertad deben ser liberadas de su carácter ideológico por la acción del sujeto histórico que al abolir la sociedad capitalista las hará realidad ⁶⁵.

Pero el curso de las cosas tomó un rumbo distinto a la anhelada realización de la filosofía. Frente a este nuevo escenario, los primeros párrafos de la *Dialéctica negativa* de Adorno resultan especialmente ilustrativos. Ahí sostiene que “la filosofía, que antaño pareció superada, sigue viva porque se dejó pasar el momento de su realización”⁶⁶. Más adelante argumenta que, ante este aplazamiento indefinido de la praxis, insistir en ella como instancia crítica, empeñarse en la reivindicación de una unidad forzada entre teoría y praxis, o en la subsunción de la primera en la segunda, pasa a convertirse en el pretexto bajo el cual se “sofoca al pensamiento crítico como si fuese una pedantería”⁶⁷. Esta es una concepción muy distinta a la de Korsch. Podría decirse que la teoría de la identidad constituye el verdadero talón de Aquiles de la dialéctica de Korsch. En Adorno, en cambio, encontramos una defensa de la autonomía de la teoría y una crítica sin paliativos a

⁵⁹ Ibid. 81 y 84. Siguiendo los argumentos de Karel Kosík, lo que podría discutirse aquí es si la filosofía es sólo la expresión enajenada de una realidad enajenada, o si también cabe entenderla como una actividad que contribuye a revelar la verdad de esa realidad. Otro elemento teórico en disputa derivaría del hecho de que si la consecución de una realidad racional en cuanto realización de la filosofía es interpretada como identidad absoluta entre razón y realidad, como parece ser el caso en estos escritos de Marcuse, la dialéctica también desaparecería junto con la filosofía, puesto que la razón misma, otrora histórica y dialéctica, se transformaría, en ese momento decisivo y en virtud de su identificación absoluta con la realidad, en suprahistórica y no dialéctica. Karel Kosík, “¿Abolición de la filosofía?”, en *Dialéctica de lo concreto* (Ciudad de México: Grijalbo, 1967), 181-193. La tesis de la identidad entre razón y realidad presupone un estado de desalienación absoluta, una suerte de apropiación y actualización marxista del estado de “eticidad absoluta” tal como es presentado en el *Sistema de la eticidad* (1802) y en la *Filosofía del derecho* (1833) de Hegel. Sin embargo, si bien puede aspirarse al “desarrollo y potenciación de aquellas condiciones sistémicas necesarias para el desarrollo de individuos básicamente desalienados (...) es imposible organizar una sociedad que produzca automáticamente estos individuos”. Gajo Petrović, *Marxismo contra stalinismo* (Barcelona: Seix Barral, 1970), 181. Pero si este último es el caso, si la identidad entre razón y realidad que se encuentra en la base de las pretensiones excesivamente utópicas de la tesis de una desalienación absoluta es corregida a la baja en términos de una desalienación relativa, donde no existe coincidencia absoluta entre ambos, entonces la filosofía y la dialéctica continuarían desempeñando un papel fundamental, sin llegar a abolirse, pues persistiría todavía una diferencia en principio no eliminable entre la razón y su completa realización fáctica.

⁶⁰ Herbert Marcuse, “La racionalidad de la filosofía”, en *Transvaloración de los valores y transformación social radical. Cinco nuevas conferencias, 1966-1976* (Philadelphia: International Herbert Marcuse Society, 2021), 1.

⁶¹ Ibid.

⁶² Ibid.

⁶³ Herbert Marcuse, “Filosofía y teoría crítica”, op. cit. 89.

⁶⁴ Ibid. 96.

⁶⁵ Acerca de esta cuestión véase Herbert Marcuse, *El marxismo soviético* (Madrid: Alianza, 1969), 129 y ss.

⁶⁶ Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*. op. cit. 13.

⁶⁷ Ibid. Sobre el vínculo entre teoría y praxis en el pensamiento de Adorno, véase Jordi Maiso. *Desde la vida dañada. La teoría crítica de Theodor W. Adorno*. op. cit. 98-108

toda teoría de la identidad. Cuando el proletariado ya no actúa como la clase revolucionaria que proporciona las armas materiales a la filosofía, y la praxis entra en bancarrota, la teoría debe volver sobre sí misma, alejarse y disociarse de la realidad represiva, transformándose así en una actividad de suma importancia. Prosiguiendo este razonamiento, en “Notas marginales sobre teoría y praxis” (1969) Adorno considera que es mediante su independencia de la praxis como acción inmediata que la teoría puede convertirse en una “fuerza productiva transformadora, práctica”⁶⁸. La teoría debe reflexionar de nuevo sobre la praxis y sus mediaciones en lugar de identificarse irreflexivamente con ella, más cuando tal praxis es inexistente o mala praxis. Si en su lugar se sigue insistiendo en la unidad de teoría y praxis, ello es más bien un síntoma de la impotencia de la teoría ante esta situación de fracaso, es decir, un ‘fenómeno restitutivo’ en términos psicoanalíticos⁶⁹.

Para Adorno “no hay unidad inmediata entre teoría y praxis: esta unidad imitaría la unidad falsa entre sujeto y objeto y perpetuaría el principio de dominio que pone la identidad y contra el cual tiene que luchar la praxis verdadera”⁷⁰. En otra cita, que puede interpretarse como una crítica implícita a postulados teóricos como los de Korsch, sostiene, además, que “el dogma de la unidad de teoría y praxis no es dialéctico (...) habla siempre de identidad donde solo la contradicción tiene la posibilidad de ser fecunda”⁷¹. Incluso, al considerar que la praxis deriva históricamente del trabajo y del dominio impuesto por el principio de realidad sobre el principio de placer, lo que la convierte también en una carga, Adorno vincula el anhelo de libertad con la aversión a la praxis. Es más, “la meta de la praxis correcta sería su propia supresión”⁷². Y frente a una praxis “insensible, obtusa y embrutecida”, cree que “lo no obtuso es representado justamente por la teoría”, que se convierte en “el lugarteniente de la libertad en medio de la falta de libertad”⁷³. Si bien no puede argumentarse en modo alguno que la reivindicación de la praxis en Korsch sea hostil a la teoría, o que ésta tenga que doblegarse sin más a la praxis, su insistencia en la unidad de teoría y praxis, y la consideración de la teoría únicamente como expresión de la praxis revolucionaria, resulta ciertamente problemática. En ella se expresaría esa figura característica del pensamiento identitario de raigambre hegeliana aferrado a la consecución de una identidad forzada entre conciencia y ser, sujeto y objeto, figura diametralmente opuesta a la interpretación de autores como Adorno. La obra de Korsch constituiría en cierto modo el ejemplo prototípico de esa anticipación filosófica de la reconciliación -o, expresado en otros términos, de la realización de la filosofía- que para Adorno “ofende a la reconciliación real”⁷⁴.

⁶⁸ Theodor W. Adorno, “Notas marginales sobre teoría y praxis”, en *Crítica de la cultura y sociedad II. Obra completa 10/2* (Madrid: Akal, 2009), 681.

⁶⁹ Ibid. 676.

⁷⁰ Ibid. 681.

⁷¹ Ibid. 693.

⁷² Ibid. 684.

⁷³ Ibid. 679.

⁷⁴ Theodor W. Adorno, *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento. Tres estudios sobre Hegel. Obra completa, 5* (Madrid: Akal, 2012), 249. No podemos profundizar aquí en qué medida el marxismo repleto de imágenes triunfantes de Korsch contrasta con el “materialismo sin imágenes” de Adorno, y qué entendía específicamente Adorno por “reconciliación real”. Ciertamente, atisbos de ello pueden rastrearse en su *Teoría estética* (1970), en sus referencias a una “síntesis sin violencia de lo disperso”, a una “integración sin violencia de lo divergente”, capacidad que Adorno atribuía fundamentalmente a las obras de arte avanzadas. Th. W. Adorno, *Teoría estética* (Madrid: Akal, 2004), 194 y 253. Cabría hallarlos también en aquellas referencias de *Dialéctica negativa* que apuntan a una “identidad de identidad y no-identidad”. Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*. op. cit. 17.

Apéndice

a) ¿Un marxista (anti) positivista?

Como ya se ha hecho alusión aun de modo tangencial en la primera parte del ensayo, el grado en que Korsch asumió en su obra algunas de las premisas y de los tópicos asociados al positivismo más dogmático constituye una de las cuestiones que mayores disputas ha suscitado entre los diversos intérpretes de su obra. Los dispares diagnósticos a este respecto se han plasmado en tres lecturas diferenciadas: (1) la que, en efecto, atribuye críticamente un marcado carácter positivista a su obra (Th. W. Adorno, H. Marcuse, P. Piccone, M. Jay), (2) la que niega con mayor o menor énfasis esa impronta (D. Kellner), (3) la que, como la primera, también reconoce este influjo, pero lo juzga positivamente (así fue el caso de una parte no poco significativa de la recepción de la obra de Korsch, sobre todo en Italia y Francia). A poco que se considere la peculiar evolución y los contrastes a menudo contradictorios en la propia trayectoria intelectual de Korsch, uno se verá llevado a conceder una cuota similar de veracidad a cada una de estas lecturas parciales. Y no sólo, por cierto, cuando se toma en consideración el legado tardío de su obra, sino su práctica totalidad. Intentaremos mostrar en lo que sigue cómo en cada una de estas lecturas se expresa, a su manera, una verdad parcial.

