

Francisco Gil Villegas,  
*Los profetas y el Mesías. Lukács y Ortega como precursores de Heidegger  
en el Zeitgeist de la modernidad (1900-1929)*,  
México, FCE, 1996, 559 páginas

Este exhaustivo estudio comienza recordando que en las respectivas conmemoraciones centenarias de los nacimientos de José Ortega y Gasset y George Lukács prácticamente no se hizo la menor referencia a las similitudes que presentan las obras de estos pensadores, lo cual sugiere al autor la pregunta de hasta qué punto ha de ser plausible plantear semejanzas o problemáticas comunes a ambos, más allá de que pertenezcan a la misma generación y hayan sido dos extranjeros estudiantes en Alemania durante la primera década del siglo. Según Gil Villegas, también los uniría un hecho de aparentemente menor superficialidad: el que ambos autores se reconocieran como “los iniciadores de un gran movimiento filosófico que culminó en la rigurosa y profunda sistematización llevada a cabo en 1927 por Martín Heidegger en *Sein und Zeit*” (p. 14). Es decir, tanto Ortega como Lukács habrían presentado de muy diversas maneras el reclamo de originalidad y prioridad cronológica frente a Heidegger. Aunque este rasgo resulta fácilmente reconocible en la obra de Ortega, quien habría insistido sobre este punto en diferentes oportunidades, en el caso de Lukács, sería más bien uno de sus discípulos, Lucien Goldmann, quien, al abordar la producción juvenil del filósofo

húngaro, se preocupara por resaltar allí la formulación de tópicos –como el problema de las relaciones entre el individuo, la vida auténtica e inauténtica, y sobre todo el concepto de muerte y el de toma de conciencia de ese límite absoluto en cuanto única forma de acceder a la vida auténtica– que luego serían centrales en *Sein und Zeit*.

Sobre la pista de este “reclamo” compartido, Gil Villegas se dirige a explorar las primeras teorías literarias y estéticas de Lukács y Ortega, donde visualiza un conjunto de analogías y coincidencias en el planteamiento de los problemas y términos usados tanto en las *Meditaciones del Quijote* como en *El alma y las formas* y en *Teoría de la novela*, en particular en torno al surgimiento, la evolución y el diagnóstico de la novela como género moderno. La determinación común de ésta como forma de una interioridad que ha entrado en crisis, crisis abierta por la creciente inadecuación entre lo externo y lo interno, es el punto a partir del cual Gil Villegas sugiere que las cuestiones a las que Ortega y Lukács responden de manera diferente en gran parte de sus obras de juventud surgen a partir de fuentes compartidas y de interrogantes planteados en el ambiente cultural de la Alemania guillermana.

Con respecto a la delimitación conceptual y

metodológica de la noción de *Zeitgeist*, el autor propone abordar esta cuestión desde la perspectiva de la sociología del conocimiento. En particular, remite a las distinciones analíticas propuestas por Mannheim en torno a la importancia del “factor generacional”, destacando allí que éste no se reduce ni a la mera contemporaneidad cronológica, ni a la unidad espacial. En efecto, se trata de circunscribir y concretar ese contexto cultural compartido por estos dos jóvenes extranjeros de la llamada “generación del 14” a un conjunto de obras, conceptos y problemas frente a los cuales Lukács y Ortega encontraron –como diría P. Bourdieu– un espacio de posibles respecto del cual cada uno buscó definirse. En esta dirección, se trata de rastrear cómo una pluralidad de fuentes comunes mediaron la gestación de obras, que en este caso remiten ineludiblemente a la apropiación de tópicos y problemas que habían sido planteados –no sólo, pero sí principalmente– en el marco de la *Lebensphilosophie*, de la cual Dilthey y Simmel eran representantes prominentes.

En el capítulo dedicado a la configuración de dichos tópicos que caracterizaron el ambiente intelectual en el que tanto Lukács como Ortega se formaron, el texto se centra en la figura de Simmel. Y esto aparece justificado aludiendo a

varias razones, de las cuales tal vez la más relevante sea precisamente el hecho de que dicho pensador se encontrara en el cruce de diversos círculos sociales. Es así que Gil Villegas dedica un extenso capítulo de su estudio a mostrar, por un lado, cómo ese lugar relativamente marginal del maestro berlinés podía convertirse en un punto de encuentro de personalidades tan disímiles como Dilthey, Rickert, Wölfflin, Max Weber, H. Cohen, Martín Buber, Paul Ernst, F. Meinecke, Stefan George, Lou-Andreas Salomé y Rainer María Rilke; y, por otro, a poner de manifiesto cómo Simmel desarrolló una filosofía de la vida partiendo de una interpretación particular del neokantismo en pos de abordar la problemática de cómo puede captarse en formas culturales la fluidez y continuidad de la vida. Esto suscitó la atención crítica de Heinrich Rickert –el ortodoxo neokantiano director de la tesis de habilitación de Heidegger y de la fallida tesis de Lukács– y también la de jóvenes brillantes que, como Cassirer, buscaron la supervisión de Simmel para leer las obras de Hermann Cohen.

