https://doi.org/10.29393/CF2-7MPEL10007

A MODO DE PRESENTACION DE UN TEXTO DE LUKÁCS: "EL ASALTO A LA RAZON" (1)

EDUARDO LOPEZ B.
Universidad de Chile, Osorno

A propósito de Georg Lukács y su vigencia en la problemática filosófica contemporánea, hemos querido replantear el sentido renovador y crítico que presenta en su Introducción al Asalto a la Razón, con el título: "Sobre el irracionalismo como fenómeno internacional del período imperialista". La síntesis que significa una adecuada introducción se cumple en la medida que afirma el contenido de toda la obra. En el presente caso y tratándose de Lukács las ideas centrales son ampliamente expresadas.

Un primer planteamiento consiste en aclarar los objetivos y el sentido del texto, pues no es la intención de su autor un estudio de la historia de la filosofía reaccionaria, porque aún comprendido el irracionalismo como tendencia dominante de la filosofía burguesa no es menos cierto que esta filosofía tiene más desarrollo que la tendencia irracionalista, sin descartar lo que Lukács señala: ". . . difícilmente habrá una filosofía reaccionaria en que no se contenga una cierta dosis de irracionalismo".

Descubrir, denunciar y superar el irracionalismo es una tarea que tiene sus comienzos en las expresiones filosóficas de la Alemania pre-hitleriana. Y si tenemos en cuenta que un propósito como éste se basa en los acontecimientos históricos, no olvidemos que la consumación real del irracionalismo fue el

(1) Georg Lukács: "El asalto a la razón", 2ª edición, Ed. Grijalbo, S. A. Barcelona-México D.F., 1968.

nazismo. Proceso al que la propia filosofía entrega su contribución, "... dentro de la agitada totalidad del proceso real".

Se trata de provocar la desmistificación filosófica recurriendo a un método científico que responda a la situación histórica que es génesis y base de la filosofía. Lukács apunta certeramente al señalar que tanto la filosofía como el arte o la literatura son el reflejo superestructural del desarrollo de las fuerzas productivas. Que la situación de la lucha de clases imprime el desarrollo superestructural en la medida de los valores burgueses o los valores del proletariado. De aquí que la filosofía o tendencias filosóficas se corresponden a situaciones ideológicas que ponen de relieve las fuerzas sociales que las determinan, sin menoscabar los problemas filosóficos en un sentido estricto, sino que situando la filosofía en su dimensión, y genésis, social. Y es relativamente de segundo plano que tal o cual pensador seo no consciente de esta función histórico-social, pues antes que los criterios meramente subjetivos están los hechos. En esta medida cada pensador es responsable ante los hechos y ante su acción históricamente condicionada.

Con estos puntos de vista y con la intención de buscar los hechos y los pasos que en el campo del pensamiento permitieron el desarrollo de la "ideología nacionalsocialista", nos encontramos con el problema de la "inocencia" ideológica. Una de las tesis principales del libro es que no existe ideología "inocente", sobre todo en un contexto problemático como lo es el irracionalismo. En este sentido la actitud contra o a favor de la razón, define en parte la importancia del problema. Pero entendiendo la razón como definitoria para tal o cual filosofía en la medida de su importancia en el desarrollo histórico social, sin implicar necesariamente un relativismo histórico que más atañe a la irracionalidad que a la razón. Esto alude al imperativo que supone un estudio de los factores de superestructura más las condiciones objetivas del proceso social, es decir, no sólo la objetividad pura del modo de producción basta para aclarar el sentido reaccionario de tal o cual tendencia, sino también la lucha científica e ideológica en el terreno de "... la deformación de los problemas fundamentales de la filosofía". Es tarea de investigación crítica, entonces, plantear el problema de las diversas ideologías burguesas que filosóficamente reflejan e influyen en la época que tiene sus raíces en Schelling y su culminación en Hitler.

No es por azar que la última forma más desarrollada de la dialéctica idealista se desplegara en conjunto con la Revolución Francesa. Su racionalidad inserta en la lógica hegeliana se vincula a la defensa de la idea de progreso, a la defensa

de una evolución histórica que tiene más importancia que la idea de Ilustración.

La historia del irracionalismo moderno hay que verla, en sus orígenes, en íntima conexión con la posición hegeliana **frente** a un Schelling y un Kierkegaard. La lucha contra el concepto idealista, dialéctico-histórico, de progreso, se inicia con la reacción feudal contra el espíritu y realidad de una burguesía activa y revolucionaria, de una burguesía que dirige sus destinos hacia una expansión económica y política afianzando su visión de una realidad propia. Pero luego es esta misma burguesía la que durante los hechos de la Comuna de París se vuelve contra el progreso social entendido como el materialismo histórico y la clase obrera lo plantean. Nietzche encarna la dimensión reaccionaria que fomenta el irracionalismo contra la dialéctica del progreso social.

