

La Carta sobre el Humanismo leída por Lukács: un intento de interpretación materialista sobre Heidegger

The Letter on Humanism read by Lukács: An attempt at a materialist interpretation of Heidegger

Juan Iván Carrasco Andrés

RESUMEN

El presente artículo que acompaña a la traducción hasta ahora inédita al español del ensayo escrito originalmente por G. Lukács, en 1949, “Heidegger Redivivus”, busca mostrar algunos puntos problemáticos de la interpretación hecha por el filósofo húngaro en torno a la filosofía de Martin Heidegger. Se expone el marco en el cual Lukács ubica, y desde cual entiende, a la filosofía de Heidegger y se señalan los puntos problemáticos sobre los que el filósofo marxista construye su interpretación de la *Carta sobre el humanismo*.

Palabras clave: Lukács; Heidegger; Marxismo; Humanismo; Filosofía.

ABSTRACT

The present article, which accompanies the unpublished translation into Spanish of the essay originally written by G. Lukács in 1949, “Heidegger Redivivus”, intends to show some problematic points of the interpretation made by the Hungarian philosopher on the philosophy of Martin Heidegger. The framework in which Lukács places, and from which he understands, Heidegger’s philosophy is exposed and the problematic points on which the Marxist philosopher builds his interpretation of the *Letter on Humanism* are pointed out.

Keywords: Lukács; Heidegger; Marxism; Humanism; Philosophy.

INFORMACIÓN:

<http://doi.org/10.46652/runas.v3i6.93>

ISSN 2737-6230

Vol. 3, No. 6, 2022. e21093

Quito, Ecuador

Enviado: octubre 13, 2022

Aceptado: diciembre 22, 2022

Publicado: diciembre 31, 2022

Sección Dossier | Peer Reviewed

Publicación continua



AUTOR:

Juan Iván Carrasco Andrés

Universidad Nacional Autónoma de México - México

stychack@gmail.com

CONFLICTO DE INTERESES

El autor declara que no existe conflicto de interés posible.

FINANCIAMIENTO

No existió asistencia financiera de partes externas al presente artículo.

AGRADECIMIENTO

N/A.

NOTA

Este artículo no es producto parcial de una investigación, tesis, proyecto en proceso o publicado.

PUBLISHER

Introducción

Martin Heidegger ha sido leído e interpretado desde los más distintos horizontes teóricos y políticos. No han sido pocos los que han condenado la totalidad de su obra por su cercanía con el nazismo, particularmente por su rectoría en la Universidad de Friburgo durante 1933-1934, acompañada de su afiliación al NSDAP, y por sus notas personales –publicadas sobre todo en los Cuadernos Negros (1931-1976)- en donde, a juicio de algunos intérpretes, se observan pasajes crípticos –y a veces directos- cargados de invectivas y comentarios racistas y antisemitas.

Dentro del campo marxista y a diferencia de los anteriores pensadores, no tan contemporáneos a nosotros, destacan, por su interpretación y abordaje de la obra de Heidegger, Herbert Marcuse y G. Lukács. El primero, alumno del filósofo de la Selva Negra, influenciado fundamentalmente por Marx y Hegel, pero también por Heidegger, en donde, sobre todo en sus primeros trabajos y antes del intercambio epistolar y sus declaraciones negativas hacia su antiguo maestro, puede observarse la cercanía conceptual –e incluso estilística- con Heidegger. En el caso de Lukács, marxista hegeliano destacado por su gran influencia en el marxismo crítico del siglo XX, pueden encontrarse en diversos momentos de su desarrollo teórico interpretaciones puntuales de la obra de Heidegger, como el texto que comentamos a continuación o como en su *Ontología del ser social* (1964-1968), aunque, de igual modo, ¿alusiones generales a su pensamiento como en *Existentialismus oder Marxismus?* (1951) o en *Die Zerstörung der Vernunft* (1954). Lukács fue de los pocos pensadores marxistas y militantes comunistas destacados que buscó e intentó un diálogo teórico-crítico con Heidegger.