(1) Tanto en *Marxismo y filosofía* como en *Karl Marx*, Korsch cuestiona la conversión del materialismo histórico en una teoría general socio-filosófica o sociológica, así como los intentos de colocar en la base de la ciencia histórica y económica de Marx “no sólo una filosofía social general, sino incluso una filosofía global materialista que abarcara naturaleza y sociedad”⁷⁵. Horkheimer se pronunció en términos muy similares en algunos de sus escritos⁷⁶, aunque ni él ni ningún otro miembro del Instituto de Investigación Social llegarían al extremo de afirmar que “la investigación social de Marx ha rebasado no sólo la filosofía idealista, sino también todo modo filosófico de pensar”⁷⁷. A juicio de Korsch, el carácter materialista de la ciencia social de Marx no debe ni necesita reforzarse con “una interpretación materialista filosófica”⁷⁸. En sentido inverso a lo que se defendía en *Marxismo y filosofía*, en *Karl Marx* la influencia de la filosofía idealista de Hegel en el materialismo histórico es vista como un defecto⁷⁹. Si, como hemos podido ver, el joven Marcuse intentó enlazar el marxismo crítico de Korsch con la filosofía de la vida de Dilthey, esto sólo fue posible recurriendo a *Marxismo y filosofía* y a la *Anticrítica* de 1930. Cualquier tentativa en esta dirección estaría condenada de antemano al fracaso si en su lugar se hubiese pretendido buscar apoyos para esta conexión en su obra tardía, pues ahí Korsch defiende la tesis de que Marx habría investigado la ‘naturaleza espiritual’ del ser humano “con la misma ‘fidelidad científico-natural’ con la que los grandes investigadores de la naturaleza llevaban ya siglos

⁷⁵ Karl Korsch, *Karl Marx*. op. cit. 13. En *Marxismo y filosofía*, Korsch mostró su rechazo hacia aquellos intentos encaminados a desarrollar una sociología marxista, asegurando que la “equiparación del punto de vista marxista con una ‘sociología general’ se halla también en algunos teóricos marxistas modernos -Korsch pone como ejemplos a N. Bukharin y a K. A. Wittfogel, J. M.- que pertenecen al comunismo revolucionario en su práctica política”. Karl Korsch, *Marxismo y filosofía*. op. cit. 133.

⁷⁶ “Transformar la teoría crítica en sociología es, en suma, una empresa problemática”. M. Horkheimer, “Teoría tradicional y teoría crítica”, en *Teoría crítica*. op. cit. 268. Sus reservas se extenderían también a la filosofía social, cuya pertinencia y utilidad había juzgado con buenos ojos en un primer momento. Baste pensar en su discurso inaugural como director del Instituto, que versó precisamente sobre “La situación actual de la filosofía social y las tareas de un instituto de investigación social” (1931).

⁷⁷ Karl Korsch, *Karl Marx*. op. cit. 187.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ibid. 205.

investigando la naturaleza física”⁸⁰. Difícilmente podríamos hallar un planteamiento más incompatible con los axiomas fundacionales de la *Lebensphilosophie*, pues que el espíritu sea también naturaleza no implica en modo alguno para Dilthey que deba verse absorbido por ella, así como tampoco presupone que las ‘ciencias del espíritu’, con el fin de investigarlo adecuadamente, se vean obligadas a adoptar el método de las ‘ciencias naturales’ o tengan que subordinarse a ellas.

Remitiéndose a la conocida distinción empleada por Marx en la introducción a *El Capital*, Leonardo Ceppa considera que la obra de Korsch adolece de “una falta de distinción entre el momento sintético-dialéctico de la exposición (*Darstellungsweise*) y el momento analítico de la investigación empírica (*Forschungsweise*), lo que conduce “a disolver la problemática *dialéctica* de la ‘constitución’ histórica en la problemática *positivista* de la especificación empírica, con el resultado de alcanzar -a través de Kurt Lewin⁸¹- una suerte de alianza paradójica entre Hegel y Wittgenstein”⁸². Según Piccone, la ausencia en Korsch de una teoría de la ciencia y de la problemática de la constitución, que constituye el *leitmotiv* de la pertinente crítica que le formuló en su día Oskar Negt⁸³, llevó finalmente a Korsch “a presentar el materialismo histórico como un método empírico y científico con el que penetrar en la eidola (*ειδωλον*) que se interpone en el camino de la investigación imparcial, y a determinar con la precisión de la ciencia natural la verdadera materia oculta tras la interminable confusión de disfraces ideológicos”⁸⁴.

No obstante, frente a las diversas interpretaciones que endosan al conjunto de su producción teórica tardía una orientación netamente positivista sin más matizaciones, D. Kellner saca a colación una carta de Korsch del 3 de mayo de 1948 dirigida a J. A. Dawson en la que describe *La sociedad abierta y sus enemigos* (1945) de K. Popper como “el más reciente ataque del positivismo contra el marxismo”, encontrándolo “muy repugnante”⁸⁵. Es cierto que a medida que Korsch iba encontrando más dificultades para probar la base empírica del marxismo en la práctica del movimiento de la clase trabajadora y, en consecuencia, tuvo que enfrentarse a la imposibilidad de seguir considerando la praxis revolucionaria como la única base de la teoría del conocimiento, pareció considerar “como una solución posible (...) a la que nunca se comprometió (...) basar el marxismo en el cientificismo de su teoría y evaluarlo de acuerdo con su verdad como descripción de la

⁸⁰ Ibid. 200.

⁸¹ La influencia del trabajo de Kurt Lewin, próximo a la “Escuela de Psicología Experimental de Berlín” fundada por su director de tesis, Carl Stumpf, y la amistad que le unía a Korsch, fueron decisivos en su obra desde mediados de 1930 hasta finales de la década de los cincuenta. La tendencia de Korsch a considerar el marxismo como una ciencia estrictamente empírica “alcanzó su punto culminante en los años cuarenta y cincuenta con los esfuerzos de Korsch, en colaboración con el psicólogo conductista Kurt Lewin, por formular una ‘ciencia materialista de la sociedad’ empírica y, de hecho, matemáticamente verificable”. Paul Breines, “Praxis and its Theorists: The Impact of Lukács and Korsch in the 1920’s”, *Telos*, n° 11 (1975), 101. Sobre esta influencia véase también el artículo de Mel Van Elteren, “Karl Korsch and Lewinian social psychology: failure of a project”, *History of the Human Sciences*, vol. 5., n° 2 (1992): 33-61.

⁸² Leonardo Ceppa, “La concezione del marxismo in Karl Korsch”, en *Annali Feltrinelli 1973*. op. cit. 1250.

⁸³ La crítica epistemológica a la que Negt somete el planteamiento de Korsch se respalda en la hipótesis de que las connotaciones filosófico-académicas vinculadas a la problemática de la constitución, problemática que “remite, en cuanto a su contenido, a Kant, y que en el capitalismo tardío tan sólo fue asumida por la fenomenología de Husserl y por las escuelas que se adhirieron a ella, han impedido evidentemente su incorporación en la discusión marxista. Karl Korsch tampoco aborda la problemática de la constitución explícitamente. No obstante, puede afirmarse que todas las dificultades inherentes a su teoría se remiten en última instancia a esa problemática”. Oskar Negt, “Teoría, empirismo y lucha de clases. Tesis sobre la problemática de la constitución en Korsch”, en en VV. AA. *Karl Korsch o el nacimiento de una nueva época*. op. cit. 96.

⁸⁴ Paul Piccone, “Korsch in Spain”, op. cit. 152.

⁸⁵ Karl Korsch, “Letter to J. A. Dawson, May 3, 1948”, *Southern Advocate for Workers' Councils*, n° 46 (1948): 9-10.

realidad socioeconómica e histórica”⁸⁶. De modo que el criterio de verdad del marxismo arraigase también en el carácter científico de la propia teoría y no sólo en la praxis del proletariado. Al igual que Ceppa, Piccone y Jay, Kellner reconoce que, en efecto, “existe una tensión sin resolver entre los componentes político-revolucionarios y teórico-científicos” en la obra de Korsch, sin embargo, opina que “sería un error creer que Korsch cayó en las trampas de una teoría totalmente pragmatizada que únicamente se juzga en base a su utilización política (...) o que adquiriera una visión totalmente positivista de la misma”⁸⁷. Ante las interpretaciones de autores como Adorno o Marcuse, en su estudio sobre Korsch defiende que éste no fue un marxista positivista, pues para él “positivismo ‘fue siempre un término peyorativo que contrapuso, al igual que la Escuela de Frankfurt, como el polo opuesto del marxismo dialéctico”⁸⁸. Para acreditar la validez de su lectura menciona otra carta que Korsch envió el 10 de mayo de 1935 a Paul Mattick, donde critica la recepción positivista de Lenin y Engels en el marxismo que tomaba su modelo de verdad de las ciencias naturales. Asimismo, Kellner tampoco comparte la interpretación de que el criterio del conocimiento en la teoría de Korsch radique exclusivamente en su utilización práctica, constriñéndola así a la situación existente y privándola “de su autonomía; su capacidad reflexivo-crítica; y su capacidad de anticipación”⁸⁹. Sin embargo, la interpretación excesivamente indulgente de Kellner, parece obviar el hecho de que aun cuestionando determinadas variantes del positivismo, Korsch emprendió al mismo tiempo en su obra de madurez un claro viraje hacia el positivismo. De igual modo, resulta difícil no atribuir a sus escritos, sobre todo a los de la década de 1920, una marcada orientación pragmática⁹⁰.

(2) Aun cuando la concepción materialista dialéctica de la naturaleza sea según Korsch el fundamento histórico-natural de la concepción materialista de la historia, esta última encuentra su ámbito específico de aplicación en el desarrollo histórico de la sociedad humana. Y, en este sentido, en “La concepción materialista de la historia. Una controversia con Karl Kautsky” (1929) establece una contraposición entre el materialismo científico-natural de Kautsky y la concepción materialista originaria de la historia de Marx y Engels. El reconocimiento de la prioridad de la naturaleza externa en Marx y Engels, no significa que en sus análisis

⁸⁶ Douglas Kellner, *El marxismo revolucionario de Karl Korsch*. op. cit. 90. Contrariamente a lo que postula Kellner en esta cita, parece evidente que Korsch sí se comprometió con esta solución, y que es precisamente en la coexistencia de ambos planteamientos donde hay que situar la tensión o contradicción fundamental que recorre el conjunto de su obra tardía. Así lo cree Martin Jay cuando escribe que “el principio de proposiciones científicas verdaderas y falsas no parece compatible con el mandato revolucionario y historicista de Korsch de fundamentar el conocimiento en el proceso histórico. Las implicaciones relativistas de la segunda opción (...) nunca fueron plenamente reconciliadas con la demanda de perseguir la precisión de las ciencias naturales. Incluso en *Karl Marx*, donde se defiende el estatuto científico de Marx, Korsch todavía considera que su valor de verdad está fundado en su carácter de clase proletario”. Martin Jay, *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. op. cit. 145.

⁸⁷ Ibid. 90-91.

⁸⁸ Ibid. 116.

⁸⁹ Ibid. 93.