El espíritu parasitario y ambiguo del irracionalismo se presenta en sucesivos repliegues estratégicos con el objeto de justificar en la práctica un nuevo alcance o dimensión de dominio, aun sacrificando algún representante, porque la pugna de los irracionalistas entre sí tiene sentido sólo en la medida que unos reemplazan a otros sin considerar la señera diferencia que hay entre un Rosenberg y un Nietzche. El objeto es salvar "la esencia" y constituir una metodología que afiance el quehacer de la reacción.

Se quiere pensar también que la génesis del irracionalismo se halla en la inmanencia dialéctica del puro pensamiento filosófico, sin considerar que un conocimiento científico del desarrollo irracionalista obliga a considerar la realidad de la lucha de clases como factor determinante que a menudo conduce a que la reacción responda con "El desprecio del entendimiento y la razón, la glorificación lisa y llana de la intuición, la teoría aristocrática del conocimiento, . . . sin desconocer el talento . . . "espiritual y brillante" . . . que sin embargo . . . "si se observa la trayectoria en su conjunto se verá que el contenido filosófico es de una gran pobreza y monotonía". Es decir, es la burguesía que reacciona contra el empuje del pueblo alemán que en lo social siente su distancia de la europa moderna. Es la burguesía que asume una respuesta teórica repetida, fija y arbitraria, complementando históricamente toda una unidad de desarrollo del irracionalismo. Unidad que se reduce a "tendencias apologéticas" con Hitler llegando así "a la popularización demagógica de todos los motivos especulativos de la reacción filosófica más descarada, a la "coronación" ideológica y política del proceso de desarrollo del irracionalismo'."

El carácter imperialista que asume el irracionalismo, teniendo como eje central Alemania, se resuelve en otros ideólogos

como Spengler, Heidegger, Ortega y Gasset, Max Scheler, Dilthey, Toynbee, etc., que ejercen "... una influencia cada vez más profunda y peligrosa sobre el pensamiento burgués de América". Desde los tiempos de la Rusia zarista, hasta el pragmatismo de EE.UU., se confirma un afán iluminista de compromiso con la ambigüedad. El agnosticismo con lo propio de lo irracional presiona el campo cultural de las naciones y obliga a desplegar la conciencia del confort intelectual como explicación frente a la sociedad capitalista.

Un problema que enfrenta el estudioso del irracionalismo desde una perspectiva del materialismo dialéctico lo constituye una limitación que nace de las fuentes mismas de los principales filósofos, pues kantianos y hegelianos cifran la culminación de la filosofía en Kant y Hegel. A este problema se suma la vigencia de los historiadores burgueses o filósofos de actualidad que afirman una armonía entre Hegel y los románticos, o como el caso de K. Löwith que expone en su "Von Hegel Zu Nietzche" parte de la historia burguesa de la filosofía alemana, no distinguiendo entre hegelianos de izquierda o derecha, haciendo terminar el proceso en Nietzche y explicando apenas las ideas del joven Marx. Colocando además en dimensiones parecidas y paralelas a Marx con Kierkegaard cuando señala: "En vísperas de la revolución de 1848, Marx y Kierkegaard expresaron la voluntad de que se llegara a una decisión, en palabras que aún no han perdido su validez, Marx en el Manifiesto Comunista (1847) y Kierkegaard en su Mensaje Literario (1846). El primer manifiesto concluye con el grito de "¡Proletarios de todos los países, uníos!"; el segundo, con la admonición de que cada cual debe trabajar por sí solo en su propia salvación, pues de otro modo la profecía acerca de la persistencia del mundo no pasará de ser una broma. Sin embargo, históricamente considerados, estos dos criterios contrapuestos no son más que dos aspectos de la misma destrucción del mundo cristiano-burgués. Marx apela para la revolución del mundo capitalista-burgués a la masa del proletariado, mientras que Kierkegaard, en su lucha contra el mundo cristiano-burgués, lo fía todo del individuo. A ello corresponde el que para Marx la sociedad burguesa es una sociedad de "individuos aislados", en la que el hombre vive enajenado en su "esencia genérica", al paso que Kierkegaard ve en la cristiandad un cristianismo difundido en masa, pero en el que nadie es discípulo de Cristo. Y, como Hegel había conciliado en esencia estas contradicciones existentes, la sociedad civil con el Estado y el Estado con el cristianismo, la decisión de Marx, como la de Kierkegaard, tiende a destacar la diferencia y la contradicción que se encierran precisamente en aque-

llas mediaciones. Marx se fija en la autoenajenación que para el hombre representa el capitalismo; Kierkegaard, en la que para el cristiano representa la cristiandad". De este modo K. Löwith sólo cotribuye a fundir las diferencias entre distintos modos de plantear el problema social, vivificando con esto un trabajo preparatorio que por cierto no sirve a una historiografía marxista para un estudio del irracionalismo.