El presente artículo que acompaña a la traducción, hasta ahora inédita al español del ensayo escrito originalmente por G. Lukács, en 1949, para la revista alemana *Sinn und Form*, cuyo título reza “Heidegger Redivivus”, busca mostrar algunos puntos problemáticos de la interpretación hecha por el filósofo húngaro sobre la filosofía de Martin Heidegger. Si bien nos concentramos en el texto traducido aludido, hemos recuperado algunos puntos y pasajes que Lukács expone, sobre todo, en ¿*Existentialismus oder Marxismus?* y en su *Ontología del ser social*.

La filosofía existencialista

Antes de exponer y problematizar propiamente el contenido del ensayo “Heidegger Redivivus”, caracterizamos de manera muy sucinta el marco general sobre el cual Lukács plantea su interpretación y crítica.

Lukács considera la filosofía existencialista como una expresión de la crisis de la filosofía burguesa reaccionaria en la época del imperialismo, la califica de ideología contrarrevolucionaria e incluye a Heidegger y Sartre como sus exponentes principales. A este último, junto con sus pupilos, lo tacha de haberse convertido en “agente literario del imperialismo” (Lukács, 1951, p. 5), así como de haber convertido sus planteamientos filosóficos en torno a la libertad individual en elementos de la propaganda norteamericana en defensa de ese modo de vida.

Para el filósofo húngaro es de suma importancia centrar la discusión filosófica en torno al método y, por ello, polemiza con el supuesto método del existencialismo. Éste sería, a su juicio, una derivación del método de la fenomenología husserliana. Pero, ¿cuáles serían sus características?

En primer lugar, habría que situar la caracterización del mismo en las coordenadas con las que Lukács clasifica todo planteamiento filosófico, más allá del carácter histórico o sociológico que contextualmente los produciría; es decir, siguiendo a Engels, todo planteamiento filosófico se definiría, en términos esenciales, en función de si considera al ser como primario e independiente de la conciencia o no, configurando, respectivamente, las posturas materialistas o idealistas. En este sentido, el método fenomenológico y el existencialismo serían un intento de crear una “tercer vía” que se desmarcaría y “superaría” ambos posicionamientos, haciendo de la intuición y la *Wesensschau* su piedra angular. Para Lukács, sin embargo, este método no es más que una variación del idealismo, pues, la máxima de que no hay ser sin conciencia ni conciencia sin ser, conlleva, quierase o no, a su juicio, a un idealismo en donde la conciencia tendría la preeminencia en última instancia. “Pero, con la primera afirmación se produce solamente una variación del idealismo, el reconocimiento de la dependencia del ser frente a la conciencia” (Lukács, 1951, p. 35).

El método de Husserl buscaría, a juicio del filósofo húngaro, una vía de conocimiento que,

-sin ir más allá de la conciencia humana, incluso más allá de la conciencia individual- muestra la esencia de la realidad objetiva. La visión de esencias [*Wesensschau*] es un tipo de introspección intuitiva que, sin embargo, dentro del proceso de pensamiento no dirige su atención a éste (es decir, al proceso psicológico), sino que investiga, por una parte, de qué tipo son los objetos que el proceso coloca y, por otra parte, en qué actos abstractos realiza este colocar. De este modo surge el concepto de ‘acto’ y de ‘objeto intencional’. (Lukács, 1951, p. 36)

Con este método, entonces, la pregunta por la realidad (material) quedaría excluida o diluida, por cuanto el objeto de la reflexión se encontraría en el campo de la introspección subjetiva y, por ello mismo, el estatuto de qué sería lo real, sería arbitrario. Lo que quiere señalar Lukács en este punto es que, si bien se reconoce, desde esta forma de entender el método fenomenológico, la existencia de un mundo objetivo, la estructura del mismo quedaría determinada por la conciencia individual, excluyendo, además y de manera fundamental, el contexto y los elementos o condicionamientos de carácter social. Lukács observa en el método fenomenológico una incapacidad de considerar el ámbito social –sociológico, diríamos- de la existencia social y con ello, por otra parte, observa que dicho método queda anclado a un solipsismo insuperable que se observaría de manera patente en la categoría heideggeriana de *Dasein* y en la noción de hombre, o *Mitsein*, en Sartre.

