

HEIDEGGER Y MARX EN EL PENSAMIENTO DE CARLOS ASTRADA

NORA BUSTOS
(CONICET)

RESUMEN

En este trabajo me propongo dar cuenta de la influencia de Marx y Heidegger en el desarrollo del concepto de *praxis* en la obra de Carlos Astrada. Este concepto recorre todos los trabajos del filósofo argentino, ya que constituye el centro de su planteo que consiste en el desarrollo de un *Humanismo Universal* que tienda hacia la plenitud de la humanidad entera. Para ello, plantea la necesidad de un cambio radical desde la *praxis* histórico existencial del hombre. La *praxis*, para nuestro filósofo, es considerada primaria existencialmente, lo que equivale a que el hombre le da significado a las cosas a partir del trato con ellas y de ese modo construye sentido. En la construcción de este concepto está presente tanto la filosofía existencial de Heidegger, quien fuera su maestro en Alemania, como la concepción marxista de *ser genérico* desarrollada en los *Manuscritos Económico-filosóficos de 1844*. Es así que en primer lugar analizaré el texto "Heidegger y Marx" que el filósofo argentino pronunciara a su regreso de Alemania en 1932 y donde esboza lo que serán sus principales tesis teóricas y en segundo lugar mostraré una de sus obras capitales *La revolución existencialista* de 1952, en la que Astrada desarrolla plenamente su propuesta del "Humanismo de la libertad".

PALABRAS CLAVE: historicidad - libertad - humanismo - alienación - apatridad.

ABSTRACT

In this work, I propose to show the Marx and Heidegger's influence in a *praxis's* concept of the Carlos Astrada's work. This concept covers all Argentine philosopher's work, since it is the plan's center that consist in the development of a *Universal Humanism* that promote forward the fullness's humanity. Because of that, Astrada explains the radical change's need for the man's existential historical *praxis*. The *praxis*, for our philosopher, is considered

existentially primitive. In consequence, the man give the meaning of the things from the use whit that and so he makes sense. In the concept's make is present as Heidegger's existential philosophy as the marxism's concept of generic man. Then, I analyze the text "Heidegger y Marx" which the philosopher said on the return from Germany in 1932 when he outline your principal teorical thesis; and so, I show a capital work *La revolución existencialista*, when Astrada development your proposal of *Humanism of the freedom*.

KEYWORDS: Historicity – Freedom – Humanism – Alienation – Stateless.

Introducción

Este trabajo tiene como propósito dar cuenta de la relación que estable Carlos Astrada entre Heidegger y Marx para desarrollar su concepto de *praxis*. Para ello, analizaremos un texto temprano del filósofo, titulado "Heidegger y Marx" el cual fuera pronunciado en Buenos Aires, en el año 1932 e incorporado luego a la revista *Cursos y Conferencias*. En este texto, Astrada relaciona arriesgadamente los principales conceptos de ambos filósofos, afirmando que el análisis de la cotidianidad del *Dasein* por parte de Martín Heidegger aporta elementos para la comprensión del concepto de *alienación* en Marx. Si Heidegger plantea que el hombre de todos los días se encuentra apátrido, fuera de sí, viviendo en un mundo en donde todo esta ya decidido, estructura existencial que el filósofo denomina *Uno* (*Das Man*), Astrada considera que esta descripción puede ser un aporte al problema de la alienación del hombre en el mundo capitalista que plantea Marx.

Otro concepto al que Astrada hace referencia es al de *historicidad*. Para Marx la historia es una categoría innegable del ser social y Heidegger plantea que la historicidad del *Dasein* es lo que hace que sea un proyecto arrojado, es decir que está en un devenir, en el que se va identificando con aquello que va siendo en el transcurso de su historia.

