

V Jornadas de Investigación en Humanidades

Departamento de Humanidades
Universidad Nacional del Sur
Bahía Blanca, 18 al 20 de noviembre de 2013

www.jornadasinvhum.uns.edu.ar



Volúmenes Temáticos de las
V Jornadas de Investigación en Humanidades

coordinación general de la colección
GABRIELA ANDREA MARRÓN

Volumen 17

**Vínculo político, buen vivir, sujeto.
Algunas aproximaciones**

REBECA CANCLINI
(editora)

Escatología y marxismo en Carlos Astrada

Raúl Hernán DOMÍNGUEZ
Universidad Nacional del Sur
rhdomin@yahoo.com.ar



Introducción

Carlos Astrada (1894-1970) es uno de los filósofos argentinos más importantes del siglo XX. Su vasta formación filosófica consolidada en Alemania junto a Scheler, Husserl, Heidegger y Hartmann lo transformó en algo más que un mero divulgador de doctrinas filosóficas alemanas: un pensador que desde estos marcos teóricos reelaboró discursos filosóficos potentes sobre nuestra realidad.

Si bien es posible reconocer en su obra un momento existencialista en la primera mitad del siglo XX, después del Primer Congreso Nacional de Filosofía de 1949 se visualiza un giro significativo. Obras como *La revolución existencialista* (1952), *Hegel y la dialéctica* (1956), *El marxismo y las escatologías* (1957) o *Marx y Hegel. Trabajo y alienación en la “fenomenología”* y en los “manuscritos” (1958) nos muestran que sus textos se encuentran tensionados por sus cada vez más frecuentes críticas a la filosofía existencial de cuño heideggeriano y su deslizamiento hacia la dialéctica hegeliano-marxista, reelaborada desde su sólida formación “existencialista” que lo instala en un marxismo crítico.

El objetivo del presente trabajo es analizar las consecuencias políticas que se desprenden de la evaluación filosófica que Astrada realiza -en el libro *El marxismo y las escatologías*- de la filosofía de Heidegger y sus relaciones con la escatología. La intención del filósofo cordobés es contrastar las distintas escatologías con el marxismo, que funciona como piedra de toque crítica para cada una de ellas.

En el prólogo, Astrada señala que la noción de escatología “procede de la dogmática cristiana y su idea mienta el fin del mundo, es decir la expectativa religiosa acerca del fin del mundo, del acabamiento de la humanidad y de todas las cosas. Se trata, pues, para esta dogmática del destino de las almas después de la muerte” (Astrada, 1957:7).

El tema de la escatología es una problemática que ha ido creciendo como tópico filosófico después de la Segunda Guerra Mundial (Cfr. Massuh, 1977: 7-8). Una serie de textos importantes se fueron publicando durante estos años sobre el tema escatológico o sobre los diversos problemas acerca del sentido y fin de la historia¹. Existen varias razones por las cuales es posible reconocer esta creciente preocupación por este tema en estos años. Massuh las resume de la siguiente manera:

Esta visión reaparece con la quiebra de la creencia en el progreso moral y espiritual del hombre. La crisis del progreso replanteó nuevamente la cuestión de la experiencia histórica como decepción y fracaso de las grandes esperanzas humanas. Si la historia ya no implica una marcha progresiva, si las destrucciones y la locura colectivas pueden visitarnos en cualquier momento, se dirá entonces que ella no tiene o que posee un sentido trascendente. Cuando el hombre pierde la fe en la existencia de hechos históricos redentores, o cuando éstos dejan de imantar la expectativa humana, la historia reduce su significación, el ámbito de su esperanza. Deja de ser un absoluto. Se crea una situación proclive a la valoración de lo sobrehistórico, se abren las puertas a la escatología (Massuh, 1977:9)

En este contexto, y polemizando con estas interpretaciones, es necesario ubicar el libro de Astrada, para quien el proceso histórico no presenta ningún carácter escatológico; todas las filosofías, religiones o ideologías que recalén en alguna forma de escatología ponen de manifiesto su costado reaccionario y conservador.