Otra de las categorías que discute Lukács es la categoría de nada. La nada es entendida como ausencia de sentido y es vinculada tanto con el fenómeno del fetichismo de la mercancía como con el fenómeno de la alienación. Que el hombre se enfrente de manera fundamental y ontológicamente a la nada es, para el marxista húngaro, en principio, un hecho social negativo que acontece de manera generalizada únicamente en la sociedad capitalista, culmen de la alienación histórica que organiza, mistifica y subvierte de manera cósica el conjunto de relaciones sociales, conduciendo al hombre y a la sociedad a una vida sin sentido.

En este punto es importante señalar que el abordaje que lleva a cabo Lukács del pensamiento de Heidegger y de lo que él considera como filosofía existencialista es, por decirlo de algún modo, de carácter moral y sociológico. Como se observa a continuación, Lukács no solamente lleva a cabo una especie de traducción conceptual entre las categorías heideggerianas y las marxistas, o materialistas, sino que también, al hacerlo, prioriza dos criterios –o exigencias- en su interpretación, a saber: 1.- la carga de carácter social, o sociológica, que los conceptos tienen, o deberían tener, para “comprender adecuadamente” la sociedad burguesa; 2.- qué perspectivas y/o posibilidades concretas se desprenden de los planteamientos abordados para la acción o la praxis política comunista. Ambas exigencias se destacan de manera notable y sistemática en el tratamiento que hace de la filosofía de Heidegger, sin considerar que los propósitos y objetivos teóricos del pensador de la Selva Negra no están definidos como respuesta a dichas exigencias. Esto habremos de desarrollarlo en el siguiente apartado.

La caracterización que se propone no busca posicionar o evaluar a ninguno de ambos pensadores en términos morales, es decir, la cuestión de si uno es “mejor” que otro, supone fijar y decidir un criterio (arbitrario) por fuera de sus mismos objetivos teóricos que, en el mejor de los casos, puede producir diálogos fructíferos sobre temas y dimensiones determinadas para quien así lo busque. De ningún modo se sostiene que los planteamientos de alguno de ellos contienen más verdad o que sus planteamientos son los más adecuados (¿para qué?). Sin embargo, si se asume una lectura eminentemente –y restrictivamente- política, sin mediaciones, en donde los supuestos de carácter metafísico y/o específicamente filosóficos quedan opacados y dejados de lado, entonces, habría que decir que, en efecto, Heidegger no sirve –en la medida en que no nos da recetas de cómo transformar el mundo paso a paso- para hacer una revolución política. En cambio, si se asume que la tarea del pensar es un momento importante, indispensable, irreductible e infranqueable para la praxis –política, artística o la que sea-, entonces, la dimensión ontológica sobre la cual ambos autores reflexionan, a su modo y con sus respectivos horizontes, requiere un diálogo aún más profundo en donde el pensamiento intente alcanzarse así mismo en su raíz. En lo que sigue se destacan los elementos que ofrece Lukács en su interpretación materialista sobre la *Carta sobre el Humanismo*.

La *Carta sobre el Humanismo*, Marx y la historia

El pensar futuro ya no es filosofía, porque piensa de modo más originario que la metafísica, cuyo nombre dice la misma cosa. Pero el pensar futuro tampoco puede olvidar ya, como exigía Hegel, el nombre de «amor a la sabiduría» para convertirse en la sabiduría misma bajo la figura del saber absoluto.

Heidegger, Martin, *Carta sobre el Humanismo*

Lukács comienza su ensayo caracterizando a Heidegger como un representante del existencialismo prefascista y añade que dicho señalamiento responde al aporte prestado por éste al clima intelectual previo a la llegada de Hitler al poder. Se pregunta si el filósofo alemán tiene algo que recriminarse –o rectificar- en relación a su obra previa, concretamente se refiere a *Ser y tiempo*, y valora que Heidegger, siguiendo la *Carta*, no lleva a cabo ninguna autocrítica, sino que, por el contrario, la defiende y reivindica.