Y este concepto de *ser social*, al que hace referencia Marx, Astrada lo encuentra en otro de los existenciaristas²⁵ del *Dasein*, el *coestar* (*Mit sein*). El hombre nunca está solo sino que parte de su constitución es que se relaciona con otros como él. En esta relación social el hombre construye significado y aquí aparece otro punto de encuentro entre ambos pensadores. Marx había planteado que el hombre es un ser genérico, es decir que trabaja universalmente y se objetiva contemplándose en el mundo creado por él. Del mismo modo Heidegger plantea que todos los entes remiten al *Dasein* y que en este sentido, el conocimiento de los entes se da en el trato o comercio con el *Dasein*.

Otro punto de conexión que encuentra el filósofo argentino es el planteo de un cambio en el ser humano. A la exhortación que realiza Marx a cambiar el estado de cosas actual, a tener una acción radical, Astrada encuentra que Heidegger invita de alguna manera a que el *Dasein* entre en su propia situación. Aquí es donde Astrada plantea la posibilidad de que la filosofía de la existencia entre en diálogo con el marxismo. Por ello, daremos cuenta de una de sus obras capitales *La revolución existencialista*, de 1952 en donde el filósofo argentino plantea esta posibilidad y desarrolla su propuesta a la que titula *Humanismo de la libertad*.

Heidegger y Marx

El primer trabajo en donde Astrada hace referencia a la relación que puede plantearse entre Heidegger y Marx es un artículo que escribe recién llegado de Alemania. Habiéndose alejado de los claustros universitarios, Astrada realiza sus estudios filosóficos en forma autodidacta. Y es así que en el año 1927 obtiene una beca para irse a perfeccionar a Alemania. Allí pensaba estudiar con Max Scheler, a quién él consideraba su gran maestro, pero al tiempo que el joven argentino llega a Alemania, Scheler fallece y a partir de ahí Astrada continúa sus estudios con Martín Heidegger.

No sólo tuvo este privilegio sino que también cursó con Husserl y Hartman, siendo compañero de Marcuse, Eugen Fink,

²⁵ Heidegger caracteriza al *Dasein* por medio de lo que él llama *existenciaristas* a diferencia de las categorías que son propias de los demás entes.

Hans Georg Gadamer, entre otros. En ese contexto podríamos pensar que ya circulaban los manuscritos de Marx, publicados en el año 1932, en donde aparece el Marx filósofo, humanista, hegeliano, poniendo énfasis en el tema de la alienación.

De modo que, con este bagaje conceptual, Astrada recibe las lecciones de *Ser y Tiempo* publicado en el año 1928, encontrando en la analítica existencial del *Dasein* elementos que aportan a la comprensión de la alienación del hombre en el mundo capitalista que había señalado Karl Marx. Es así como el concepto de *praxis* comienza a ser puesto en cuestión en relación a estos dos pensadores. Recién llegado de Alemania, en el año 1931 y a propósito del centenario de la muerte de Hegel, Astrada publica un artículo titulado "Hegel y el presente" en donde destaca la vigencia de la dialéctica hegeliana y los aportes y las críticas a Hegel por parte de Martín Heidegger.

Un año después es invitado por la Sociedad Kantiana a pronunciar la conferencia titulada "Heidegger y Marx. La historia como posibilidad fundamental de la existencia"²⁶ La conferencia comienza advirtiendo el riesgo que implica la empresa de cruzar a estos dos pensadores que en principio pertenecen a distintos planos del saber. Uno podría decirse al ontológico y otro al económico. "Pero tal extrañeza desaparece si pensamos que Marx no llegó al terreno candente de las luchas sociales sin antes haber sabido vigiliadas especulativas en el hogar del auténtico pensamiento filosófico"²⁷ (Astrada, 1933: 1053)

Por ello a Astrada, en este primer momento²⁸, le interesa el Marx filósofo, el que busca reencaminar al hombre en lo más humano que hay en él. La alienación del mundo capitalista ha deshumanizado al hombre y es necesario que éste retorne a su hogar. Esta idea Astrada la va a encontrar conectada con el concepto de *Das Man* de *Ser y Tiempo* en donde Heidegger explica que el *Dasein* dentro del Uno se encuentra extrañado y necesita

²⁶ Esta conferencia fue suspendida por contener el nombre de Marx en el título. Horas después sería pronunciada en el Colegio Libre de Estudios Superiores por intercesión de Aníbal Ponce, quien en esa época profesaba un gran aprecio por Carlos Astrada.

