

GEORG LUKÁCS, *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, traducción de Wenceslao Roces, México y Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1959. 707 págs.

Bajo el título antojadizo arriba transcrito nos llega de México una excelente versión española del libro de Lukács *Die Zerstörung der Vernunft*. El título original quiere decir en buen romance, inequívoca y categóricamente, la *destrucción* de la razón. Se comprende la piadosa intención de los editores de mitigar una expresión tan ruda; pero, tal vez sin quererlo, han desviado su alcance. El marxista Lukács no puede, es verdad, sostener que el movimiento ideológico de que trata la obra —“la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler”— haya tenido el efecto inaudito de *destruir* la razón; al fin y al cabo, “no es la conciencia de los hombres la que determina su ser, sino que, al contrario, su existencia social es la que determina su conciencia”.<sup>1</sup> Pero el referido movimiento ideológico —conforme a este mismo apotegma—, si tiene la significación que Lukács le atribuye y que le induce a dedicarle no menos de setecientas páginas, constituye seguramente el “reflejo” de un correlativo movimiento social, “expresa” en términos ideales tendencias y transformaciones reales, manifiesta en el plano de la conciencia lo que efectivamente ha sucedido en el plano de la existencia. El desarrollo y creciente difusión de la ideología irracionalista en el Occidente pondría en evidencia, entonces, el proceso de la efectiva destrucción de la razón que estuvo realizada en la organización social burguesa en el momento de la madurez del capitalismo a principios del siglo XIX y que, en los ciento cincuenta años transcurridos desde entonces, se habría ido desintegrando bajo la acción de sus contradicciones internas. Flaco servicio han prestado los editores mexicanos al autor y al libro con reducir las proyecciones apocalípticas del título original a la dimensión modesta de lo que podría ser tema adecuado de una crónica policíaca.

En la página 8 define Lukács más ceñidamente su programa de trabajo: “. . . Nos esforzaremos por demostrar que el desarrollo del irracionalismo no revela en ninguna de sus etapas una cualidad esencial “inmanente”, como si un planteamiento de los problemas o una solución trajese necesariamente consigo la otra, por la fuerza de la dialéctica interior del movimiento filosófico. Pondremos de manifiesto, por el contrario, cómo las diferentes etapas del irracionalismo nacen como otras tantas respuestas reaccionarias a los problemas planteados por la lucha de clases. El contenido, la forma, el método, el tono, etc., de sus

<sup>1</sup> Karl Marx, *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, Dietz Verlag, Berlin, 1951, pág. 13.

reacciones en contra del progreso social no los determina, por tanto, aquella dialéctica interna y privativa del pensamiento, sino que los dictan, por el contrario, el adversario, las condiciones de la lucha que a la burguesía reaccionaria le vienen impuestas desde fuera”.

Una vez establecido el plan, el método queda determinado por el propio contenido: basta recolectar con ojo certero todas aquellas manifestaciones de la “ideología irracionalista” que confirmen la tesis propuesta, e ignorar sistemáticamente cuanto indicio pudiera haber de una lógica interna en la gestación de las distintas doctrinas; al fin y al cabo, se trata de probar la ausencia de tal lógica —sería, pues, contra-producto registrar su presencia. En el avestruz, la dialéctica de la naturaleza ha sabido crear el paradigma del uso de este recurso para “negar” lo dado. Lukács cita, pues, pasajes o expone opiniones de cada uno de los autores que analiza, y procura enseguida mostrar la correspondencia entre lo afirmado por ellos y las exigencias tácticas de la lucha secular entre la burguesía y el proletariado. No pretende sostener que los ideólogos de la burguesía luchan consciente y deliberadamente por perpetuar sus privilegios. Kierkegaard, por ejemplo, le parece “un pensador honradamente convencido”, cuyas contradicciones “responden a corrientes sociales de cuya esencia no sabía él absolutamente nada o sólo tenía una noción muy defectuosa” (pág. 241). La mala fe se ha tornado quizás más frecuente al agudizarse el conflicto, en el período imperialista; pero esto no es lo que más importa. “Tampoco en la filosofía se juzga de las intenciones, sino de los hechos, de la expresión objetivada de los pensamientos y de su acción históricamente necesaria. Y cada pensador es, en este sentido, responsable ante la historia del contenido objetivo de su filosofía, independientemente de los designios subjetivos que la animen” (pág. 4). Este planteamiento es muy plausible. Cabe deplorar, eso sí, que su prurito de objetividad lleve a Lukács a olvidar un factor subjetivo importantísimo; me refiero al proceso mismo en que actualmente se pensaron esos pensamientos cuya expresión objetivada le preocupa. Es caritativo y a la vez razonable presumir, mientras no se demuestre lo contrario, que tal proceso no ha consistido en un mero inconexo proferir ocurrencias, estimulado por situaciones sociales de que el sujeto “no sabe nada o tiene solamente una noción muy defectuosa”. Si los pensamientos efectivamente se pensaron, el sujeto ha tenido seguramente una noción de los motivos —tal vez él los llamaba “razones”— que le llevaron a pensar así y no de otro modo. Sólo una presentación y crítica de esos motivos nos autorizaría para descartarlos como espurios. Sin una investigación acuciosa de tales motivos o razones —que las más de las veces, sobre todo en la literatura “irracionalista”, no se revelan al lector apresu-