La dialéctica entre las formas y la vida llevará a Simmel a visualizar un creciente proceso de autonomización de las formas culturales, proceso que desemboca en el predominio de la cultura objetiva sobre la cultura subjetiva instalando lo que el maestro berlinés caracterizará como “la tragedia de la cultura”. El análisis de la misma constituye una elaboración del tema de la tergiversación de los medios en

fines. En *Nietzsche y Schopenhauer*, considerada por el mismo Simmel como su obra maestra, expone cómo la técnica o el conjunto de los medios transforma el contenido de las valoraciones y diligencias de la vida moderna, generando la angustia ante la pregunta por el sentido de los fines y la totalidad, la nostalgia de un fin que ya no sea medio.

Para Gil Villegas, esta problemática es un núcleo central del *Zeitgeist* de la “modernidad”, entendiéndolo por ella un período acotado (1900-1929) en el que una gran tradición cultural llega a su culminación y desarrolla al máximo las tensiones que ella misma había engendrado. Si, como sostiene Habermas retomando la célebre expresión de Baudelaire, la nueva conciencia de una época que se impone con la filosofía de Bergson se expresa en la valoración de “lo transitorio, de lo fugaz, de lo efímero”, Gil Villegas también subraya que el imperativo de “destilar lo eterno desde lo transitorio” llevó en las primeras décadas del siglo a la reflexión sobre la terrible crisis endémica de la cultura moderna. En esta dirección, el conflicto entre la cultura objetiva y la cultura subjetiva, el creciente “desencanto del mundo” originado por el desarrollo de la ciencia y la tecnología, el olvido o la pérdida de las cuestiones o fines auténticos introducido por la constante transformación de los fines en medios, la creciente desilusión frente a los frutos de la racionalidad instrumental, son facetas de un diagnóstico que también estuvo presente en “el discurso filosófico de la

modernidad”. Frente a la versión habermasiana del mismo, que implica la exclusión de autores como Simmel, Mannheim, Ortega y las obras del joven Lukács junto a una interpretación reduccionista y sesgada de autores como Max Weber o Heidegger, Gil Villegas se propone mostrar cómo en estos miembros de la “generación del 14” la modernidad adquiere “la más clara delimitación de sus condiciones de posibilidad, de su crisis, de sus alcances y límites así como de sus aporías” (p. 28). Es así que primero trata de presentar un mapa detallado de los temas y cuestiones principales que ese complejo generacional encontró ya planteados en el ambiente cultural de Alemania, sobre todo a partir del legado de Simmel, cuya presencia es apreciable no sólo en la obra de discípulos como Lukács u Ortega, sino también en colegas o sucesores indirectos como Weber y Heidegger.

Tanto en *El tema de nuestro tiempo* o *La rebelión de las masas* como en *Teoría de la novela* es perceptible la huella de la herencia simmeliana, más allá de que en ambos casos se encuentra integrada a problemas y conceptos derivados de otras fuentes filosóficas, como va a ser la fenomenología en el caso de Ortega o la presencia del pensamiento de Hegel y del mesianismo de Bloch en el caso de Lukács. También en la exposición acerca de la génesis del tratado sistemático de ontología fundamental, *Sein und Zeit*, es posible encontrar el problema de cómo superar la brecha entre la razón “lógica” y la vida “irracional”, siguiendo el trayecto de los cursos

impartidos por Heidegger desde 1919, si bien la formalización de esta cuestión sufrirá una transformación notable en el encuentro con intereses y problemas ajenos al recorrido de Lukács y Ortega –entre otros, los proporcionados por sus lecturas de Aristóteles, la cuestión del tiempo en San Agustín, la gramática especulativa de Duns Escoto, y la confluencia de los problemas centrales de la teología católica con los de la teología protestante–.