²⁷ ASTRADA, C, "Heidegger y Marx", *Cursos y Conferencias*, 1933; 1054.

²⁸ Años más tarde, en la segunda edición de *La Revolución existencialista*, bajo el título de *Existencialismo y crisis de la filosofía* (1963) dirá que no se puede reducir el marxismo a la teoría de la alienación, sino que éste proporciona bases científicas.

recuperarse.²⁹ Es así que Astrada afirma que “Indagar en qué coinciden las posiciones de Heidegger y Marx... es poner nuestra reflexión en el camino que lleva hacia allí donde la llama hogareña de la filosofía arde con más fuerza: el hombre y la historicidad de su drama existencial”

El concepto de historicidad va a ser también otro tema de cruce entre los dos filósofos, pues Marx había planteado a la historia como el carácter esencial en el hombre y Heidegger la define como una de las formas de ser que caracterizan la existencia. Para Heidegger el *Dasein* es en cuanto ya está en el mundo. La situación mundana de cada *Dasein* refiere al contexto del mismo, a su historia como elemento principal en su devenir, como un retornar constante enfocado hacia el futuro. En este sentido es que Heidegger afirma que cada *Dasein* es un proyecto arrojado, lo que quiere decir que somos seres históricos, que nos vamos haciendo en el tiempo de acuerdo también a lo que hemos sido. Otro de los existenciaristas a los que refiere Heidegger es al *coestar*. El cual significa que el *Dasein* nunca está solo sino que se relaciona con otros, en la *coexistencia*. Y aquí podemos ver que hay otro momento de encuentro con Marx en el concepto de hombre como ser social.

Astrada señala que en *Ser y Tiempo* Heidegger había partido del hombre concreto, existente y que lo que le interesa analizar a este autor es la *praxis* cotidiana, en la cual el hombre construye significado, es decir le da sentido a las cosas que lo rodean, crea el mundo. Y Marx no dice otra cosa en los Manuscritos, cuando se refiere a la forma en que el hombre se relaciona con el producto de su trabajo, en el sentido de que se objetiva, contemplándose en un mundo creado por él. “El hombre experimenta su mundo, lo hace materia de vivencia únicamente en el obrar”³⁰. En este punto ambos filósofos coinciden en que es la práctica del hombre la que hace la teoría, es decir, es con el trato con las cosas que ellas adquieren su auténtico significado.

²⁹ “...el *Dasein* está sujeto al dominio de los otros en su convivir cotidiano. No es él mismo quien es; los otros le han tomado el ser. El arbitrio de los otros dispone de las posibilidades cotidianas del *Dasein*. Pero estos otros no son determinados otros. Por el contrario, cualquiera puede reemplazarlos” (HEIDEGGER, M., *Ser y Tiempo*, Santiago de Chile, Universitaria, 1997; 151)

³⁰ ASTRADA, C., “Heidegger y Marx”, ed, cit.; 1055.