Martín Heidegger y la escatología

Astrada reconoce que no existe en el pensador alemán una escatología explícita sino sólo implícita y que la misma presenta un carácter fragmentario (Cfr. Astrada, 1957: 126). En primer lugar, resumiré los tres primeros apartados del capítulo VI en donde presenta las principales nociones de “La escatología del ser en la filosofía de

¹ Entre otros cabe mencionar *Le sens de L'Histoire* (1920) de Nicolás Berdiaeff; *Historia del mundo y salvación* (1949-1953) de Karl Löwith; *Caminos de Utopía* (1950) de Martín Buber; *A Study of History* (1939) de Arnold Toynbee; *El mito del eterno retorno* (1949) de Mircea Eliade.

Heidegger”. En segundo lugar, explicitaré la crítica a esa escatología en los últimos tres apartados.

En los tres primeros apartados, Astrada muestra que la concepción escatológica de la historia en la filosofía de Heidegger está vinculada al *destino de Occidente* y en estrecha relación con *la historia del ser (Seinsgeschichte)*.

Con respecto a la *historia del ser* señala que el hombre puede comprender su esencia y centrarse en ella mediante la relación que establece con el ser, pero si el ser se oculta, entonces el hombre anda a la deriva y fuera del radio de su esencia. Y al no dar con su esencia, está alienado de su existencia y de su humanidad. La forma en que el hombre puede abandonar esta alienación es a partir de “avistar el ser”, pero paradójicamente, al mismo tiempo que logra esto se dará cuenta de que su existencia no es esencial frente al ser, y que este último lo es todo.

En virtud de esta paradoja, Astrada sostiene que “El sentido escatológico del ser reside en que aquello que por hipótesis necesaria, está llamado a esclarecer y cimentar la esencia del hombre –el ser-, sólo puede incidir en ésta en virtud de una arcana destinación del ser mismo” (Astrada, 1957:121-122). Al hombre no le es posible conocer el sentido escatológico del ser, pues si la historicidad “es la topología de todo existir”, entonces *la historia del ser* está sustraída a la temporalidad y a la historicidad.

Por lo tanto, indica Astrada, lo esencial para Heidegger no es el hombre sino el ser, y la *humanitas* no está al servicio del ser, como lo pretende Heidegger, “sino que ella queda alienada en un Absoluto mitologizado, que no otra cosa ha devenido el ser en la concepción heideggeriana” (Astrada, 1957:122).

Por su parte, con respecto al *destino del Occidente*, el pensamiento de Heidegger recoge el canto de los grandes poetas: Hölderlin y Trakl, ya que en ellos se da la respuesta última sobre el destino de la humanidad; en ellos “estaría la cifra esotérica de una proximidad al ser, el que yacía en olvido y de cuya incidencia en el acaecer histórico depende la salvación de Occidente, de un Occidente que, según Heidegger, está en trance de advenimiento” (Astrada, 1957:123).

Con respecto al primero, considera Astrada que por tener supuestos “totalmente esotéricos” no puede ni siquiera discutirla porque a partir de Hölderlin, Heidegger proyecta una idea profética de la historia en donde se hace tabla rasa del acontecer histórico. Por lo tanto, este profetismo mítico-poético de Hölderlin “se coloca al margen de

todos los factores del acaecer real, sociales, económicos, históricos” (Astrada, 1957:126).

Con respecto al segundo, señala Heidegger que Trakl no es un poeta de la decadencia “sino de su superación en una estirpe venidera, y con ella del advenimiento del verdadero Occidente” (Astrada, 1957:131). Pero si tenemos en cuenta –anota Astrada– que la propia escatología de Heidegger implica una negación de casi toda la historia de Occidente hasta ahora transcurrida, desde Platón esta historia es una historia de la decadencia, un proceso de paulatina caducidad.

Sin embargo, este Occidente que declina no es el verdadero Occidente. El verdadero Occidente es el que aparece en la poesía de Trakl, este Occidente es más antiguo, primordial y promisorio, que el Occidente platónico-cristiano e incluso, que el que se presenta como “europeo”.