El tema con el que propiamente comienza la crítica de Lukács –la cuestión central, dice- es el concerniente al humanismo. A diferencia de Heidegger, Lukács no se pregunta por la consistencia del humanismo en cuanto tal, como tampoco discute las determinaciones desde las cuales se ha definido la “esencia” del hombre. No obstante, reconoce que Heidegger se concentra en dos temas importantes, por una parte, en lo que el filósofo de la Selva Negra denomina como lo “más inicial” y, por otra parte, el vínculo que este pensamiento “más inicial” tendría con Hölderlin. A pesar de ello, el filósofo marxista no busca ahondar más en ambos puntos, a su juicio “lo ‘más inicial’ es aquí una incógnita moral y filosófica” que esconde un límite de incognoscibilidad insuperable entre los hechos percibidos por el hombre y su existencia. Esto, junto a la problematización sobre el olvido del ser que hace Heidegger, conduce, a juicio de Lukács, a una pseudoobjetividad, por cuanto en la reflexión filosófica heideggeriana no se encontraría una caracterización detallada sobre realidad social.

Lukács busca, como se observa en la siguiente cita, hacer una lectura de Heidegger desde la cual se puedan extraer consecuencias de carácter práctico, o más concretamente, de carácter político, es decir, busca derivar una moral.

...esto ya lo había visto Dostoievski: entre más general y elevado sea un principio de la moral (aquí el principio de la “existencia”), tanto menos se puede estar en condiciones de determinar las acciones concretas del ser humano, su comportamiento real frente a la verdadera vida.

Para el filósofo marxista, el hecho de que Heidegger no postule un principio que guíe la acción concreta de los hombres determina su filosofía como irracionalista, pues, para Lukács, ésta es una consecuencia infranqueable, producto de la incapacidad de aprehender racionalmente la realidad social, que el existencialismo comporta metodológicamente.

Heidegger, por el contrario, no pretende dar ningún tipo de reglas o criterios de comportamiento, su concepción de ética se vincula con su reflexión en torno a la verdad del ser y con su forma de pensar la “ex-sistencia” del Dasein en el claro del ser, de ahí que,

Sólo en cuanto el hombre pertenece al ser existiendo en la verdad del ser, puede llegar del ser mismo la prescripción de esas normas que tienen que convertirse en ley y regla para el hombre. Prescribir se dice en griego *νόμειν*. El *νόμος* no es sólo ley, sino de modo más originario la prescripción escondida en el destino del ser. (Heidegger, 2006, p. 85)

Quien otorga o prescribe originariamente una ley para los hombres es, desde la perspectiva heideggeriana, el ser. El filósofo de la Selva Negra busca, tanto en la *Carta* como en *Ser y tiempo*, desfondar y dejar de lado la idea de sujeto y de subjetividad, ya que éstas, además de ser productos de la metafísica occidental que habría olvidado y entificado/cosificado al ser, se han convertido en un polo de dominio que, bajo el ángulo del pensamiento representador, reduce la totalidad de lo ente a ser mera re-presentación de la *ratio* humana, pues, ésta habría sido puesta como fundamento de dicha totalidad. De ahí que Heidegger afirme, “El hombre no es el señor de lo ente. El hombre es el pastor del ser.”

Sin embargo, Lukács no parece prestar atención a las formulaciones de Heidegger en torno al vínculo entre ser, pensar, verdad del ser, claro del ser y lo originario, puesto que lo que le interesa observar es hasta qué punto se encuentran en el filósofo alemán las consideraciones sobre las condiciones sociales que producen la alienación del hombre en la sociedad capitalista. Lo que subyace y determina a toda la filosofía de Heidegger, según Lukács, es una actitud o sentimiento vital [*Lebensgefühl*] que emana del momento histórico-social concreto en el que se encuentra toda la filosofía existencialista y que define tanto la manera en cómo se vinculan los hombres entre sí como las perspectivas o actitudes que asumen frente a dicha realidad.

En este punto, Lukács introduce las reflexiones hechas por Marx en torno al fetichismo de la mercancía y la alienación propias de la sociedad burguesa. A propósito del reconocimiento que hace Heidegger de Marx en la *Carta*, Lukács observa en Heidegger puntos que valora importantes e interesantes,

...en cierto sentido, constituye una discusión importante con el fenómeno del fetichismo descubierto científicamente por Marx y llevado a su legitimidad... Heidegger, en su nuevo escrito, por vez primera, se refiere directamente a Marx y llega a resultados extraordinariamente interesantes.

Heidegger piensa que en Marx hay un pensamiento esencial sobre la historia [*Geschichte*], ya que éste reconoce el fenómeno de la alienación y, en ese sentido, vislumbra lo que Heidegger llama apatridad [*Heimatlosigkeit*], por ello, en palabras del filósofo alemán, “la visión marxista de la historia [*Geschichte*] es por ello superior a toda otra historia [*Historie*].”