rado—no puede justificarse el diagnóstico colectivo de Lukács, que niega toda motivación lógica y fundamento real a las concepciones de una pléyade de autores, y, lo que es peor, reduce a estos seres, que fueron personas vivas, de carne y hueso, a la condición de simples peles, que en sus manifestaciones verbales se habrían limitado a expresar, sin quererlo ni saberlo, el estado de la situación histórica, al modo como el cucú da la hora en los tradicionales relojes de la Selva Negra. El método de Lukács, que recuerda en parte a los procedimientos inquisitivos de los tribunales revolucionarios, no ha de resultar novedoso para el lector familiarizado con la literatura marxista de los últimos tiempos. Los críticos franceses del existencialismo, por ejemplo, supieron siempre evitar el análisis de los fundamentos *teóricos* de las posiciones que combatían, prefiriendo el camino más expedito y ortodoxo de “desenmascarar” sus raíces económico-sociales. Lukács es, sí, mucho más instruido que un Lefebvre o un Naville. Por otra parte, la misma luminosa precisión que sabe dar a algunas de sus formulaciones impide achacar sus omisiones a un simple defecto visual, como en el caso de sus correligionarios menos agraciados.

La lista de los representantes del “irracionalismo alemán” tratados en el libro es amplísima. Ya el subtítulo “desde Schelling hasta Hitler” debió sugerirnos una fauna asombrosamente heterogénea. Allí están F. H. Jacobi y Schelling, Schopenhauer y Kierkegaard, Nietzsche y Dilthey, Simmel, Spengler, Scheler, Jaspers, Heidegger, Klages, Jünger, Tönnies, Max y Alfred Weber, Karl Mannheim, Ottmar Spann, Hans Freyer, etc., etc. Un epílogo de sesenta páginas nos pone al corriente de las manifestaciones del irracionalismo en la posguerra. Cabría señalar una sola laguna notable: Lukács no ha juzgado necesario examinar, ni siquiera con el objeto de negarlo, el papel que ha correspondido —aparentemente— en el desarrollo de la moderna actitud de desconfianza respecto de los poderes cognoscitivos de la razón, a la crítica y consiguiente crisis de los fundamentos de las ciencias exactas. En todo el libro nada se dice sobre las discusiones habidas en torno a la naturaleza y alcance de las matemáticas; se sabe, sin embargo, qué sentimientos de seguridad casi inquebrantable infundía a los racionalistas clásicos—griegos y modernos— la estructura majestuosa de la “reina de las ciencias”; ahora bien, cualquiera que sea la posición que en definitiva se adopte frente al debate contemporáneo sobre sus fundamentos, no se puede negar que el curso del mismo ha tenido por fuerza que menoscabar la inspiración edificante que algún racionalista rezagado pudiese derivar de ella. En cuanto a la física, Lukács menciona de paso el “atolladero” en que está metida “como ciencia teórica” (pág. 86), situación que atribuye también a la decadencia del capitalismo.