Los discursos de Mussolini interpretando a James, Pareto, Sorel y Bergson representan, aunque a medias, el sentido de una repercusión internacional que abraza la causa del fascismo. Las condiciones determinantes, fruto de la herencia filosófica del pasado y de la agudización de la lucha de clases en cada país, se sitúan en relación directa a la aparición de los clásicos del irracionalismo, presentes en Alemania, pero defensores de ideologías que justifican las medidas de colonización de los países imperialitas. Existe una coherencia granítica en las concepciones irracionalistas, que surgen como filosofías de la "vida", para atacar de hecho las concepciones del materialismo dialéctico, especialmente después de octubre de 1917.

En 1848 finaliza en Alemania el proceso de disolución del hegelianismo. Schopenhauer se presenta como el filósofo postrevolucionario que prepara el imperio de Bismarck. Esto no ocurre en los países anglosajones y en Italia donde la vigencia de Hegel y el sentido materialista dialéctico no es crítico aún para la burguesía de estos países. Croce, afín al Hegel del período imperialista separa lo que llama "lo vivo" de "lo muerto" entendiendo lo primero como un irracionalismo y lo segundo como la dialéctica y la objetividad. Pero ambas tendencias expresan la repulsa del marxismo. Es decir, el prefascismo se hacía presente con una apariencia intelectual de benevolente neutralidad colocando por anticipado su sello en la historia. La profesión de fe irracionalista en el mundo burgués de "orden" y "seguridad" compromete a los apologistas de la burguesía. El pragmatismo, con W. James, al igual que un Mach o Avenarius, luchaban aparentemente contra el idealismo, pero realmente contra el materialismo dialéctico. La conducción pretensiosa hacia una nueva expresión histórica de una "tercera vía" entre la polémica ilusoria de materialistas e idealistas se reduce a deformar el sentido marxista de la verdad. James comprende la impotencia del idealismo metafísico y lo remite a un mundo acabado, perfecto, planteando la veracidad del devenir, pero marginando de la teoría y la práctica a toda realidad objetiva, convirtiendo a la dialéctica en una apreciación subjetiva donde verdad y utilidad son lo mismo. Defensor del hombre de negocios norteamericano: "El mundo práctico de los negocios —dice James— es, a su vez, racional en el más alto grado para el po-

lítico, para el militar y para el hombre dominado por el espíritu de los negocios... Pero es irracional para el temperamento moral y artístico". Lo que equivale a decir que la subjetividad prima en lo verdadero y que la búsqueda de utilidad y "confort" se une a la ilusión de una dignidad moral, rechazando así toda concepción científica de la realidad. No obstante, James, comparado con Nietzche, utiliza recursos epistemológicos que sirven de base a los mitos de consumo personal. Es sintomático que James y Bergson sintiera recíprocas simpatías por sus doctrinas. En la nomenclatura extensa y artificiosa de las ideologías la intuición sigue ocupando un lugar especial como un modo esencial de captar la realidad. La negación de la razón y la objetividad, la negación de la dialéctica materialista se traduce en una limitada afirmación que supone el carácter técnico del conocimiento. Bergson postula toda una mitología, criticando de preferencia las ciencias naturales apelando a problemas biológicos que ideologizados son utilizados para explicar problemas sociales. El propio conocimiento logrado por las ciencias naturales se presenta como acientífico, irracional. Bergson dispara contra la objetividad recurriendo a la interioridad mediante la instrospección que ha de influir largamente en la vida y la obra de Proust. Pero no sólo en lo epistemológico sino también en las concepciones de la filosofía de la historia se aparece con un antievolucionismo permanente el subjetivismo preciosista que domina a un Dilthey, que aparentemente, mediante un relativismo extremo, (confirmando que las potencias del alma crean la vivencia y la vida) se presenta como crítico de la razón histórica. Sin embargo, sus concepciones psicológistas e historicistas toman lo que positivamente le ofrece el kantismo: el agnosticismo y el fenomenalismo. Su psicología fundamentalmente descriptiva tiende a confirmar su realidad de centro de las "ciencias del espíritu", como denomina a la historia. Estas concepciones subjetivistas determinan lo que Bergson entiende por superación del carácter metafísico mecánico que aprisionaba la ciencia. Se distinguían las ciencias del espíritu de las ciencias fácticas. Y estas últimas en nada contribuían a explicar objetivamente el mundo. La movilidad presentada por la concepción de un Bergson contiene la irracionalidad de un estatismo vinculado a un falso despliegue de la vida. Es decisivo el ejemplo que presenta a Bergson criticando lo que hay de mecánico y muerto en la doctrina evolucionista tipo Spencer, pero a la par niega la herencia de los caracteres adquiridos, es decir, toma posición frente a una teoría real de la evolución confundiendo además los distintos niveles en que se presentan fenómenos diferentes. La destrucción de la objetividad de las ciencias naturales iniciada por Mach y Avenarius se cumple en un terreno internacional que

en un país como Francia irrumpe, mediante el espíritu de la Ilustración, contra el ateísmo y el materialismo.