Frente a Husserl y frente a Sartre, en Marx se encontraría, según Heidegger, una comprensión más esencial de la historia y se abriría la posibilidad de un diálogo productivo con el marxismo. Este reconocimiento hecho por el filósofo de la Selva Negra sobre Marx, sin embargo, no complace a Lukács, “Los cumplidos al marxismo significan filosóficamente hablando, por lo tanto, poco. Son interesantes, como mucho, en tanto síntoma: en tanto presión de la realidad social objetiva.”

La aseveración anterior se explica por la exigencia que Lukács le plantea a Heidegger, a saber, que éste elabore una crítica (materialista) de la sociedad burguesa y puesto que Heidegger no desarrolla dicha exigencia, entonces, según el filósofo húngaro, solamente podemos encontrar en Heidegger una crítica inesencial a dicha realidad social, pues, al no conceptualizarla ni criticarla “marxistamente” se llega solamente a:

...una pseudoobjetividad irracional, mística, como también toda crítica de la época capitalista, ya sea que se muestre frecuentemente, como en algunos pensadores, “sociológicamente”, ya sea como en Heidegger, mitificada ontológicamente, siempre se quedará en la crítica de los puros síntomas y nunca llegará a los problemas decisivos del sentido del movimiento de la historia mundial.

Lukács avanza en su interpretación sobre Heidegger diciendo que la postura filosófica de éste, surgida de la fenomenología, es un intento malogrado de revivir una “tercera vía” que pretendería su-

perar la distinción hecha por Engels entre materialismo e idealismo. Sin embargo, el filósofo marxista interpreta el concepto de ser en Heidegger como sinónimo de realidad y, por ello, cuando éste habla de destino del ser le reconoce, según su manera de entender el concepto aludido, que, en efecto, el hombre se encuentra supeditado a una realidad social en donde éste no es agente. Recuérdese que en Heidegger la copertenencia entre *Dasein* y ser otorga a este último un papel de agencia más destacado y determinante que el que pudiese tener el *Dasein*.

La categoría de *Dasein* en Heidegger es interpretada por Lukács como una categoría ambigua cuyo “sentido no es más que la existencia humana considerada en la más extrema subjetividad.” A pesar de que el filósofo de la Selva Negra en repetidas ocasiones se distancia enérgicamente de la antropología y de las interpretaciones que se han derivado de ella, Lukács insiste en interpretar dicha categoría como sinónimo de existencia humana y, de ese modo, establece equiparaciones conceptuales entre *Dasein*, conciencia, sujeto y existencia humana. Para el filósofo marxista, el hecho de que Heidegger insista en diferenciar *Dasein*, en tanto “concepto” *existencial*, de las categorías, parece no jugar ningún rol. Recordemos por qué para el filósofo alemán es importante diferenciar ambas.

Y como estos caracteres de ser del Dasein se determinan desde la existencialidad, los llamamos *existenciales*. Se los debe distinguir rigurosamente de las determinaciones de ser del ente que no tiene la forma de ser del Dasein, a las que damos el nombre de *categorías*... Existenciales y categorías son las dos posibilidades fundamentales de los caracteres del ser. (Heidegger, 1997, p. 69-70)

Del mismo modo, Heidegger se distancia de la antropología, la biología y la psicología porque trabajan con un concepto ya elaborado, derivado, (y cosificado, diríamos) de lo que sea el hombre.

Las fuentes decisivas para la antropología tradicional, vale decir, la definición griega y el hilo conductor teológico, indican que, más allá de una determinación esencial del ente llamado “hombre”, la pregunta por su ser queda en el olvido, y que a este ser se lo comprende más bien como algo “obvio”, en el sentido del estar ahí de las demás cosas creadas. (Heidegger, 1997, p. 74)

Por esta razón, en la *Carta* se encuentran alusiones críticas a la manera de entender que, desde la biología y la antropología, se hacen del concepto de hombre. No obstante, Lukács observa en ellas una muestra de irracionalismo de parte de su interlocutor, por cuanto no se habría atendido a una explicación científica, biológica, de lo que sería el hombre. Del mismo modo, a juicio de Lukács, Heidegger no reconoce la independencia de la naturaleza frente a la conciencia (en este contexto, el *Dasein*), pues, al observar en la categoría *Dasein* únicamente un sinónimo de existencia humana, Lukács juzga el pensamiento de Heidegger como un idealismo subjetivo, puesto que, citando a este último, “solamente en tanto el Dasein es, se da el ser”.