⁹⁰ Y este pragmatismo no ha de entenderse tanto en el sentido de un posicionamiento en tensión con la tendencia positivista, como tienden a interpretarlo L. Ceppa, P. Piccone o M. Jay; pues, más bien, como apunta G. Marramao, “al intentar diluir diacrónicamente las categorías dialécticas del marxismo para readaptarlas pragmáticamente a las necesidades de una ‘teoría práctica de la revolución proletaria’, Korsch allana los problemas dialécticos de la constitución histórica (lo que marca la fase del paso de las luchas de fábrica a la lucha social en general, de las luchas económicas a las políticas) y los convierte en problemas positivistas de la especificación empírica”. Si bien a continuación advierte que la “reducción pragmática del aspecto dialéctico de la economía política”, en cuanto resultado necesario de esta readaptación pragmática y esta conversión positivista de la teoría marxista en Korsch, se separa “de los análisis estructurales del desarrollo capitalista y de la consiguiente reflexión sobre el aparato lógico”, los cuales, para Marramao, caracterizan tanto la obra madura de Marx como los análisis de los teóricos del colapso (R. Luxemburg, H. Grossman, etc.), teóricos a los que Korsch se opone. Giacomo Marramao, “Theory of the Crisis and the Problem of Constitution”, *Telos*, n.º 26 (1975): 143-164. Ahondamos más en esta cuestión en el tercer apartado del presente apéndice.

partiesen “de una *naturaleza en sí* que actúa inmediatamente sobre la historia humana, sino de la naturaleza en cuanto producción material”⁹¹. Kautsky, en cambio, conecta el desarrollo de la sociedad con el de las especies animales y vegetales, de modo que la sociedad humana y su desarrollo aparecen “como mero ‘caso especial’ de la historia del desarrollo natural universal”⁹². El materialismo naturalista de Kautsky tendría su origen filosófico en la obra de L. Feuerbach, “para celebrar después, especialmente con el ‘darwinismo’, su triunfo en las demás ciencias naturales”⁹³. En dirección inversa a lo que sostendría una década más tarde, Korsch no cree posible deducir de un conocimiento natural de validez general científicamente demostrado “teorías y postulados sociales específicos”⁹⁴. El carácter histórico de los fenómenos sociales y los nexos económicos no puede elucidarse con la concepción intemporal de los mismos predominante en las ciencias positivas. Que en determinados fragmentos de *El Capital* el desarrollo de las formaciones sociales económicas se conciba como un proceso histórico-natural, no implica en modo alguno para Korsch que Marx abandonase o dejase de lado el método materialista dialéctico, que en su esencia es un método crítico y revolucionario⁹⁵. Así, frente a los postulados defendidos por Kautsky o Hilferding -y, cabría decir, también por el propio Korsch en su etapa de madurez-, en la década de 1920 insiste en repetidas ocasiones que el método materialista dialéctico no es “una doctrina puramente científica” y que “el método empírico de las ciencias naturales y el correspondiente método histórico-positivo de las ciencias sociales (...) es aún hoy el método específicamente burgués de la investigación empírica”⁹⁶.

Pero, entonces, ¿en qué otros planteamientos de esa misma época -hablamos de los años 1923-1929- pueden hallarse ya elementos compatibles con la orientación positivista de sus escritos posteriores? Aunque desde sus años de juventud Korsch mantuviese inclinaciones científicas y empiricistas más o menos explícitas⁹⁷, es sobre todo en la *Anticrítica* que escribió en 1930 para confrontar los ataques que había recibido *Marxismo y filosofía*, en la que profundiza en cuestiones que habían permanecido abiertas, ambiguas o escasamente desarrolladas en la obra de 1923, donde emergen con mayor claridad las analogías con su evolución intelectual ulterior. Por una parte, Korsch replica en su defensa que *Marxismo y filosofía* no pretendía cuestionar “el mérito ‘positivo’” que los teóricos de la Segunda Internacional otorgaban a la obra de Marx y Engels del período 1850- 1890⁹⁸. Pues si *Marxismo y filosofía* entró en contradicción “con la línea evolutiva

⁹¹ Karl Korsch, “La concepción materialista de la historia. Una controversia con Karl Kautsky”, en *La concepción materialista de la historia* (Barcelona: Ariel, 1980), 29. Aquí la concepción de Korsch coincide plenamente con la de autores como H. Marcuse, que en *El marxismo soviético* sostuvo asimismo que “si la dialéctica marxista es en su estructura conceptual una dialéctica de la realidad histórica, incluirá entonces la Naturaleza sólo en la medida en que esta última sea parte de la realidad histórica (...) Pero en la medida en que la Naturaleza sea estudiada prescindiendo de tales relaciones históricas, como es el caso de las ciencias naturales, parece encontrarse fuera del dominio de la dialéctica”. Herbert Marcuse, *El marxismo soviético*. op. cit. 147.

⁹² Ibid. 35.

⁹³ Ibid. 43.

⁹⁴ Ibid. 47.

⁹⁵ Ibid. 41. Los escritos de madurez de Marx y Engels no atestiguan otra cosa que el perfeccionamiento en el plano teórico de “la teoría revolucionaria que concibieron originariamente en conexión inmediata con el movimiento revolucionario práctico (...) esta reelaboración posterior de la teoría de Marx y Engels jamás fue un simple producto de estudios ‘meramente teóricos’”. Karl Korsch, “El estado actual del problema ‘marxismo y filosofía’. Al mismo tiempo una anticrítica”, en *Marxismo y filosofía*. op. cit. 46.

⁹⁶ Karl Korsch, “Acerca de la dialéctica materialista”, en *La concepción materialista de la historia*. op. cit. 153.

⁹⁷ Sobre estas inclinaciones en la obra de Korsch, remitimos al estudio de Michael Buckmiller, “Karl Korsch und der Logische Empirismus. Ambivalenzen, Kritik, Perspektiven”, en *Logischer Empirismus, Lebensreform und die deutsche Jugendbewegung*, ed. por Christian Damböck, Günther Sandner y Meike G. Werner (Springer: Institut Wiener Kreis, 2022), 247-265.

⁹⁸ Karl Korsch, “El estado actual del problema ‘marxismo y filosofía’. Al mismo tiempo una anticrítica”, en *Marxismo y filosofía*. op. cit. 40. Según Korsch, “resultan no sólo infundadas sino superfluas todas las quejas de los críticos marxistas ortodoxos sobre mi

maestra que (...) había conducido cada vez más a una *concepción científica afilosófica, positivista, del marxismo*⁹⁹, se mantuvo al mismo tiempo alejado de algunas interpretaciones canónicas del ‘marxismo occidental’ de su época. Korsch cree que el reproche de “desviación idealista” que se le formuló a su obra, principalmente desde las filas del marxismo-leninismo, se basó en una lectura errónea, “atribuyendo al autor unas opiniones que no se formularon en absoluto en su trabajo y que en parte se rechazaron de modo expreso, en especial la supuesta negación de la *‘dialéctica de la naturaleza’*”¹⁰⁰. En este sentido, y a diferencia de la corriente lukácsiana del marxismo occidental, Korsch no excluye la eventual articulación de una dialéctica de la naturaleza desde el marxismo, aun cuando la idea que tuviera de la misma fuera distinta a la de Engels, tal y como se expresa en los fragmentos ya aludidos de su crítica a Kautsky de 1929. Por otra parte, en la *Anticrítica* se rechaza también la distinción entre ‘método’ y ‘contenido’ que Lukács establece en el ensayo “¿Qué es marxismo ortodoxo?” de *Historia y conciencia de clase*¹⁰¹. A ojos de Korsch, “la contraposición -tantas veces de moda en el marxismo occidental- del ‘método’ materialista dialéctico y de los resultados obtenidos en cuanto al contenido por su aplicación a la filosofía y a las ciencias, es contraria al espíritu de la dialéctica y aun del materialismo dialéctico (dado que, para la concepción dialéctica, *método y contenido son inseparables* y, de acuerdo con una conocida frase de Marx, *‘la forma no tiene valor, sino es la forma de un contenido’*)”¹⁰². La inseparabilidad de método y contenido permite a la teoría marxista participar del desarrollo de las ciencias empíricas de la naturaleza y la sociedad, tarea estéril para cualquier filosofía materialista que parta de una contraposición entre ambas categorías o adopte un método formalista en el que se excluya o denigre el contenido.

(3) Esta oposición a las variantes más idealistas del marxismo occidental, en las que se denigraba la naturaleza o se la excluía de la dialéctica, “tuvo algunos costes indirectos, como su relativa indiferencia hacia el concepto de reificación”¹⁰³. Como queda patente en una carta de 1935 enviada a su amigo Paul Partos, Korsch se mostró siempre reacio al uso de los conceptos de reificación o alienación, prefiriendo en su lugar el -más científico- de “fetichismo de la mercancía”. Si la primera publicación de los *Manuscritos económico-filosóficos* de Marx en 1932 despertó entusiasmo en autores como Lukács o Marcuse, fue recibida con relativa indiferencia por Korsch. Y su recepción de Hegel tampoco tuvo nunca como fin la elaboración de una “filosofía de la alienación”. No resulta casual, pues, que la obra de Korsch obtuviese también una buena acogida entre las versiones más positivistas y antihegelianas del marxismo¹⁰⁴, pudiendo ver incluso en ella un antecedente de la posterior lectura antihumanista de L. Althusser. En todo caso, una hipotética cuarta lectura (4) donde se

pretendida preferencia por la forma ‘primitiva’ de la primera configuración histórica de la teoría de Marx y Engels, y sobre mi supuesto olvido de la continuación positiva de esta forma originaria del marxismo, llevada a cabo tanto por los propios Marx y Engels como por los marxistas de la segunda mitad del siglo XIX”. Ibid. 43-44.

⁹⁹ Ibid. 47.

¹⁰⁰ Ibid. 49.

¹⁰¹ El fragmento del ensayo de Lukács al que alude Korsch de forma implícita en su *Anticrítica* es el siguiente: “(...) suponiendo - aunque no admitiendo- que la investigación reciente hubiera probado indiscutiblemente la falsedad material de todas las proposiciones sueltas de Marx, todo marxista ‘ortodoxo’ serio podría reconocer sin reservas todos estos nuevos resultados y rechazar sin excepciones todas las tesis sueltas de Marx sin tener en cambio que abandonar ni por un minuto su ortodoxia marxista (...) En cuestiones de marxismo la ortodoxia se refiere exclusivamente al *método*”. György Lukács, *Historia y conciencia de clase* (Barcelona, Orbis, 1985), 45.

¹⁰² Karl Korsch, “El estado actual del problema ‘marxismo y filosofía’. Al mismo tiempo una anticrítica”, en *Marxismo y filosofía*. op. cit. 56. Según Jay, en esta cita “Korsch estaba rechazando de manera clara la indiferencia idealista respecto a la realidad empírica que Lukács había defendido”. Martin Jay, *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. op. cit. 144

¹⁰³ Martin Jay, *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. op. cit. 149.