Astrada, diferenciándose de esta visión escatológica de Heidegger, sostiene que Occidente no puede ser el lugar de la historia venidera. Pues

no hay una historia, por nueva y venidera que podamos llamarla, que comience *ab ovo*, y lo que está entrando en su ocaso es una determinada época con su infraestructura económica y sus características superestructurales peculiares. Es la representada por un tipo de civilización y de la cultura, las del sistema de producción capitalista, con los espacios geográficos que éste, en su etapa imperialista, ha conquistado y colonizado económica y políticamente, reduciendo el mundo por la explotación de pueblos y ámbitos étnicos enteros a una unidad desde el punto de vista tecnológico (Astrada, 1957:132-133).

Esta nueva aurora, afirma Astrada, no proviene de un “verdadero Occidente” sino desde Oriente, que está jugando un papel fundamental en la transformación sustancial de la sociedad.

II

Las escatologías son importantes para Astrada porque tienen proyecciones en el terreno de los hechos sociales y políticos, y de esta forma pueden ser evaluadas en las consecuencias históricas efectivas. Esto último le interesa porque en el terreno histórico se puede apreciar el sentido político de la escatología.

La crítica de Astrada a la escatología heideggeriana la despliega a partir de tres ejes: *la experiencia elemental, la alienación y la técnica*,

en los que se puede observar *la distancia política* que lo separa de Heidegger. Uno de los elementos fundamentales que late de fondo en estos tres ejes es la impugnación y las posibilidades de superación de la “civilización capitalista occidental”.

En el primer eje, Astrada parte de una cita de Heidegger de *Carta sobre el Humanismo*, en donde toma las expresiones allí mencionadas de “comunismo” y “americanismo” y la reflexión sobre la noción de *experiencia elemental* que posibilita el “comunismo”. *La experiencia elemental* permite atisbar el ser, en ella se abre paso esa profunda posibilidad para el hombre de llegar a acceder a su humanidad. Esto último –interpreta Astrada– hace que millones de personas busquen y quieran vivir *la experiencia elemental* del comunismo porque “ven en él la accesión al ser, a su ser, alienado y subhumanizado en los productos, categorías económicas y culturales y forma de vida de la sociedad capitalista” (Astrada, 1957:134-135).

Por otro lado, critica a Heidegger por el uso de la palabra “americanismo” y su designación de “un particular estilo de vida” ya que esta expresión esconde todo el carácter anti-humano que la constituye: el *Imperialismo*. Y este imperialismo, en la fase actual de la expansión hegemónica de la sociedad capitalista, ha demostrado ir en contra de *la experiencia elemental*, al no permitir a los seres humanos acceder a su humanidad.

En relación al segundo eje, Astrada señala que *la alienación* del hombre ha sido vista y explicada en su sentido filosófico por Hegel “y que después Marx lo ha mostrado en todas sus efectivas consecuencias económicas, analizándolo críticamente a través del proceso histórico que lo ha generado y consolidado” (Astrada, 1957:136-137).

Analiza dos citas de Heidegger del libro *Carta sobre el humanismo* en donde menciona *la alienación*. En la primera, Heidegger vincula *la alienación* con la apatridad del hombre moderno; y en la segunda, señala que la concepción marxista de la historia es superior a toda la restante historiografía por su noción de *la alienación*.

Por un lado, Astrada refuta la primera expresión indicando que La apatridad del hombre moderno, el extrañamiento de su esencia humana, es una consecuencia de su alienación en el producto de su trabajo, en las categorías económicas y sus transcripciones conceptuales hipostasiadas, y no a la inversa como supone Heidegger. La metafísica especulativa ha consolidado esta alienación y a la vez la ha disimulado (Astrada, 1957:138).

En la concepción ontológica heideggeriana, la alienación queda velada por la “verdad del ser”, la que supone la subordinación del acaecer histórico y de la existencia humana a una estructura o núcleo ontológico supratemporal: el ser.