Dice nuestro autor que. entender el modo de ser del hombre con los otros entes y con los otros hombres nos permite comprender el dominio de la historia. “La existencia, el ente que es el hombre, no es temporal porque está en la historia, sino que, a la inversa, está en la historia, es decir sólo existe y puede existir porque es temporal en el fundamento de su ser”³¹

Respecto al concepto de *temporalidad*. Astrada afirma que “la actitud de la existencia cotidiana tiene un carácter práctico-teleológico”³² Es decir que siempre nos encaminamos hacia un fin determinado y que ese fin lo vamos construyendo nosotros en tanto somos un proyecto y participamos de nuestra propia historia, en relación con las historias de los demás. De modo tal que al ser seres temporales nos historizamos, recorriendo la finitud que nos toca y haciendo nuestra propia historia. “No se trata, para el hombre, de una interpretación teórica del mundo creado, sino de modificarlo, de recrearlo para apropiárselo conforme a una finalidad”³³ Es así que Astrada va a decir que el mundo es el mundo del hombre, nosotros creamos mundo dándole sentido a las cosas en referencia a nuestras necesidades prácticas, a nuestros imaginarios y a nuestras necesidades espirituales también. A la pregunta de, qué hay fuera del hombre, o qué es el mundo, Astrada responde que “Este mundo es la resistencia que se ofrece al hombre como resistencia a su impulso de artesano”³⁴ Así lo afirma Heidegger “Las experiencias de resistencia sólo determinan fácticamente la amplitud y dirección del descubrimiento del ente que comparece dentro del mundo”.³⁵ Es así que en la lucha por la supervivencia aparece la realidad del mundo exterior con toda su fuerza. En esta línea Marx arremeterá contra el idealismo hegeliano afirmando la necesidad de centrarse en el hombre concreto y real, en lugar de hacer de la idea el demiurgo de la realidad. “El hambre es la necesidad admitida por mi cuerpo de un objeto que existe fuera de él, indispensable para su integración y expresión esencial”³⁶

³¹ *Ibíd.*; 1056.

³² *Ibíd.*

³³ *Ibíd.*

³⁴ *Ibíd.*

³⁵ HEIDEGGER, M., *Ser y Tiempo*, Santiago de Chile, Universitaria, 1997.

³⁶ MARX, K., *Manuscritos económico filosóficos de 1844*, Buenos Aires, Colihue, 2006; 198.

De modo que mientras Heidegger plantea que el hombre entre en su propia situación, Marx reclama la necesidad de una acción radical del hombre dada su situación actual, que cambie totalmente la dirección de su historia. “La acción radical, postulada por Marx como necesaria resultante de la situación histórica peculiar de la existencia, deviene, en virtud del impulso transformador que a ésta anima, acción revolucionaria de clase.”³⁷ Esta acción radical tiene que partir del hombre mismo, pues en ese sentido es en el que Marx exhortaba a la radicalidad del cambio a producir, puesto que “la raíz para el hombre es el hombre mismo”³⁸ y esto quiere decir que además de los cambios de las condiciones existenciales es fundamental el cambio del hombre mismo. Heidegger también propone un cambio en el punto de vista preontológico, si bien Astrada es conciente de que luego de dilucidados los puntos de arranque los filósofos en cuestión irán por derroteros diferentes.

Sólo en este punto de partida de su filosofar coincide Heidegger con Marx, es decir, en la manera de comprender y determinar la esfera pragmática cotidiana de la existencia. Esta existencia, en ambos pensadores, se relaciona con las cosas, no teoréticamente, sino de modo práctico teleológico.³⁹

La revolución existencialista

En el año 1952 Astrada escribe la que podríamos denominar su obra fundamental, bajo el título de *La Revolución Existencialista*. El tono en que está escrita esta obra pareciera ser el de un pensador que está realizando su misión en el mundo, la de dejar un mensaje esperanzador y prospectivo. Así Astrada expresa el tinte de esta labor en el prólogo mismo de la obra.

Los problemas que este libro plantea y elucida son aquellos que, sin duda, más inquietan al pensamiento actual. Este se encuentra en una encrucijada y, a través

³⁷ ASTRADA, C., “Heidegger y Marx”. Ed. cit.; 1058.

³⁸ MARX, K., *Crítica a la filosofía hegeliana del derecho*, México, Grijalbo, 1962.