¹⁰⁴ Para una aproximación crítica a esta recepción de Korsch entre los partidarios italianos de un “marxismo científico”, véase Giacomo Marramao, “Korsch in Italy”, *Telos*, n° 26 (1975): 174-184.

pretendiera ubicar en exclusiva la totalidad de la obra de Korsch dentro de una corriente hegeliana y antipositivista del marxismo occidental similar a la de Lukács, no podría suscribirse más que desvirtuándola, puesto que la tendencia inversa resulta asimismo irrefutable en toda su obra. La conclusión a la que conduce en última instancia nuestro análisis es que Korsch fue simultáneamente, y a lo largo de toda su trayectoria intelectual, un marxista positivista y antipositivista, que interpretó siempre la obra de Marx, y la función del marxismo en su conjunto, en los mismos términos en que lo hiciera Marx en el *Manifiesto comunista* (1848), a saber, como “expresión general de las condiciones efectivas de una lucha de clases existente, de un movimiento histórico que se desarrolla a nuestra vista”¹⁰⁵, con todas las virtualidades y limitaciones inherentes a este rendimiento meramente pragmático de la teoría marxista.

b) Con Lenin contra Lenin

M. Buckmiller y D. Kellner insisten con razón en la necesidad de cuestionar la leyenda según la cual Korsch se mantuvo durante toda la década de los años veinte del lado de la oposición de izquierdas junto a otros teóricos del comunismo consejista, pues en el período comprendido entre 1920 y 1925 atravesó una etapa de leninismo ortodoxo, tal como reflejan los escritos publicados por Korsch en esos años y los posicionamientos políticos que sostuvo, lo que le situaría más bien en el ala derecha del Partido Comunista de Alemania (KPD)¹⁰⁶. Estas interpretaciones parciales de la trayectoria intelectual de Korsch como un antileninista convencido ya desde su primera aproximación al materialismo histórico a principios de 1920 han sido difundidas y reproducidas erróneamente por distintos autores¹⁰⁷. La verdad, sin embargo, es que Korsch no se opuso a las “21 condiciones” disciplinarias de Lenin y el Komintern para la admisión del KPD a la Internacional Comunista, y a principios de la década de 1920 fue un ferviente partidario de la bolchevización del Partido Comunista de Alemania. Defendió esta postura en varios artículos publicados entre septiembre y octubre de 1920 en el *Neue Zeitung*, diario del Partido Comunista en Bayern durante la República de Weimar. En reconocimiento por el apoyo prestado fue nombrado parlamentario del Reichstag y editor de *Die Internationale*, periódico mensual convertido desde 1919 en la principal publicación teórica del KPD. Al menos hasta septiembre de 1925, fecha en la que remitió una carta abierta en forma de crítica al Comité Ejecutivo de la Internacional Comunista, Korsch no pasaría a engrosar las filas de la oposición de izquierdas. Ese mismo mes de septiembre participó también en una conferencia del partido en Frankfurt donde por primera vez describió la política de sumisión del KPD a los intereses a la Internacional Comunista como “imperialismo rojo”. Asimismo, en abril de 1926 pronunció un “memorable discurso” en Berlín, “El camino de la Komintern”, en el que advertía acerca de la “la degeneración de la revolución en la misma Unión Soviética”¹⁰⁸. Estos pronunciamientos llevaron a que en junio de 1926 el Komintern ratificase la votación de los dirigentes del KPD, que ya en mayo habían acordado expulsar a Korsch del partido. A pesar de la campaña generalizada

¹⁰⁵ Karl Marx, *Manifiesto comunista* (Santiago de Chile: Babel, 1948), 32.

¹⁰⁶ Michael Buckmiller, “Observaciones sobre la crítica de Korsch de Oskar Negt”, en VV. AA. *Karl Korsch o el nacimiento de una nueva época*. op. cit. 118 y Douglas Kellner, *El marxismo revolucionario de Karl Korsch*. op. cit. 33-35.

¹⁰⁷ Lo que suele suceder en estas lecturas es que el posicionamiento y los análisis críticos más tardíos de Korsch sobre el leninismo se hacen extensibles, generalizándolos precipitadamente, a una época, la de la primera mitad de la década de 1920, que no corresponde a la verdadera postura mantenida por Korsch en aquellos años. De ahí surgen afirmaciones como la siguiente: “Interpretar la obra de Korsch desde una perspectiva leninista significa poco más que cavarle una fosa”. Eduardo Subirats, “Karl Korsch o el nacimiento de una nueva época”, en VV. AA. *Karl Korsch o el nacimiento de una nueva época*. op. cit. 5. Véase, en esta misma dirección, Erich Gerlach, “Vorwort”, en *Marxismus und Philosophie* (Frankfurt: Europäische Verlag, 1966), 18.

¹⁰⁸ Douglas Kellner, *El marxismo revolucionario de Karl Korsch*. op. cit. 59.

que se inició partir de ese momento en su contra, de los ataques recibidos por los ideólogos soviéticos, los cuales calificaron a Korsch de *wild gewordene Kleinbürger* (pequeño burgués que se ha vuelto loco) -Zinoviev- y de *Speissbürgerlichen Philosophen* (filósofo alimentado por la burguesía) -Bukharin-, Korsch continuó denunciando el “terror rojo” de Stalin incluso en sus intervenciones en el Reichstag¹⁰⁹.

Aunque *Marxismo y filosofía* de 1923 no constituye en modo alguno una obra entre cuyas aspiraciones esté la de cuestionar los fundamentos teóricos del leninismo, sino que sus aportaciones han de entenderse más bien “como la prosecución máximamente consecuente y como la restitución de la teoría originariamente revolucionaria que Korsch veía en Lenin”¹¹⁰, será sobre todo en tres importantes escritos, publicados por Korsch en 1924, donde su leninismo ortodoxo se exprese con menos reservas. Nos referimos a los artículos “Acerca de la dialéctica materialista”, “Lenin y la Internacional Comunista” y a la reseña “Georg Lukács: Lenin. Estudio sobre el conjunto de sus pensamientos”. Estos textos, que pasaremos a comentar brevemente a continuación, contienen ideas y juicios muy favorables -incluso panegíricos- sobre la figura de Lenin y el leninismo, y se sitúan, por tanto, en las antípodas de su producción teórica posterior a 1925, ya manifiestamente antileninista. En particular, de cara al propósito de contrastar ambas fases de su obra, de 1920 a 1925 y de 1926 hasta mediados de 1950¹¹¹, compararemos el contenido de los artículos de 1924 (1) con la controversia con Kautsky de 1929 y la *Anticrítica* de 1930, así como con dos escritos publicados a finales de la década de 1930 en las revistas *International Council Correspondence* y *Living Marxism* “El final de la ortodoxia marxista” (1937) y “La ideología marxista en Rusia” (1938) (2). Tal contraste pondrá en evidencia que en estos últimos escritos apenas queda rastro, en cuanto a la evaluación positiva de Lenin y del leninismo se refiere, del Korsch de los años 1920 a 1925.

(1) Partiendo de la conocida cita de Lenin de marzo de 1922 según la cual los colaboradores de la revista *Pod Znamenem Marksizma* “deben organizar el estudio sistemático de la dialéctica de Hegel desde el punto de vista materialista”, formando “algo así como una ‘Sociedad de amigos materialistas de la dialéctica hegeliana’”¹¹², Korsch considera que “Lenin no compartía el gran temor (...) que a través de la filosofía idealista del neohegelianismo se introduzcan furtivamente extravíos ideológicos en la teoría marxista-comunista”¹¹³. Veía en Lenin al restaurador del método revolucionario marxista, “de la pureza de la teoría de Marx”¹¹⁴, y expresaba su temor de que este método se viera sustituido por uno oportunista y reformista,

¹⁰⁹ Ibid. 63.

¹¹⁰ Michael Buckmiller, “Observaciones sobre la crítica de Korsch de Oskar Negt”, en VV. AA. *Karl Korsch o el nacimiento de una nueva época*. op. cit. 119. Otros autores creen, sin embargo, que en *Marxismo y filosofía* aparece ya “el primer enfrentamiento con la edificación científica que posteriormente se convertirá, con el ‘Diamat’, en una ‘ciencia legitimatoria’”. Jürgen Seifert, “Acotaciones a ‘Marxismo y filosofía’ de Karl Korsch”, en VV. AA. *Karl Korsch o el nacimiento de una nueva época*. op. cit. 50. Para justificar esta tesis, Seifert se remite al fragmento donde Korsch advierte del peligro de que el “el fluido principio metodológico de la dialéctica materialista se derrame en una serie de principios sobre la conexión causal de los fenómenos históricos en los distintos campos de la vida social”. Karl Korsch, *Marxismo y filosofía*. op. cit. 99. En esta interpretación, que toma un sentido inverso al paralelismo que traza Adorno en *Dialéctica negativa* entre Korsch y el Diamat soviético, no se especifica, no obstante, que esta crítica de Korsch iba dirigida únicamente a la *Teoría del materialismo histórico. Ensayo popular de sociología marxista* (1922) de Bukharin y a *La ciencia de la sociedad burguesa* (1922) de Wittfogel.

¹¹¹ Sin olvidar una primera fase, que abarca desde mediados de 1910 a 1920, es decir, fundamentalmente sus escritos sobre socialización.

¹¹² V. I. Lenin, “El significado del materialismo militante”, en *Obras completas. Tomo 45* (Moscú: Progreso, 1987), 31.

¹¹³ Karl Korsch, “Acerca de la dialéctica materialista”, en *La concepción materialista de la historia*. op. cit. 151.