Podemos caracterizar a Bergson como uno de los filósofos más influyentes de la Francia de los períodos críticos de fines del siglo XIX y comienzos del XX, tanto como ha influido Nietzche en Alemania. Pero la diferencia entre ambos pensadores estriba en la sutileza antisocialista que presenta Bergson bajo una forma ideológica de ambigüedad frente a la decidida visión antisocialista, antidemocrática y reaccionaria de Nietzche. Bergson proclama una "aparente neutralidad política" con el objeto de presentar las políticas de la reacción a los intelectuales indecisos. Bergson se presenta como el filósofo que "profundiza" los problemas vitales, como aquel que comprende la diferencia fundamental entre "lo vivo" y "lo muerto" comprendiendo con esto último a la democracia capitalista, pero luego desemboca en la neutralidad que implica un apoyo velado a la reacción. Su crítica carece de orientación real y sólo procura mantener la esencia ideológica reaccionaria que prácticamente significa la confirmación del modo de producción capitalista. La indiferencia, la teoría del no compromiso, realmente no hace otra cosa que confirmar una falsa neutralidad, pues como teoría de la "vida" sólo se compromete con la realidad toda y como señala Politzer, combatiente comunista de la resistencia, "... vibrar con toda la vida, significa permanecer frío e indiferente ante la vida: las auténticas emociones se esfuman en el medio de la sensibilidad universal ..." Es decir, el influjo embriagador de la realidad toda no hace más que presentarse como ilusión de realidad. El pretexto de fondo es eludir un compromiso real, es menospreciar la razón y la dialéctica materialista para resolver con un colorido personal lo que el irracionalismo europeo occidental pretende en la figura de Bergson y Nietzche y otros. Detrás de ello sigue vigente la concepción de un mundo reaccionario.

El fascismo representa la lucha contra la filosofía del progreso racional, al modo burgués, y contra el materialismo dialéctico como ciencia y método que absorbe la razón determinada por la práctica del proletariado. El florecimiento de la reacción se refleja en el carácter aristocrático del período de Bismark para luego situarse a partir de políticas de capas medias en la Alemania de Hitler y la Italia de Mussolini. Ya sabemos lo que significa este salto ideológico para el mundo, aunque el fascismo en Italia no sacudió del modo tan terrorífico como lo hizo el hitlerismo alemán.

La prontitud de las capas medias de la sociedad para acoger filosóficamente el fascismo conduce a considerar el por qué

de esta "extraña" mediación sin contenido. Pero no es de extrañar tampoco que la lucha entre burguesía y proletariado se presente a menudo como la negación abstracta del burgués y en la práctica como la afirmación del burgués. Especialmente en el medio pequeñoburgués, intelectual, que rechaza la cultura burguesa, pero que vive ampliamente influido por ella. Es decir, el fascismo es apologético del capitalismo en la medida de la situación real de la lucha de clases y del desarrollo de tal o cual época de crisis económica. Frente a esta realidad la filosofía ayuda a elegir y en la elección se produce la pérdida o el encuentro de la realidad.

Lukács insiste en el significado universal del fascismo que domina compulsivamente el campo intelectual y el político social. En esta medida señala "... pretende ser este libro ("El asalto a la razón") una advertencia para todo intelectual honrado". La importancia histórica de la lucha entre la razón y la sinrazón y entre la concepción marxista y el irracionalismo aunque no depende de la filosofía no por ello juega ésta un papel de primera importancia. Pues allí donde aparece el irracionalismo es obvia la presencia de la política reaccionaria y es obvio que otras fuerzas definirán la lucha entre burguesía y proletariado, pero aun así la lucha ideológica será permanente con el propósito efectivo de afirmar la conciencia socialista. La trayectoria seguida por el irracionalismo hasta hoy no hace olvidar los despojos de la guerra imperialista. El fascismo como desesperación y fuerza de la burguesía suprime la democracia real y acoge a los defensores del "mundo libre" como los talentos que mediante sus filosofías "inocentes" callan perpetuamente la verdad, buscando vías y más vías escapistas sin comprender la realidad. La hipocresía de estos ideólogos es inherente a la "libertad" como libertad de explotación en la red compleja y quimérica de la sociedad capitalista.