³⁹ ASTRADA, C., “Heidegger y Marx”. Ed. cit.; 1060.

de tensiones, contrastes y rupturas, tiene que trazar su derrotero y discernir sus efectivas posibilidades⁴⁰

Para Astrada, nos encontramos en una situación agonal, en la cual se nos puede dar la crucial posibilidad de señorear al mundo, o podemos perder esta oportunidad, entregándonos a la vida mediocre que nos ofrece la sociedad actual. Pero Astrada afirma que el hombre tiene la posibilidad de desarrollar aquello que más humano hay en él, por lo tanto "...se orienta necesariamente, por imperativo de su libertad, a un humanismo universal"⁴¹. El hombre se ha perdido y necesita ser recuperado. La enajenación que sufre en las condiciones actuales de existencia lo ha arrancado de su hogar, lo ha deshumanizado de tal forma que su ser amenaza con diluirse. Astrada señala que para ello es necesario un tránsito desde lo antropológico hasta lo existencial. La antropología⁴² pertenece a la época de la metafísica tradicional, la cual tuvo su punto de culminación en la modernidad. Pero la modernidad parece haber agotado ya sus posibilidades, todas las cartas del movimiento que se dio en llamar "la Ilustración" han sido jugadas y se ha demostrado la impotencia de esta forma de saber. La Ilustración prometía la apertura al desarrollo de las capacidades del hombre. Así Kant había dicho que ésta no era otra cosa que "...la liberación del hombre de su culpable incapacidad"⁴³. Pero el hombre sigue teniendo los mismos problemas, se sigue angustiando ante la vida en cuanto tal y sigue viviendo en una sociedad injusta, la cual, en lugar de propiciar el desarrollo de sus posibilidades, lo ha convertido en una máquina, quedando éste al servicio de la técnica más atroz.

Martín Heidegger, al inaugurar la *filosofía de la existencia*, propone un nuevo comienzo, dejando atrás el lastre de la modernidad. El *Dasein*⁴⁴ no es otra cosa que un conjunto de posibilidades, las cuales elige o descarta. Pero esto quiere decir que

⁴⁰ ASTRADA, C., *La revolución existencialista*, Buenos Aires, Nuevo Destino, 1952; 7.

⁴¹ *Ibíd.*

⁴² Véase ASTRADA, C., "Max Scheler y el problema de una Antropología Filosófica" en *Revista de la Universidad Nacional de Córdoba*, 1928, Año XV, N° 9 y 10.

⁴³ KANT, I., *Filosofía de la historia*, México, F.C.E., 1978; 25.

⁴⁴ "...elaborar la pregunta por el ser significa hacer que un ente –el que pregunta– se vuelva transparente en su ser. A este ente lo designamos Dasein." (HEIDEGGER, M. *Ser y Tiempo*, Santiago de Chile, Universitaria, 1997; 30)

para que el hombre se realice tal como es, es necesario garantizar que estas posibilidades puedan darse. De modo tal que el ser del hombre es un hacerse, un proyecto. Pero en tanto histórico, es un proyecto colectivo. Por ello Astrada afirma que “la decisión a que el hombre de hoy está abocado comporta un acto que no sólo se refiere a su suerte individual, sino que este acto decisorio vale para él en la medida en que se relaciona con un estado colectivo de la existencia humana”⁴⁵. Esta decisión implica rescatarse colectivamente de la alienación. El *Humanismo de la libertad* no puede pensarse de otro modo que del universal. El *Dasein* es coexistencia, no puede haber liberaciones aisladas. “Vale decir que de lo que se trata es de la liberación del planeta, del mundo como ámbito de la existencia humana, en la economía, en la técnica, en una interrelación política universal”⁴⁶. Semejante cambio implica como primer paso el nihilismo. Pues es necesario el destierro total de los valores existentes, a fin de dar un nuevo comienzo a la historia de la humanidad. Así el padre de este concepto es Hegel, con su hincapié en el momento negativo como situación necesaria para la creación y avance de la humanidad. Y va a ser Nietzsche el que va a postular que al nihilismo como indispensable en el tránsito de la humanidad hacia algo superior. “De modo que el nihilismo, por cuanto es un necesario punto de transición hacia una afirmación vital y existencial, tiende más allá del punto cero a una plenitud de existencia en el hombre.”⁴⁷