¹¹⁴ Karl Korsch, “Georg Lukács: Lenin, Estudio sobre el conjunto de sus pensamientos”, en *La concepción materialista de la historia*. op. cit. 180. Como sostiene Kellner a este respecto, Korsch estaba operando entonces “con un concepto idealizado de Lenin que poco o

utilizando precisamente “el seductor disfraz del leninismo”, a saber, lo que le preocupaba era la introducción subrepticia “bajo la bandera revolucionaria del ‘leninismo’, preciosa para todos nosotros (...) de elementos revisionistas, reformistas, oportunistas y destructivos (...) en la praxis y la teoría del comunismo revolucionario”¹¹⁵. En estas páginas de “Lenin y la Internacional Comunista” Korsch lleva a cabo una defensa del marxismo científico de Lenin frente al de Rosa Luxemburg, “que en su aspecto práctico no es una dialéctica tan acabadamente ‘materialista’ como la de Lenin”, pues divisa en ella un “molesto residuo de subjetivismo”¹¹⁶. En la disputa entre luxemburguistas y leninistas se sitúa claramente del lado de Lenin. Y esto porque Rosa Luxemburg “no es aún totalmente materialista en su concepción de la praxis humana, y sigue siendo en este respecto una dialéctica hegeliana”¹¹⁷. Esta crítica a Luxemburg como demasiado apegada a Hegel contrasta con la imagen sin fisuras que suele tenerse de Korsch como un referente del marxismo hegeliano.

En cuanto a su conformidad de principio con las líneas directrices de la política leninista de entonces, estos textos contienen igualmente una estimación positiva, en clara sintonía con la crítica de Lenin a la ultraizquierda, “de los métodos y medidas que aun no siendo totalmente revolucionarios conduzcan a las masas a una verdadera, decisiva, gran lucha revolucionaria final”¹¹⁸. En la reseña que Korsch realizó de la obra de Lukács cita favorablemente las palabras de Lenin en “Balance de la discusión sobre autodeterminación” (1916), también recogidas por Lukács en su libro: “Quien espere la revolución social ‘pura’, no la verá jamás. Será un revolucionario de palabra, que no comprende la verdadera revolución”¹¹⁹. Por lo demás, no sólo se buscará en vano en estos textos “una subversión en el plano de la teoría del concepto de vanguardia”¹²⁰, sino que el partido leninista aparece en ellos como el partido de la actualidad de la revolución proletaria, de modo tal que “los comunistas tienen que asumir consciente y activamente el papel directivo de la clase proletaria, y organizarse y disciplinarse como el partido dirigente y organizador del proletariado para cumplir su contenido: la organización de la revolución”¹²¹. La gran capacidad centralizadora y el espíritu de disciplina mostrado por el partido bolchevique en la organización de la revolución en Rusia, frente a la escasa preparación en la organización de una lucha verdaderamente eficaz y en la elaboración de una correcta teoría y estrategia

nada tenía en común ni con el Lenin histórico, ni con el Lenin que estaba siendo dosificado y reinstrumentalizado por los apologistas del marxismo soviético en Moscú”. Douglas Kellner, *El marxismo revolucionario de Karl Korsch*. op. cit. 40.

¹¹⁵ Karl Korsch, “Lenin y la Internacional Comunista”, en *La concepción materialista de la historia*. op. cit. 173.

¹¹⁶ Ibid. 166.

¹¹⁷ Ibid. 171.

¹¹⁸ Ibid. 161.

¹¹⁹ V. I. Lenin, “Balance de la discusión sobre autodeterminación”, en *Obras completas. Tomo 30* (Moscú: Progreso, 1985), 56.

¹²⁰ Eduardo Subirats, “Karl Korsch o el nacimiento de una nueva época”, en VV. AA. *Karl Korsch o el nacimiento de una nueva época*. op. cit. 5.

¹²¹ Karl Korsch, “Georg Lukács: Lenin, Estudio sobre el conjunto de sus pensamientos”, en *La concepción materialista de la historia*. op. cit. 177. Puede afirmarse con Buckmiller que “Korsch se limita a transferir la concepción elitista de la vanguardia que arrastraba desde su primera época fabiana al partido bolchevique”. Michael Buckmiller, “Observaciones sobre la crítica de Korsch de Oskar Negt”, en VV. AA. *Karl Korsch o el nacimiento de una nueva época*. op. cit. 118. Las ideas fabianas fueron determinantes en la obra de Korsch desde su estancia en Londres entre 1912 y 1914, período durante el cual fue miembro, junto a su mujer, de la “Sociedad Fabiana”. Korsch aspiraba entonces a transportar y adaptar el modelo fabiano de transformación social, progresivo y gradual, a la realidad política de Alemania. El influjo de esta corriente socialista británica tuvo, en efecto, su corolario más visible en la asunción tácita de un elitismo que, si bien no llegaba a los extremos de L. A. Blanqui y sus seguidores, entraba en franca contradicción con los esfuerzos centrados en la extensión de un sistema de consejos autónomos como órganos de la revolución, sistema del que Korsch se convertiría desde finales de la década de los años veinte del siglo XX en uno de sus teóricos más destacados.

revolucionarias por parte de los partidos alemanes, constituía para Korsch el motivo fundamental del éxito de la revolución rusa frente al fracaso de la revolución alemana.

Paul Mattick trata de excusar al Korsch de esos años asegurando que “durante el período llamado ‘heroico’ de la Revolución rusa, el del comunismo de guerra y la guerra civil (...) Oponerse al régimen bolchevique (...) significaba defender la contrarrevolución”, y que “hasta que los propios bolcheviques no se volvieron contra los revolucionarios rusos y occidentales -solicitando la paz con el mundo capitalista- no fue posible atacar al régimen bolchevique sin prestar al mismo tiempo un poderoso apoyo a la contrarrevolución mundial”¹²². Sin embargo, ya desde el III Congreso Mundial de la Internacional comunista, celebrado en Moscú los meses de junio y julio de 1921, se planteó abiertamente la tesis de la estabilización relativa del capitalismo y la conveniencia de asumir una política defensiva por parte del movimiento obrero. Tras su discusión en el X Congreso del Partido Comunista Ruso de marzo de 1921, la Nueva Política Económica (NEP) fue ratificada en marzo de 1922, dando por concluida la etapa del comunismo de guerra. Si años más tarde el propio Korsch va a reconocer que la proclamación de la NEP supuso un “retroceso necesario respecto de los intentos más avanzados del comunismo de guerra”¹²³, lo llamativo es entonces que fuera precisamente en esa coyuntura cuando su obra viró decisivamente hacia el leninismo, manteniéndose fiel a sus principios hasta mediados de 1925. Por otra parte, es cosa muy distinta abstenerse de realizar una crítica al régimen bolchevique durante ese período ‘heroico’ e identificarse con él -también en el período inmediatamente posterior-, cosa que nunca hicieron, por ejemplo, otros autores como Anton Pannekoek o Herman Gorter.

(2) No obstante, a partir de su expulsión del partido en junio de 1926, Korsch irá tomando una distancia cada vez mayor respecto a Lenin. En un primer momento, entre los años 1926-1927, todavía criticará el stalinismo considerándolo como una falsificación del leninismo originario, pero ya desde su controversia con Kautsky de 1929 va a englobar dentro del “centro marxista” no sólo la tendencia radical burguesa del movimiento socialdemócrata representada por Kautsky, sino también “el bolchevismo leninista, tanto en su desarrollo previo a la guerra (...) como en su desarrollo posterior, interrumpido pasajeramente por su alianza temporaria con los radicales de izquierda durante del período de guerra y revolución, de 1914 a 1921”¹²⁴. En la *Anticrítica a Marxismo y filosofía*, publicada al año siguiente, sigue reafirmando en esta opinión, esto es, en la idea de que la herencia espiritual del marxismo de la Segunda Internacional no fue en realidad impugnada por Lenin y el leninismo. Se anticipa ya en ella el rumbo que tomarían sus análisis en un futuro inmediato, particularmente en la crítica que dirige a la conversión del marxismo en “una ‘ideología’ ya acabada y aceptada como tal ‘desde fuera’”, en la asimilación formal del marxismo como una ideología contemplativa por parte del movimiento obrero¹²⁵, cuestiones que volverá a tratar más detenidamente en sus textos de finales de 1930.

En “El final de la ortodoxia marxista” (1937) juzga como insuficiente e inadecuada la estrategia que adoptaron Lenin y Luxemburg en su enfrentamiento con la tendencia revisionista de Bernstein y Kautsky, puesto que aceptaron en lo fundamental los argumentos con los que esta tendencia se justificaba a sí misma.

¹²² Paul Mattick, “Karl Korsch”, en VV. AA. *Karl Korsch o el nacimiento de una nueva época*. op. cit. 36.

¹²³ Karl Korsch, “La ideología marxista en Rusia”, en en Anton Pannekoek, Karl Korsch y Paul Mattick, *Crítica del bolchevismo* (Barcelona: Anagrama, 1976), 122.

¹²⁴ Karl Korsch, “La concepción materialista de la historia. Una controversia con Karl Kautsky”, en *La concepción materialista de la historia*. op. cit. 93.

¹²⁵ Karl Korsch, “El estado actual del problema ‘marxismo y filosofía’. Al mismo tiempo una anticrítica”, en *Marxismo y filosofía*. op. cit. 40.

Ni Lenin ni Luxemburg cuestionaron la fraseología del ‘objetivo revolucionario final’ tras la que se escondía una práctica reformista que, para justificarse, seguía manteniendo que el “fin último continuaba siendo la revolución social, el derrocamiento de la burguesía y la abolición del orden económico burgués”¹²⁶. Pero esta referencia al supuesto “fin último” del movimiento reformista, validada por Lenin y Luxemburg, funcionaba única y precisamente como “cobertura ideológica”, siendo siempre postergado a un futuro indefinido, al tiempo que se invocaba el argumento de la presunta -y perpetua- inmadurez de las condiciones objetivas de la revolución. Tampoco falta en este texto de Korsch un cuestionamiento explícito de la teoría leninista del partido, sin duda de signo opuesto a la que defendía en 1924. Lo que Korsch recrimina ahora a Lenin es que en lugar de fundar el carácter revolucionario del movimiento obrero “en su contenido de clase económico y social real”, tal carácter dependa exclusivamente para él “de que la dirección de la lucha fuera asumida por el partido revolucionario guiado por la teoría marxista correcta”¹²⁷.