Por el otro, Astrada discute la segunda cita porque el marxismo no es sólo, como parece considerarlo Heidegger, una simple concepción historiográfica, que quepa confinar en el ambiente enrarecido de las discusiones académicas, sino también –y en esto reside su fertilidad e influjo ecuménico- la dirección esencial del acaecer histórico. Su grandeza está en haber sabido conjugar, en síntesis fecunda, teoría y práctica, proyectándose, como principio transformador, a la realidad social de todas las latitudes y pueblos (...) Es la ideología que han abrazado los hombres de más de la tercera parte del planeta, y que está influyendo directa o indirectamente, pero de modo decisivo, en el resto (Astrada, 1957:139).

Astrada rescata del marxismo esa síntesis fecunda entre teoría y práctica, que le permite proyectarse con una gran potencia transformadora sobre la sociedad.

En el último eje, el disparador es otra cita de Heidegger, pero esta vez de *Introducción a la metafísica*, en la que sostiene que Rusia y Estados Unidos son lo mismo desde el punto de vista metafísico, ya que encuentra en ambos el mismo “desconsolador frenesí de la técnica desencadenada” (Astrada, 1957:139).

Para Astrada, es necesario realizar distinciones fundamentales entre ambos países. En principio, todos los pueblos y ámbitos culturales cuentan, en mayor o menor medida, con la técnica. Por lo tanto, lo que hay que ver es cómo funciona su implementación. En la civilización capitalista de Estados Unidos, la técnica mediatiza al hombre y lo reduce a un mero engranaje de su producción general, de forma tal que se encuentra sometido a un proceso de progresiva deshumanización y se va transformando en un parásito de la técnica. Sin embargo, Rusia cuenta con un sistema económico libre de la explotación del hombre por el hombre y puede poner la técnica al servicio de fines sociales para dignificar la vida humana sobre el planeta demostrando, con su intensiva planificación mediante la tecnología y en un régimen de producción colectivista, que la técnica puede lograr estar a la altura de la dignidad humana.

Astrada critica también la protesta de algunos destacados intelectuales, escritores y filósofos contra la civilización tecnológica y la

técnica, ya que en ella se disimula el uso antihumano por parte de la sociedad capitalista. En este encubrimiento, Astrada devela el compromiso que tienen estos intelectuales con el capitalismo occidental, que critican la técnica pero no a este tipo de sociedad. Concluye señalando la necesidad de valorar la técnica y lo tecnológico en función de las respuestas que pueda dar a las necesidades humanas y no por la acumulación de riquezas o los beneficios para unos pocos. Y advierte que

por haberse universalizado la civilización tecnológica, la técnica se ha convertido en un instrumento de liberalización para todos los pueblos colonizados, y los reducidos a una situación semicolonial, por el imperialismo financiero e industrial de Occidente, permitiéndoles luchar por su autonomía económica y cultural. Y en cuanto a la URSS, eje de la transformación de la historia en historia universal, como constructora de la sociedad comunista, ella ha antepuesto a la técnica signo positivo, validándola para la más grande empresa telúrica de la humanidad, la actual etapa en su lucha milenaria por asegurarse la accesión al ser, es decir, a su esencia histórica (Astrada, 1957:144).

Consideraciones finales

La escatología no es un tema erudito más para Carlos Astrada, sino que en él están cifradas las alternativas que se le ofrecen a la humanidad en ese momento histórico. La humanidad deberá elegir el sentido de la historia que le permita acceder a su *humanitas*.

Ninguna escatología, ninguna concepción idealista o trascendentalista de la historia ha podido superar –según Astrada– el abismo que se abre entre *las teorizaciones acerca de la historia*, las que les asignan un supuesto fin que puede asumir la forma de Providencia o Espíritu, y *la práctica de la historia*, en la que los hombres la transforman a partir de sus pasiones, ideas y voliciones. Sólo una visión que focalice la praxis transformadora podrá “dejar atrás toda especulación abstracta e inoperante” (Astrada, 1957:17) y urdir esa sutura abismática desde la propia historicidad de los seres humanos.