Astrada afirma que el hombre está inclinado a realizar todas estas operaciones por imperativo de su libertad. Es optimista con respecto a la humanidad, en contraposición con su propio maestro, a quien en esta misma obra hace explícita referencia.

Hay, sin duda, voces pesimistas, que trasuntan un fatalismo metafísico acerca de las posibilidades del presente, y según lo proclaman, éste no configuraría una situación epocal decisoria, sino una decaída y a la deriva. La más inquietante, por su alcurnia especulativa, es la de Martín Heidegger.⁴⁸

⁴⁵ ASTRADA. C., *La revolución existencialista*, ed. cit.; 9.

⁴⁶ *Ibíd.*

⁴⁷ *Ibíd.*; 10.

⁴⁸ *Ibíd.*; 11.

Ante el planteo de Heidegger de que el hombre ha llegado tarde para los dioses y temprano para acceder al ser, Astrada se pregunta si no es posible que el hombre pueda señorear al ser, comprendiendo el sentido de su destino y llevándolo a cabo con toda su fuerza y plenitud. La solución de estos problemas, según nuestro autor, radica en las condiciones materiales en las que estamos sumergidos por el modelo capitalista.

El trabajo es el común denominador de los problemas económicos y sociales que el hombre de la época ha de resolver para rescatar su ser de la enajenación que padece en lo infrahumano, al haber quedado reducido a simple medio por la economía capitalista⁴⁹

El capitalismo ha elevado su máxima a tal punto que es justamente todo lo contrario a aquella que Kant, en su fundamentación de la ética, había pronunciado. "Obra de tal modo que considerares a la humanidad siempre como fin, nunca meramente como medio"⁵⁰ Es por ello que para Astrada este momento reclama a que no sólo los filósofos, como había exhortado Marx, sino que todos los hombres pongan sus fuerzas en transformar el estado actual, más allá de interpretarlo.

El sentido histórico

Según nuestro autor, pretender encontrar un sentido a la historia es una tarea totalmente inútil. Somos nosotros los que otorgamos sentido a nuestras vidas, a nuestra historia, dándole significado a cada cosa con la que nos vamos encontrando durante nuestra existencia, y en relación a lo que fuimos y seremos. "El tan invocado sentido histórico es, como ya lo vio Nietzsche, teología

⁴⁹ Ibid; 13.

⁵⁰ KANT, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa-Calpe, 1994; 104. Para profundizar en estos temas véase ASTRADA, C., *La ética formal y los valores. Ensayo de una revalorización de la moral kantiana orientado en el problema de la libertad*, Universidad Nacional de La Plata, 1938.