Los diversos argumentos que Korsch despliega sucintamente en “La ideología marxista en Rusia” (1938) condensan gran parte de los elementos de análisis característicos con los que la izquierda comunista de la época, principalmente en sus corrientes consejistas, fundamentó sus críticas a la función ideológico-represiva desempeñada por el marxismo leninista y stalinista en la Unión Soviética. Mientras en Europa occidental la teoría marxista apareció “en la época de decadencia de la revolución burguesa” y apuntaba “a la superación de los objetivos del movimiento revolucionario burgués”¹²⁸, en Rusia el marxismo se convirtió en un “freno del desarrollo real de la revolución”¹²⁹. Fue empleado como una “pantalla ideológica detrás de la cual se escondía en la práctica el desarrollo capitalista en un país precapitalista”¹³⁰. La contribución al desarrollo burgués de la teoría marxista en la atrasada Rusia encontraba respaldo en la tesis leninista de “la consumación de la civilización capitalista como etapa histórica indispensable en el proceso que había de conducir a una sociedad realmente socialista”¹³¹. La consideración por parte de Korsch del marxismo soviético como una “pantalla ideológica de una evolución cuya naturaleza real es el capitalismo”¹³², será retomada posteriormente por otros autores, como H. Marcuse. Pese a que en las páginas de *El marxismo soviético* de 1958 no se remita a las críticas que Korsch y la izquierda comunista formularon décadas antes a este marxismo, sus análisis sugieren que estaba familiarizado con ellas¹³³. Ambos autores coinciden también a la hora de responsabilizar a la teoría leninista por haber suministrado los fundamentos teóricos a la creación del “mito

¹²⁶ Karl Korsch, “El final de la ortodoxia marxista”, en Anton Pannekoek, Karl Korsch y Paul Mattick, *Crítica del bolchevismo*. op. cit. 111.

¹²⁷ Ibid. 114.

¹²⁸ Karl Korsch, “La ideología marxista en Rusia”, en Anton Pannekoek, Karl Korsch y Paul Mattick, *Crítica del bolchevismo*. op. cit. 117.

¹²⁹ Ibid. 120.

¹³⁰ Ibid. 117.

¹³¹ Ibid.

¹³² Ibid. 119.

¹³³ Con la progresiva transformación de la teoría marxista en una “concepción del mundo” (*Weltanschauung*) científico-ideológica, la dialéctica se convierte simultáneamente en una ‘teoría del conocimiento’ de carácter abstracto”. En consonancia con este marxismo, la sociedad soviética “no constituye la negación del capitalismo, sino que participa, en su aspecto decisivo, de la función del capitalismo: el desarrollo industrial de las fuerzas productivas sin control de la producción por los ‘productores inmediatos’”. El objetivo social prioritario del Estado soviético no era otro que el de la “industrialización total”. Herbert Marcuse, *El marxismo soviético*. op. cit. 145, 154 y 269.

marxista” del “socialismo en un solo país”¹³⁴, mito que sería postulado y convertido en dogma por I. Stalin desde el XIV Congreso del PCUS celebrado en diciembre de 1925¹³⁵.

c) La crítica de Korsch a la ‘teoría del colapso’ (*Zusammenbruchstheorie*)

La degradación de las condiciones subjetivas de la revolución, constatable en la ausencia del “factor subjetivo” -es decir, de la voluntad revolucionaria de acción- en una situación objetivamente revolucionaria, como la que pudo vivirse en Alemania a finales de la década de 1910, fue atribuida por Korsch al descuido de los problemas culturales y espirituales en la teoría socialista¹³⁶, esto es, de lo que en *Marxismo y filosofía* llamaría “acción espiritual” (*geistige Aktion*)¹³⁷. A menudo por imperiosa necesidad, el pensamiento socialista tendió a centrarse en cuestiones relativas a la producción y el consumo. Sin embargo, las ineludibles medidas económicas debían acompañarse también de medidas políticas y culturales. La idea era “cultivar los factores subjetivos de una conciencia revolucionaria a fin de hacer posible la revolución socialista”¹³⁸. Pues el hecho de que “haya pasado la gran hora sin que se aprovechara la ocasión”, se debía, según Korsch, a que faltaron “las premisas psicológico-sociales que habrían permitido aprovecharla”¹³⁹. Si el diagnóstico del Partido Socialdemócrata (SPD) era que faltaban las condiciones objetivas para una transición exitosa al socialismo, “los comunistas, por el contrario, argumentaban que las condiciones ‘objetivas’ eran las adecuadas: lo que faltaba era el factor *subjetivo*”¹⁴⁰. Por este motivo, Korsch concederá a la acción espiritual o intelectual una importancia similar a la acción económica y política.

Para poder explicar en su idiosincrasia este rasgo central del pensamiento de Korsch, que lo distingue como un revitalizador del “factor subjetivo” en la teoría marxista junto a Lukács, es preciso remontarse a sus primeros años de formación. Ambos autores se opusieron, en efecto, a la exclusión de la acción subjetiva y de la lucha de clases en el seno del marxismo cientificista de la II Internacional, en cuyas teorizaciones las leyes económicas se reificaban en un sistema determinista que relegaba a los sujetos a un rol fundamentalmente pasivo. En el caso de Korsch, la confrontación con este fetichismo objetivista tenía sus raíces en la influencia temprana de las ideas fabianas y en su acercamiento a la corriente más politizada del expresionismo alemán. En este sentido, Jay precisa que “Korsch admiraba la impaciencia fabiana frente al determinismo fatalista del marxismo ortodoxo y su reconocimiento del rol de la voluntad en lograr el cambio” y se refiere a la influencia que tuvo en el primer Korsch el círculo de expresionistas reunidos en torno a Kurt Hiller, llamados “Die

¹³⁴ Karl Korsch, “La ideología marxista en Rusia”, en en Anton Pannekoek, Karl Korsch y Paul Mattick, *Crítica del bolchevismo*. op. cit. 122. Herbert Marcuse, *El marxismo soviético*. op. cit. 47.

¹³⁵ No obstante, en su discurso “El camino de la Comintern”, pronunciado el 16 de marzo de 1926 en Berlín, Korsch todavía creía que la tesis stalinista del “socialismo en un solo país” era “una falsificación de la verdadera teoría leninista”. Karl Korsch, “El camino de la Comintern”, en *Teoría marxista y acción política* (Ciudad de México: Siglo XXI, 1979), 117.

¹³⁶ Karl Korsch, *¿Qué es la socialización?* (Barcelona: Ariel, 1975), 93.

¹³⁷ Karl Korsch, *Marxismo y filosofía*. op. cit. 123-124.

¹³⁸ Douglas Kellner, *El marxismo revolucionario de Karl Korsch*. op. cit. 22.

¹³⁹ Karl Korsch, *¿Qué es la socialización?* op. cit. 94. No cabe duda de que la primera Teoría Crítica compartía plenamente este diagnóstico con Korsch. Sin embargo, en lugar de incidir solamente en el retorno a una teoría de la praxis revolucionaria en el sentido originario de Marx, los miembros del Instituto de Investigación Social buscaron profundizar también en el análisis de las fallidas premisas psicológico-sociales de la revolución con el recurso a una teoría crítica de la sociedad orientada psicoanalíticamente, camino que, en contra de lo que podría esperarse a la luz de su diagnóstico, no tomó Korsch.

¹⁴⁰ Patrick Goode, *Karl Korsch. A Study in Western Marxism* (London & Basingstoke: The Macmillan Press, 1979), 63.

Aktivisten”, los cuales “combinaban un énfasis neokantiano en la subjetividad con una aversión pacifista frente a la guerra, apelando a los intelectuales ansiosos de escapar al fatalismo de las variantes más ortodoxas del marxismo”¹⁴¹.

Otra línea interpretativa, compatible y complementaria con la anterior, consiste en ubicar a Korsch dentro de la tradición de la recepción ‘historicista’ de Hegel, cuyo origen se remontaría a Italia, a la obra de Bertrando Spaventa, Antonio Labriola, Giovanni Gentile y Benedetto Croce¹⁴². Frente a la recepción ‘científica’ de Hegel, enfocada hacia la *Ciencia de la lógica* (1816) y con G. Plekhanov junto a otros teóricos rusos como principales exponentes, la tendencia ‘historicista’ volcó su atención en la *Fenomenología del espíritu* (1807), concretamente en las categorías de mente, conciencia y subjetividad en cuanto productos históricos. Para la recepción ‘científica’, Hegel era “el fundador de un sistema universal, incluyendo en él la ciencia de la naturaleza. La objetividad era su principio rector; consideraban la dialéctica como una ley universal válida tanto en la naturaleza como en la historia”¹⁴³. En la tradición ‘historicista’, la recepción de Hegel se orientó, en cambio, a un programa de acción donde “las categorías de subjetividad y conciencia eran transcritas a la noción de la autoformación de la clase: la clase obtiene (auto) conciencia a través de su propia actividad”¹⁴⁴. Si bien la distinción entre estas dos recepciones de Hegel resulte de utilidad en el intento de elucidar los fundamentos filosóficos de la recuperación del “factor subjetivo” en el marxismo occidental, tendencia en la que se habría asumido la recepción ‘historicista’ de Hegel iniciada en Italia, y aunque ayude a alumbrar cómo tal recepción permeó también en la izquierda comunista germano-holandesa, incluso en el programa inaugural del Partido Comunista Obrero de Alemania (KAPD)¹⁴⁵, la distinción que establece R. Jacoby en su artículo se

¹⁴¹ Martin Jay, *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. op. cit. 133.

¹⁴² Russell Jacoby, “The Inception of Western Marxism: Karl Korsch and the Politics of Philosophy”, op. cit. 7.

¹⁴³ Ibid.

¹⁴⁴ Ibid. 12.