Esto significa para el filósofo marxista lo mismo que decir que mientras no haya ser humano no hay tampoco realidad, algo que desde su perspectiva es precisamente idealismo. Así, en la *Ontología del ser social* sostiene que,

Heidegger manifiesta abiertamente que él considera como punto de partida de la ontología al hombre y solamente al hombre [...] En palabras sencillas, de las que Heidegger siempre estuvo alejado, significa tanto como que su ontología solamente considera a los hombres y sus relaciones sociales. (Lukács, 1984, p. 378)

Y en relación con la manera en que Heidegger aborda el tema naturaleza, “Heidegger exige el tratamiento de la naturaleza como un simple momento del ser social del hombre” (Lukács, 1984, p. 379).

Heidegger, empero, no piensa en los términos en los que Lukács lo coloca siguiendo a Engels. Por ello, cuando el filósofo alemán sostiene que en filosofía no hay propiamente un progreso, ya que desde Parménides el ἔστι γὰρ εἶναι no ha sido pensado todavía, Lukács interpreta esto como una crítica a la idea del progreso en términos sociales. Que no haya progreso en la filosofía significa, para este último, que no hay progreso en general dentro la historia humana y esto sería así porque la filosofía sería una especie de reflejo de la sociedad y si Heidegger determina este no progreso de la filosofía como algo inherente a ella, entonces se abre la apariencia de que Heidegger recusa toda historicidad y progreso de la realidad social, sin embargo, Lukács reivindica lo alcanzado por Hegel y Marx en el tratamiento de la historia,

Se trata, más bien, de una de las contradicciones fundamentales del ser social de la burguesía que aparece – correspondiendo evidentemente con el desarrollo histórico-social- una y otra vez de diferentes formas.

Son comprensibles las razones por las cuales Lukács se detiene en la discusión sobre la progresividad de la historia y el concepto de progreso. Como pensador y revolucionario comunista, está interesado en reconocer las tendencias emancipatorias en el devenir histórico, mismas que podrían ser retomadas y actualizadas por el movimiento comunista una vez que hayan sido comprendidas racionalmente. Lukács critica a Heidegger porque éste no tiene dicho interés y porque desde este planteamiento no existe la posibilidad de definir un desde dónde ni un hacia dónde de la práctica humana en relación con el rumbo y la tendencia histórica abierta por la configuración capitalista de la reproducción social.

Las conmociones sociales, en relación con la perspectiva del desarrollo de la sociedad burguesa conducen, necesariamente, a que el concepto de progreso sea eliminado de la concepción de la historia de forma más o menos consecuente. [...] La crisis se expresa, para los defensores de lo existente o para aquellos ideólogos que no son capaces de, o que no desean, imaginar otro sistema social superior cualitativamente diferente que el existente, hasta el extremo de que el desarrollo histórico, desde un punto determinado, aparece como un desarrollo erróneo, como un laberinto, como pseudohistoria y la historia real consistiría, ahora, en regresar, con ayuda de una cierta tabula rasa, a este punto de partida de la falta [*Verfehlung*] y, desde allí, desatar la “verdadera” historia.

En este sentido, recusar la idea de progreso en la historia y/o en la filosofía es, a juicio de Lukács, sinónimo de hacer apología del presente, del *status quo* y de querer borrar de la historia la posibilidad

del cambio mismo, e incluso, de intentar regresar hacia un momento originario desde donde comenzaría la historia realmente verdadera.

En el caso específico de Heidegger, la historia [*Geschichte*] no debería ser buscada en el proceso que se despliega bajo condiciones histórico-sociales concretas, sino que:

La historia verdadera surgiría, para Heidegger, cuando la vivencia de esta “apatridad” [*Heimatlosigkeit*] del hombre fuese comprendida de manera fenomenológica, explicada por la visión de las esencias [*Wesensschau*], iluminada en su objetividad intencional [...] Como ya habíamos visto anteriormente, Heidegger deja aquí de lado, conscientemente, los acontecimientos históricos reales para, supuestamente, alcanzar la esencia verdaderamente histórica de la “ex-sistencia” del hombre.