Astrada asume esta posición crítica con respecto a la escatología desde una concepción marxista de la historia, que no es, para él, una escatología, ya que la misma no ofrece una concepción idealista o trascendentalista de la historia. No es la intención de este trabajo discutir

la posición de Astrada sino analizar la lectura crítica que hace de la filosofía de Heidegger desde la noción de escatología.

En la crítica astradiana es posible visualizar más que una clara explicitación escatológica de la filosofía de Heidegger, una denuncia de su posición “dubitativa” con respecto a tomar partido por alguna de las potencias emergente más importantes después de la Segunda Guerra Mundial.

Esta denuncia se desprende de los ejes desde los que realiza la evaluación crítica de la filosofía heideggeriana: en ellos Astrada deja traslucir la crítica a esta posición por el encubrimiento que realiza de la decadente sociedad capitalista mundial.

A partir del análisis constatamos la existencia de una fuerte tensión-vinculación entre escatología y política. A pesar de que Astrada pretenda, en todo momento, desmarcar al marxismo de esa relación-tensión con la escatología, a lo largo del trabajo fue emergiendo la cuestión de si todo proyecto político presenta, como reverso, una escatología o si algunos proyectos políticos pueden constituirse sin referencia a lo escatológico, como pretende para el marxismo.

Es extraño que Astrada, quien casi diez años antes había escrito *El Mito Gaucho* (1948), en donde el mito, el peronismo, la gauchesca y la ontología heideggeriana confluían en una redención escatológica del pueblo argentino; luego postule el rechazo de toda escatología. En *El Mito Gaucho* la escatología estaba en función de una dimensión emancipatoria del pueblo. Por lo tanto, la escatología cumplía un rol fundamental en la proyección del mito y ésta no estaba vinculada a posiciones reaccionarias o conservadoras. Pero casi diez años después en *El marxismo y las escatologías*, señala que la escatología depotencia la praxis transformadora. Es necesario advertir que esta manifiesta “contradicción” resulta difícil de explicar.

El tema es arduo y complejo. En el mundo moderno-contemporáneo el espacio de la política se constituyó, preferentemente, desde un ámbito racional-secular y, en un primer momento, Astrada intenta ponerse en los márgenes de ese ámbito para proyectar el mito sobre el ámbito de la política; pero en los años '50 el discurso escatológico al ganar en proyección hace ceder el terreno a lo racional secular. Este desplazamiento más el cambio en la posición filosófica de Heidegger², sumado a la nueva situación política nacional³ e

² Astrada en los años '50 comienza a ser muy crítico del “giro” heideggeriano, desde donde había constituido su propio existencialismo, y expresa que la posición filosófica de

internacional⁴ lo llevaron a redefinir su antigua visión de lo histórico. Astrada busca moverse en ese espacio de tensión entre lo escatológico y lo secular-racional.

Para finalizar, consideramos que la crítica dura contra su antiguo maestro es un desmarque de su anterior posición filosófica (existencialismo) desde la nueva posición asumida (marxismo), pero esta crítica tiene un matiz dramático pues revela ciertas inconsistencias teóricas, que si bien puede ser explicadas históricamente, permiten vislumbrar la dificultad del tema: lo escatológico y su proyección política.

Bibliografía

- Astrada, C. (1957) *El marxismo y las Escatologías*, Buenos Aires, Procyon.
Massuh, V., (1977) *Sentido y fin de la historia en el pensamiento religioso actual*, Buenos Aires, EUDEBA, [1963].

Heidegger es la recaída en un Ser absoluto, desplazando al ser humano a un segundo lugar y depotenciando la praxis transformadora.

³ En 1955 perón había sido derrocado por la “Revolución libertadora”. Carlos Astrada había apoyado al peronismo.

⁴ Con el fin de la Segunda Guerra Mundial se comienza a estructurar un nuevo orden mundial. Además es necesario señalar la independencia de varios países de las potencias europeas, como por ejemplo China.