¹⁴⁵ Ibid. 14-17. En el primer programa del KAPD de 1920 puede leerse que “el momento subjetivo desempeña un rol decisivo en la revolución alemana. El problema de la revolución alemana es el problema del desarrollo autoconsciente (*Selbstbewusstseinsentwicklung*) del proletariado alemán”. Las causas que obstaculizaban ese proceso, que limitaban o impedían la autoconciencia y la autoactividad de las masas, habían de buscarse en las formas de dominación cultural e ideológica. En su artículo “El nuevo blanquismo” (1920), Pannekoek consideraba que “las raíces del poder del capital (...) residen en el reinado de la cultura burguesa sobre el conjunto de la población, como también sobre el proletariado (...) La vida cultural burguesa ha empapado la sociedad en su conjunto, creó una organización y una disciplina que, a través de miles de canales, penetraron en las masas y las dominaron”. El fracaso de la revolución se encuentra, pues, en el ‘*Geist* de las masas’; el motivo por el que la revolución no prospera pese al colapso económico y político “radica en el ‘poder secreto de la burguesía’, en su poder espiritual sobre el proletariado”. Su parálisis es causada primordialmente “por fuerzas extra-económicas, por su esclavitud intelectual”. Ibid. 16-17. También en su “Carta abierta al camarada Lenin” (1920), H. Gorter insiste en conceder una atención privilegiada a la dimensión espiritual e ideológica: “La más terrible de las crisis económicas alcanza su apogeo, y sin embargo no hay revolución. Por tanto, necesariamente hay otro factor en el origen de una revolución, un factor cuya ausencia hace que no se realice o que fracase. Ese factor es el espíritu, la mentalidad de las masas”. Sin embargo, la táctica que propone Lenin “deja subsistir” el “estado de espíritu de las masas” (...) “tal cual está”, incluso lo refuerza, pues el medio por el cual el capitalismo en su fase monopolista “ha educado, unificado y organizado en el mismo sentido contrarrevolucionario a la clase obrera misma” son “los sindicatos (oficiales y anarcosindicalistas) y los partidos socialdemócratas”. Para que triunfe la revolución es preciso destruir estas organizaciones que han llevado al proletariado a “batirse únicamente por mejoras inmediatas”, convirtiendo así “a los sindicatos y a los partidos obreros en pilares de la sociedad y del Estado, en potencias contrarrevolucionarias”. Se requiere, por tanto, de una transformación de la mentalidad del proletariado a fin de que “adquiera la mayor independencia posible de espíritu”. Ello presupone dos procesos complementarios que la táctica de Lenin impide: el “reemplazo de los sindicatos por organizaciones de fábrica y uniones obreras” y “poner fin al parlamentarismo de los partidos obreros”. Herman Gorter, “Carta abierta al camarada Lenin”, en *La izquierda comunista germano-holandesa contra Lenin* (Barcelona: Ediciones Espartaco Internacional, 2004), 223-224. Fue en confrontación con estos análisis que en su “Respuesta al camarada Gorter” del 24 de noviembre de 1920 Trotsky pudo vincular los fundamentos teóricos de la

nos presenta en forma demasiado rígida y dicotómica, obviando considerar, por ejemplo, la recepción de la *Ciencia de la lógica* en estos mismos autores italianos y en el marxismo occidental¹⁴⁶. Se atribuye además a ambas lecturas dos posicionamientos diferenciados en relación con la obra de Engels que sólo puede aplicarse con reservas al caso de Korsch. En opinión de Jacoby, la corriente más crítica con Engels fue la ‘historicista’, especialmente porque sus representantes entendían que el intento de Engels de extender la dialéctica a la naturaleza oscurecía la distinción entre historia y naturaleza, de tal modo que “la dimensión de la subjetividad -específicamente histórica- era eclipsada”¹⁴⁷. Ahora bien, ya hemos señalado a este respecto que en la *Anticrítica* Korsch insiste en que *Marxismo y filosofía* no pretendía negar la viabilidad de una hipotética dialéctica de la naturaleza, y pese a las críticas que dirige al último Engels a lo largo de la obra, también lo defiende cuando afirma que en el *Anti-Dühring* (1878) “hallamos una inequívoca protesta contra la concepción ‘naturalista’ que toma la conciencia, el pensamiento, ‘como algo dado, enfrentado desde el principio al ser, a la naturaleza’”¹⁴⁸.

En cualquier caso, sin remitirse a este trasfondo biográfico-intelectual no pueden abordarse en toda su especificidad las razones que llevaron a Korsch a oponerse a las ‘teorías del colapso’ en boga durante aquellos años. Aunque en “Fundamentos de una teoría revolucionaria de la crisis” (1933) reconozca que no es posible “determinar las actuales tareas políticas del proletariado si no conocemos exactamente las condiciones económicas objetivas de su lucha”, considera asimismo que “estos conocimientos generales nos ayudan muy poco para nuestra práctica. Fracasan allí, donde aparece nuestro interés revolucionario, precisamente en la cuestión de la acción, de las medidas concretas contra nuestros enemigos de clase que han mantenido en pie, pese a todas las crisis, a este sistema podrido, y que lo defenderán hasta su aniquilamiento por las acciones de nuestra clase. Así pues, a nosotros no nos sirve una elaboración de malas noticias económicas con sus respectivos juicios generales; nosotros necesitamos una *teoría de las crisis* revolucionaria y seriamente fundamentada”¹⁴⁹. Korsch, por tanto, no está rechazando aquí las teorías de la crisis *per se*, sino las teorías de la crisis que no asuman un carácter explícitamente revolucionario. En esta segunda acepción, la teoría de la crisis se opone a “la ‘objetividad en la investigación’, tras la cual la ciencia económica burguesa esconde tanto su deseo de justificar el sistema dominante como su falta de ideas”¹⁵⁰. Es decir, frente a la supuesta objetividad en

ultraizquierda política con el idealismo subjetivo y, viceversa, la expresión política característica del idealismo subjetivo con el ultraizquierdismo. Asimismo, enfocar el análisis de la revolución en el problema de la conciencia de clase, es decir, en las condiciones previas espirituales, psicológicas y/o culturales, constituía para el leninismo una desviación típica de los teóricos de la ultraizquierda. Véase sobre esto Paul Breines, “Praxis and its Theorists: The Impact of Lukács and Korsch in the 1920’s”, op. cit. 81.

¹⁴⁶ Bastaría con aludir a algunos de los trabajos de B. Croce -*Lógica como ciencia del concepto puro* (1909)-, B. Spaventa -*Lógica y metafísica* (1911)- o G. Gentile -*Sistema de la lógica como teoría del conocimiento* (1917)-. En cuanto al segundo grupo, tanto en *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista* (1948) de Lukács como en *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel* (1949) de E. Bloch se le asigna un lugar más que destacado a la *Ciencia de la lógica*. Lukács reconoce que la estructura teleológica del concepto de trabajo en la que se apoya procede de la *Ciencia de la lógica* de Hegel y remite en varias ocasiones a la sentencia de Lenin según la cual resulta “imposible comprender plenamente *El Capital* de Marx, y especialmente su primer capítulo, sin haber estudiado y comprendido toda la lógica de Hegel”. Bloch, por su parte, consagra íntegramente el capítulo X de su obra al análisis de la *Ciencia de la lógica*. Y esa atención no fue menor en la generación posterior, pues Marcuse dedicó su tesis de habilitación de 1932 a la ontología de Hegel a partir de una exhaustiva lectura de la *Ciencia de la lógica*. Igualmente, en el capítulo 5 de *Razón y revolución* (1941) centró sus esfuerzos teóricos en la interpretación de esta obra. En los *Tres estudios sobre Hegel* (1963) y la *Dialéctica negativa* (1966) de Adorno la recepción crítica de la lógica de Hegel posee asimismo una relevancia difícilmente subestimable.

¹⁴⁷ Russell Jacoby, “The Inception of Western Marxism: Karl Korsch and the Politics of Philosophy”, op. cit. 7.

¹⁴⁸ Karl Korsch, *Marxismo y filosofía*. op. cit. 119.

¹⁴⁹ Karl Korsch, “Fundamentos de una teoría revolucionaria de la crisis”, en Anton Pannekoek, Karl Korsch y Paul Mattick, *¿Derrumbe del capitalismo o sujeto revolucionario?* (Ciudad de México: Siglo XXI, 1978), 107-108.

¹⁵⁰ *Ibid.* 109.

la investigación de la coyuntura económica¹⁵¹, la teoría de la crisis debe comprometerse con un punto de vista revolucionario cuyo fin sea la supresión del orden económico existente. No obstante, Korsch considera utópicas las teorías de la revolución que “ven siempre y bajo todas las condiciones el ‘derrumbe’ o la ‘crisis mortal’ del sistema en los hechos concretos”¹⁵².

Un primer esbozo de esta teoría revolucionaria de la crisis lo encuentra Korsch en la sección sobre las crisis del *Programa de Erfurt* del SPD, que entre 1891 y 1921 dispuso de una teoría “muy difícil de superar hoy en día por su claridad radical”¹⁵³. En este segundo escrito publicado también en 1933, se refiere brevemente a las distintas teorías de la crisis, desde la primera teorización del derrumbe de Heinrich Cunow aparecida en 1898 en *Die Neue Zeit*, pasando por el prólogo de Kautsky a la quinta edición del *Del socialismo utópico al socialismo científico* (1880) de Engels hasta llegar a la obra *La acumulación del capital* (1912) de Rosa Luxemburg y a sus “dos más importantes epígonos”, Fritz Sternberg y Henryk Grossman¹⁵⁴. Los motivos fabianos, expresionistas y hegeliano-marxistas en el pensamiento de Korsch, sobre los que ya hemos incidido, explican en gran parte su denuncia del economicismo inherente a las teorías objetivistas de las crisis donde son las leyes históricas de la propia evolución social las que conducen necesaria y automáticamente al socialismo. En otro escrito publicado en 1934, Korsch se refiere al peligro de que la concepción materialista de la historia, en cuanto componente inmediato de la *acción subjetiva*, evolucione hacia una concepción teórica “meramente abstracta y contemplativa acerca del proceso objetivo del desarrollo social determinado por leyes externas”¹⁵⁵. Las teorías objetivistas de la crisis que, según una férrea lógica, consideran inevitable la caída del capitalismo, conducen a una espera pasiva y fatalista del colapso en la que no hay cabida para la actividad humana consciente¹⁵⁶. Korsch, sin embargo, no comparte los argumentos de R. Hilferding en *El capital financiero* (1910)

¹⁵¹ Estas reflexiones críticas de Korsch van dirigidas principalmente contra *La ley de la acumulación y del derrumbe del sistema capitalista* (1929) de Henryk Grossman, a quien Korsch ubica en el “campo de la investigación burguesa de la coyuntura”. Ibid. 111. Lo que Grossman denuncia del texto de Korsch en una carta enviada a Paul Mattick en marzo de 1933 es que el propósito de “determinar teóricamente la extensión del ciclo coyuntural por vía matemática” le coloque a uno “inmediatamente en el campo de la investigación coyuntural burguesa”, pues si así fuera Korsch debería refutar también “la postura de Marx, por cuanto él también en una carta a Engels habla explícitamente de sus esfuerzos orientados a determinar matemáticamente la curva de la crisis sobre la base de sus componentes”. Ibid. 107. Pero la crítica de Korsch a Grossman iba más allá de esta observación, pues se afirma además que el intento de Grossman de explicar las crisis por el “fracaso de la valorización mediante la sobreacumulación” se llevó a cabo en su obra de 1929 “de modo parcial y sin considerar los problemas de la realización del plusvalor y de la desproporcionalidad entre las diversas esferas de la producción”. Ibid. 119.

¹⁵² Ibid. 111.

¹⁵³ Karl Korsch, “Algunos supuestos básicos para una discusión materialista de la teoría de la crisis”, en Anton Pannekoek, Karl Korsch y Paul Mattick, *¿Derrumbe del capitalismo o sujeto revolucionario?* op. cit. 125.