Puesto que Heidegger quiere llegar a una dimensión más originaria de la historia a través del método fenomenológico de la visión de esencias, no requiere de la consideración de los hechos fácticos y concretos de la historia. Lukács interpreta la idea de historia en Heidegger como un intento de parte del sujeto, del hombre, de alcanzar un punto de vista “más original”, pero depurado de las determinaciones de carácter social y que, por lo mismo, le imposibilitaría conocer el proceso histórico en su concreción y, de este modo, imposibilitaría igualmente su transformación en términos emancipatorios.

Como señalamos líneas más arriba, a la filosofía de Heidegger le subyace, a juicio de Lukács, una actitud o sentimiento vital configurado en términos nihilistas; esto es, una actitud y un estado emocional psicológico de impotencia que imposibilitaría el despliegue de una praxis política, esta actitud terminaría, de igual modo, por refugiar al hombre en el retraimiento subjetivo de sus experiencias vividas sin poder siquiera comprenderlas. Este estado emocional de desesperación, producto de las condiciones alienantes que engendra la sociedad burguesa, estaría a la base de ese sentimiento vital de donde surgiría la filosofía existencialista y la filosofía heideggeriana. De ahí que el filósofo marxista húngaro concluya su artículo afirmando,

Sin tal desesperación carente de perspectiva entre las más amplias masas— que, sin embargo, proviene de la vida capitalista y no de “*Ser y tiempo*”, Heidegger ayudó solamente a que este estado de ánimo se profundizara y se consolidara entre los intelectuales — sin el cual Hitler nunca hubiese podido alcanzar sus resultados.

Conclusión

Hemos mostrado algunos puntos problemáticos sobre los que se realiza la interpretación llevada a cabo por Lukács de la *Carta sobre el humanismo* de Heidegger. Se observa que el filósofo húngaro establece un diálogo con el autor de la *Carta* con el fin de valorar cuál sería la postura teórica de Heidegger después de la derrota del nazismo. De este modo, podría observarse si existió algún cambio en sus planteamientos con respecto a *Ser y tiempo*, y, al mismo tiempo, si en este nuevo escrito podrían encontrarse algunas reflexiones que permitiesen comprender críticamente los diferentes elementos que conforman la realidad social capitalista para, en un segundo momento, derivar una praxis políti-

ca transformadora. La interpretación materialista que nos ofrece Lukács de la filosofía de Heidegger prioriza la dimensión política; rastrea en la obra del filósofo alemán temas y conceptos que pueden traducirse, o entenderse, en términos marxistas para llevar a cabo reflexiones de carácter social y político, pero siempre anteponiendo la clave interpretativa tendiente a extraer consecuencias para una posible práctica revolucionaria. Por esta razón, el filósofo marxista húngaro no ahonda más en la obra de Heidegger, pasa por alto las exigencias teóricas propias de la obra que éste mismo se fijó, desatendiendo el uso y sentido específico que Heidegger le da a conceptos como *Dasein*, ser, mundo, sujeto, actividad, hacer, pensar, etc. Con esto no se quiere decir, insistimos, en que los planteamientos de Lukács sean erróneos o que alcance a ver menos, o más, en relación con lo que habría alcanzado a observar Heidegger. Determinar de este modo un posible diálogo implica fijar un criterio restringido a un ámbito particular y al valorar, desde ahí, cualquier reflexión filosófica que, a pesar de no ser su objetivo teórico, pudiese expresarse sobre algún tema considerado importante para dicha perspectiva, termina por forzar y, a veces, deformar el pensamiento de un autor. Este modo de proceder se encuentra también en Heidegger con respecto, por ejemplo, a la pregunta por el ser. Este habría sido, según él, el primero en preguntar propiamente por el ser, mientras que todos los filósofos previos a él no habrían alcanzado a plantear siquiera la pregunta. Esto no excluye, por ejemplo, que a lo largo de su trayectoria haya podido dialogar extensamente con ellos sobre conceptos fundamentales de la tradición filosófica.