Pero el libro no se detiene a analizar este asunto más de cerca. Se alude, es cierto, una vez, en forma despectiva, a Jeans y Eddington, y se cita a Poincaré y Duhem como ejemplos de la difusión internacional del irracionalismo en la época imperialista (pág. 22); tampoco faltan, como es natural, las consabidas tiradas contra Mach. Pero no se intenta esclarecer la relación histórica entre la crítica filosófica de la física clásica a fines del siglo pasado y la fundación de la nueva física a principios de éste. Y sin embargo parece indudable —y tocaría a Lukács probar lo contrario— que Einstein primero y los creadores de la física cuántica más tarde no hubieran podido concebir lo que concibieron si hubiesen seguido entendiendo la misión y las bases de la ciencia natural como las entendía, por ejemplo, Newton. Es difícil negar que esa nueva idea de la ciencia que la física del siglo xx ha contribuido a desarrollar y consolidar ha iniciado su gestión entre los epistemólogos "reaccionarios" de fines del siglo xix, y que, si bien los adelantos de la física no han venido precisamente a ratificar las concepciones de un Mach o un Poincaré, éstas han ayudado a hacerlos posibles, de suerte que hay por lo menos una "conexión dialéctica inmanente" entre la epistemología "burguesa" y los descubrimientos de un Bohr o un Heisenberg. Por otra parte, la nueva física ha contribuido positivamente a reforzar las convicciones de más de un "irracionalista", como puede comprobarse hojeando la vasta literatura sobre el principio de incertidumbre. Aunque la mayor parte de lo que se ha escrito al respecto no es muy iluminador, hay que reconocer por lo menos "una conexión dialéctica" entre el principio de Heisenberg y la tendencia contemporánea a dudar del valor cognoscitivo de la física experimental.<sup>2</sup> Si es cierto que "la verdad, es decir, la realidad y poder... del pensamiento humano" se demuestran "en la práctica",<sup>3</sup> Lukács no querrá controvertir la realidad, ni, por ende, la racionalidad de la física contemporánea. Pero si la reconoce, malamente podrá insistir —desde una auténtica concepción dialéctica de la realidad y la razón— en la total irracionalidad y falta de fundamento objetivo de las doctrinas epistemológicas que han precedido y seguido al desarrollo de la nueva física y que tienen un enlace "inmanente" con ella. El reconocimiento de la realidad y racionalidad de la nueva física entraña una consecuencia aún más grave: el concepto mismo de lo que es razón no estaría fijado de una vez para siempre. Pero si es así ¿cómo saber que el irracionalismo es tal? ¿acaso porque

<sup>2</sup> Esta conexión resulta aún más evidente en el caso del discutido corolario del principio de Heisenberg, el principio de complementariedad de Bohr, según el cual la física puede utilizar simultáneamente en la formulación de sus leyes construcciones conceptuales incompatibles, si existe la garantía, basada en las relaciones de incertidumbre, de que los experimentos que confirmen la validez de una de esas construcciones no podrán refutar la validez de la otra, y viceversa.

<sup>3</sup> Karl Marx, "Once tesis sobre Feuerbach", n° 2.

declara serlo? Su oposición al concepto establecido de lo que es razón pudiera, sin embargo, revelarse como la evidencia más concluyente de su racionalidad. Esto es, si consintiésemos en comprender sus motivaciones, la dialéctica interna del pensamiento que lo pensó, en lugar de despachar sus "expresiones objetivadas" como meros síntomas del conflicto social.