¹⁵⁴ Ibid. 126. Según Marramao, Korsch se equivoca al considerar a Grossman como un epígono de la teoría luxemburguista, pues frente a la relación de Luxemburg entre “la reproducción ampliada de capital y la expansión a ‘áreas no capitalistas’”, Grossman “sostenía que la tendencia del sistema capitalista a la crisis y el colapso sólo podía explicarse sobre la base de la teoría marxista del valor”. Por lo demás, Korsch “descartó la posibilidad de diferenciación entre los diversos fundamentos metodológicos y epistemológicos de las distintas teorías de la crisis”. Giacomo Marramao, “Theory of the Crisis and the Problem of Constitution”, op. cit., 144-145.

¹⁵⁵ Karl Korsch, “El joven Marx como filósofo y activista”, en VV. AA. *Karl Korsch o el nacimiento de una nueva época*. op. cit. 137.

¹⁵⁶ La concepción del colapso del capitalismo independientemente de la intervención humana constituye también el principal motivo de oposición a las teorías de la crisis por parte de Pannekoek y Mattick. Aunque Marramao subraye la “relación entre la teoría económica (determinista-catastrófica) y la teoría política (activista-espontaneísta) en la teoría luxemburguista de la crisis, y saque a colación una carta de Grossman a Mattick de 1931 donde asegura que está “lejos de sostener que el capitalismo está destinado a colapsar ‘por sí mismo o ‘automáticamente’ (...) Solo puede ser demolido a través de la lucha de clases (...) Pero quería mostrar que la lucha de clases por sí sola no es suficiente (...) ambos lados del proceso, el objetivo y el subjetivo, están influidos recíprocamente (...) Mi teoría del colapso no apunta a la exclusión de esta intervención activa, sino que quiere mostrar cuándo y bajo qué condiciones

para rechazar toda teoría económica del derrumbe en base a la supuesta superación capitalista de las crisis por un ‘cártel general’ capitalista, ni los de E. Bernstein en *Las premisas del socialismo* (1899), que responsabilizan de esta creencia evolucionista a un esquema evolutivo de procedencia hegeliana, rechazando así la dialéctica. La única actitud fundamental auténticamente materialista sobre la cuestión de las crisis es la que “considera todo el problema relativo a la necesidad objetiva o inevitabilidad de las crisis capitalistas, planteadas en estos términos genéricos, como *carente de sentido* para los fines de una teoría práctica de la revolución proletaria”¹⁵⁷.

En la teoría marxista la evolución de un modo de producción a otro es ciertamente catastrófica, pues la agudización de las contradicciones sólo puede resolverse de manera explosiva. Sin embargo, como sostiene Marcuse, la “explosión no es automática, sino que presupone la acción y la conciencia de clase revolucionaria”¹⁵⁸. Si Horkheimer veía en la hipóstasis de pensar y ser la causa de “la limitación del concepto de necesidad a un acontecer fatalista” y la “incapacidad para pensar la unidad de teoría y praxis”¹⁵⁹, para Korsch era precisamente en su obsesión científica por el puro “ser” frente al deber ser, frente a las tendencias de la realidad histórica, que las teorías objetivistas de la crisis sólo podían reflejar pasivamente y *a posteriori* el desarrollo económico de la realidad objetiva.

Bibliografía

- Adorno, Theodor W. *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1966.
- Adorno, Theodor W. *Introduction to Sociology*. Stanford: Stanford University Press, 2000.
- Adorno, Theodor W. *Teoría estética*. Madrid: Akal, 2004.
- Adorno, Theodor W. “Notas marginales sobre teoría y praxis”. En *Crítica de la cultura y sociedad II. Obra completa 10/2*, 675-695. Madrid: Akal, 2009.
- Adorno, Theodor W. *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento. Tres estudios sobre Hegel. Obra completa, 5*. Madrid: Akal, 2012.
- Adorno, Theodor W. y Walter Benjamin. *Correspondencia (1928-1940)*. Madrid: Trotta, 1998.
- Breines, Paul. “Praxis and its Theorists: The Impact of Lukács and Korsch in the 1920’s”, *Telos*, n° 11 (1975), 67-103.
- Buck-Morss, Susan. *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2013.
- Ceppa, Leonardo. “La concezione del marxismo in Karl Korsch”, En *Annali Feltrinelli 1973*, 1231–1259. Milano: Feltrinelli, 1974.
- Goode, Patrick. *Karl Korsch. A Study in Western Marxism*. London & Basingstoke: The Macmillan Press, 1979.

puede surgir y surge tal situación revolucionaria objetivamente dada”, para Korsch estos llamados resultan insuficientes, pues no parecen capaces “de suministrar la seria garantía de la acción consciente”. Resta así toda importancia a la conexión entre crítica de la economía política y teoría de la revolución en la obra de Grossman. Giacomo Marramao, “Theory of the Crisis and the Problem of Constitution”, op. cit., 143 y 147. Karl Korsch, “Algunos supuestos básicos para una discusión materialista de la teoría de la crisis”, en Anton Pannekoek, Karl Korsch y Paul Mattick, *¿Derrumbe del capitalismo o sujeto revolucionario?* op. cit. 130.

¹⁵⁷ Karl Korsch, “Algunos supuestos básicos para una discusión materialista de la teoría de la crisis”, en Anton Pannekoek, Karl Korsch y Paul Mattick, *¿Derrumbe del capitalismo o sujeto revolucionario?* op. cit. 130.

¹⁵⁸ Herbert Marcuse, *El marxismo soviético*. op. cit. 156.

¹⁵⁹ Max Horkheimer, “Teoría tradicional y teoría crítica”, en *Teoría crítica*. op. cit. 261.

- Gorter, Herman. "Carta abierta al camarada Lenin". En *La izquierda comunista germano-bolandesa contra Lenin*, 145-22. Barcelona: Ediciones Espartaco Internacional, 2004.
- Habermas, Jürgen. "Diálogo con Herbert Marcuse". En *Perfiles filosófico-políticos*, 237-283. Madrid: Taurus, 1975.
- Hegel, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Berlin: Dunder und Humblot, 1833.
- Horkheimer, Max. "Teoría tradicional y teoría crítica". En *Teoría crítica*, 223-271. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- Jacoby, Russell. "The Inception of Western Marxism: Karl Korsch and the Politics of Philosophy". *Canadian Journal of Political and Social Theory* 3, n° 3 (1979): 5-33.
- Jay, Martin. *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. Los Angeles: University of California Press, 1984.
- Kellner, Douglas. *El marxismo revolucionario de Karl Korsch*. Ciudad de México: Premià, 1981.
- Korsch, Hedda. "Memories of Karl Korsch". *New Left Review* I, n° 76 (1972).
- Korsch, Karl. *¿Qué es la socialización?* Barcelona: Ariel, 1975.
- Korsch, Karl. *Karl Marx*. Barcelona: Ariel, 1975.
- Korsch, Karl. *Marxismo y filosofía*. Barcelona: Ariel, 1978.
- Korsch, Karl. *Teoría marxista y acción política*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1979.
- Korsch, Karl. *La concepción materialista de la historia*. Barcelona: Ariel, 1980.
- Korsch, Karl. *Escritos políticos I*. Ciudad de México: Folio Ediciones, 1982.
- Kosík, Karel. "¿Abolición de la filosofía?". En *Dialéctica de lo concreto*, 181-193. Ciudad de México: Grijalbo, 1967.
- Lenin, V. I. *Obras completas. Tomo 30*, 17-61. Moscú: Progreso, 1985.
- Lenin, V. I. *Obras completas. Tomo 45*, 24-34. Moscú: Progreso, 1987.
- Lukács, György. *Historia y conciencia de clase*. Barcelona: Orbis, 1985.
- Maiso, Jordi. *Desde la vida dañada. La teoría crítica de Theodor W. Adorno*. Madrid: Siglo XXI, 2022.
- Marcuse, Herbert. *El marxismo soviético*. Madrid: Alianza, 1969.
- Marcuse, Herbert. "Filosofía y teoría crítica". En *Cultura y sociedad*, 79-96. Buenos Aires: Sur, 1981.
- Marcuse, Herbert. *Razón y revolución*. Madrid: Alianza, 2003.
- Marcuse, Herbert. "El problema de la realidad histórica". En *Entre hermenéutica y Teoría Crítica. Artículos 1929-1931*, 133-154. Barcelona: Herder, 2011.
- Marcuse, Herbert. "Para una confrontación con *Sociología como ciencia de la realidad* de Hans Freyer". En *Entre hermenéutica y teoría crítica. Artículos 1929-1931*, 173-198. Barcelona: Herder, 2011.
- Marcuse, Herbert. "La racionalidad de la filosofía". En *Transvaloración de los valores y transformación social radical. Cinco nuevas conferencias, 1966-1976*, 1-17. Philadelphia: International Herbert Marcuse Society, 2021.
- Marramao, Giacomo. "Theory of the Crisis and the Problem of Constitution", *Telos*, n° 26 (1975): 143-164.
- Marx, Karl. *Manifiesto comunista*. Santiago de Chile: Babel, 1948.
- Marx, Karl. *Escritos de juventud*. Ciudad de México: FCE, 1982.
- Pannekoek, Anton, Karl Korsch y Paul Mattick. *Crítica del bolchevismo*. Barcelona: Anagrama, 1976.
- Pannekoek, Anton, Karl Korsch y Paul Mattick. *¿Derrumbe del capitalismo o sujeto revolucionario?* Ciudad de México: Siglo XXI, 1978.
- Piccone, Paul. "Korsch in Spain". *New German Critique*, n° 6 (1975): 148-163.
- Petrović, Gajo. *Marxismo contra stalinismo*. Barcelona: Seix Barral, 1970.

Roth, Gary. *Marxism in a Lost Century: a Biography of Paul Mattick*. Leiden & Boston: Brill, 2015.

Sánchez Vázquez, Adolfo. "Prólogo". En Korsch, Karl. *Marxismo y filosofía*, 4-13. Ciudad de México: Ediciones Era, 1971.

Slater, Phil. *Origin and Significance of the Frankfurt School*. London & Boston: Routledge and Kegan Paul, 1977.

VV. AA. *Karl Korsch o el nacimiento de una nueva época*. Barcelona: Anagrama, 1973.

Wiggershaus, Rolf. *La Escuela de Fráncfort*. México: FCE, 2009.