Heidegger, por otra parte, no pretende fundar una moral o prescribir normas de comportamiento, quiere, en cambio, pensar de manera más profunda, originaria –nos dice desde *Ser y tiempo*–, lo que sea la “esencia” del ser humano y al ser en cuanto tal. De ahí, entonces, que cuestione de manera incisiva la idea de humanismo y su correspondiente interpretación de lo que se supone que sea el hombre, pues, al igual que la pregunta por el ser, que ha caído en el abandono y en el olvido, también el ente que puede formular dicha pregunta, por su proximidad ontológica con aquel, comparte el destino del ser, esto es, se ha ontificado o cosificado a tal grado que, como explica Heidegger no sólo en *Ser y tiempo*, sino también en sus posteriores reflexiones sobre la técnica o *Gestell*, se ha extraviado en el dominio técnico de las cosas y en el hecho de haberse puesto como fundamento de todo lo existente. Por eso,

El fenómeno fundamental de la Edad Moderna es la conquista del mundo como imagen. La palabra imagen significa ahora la configuración de la producción representadora. En ella, el hombre lucha por alcanzar la posición en que puede llegar a ser aquel ente que da la medida a todo ente y pone todas las normas. (Heidegger, 2010, p. 77)

La cita anterior corresponde al texto de Heidegger titulado *La época de la imagen del mundo*, escrito en 1938, pero publicado en 1950. No hay, hasta donde sabemos, notas o algún artículo legado por Lukács en donde se analicen los elementos tratados en el mismo, hecho que hubiese podido contribuir a un diálogo más fecundo con el filósofo alemán por cuanto no solamente se encuentra temporalmente cercano a la *Carta*, sino por cuanto el objeto de reflexión es, entre otros, la técnica, tema crucial para el pensamiento marxista.

Las posibilidades de diálogo entre ambas tradiciones podrían crecer en la medida en que los conceptos fundamentales de la filosofía se pensaran y retrabajaran en un intercambio cruzado entre

ambas, sin comprometer toda posible interpretación a un criterio *a priori* tendiente a nulificar lo pensado por cualquiera de ellas.

El intento de interpretación materialista que Lukács nos ofrece es, sin duda, un aporte que dialoga con Heidegger con el objetivo de plantear preguntas tendientes a elaborar una posible práctica política transformadora, sin embargo, no la encuentra y define al filósofo de la Selva Negra, junto con Sartre y la filosofía existencialista, como expresiones de la decadencia y del irracionalismo de la filosofía burguesa en tiempos de posguerra. Hasta qué punto esto es realmente así, nos parece que no ha sido suficientemente expuesto, justificado y desarrollado por el filósofo húngaro; por ello, entonces, queda abierta la posibilidad para preguntarnos si Heidegger puede ser reducido a un simple instigador del prefascismo y del fascismo alemán. Esto nos conduce a diferenciar, en principio, ámbitos de reflexión y de desarrollo del pensar, pues, si toda reflexión es política o reductible a ésta: ¿cuál es la especificidad de la filosofía y cuál la de la política?, ¿son indistinguibles?, ¿lo político tiene preeminencia –ontológica, podría decirse- sobre cualquier otro ámbito de la práctica y de la reflexión?, si esto es así, ¿por qué y desde qué principio o criterio? Sirvan estas preguntas para abrir discusiones y posibles diálogos.

REFERENCIAS

Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo*. Editorial Universitaria

Heidegger, M. (2006). *Carta sobre el humanismo*. Alianza

Heidegger, M. (2010). La época de la imagen del mundo. *Caminos de bosque*, (pp. 63-90). Alianza

Lukács, G. (1951). *Existentialismus oder Marxismus?* Aufbau-Verlag

Lukács, G. (1984). *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. Luchterhand

Sacristán, M. (1983). Sobre la noción de razón e irracionalismo. En G. Lukács. *Sobre Marx y marxismo*, (pp. 85-114). Icaria

AUTOR

Juan Iván Carrasco Andrés. Licenciado y maestro en Filosofía, con mención honorífica, por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Los temas que trabajo son: filosofía alemana (Hegel, Heidegger), marxismo (Marx, Lukács y E. Bloch) y la obra de Bolívar Echeverría. Actualmente se desempeña como traductor al español de textos inéditos de Marx de la MEGA II (Marx Engels Gesamtausgabe II).