Este planteo es expuesto a través de un minucioso análisis de las obras en cuestión, sin dejar por ello de otorgar un lugar a la reflexión sobre el peculiar desarrollo de las universidades alemanas del suroeste (Heidelberg, Marburgo y Friburgo), junto al entramado de relaciones personales que surgieron a partir de estos centros. De hecho, la decisión de Lukács de establecerse en Heidelberg posibilitó, entre otros, su acercamiento al círculo de los Weber, tertulia que frecuentaba junto con Bloch, Simmel y Emil Lask; mientras que Ortega en Marburgo sostenía relaciones más distantes con Paul Natorp –con quien inicialmente Heidegger plantearía en 1922 un proyecto de investigación del cual surgirá el gran tratado de 1927– y Nicolai Hartmann. El modo como se conformó esa red de relaciones es relevante en tanto explica concretamente lazos personales compartidos que tornan probable un común conocimiento de obras, publicaciones y personajes.

Por otro lado, como ya se indica desde el título, si bien Gil Villegas apunta a demostrar

exhaustivamente la fuerte presencia de tópicos compartidos por Lukács, Ortega y Heidegger, no menos cierto es que sitúa a los dos primeros en el lugar de “precursores” o “profetas”, mientras que reserva para el último el título del “Mesías”. El autor se dirige a presentar, por un lado, la mirada de los dos *outsiders*, los intelectuales extranjeros, acostumbrados a las grandes urbes, que al mismo tiempo comparten también un anhelo similar: “absorber” de la cultura alemana los elementos necesarios para la regeneración de Hungría y de España. El hecho de que fueran “intelectuales libremente flotantes” los predisponía a una apertura frente a los rasgos, problemas y tendencias fundamentales planteados en el ambiente intelectual. Pero, para Gil Villegas, esa perceptibilidad especial de la que estarían dotados en tanto *outsiders* de un complejo generacional insertado en el rico ambiente cultural alemán anterior al estallido de la guerra, habría posibilitado el “anuncio precursor” de temas que, luego, aparecerían sistemáticamente organizados en el “gran tratado” de un *insider* de dicha cultura, Martín Heidegger.

Ahora bien, por un lado, la contraposición *insider/outsiders* está mediada por recaudos metodológicos tendientes a subrayar que se trata tan sólo de tener en cuenta dos tipos de miradas intelectuales que provienen de lugares diferentes: la de aquel que tiene una inserción fuerte en la tradición cultural en la que su reflexión se inscribe y

la de aquellos que, por el contrario, están situados en un lugar marginal y, en ocasiones, ello mismo les permite abarcar una perspectiva de conjunto más amplia. Pero este tipo de justificación no armoniza del todo con la caracterización de los *outsiders* como “precursores”. En el límite, podría parecer que el énfasis en dicha caracterización pone en riesgo la línea de interpretación que apunta a reconstruir el ambiente intelectual a partir del cual Lukács, Ortega y Heidegger conformaron las categorías centrales de sus respectivas obras. Es decir, el problema que aparece a raíz de la “función precursora” no es sólo aquel ya señalado por Borges de que, paradójicamente, los precursores existen sólo después de que se ha reconocido la llegada del mesías, no antes; sino que en cierta forma este planteo entra en disonancia con análisis sostenidos en otros capítulos del libro, donde se insiste en la construcción de ejes problemáticos y relaciones que, desde distintas perspectivas, incidieron en la producción de jóvenes intelectuales pertenecientes al mismo complejo generacional. ¿Por qué la aparición del “gran tratado” habría de convertir a otras obras plasmadas bajo la forma de ensayos de estética y crítica literaria en “anuncios precursores”? Para soslayar esto, no basta afirmar –como hace Gil Villegas– que la autonomía estética del ensayo, “al margen de su función precursora”, queda salvada; porque resulta evidente que el interés por textos como *Teoría*

de la novela o *La rebelión de las masas* pueden sostenerse independientemente de la zona de intersección con temas que Heidegger aborda en *Ser y Tiempo*. En definitiva, el único punto del que Gil Villegas puede aferrarse para justificar la caracterización de “anuncio precursor” es el “reclamo” compartido a partir del cual el libro inicia su investigación acerca de las posibles similitudes y analogías en las obras juveniles de Lukács y Ortega. Pero resulta que, en

rigor, de ese “reclamo” tampoco podría decirse que fue “compartido”: pertenecía más bien al universo privado de las obsesiones de Ortega. Entonces es cuando al lector le asalta la sospecha de que, tal vez, el autor en algunos momentos se deja llevar por la fascinación que le suscita el “gran tratado” que, sin duda, puede ser reconocido como una de las principales obras filosóficas del siglo XX. De todas formas, se trata de un texto que exhibe aciertos

notables en lo relativo al despliegue y análisis de una multiplicidad polifacética de fuentes, en el que no sólo resalta el exceso, sino también la omisión de una referencia más amplia al contexto político en el cual los problemas derivados de ciertos planteos de la *Lebensphilosophie* adquirieren notoria centralidad.

*Karina Vásquez*  
UBA