Lukács debió quizás definir su concepto de "razón" para que entendiésemos mejor su noción de "irracionalismo". ¿Se trata del "Nûs" de Aristóteles o del "logos" de Plotino? ¿de la "ratio" medieval de la "raison" moderna? El movimiento "irracionalista" de que habla Lukács, tomado así en bloque, parecería dirigirse contra una concepción del ser y el conocimiento que —vistas las cosas en bloque también y un tanto indiscriminadamente— podría sostenerse que atraviesa toda la historia de la filosofía, desde Parménides hasta Hegel. La esencia de esta concepción y el papel central de la idea de la razón dentro de ella se ponen de manifiesto en un pasaje famoso de la *República* de Platón: "Cuando [el alma] se fija (apereisêtai) allí donde relucen la verdad y el ser (hou katalampe! alêtheia te kai to on) lo percibe y conoce y parece tener razón (enoêsen te kai egnô auto kai noun ekhein phainetai); cuando [se fija] empero en lo mezclado de sombra, lo que nace y perece, opina y se nubla su vista y muda una y otra vez sus opiniones y parece no tener razón". (508d). La racionalidad del hombre estribaría, según esto, en la capacidad de conocer la verdad de lo que verdaderamente es (to ontôs on), es decir, es inmutable y eterno. Nietzsche y Dilthey, Heidegger y Jaspers se han opuesto, ciertamente, cada uno a su modo, a esta concepción. Pero si racionalismo e irracionalismo han de entenderse en estos términos ¿no merece un importante capítulo en la historia de la "destrucción de la razón" el hombre que ya en 1846 había concebido que "la cuestión de si cabe adjudicar verdad objetiva al pensamiento humano no es una cuestión teórica, sino una cuestión práctica" y observaba que "la disputa sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento que se aísla de la práctica es un problema puramente escolástico?"<sup>4</sup>

Pero tal vez no hemos prestado la atención debida a las claras indicaciones de Lukács sobre la manera correcta de discernir entre las filosofías —entre la de Marx y la de Dewey, por ejemplo— en términos de su racionalidad o irracionalismo, sin recurrir al procedimiento poco dialéctico de fijar un concepto inequívoco de lo que es razón. El materialismo histórico reconoce la mutabilidad de los contenidos y for-

<sup>4</sup> Karl Marx, "Once tesis sobre Feuerbach", n° 2. El concepto de práctica (*Praxis*) se introduce en la tesis n° 1 como equivalente de "menschliche sinnliche Tätigkeit" (actividad humana en el mundo de los sentidos).

mas de la razón, pues sostiene que dependen de una realidad social cambiante. "Pero, bien entendido que esta determinabilidad social de los contenidos y las formas de la razón no entraña, sin embargo, ningún relativismo histórico. Dentro de la condicionalidad histórico-social de estos contenidos y formas, el carácter progresivo de cualquier situación o tendencia de desarrollo es siempre algo objetivo, independiente en su acción de la conciencia humana". Establecido este principio, discernir entre los diversos pensadores es cosa fácil, casi automática: "La objetividad del progreso basta, evidentemente, para estigmatizar ciertamente como reaccionario un determinado fenómeno, una determinada tendencia..." (pág. 5).

Como dijimos, la versión española de Wenceslao Roces es excelente, como suelen serlo las de este magnífico traductor. El libro está escrito con soltura. La lectura se ve facilitada por la forma anecdótica en que el autor expone las doctrinas irracionalistas, habiéndose considerado excusado—en atención quizás a su misma irracionalidad—de la fatigosa tarea de repensarlas, de reconstruir con rigor su estructura conceptual, a menudo tortuosa. El lector avanza sin dificultades y al final no tiene la impresión de haber leído un libro tan grande como le anunciaba la nota que figura en la cubierta. No ha de sorprendernos que Herbert Marcuse, en su libro reciente sobre el marxismo soviético, junto con elogiar la clásica obra de Lukács, *Historia y conciencia de clase*, cite al libro que comentamos como "un ejemplo del deterioro de la crítica marxista".<sup>5</sup>

ROBERTO TORRETTI,  
*Universidad de Puerto Rico.*

HERBERT MARCUSE, *Soviet Marxism. A Critical Analysis*, Nueva York: Columbia University Press. 271 págs. \$4.50.

Desde sus comienzos el marxismo ha negado ser una filosofía entre otras. Aunque se apoya en su origen sobre la última gran metafísica del pensamiento occidental, ha pretendido saltar fuera de esta tradición y representar algo radicalmente nuevo en el terreno de la reflexión humana. Lo nuevo consistiría en que ésta ya no es una "mera" teoría éste no es "solo" pensamiento sino que son teoría y pensamiento que forman realidad, o como dice Marx, prácticos. Una reflexión cuyos fines no son el conocimiento y la interpretación de la realidad

<sup>5</sup> Herbert Marcuse, *Soviet marxism. A critical analysis*. (Columbia University Press, Nueva York, 1958), pág. 128, nota 15.