encubierta”⁵¹. Al establecer fines a cada actividad que realizamos, estamos remitiendo las cosas a un sentido. De este modo direccionamos nuestras vidas hacia un fin determinado. Nosotros somos dueños de ese destino y está en cada uno tomar la decisión de entrar en una propia situación o vivir como los otros. De modo tal que el concepto heideggeriano de *autenticidad* tiene también en este planteo una total relevancia. El *Dasein* auténtico es el que puede soportar el hacerse cargo de su propio destino, partiendo desde la angustia existencial, desde el nihilismo axiológico, y desde allí ponerse la historia al hombro otorgándole sentido propio a su vida. “El es, dentro de una situación existencial concreta, co-ejecutor en el proceso de la historia”⁵². De modo tal que la historia, no es otra cosa que la historia del sentido que el *Dasein* otorga a la sucesión de hechos. Cada *Dasein* realiza su apertura existencial, configurando un horizonte de sentido en el que entran todas las actividades que realiza. Según sea resuelto o no, el sentido se lo otorgará él mismo, o comprará el sentido general. “En este caso sería una situación decaída, en la que el hombre es un juguete de las potencias anónimas de la historia, que han escapado a su control”⁵³. En cambio, si su programa de existencia es auténtico, todas sus actividades remitirán a éste. Habrá en él una *praxis* transformadora, que lo devenga libre, que lo haga retornar a sí. Aquí Astrada hace referencia a la idea nietzscheana del eterno retorno, interpretada desde su postura existencial, la cual consiste en que el retorno del hombre a su ser más propio, incrementando la voluntad de poder, no es otra cosa que voluntad de vida. “Lo nuevo, pues, lo que siempre retorna, en el incesante proceso de génesis de la libertad, es el acceder del hombre a su ser, a la tarea de forjarlo en una proyección política y cósmica”⁵⁴

El apogeo del existencialismo

Astrada afirma que existe en la actualidad un clima espiritual favorable a que la existencia sea el nudo de las especulaciones

⁵¹ ASTRADA, C., *La revolución existencialista*, ed. cit.; 20.

⁵² *Ibíd*; 22.

⁵³ *Ibíd*; 24.

⁵⁴ *Ibíd*; 25.

filosóficas. Hay una especie de sensibilidad histórica que hace que adquieran primacía las disposiciones emocionales e intelectuales para analizar al hombre concreto. De este modo, el yo abstracto, que había levantado la modernidad, como el sujeto cognoscente, es reemplazado por un yo en el que se tiene en cuenta tanto el aspecto racional como el irracional⁵⁵. En palabras de Nietzsche sería el retorno de Dionisios hacia su lugar perdido.⁵⁶ Por ello dirá más adelante Astrada, que Nietzsche es el precursor de la filosofía de la existencia. Nietzsche ha tenido el mérito de mostrar que los valores por los cuales nos regimos en la vida no son otra cosa que inventos estéticos y de esta forma es posible despojarnos de éstos y crear nuevos criterios de valoración en donde se tengan en cuenta todos los aspectos vitales del hombre. Es por ello que *Dionisios* es recuperado en su filosofía a fin de que el hombre sea liberado de las restricciones que le ha impuesto la cultura moderna, restableciendo sus aspectos sensitivos. Pues la modernidad lo ha convertido en una máquina de pensar al servicio del mundo capitalista. Por ello Nietzsche⁵⁷ dice que sujetos a las normas de la cultura moderna terminamos siendo extraños a nosotros mismos. Con estas ideas es que se pueden vislumbrar los aportes que Astrada señala, que la filosofía de la vida y la filosofía de la existencia, realizan al concepto de alienación.

Pero es Martín Heidegger, al destacar la importancia ontológica de las disposiciones anímicas del *Dasein*, el que inaugura un nuevo comienzo en el filosofar. Pues coloca a los estados anímicos en un nivel esencial para la comprensión del mundo. Incluso la caída en el mal humor, no es un aspecto menor, sino que demuestra que el *Dasein* no se siente a gusto con el mundo tal como se le ofrece y es este mismo tedio el que lo sacude y lo hace buscar

⁵⁵ En un artículo publicado en 1948 en la Revista Nosotros "Del hombre de la ratio al hombre de la historicidad" Astrada analiza este tránsito.

⁵⁶ Véase ASTRADA, C., *Nietzsche, profeta de una edad trágica*, Buenos Aires: Editorial La Universidad, 1945.

⁵⁷ En sus obras *El juego existencial* de 1933 y *El juego metafísico* de 1942, Astrada toma de Nietzsche este carácter estético que para el autor tienen las significaciones con las que nos manejamos en nuestra vida y la exhortación a lanzarse a jugar nuestro propio juego, que para Astrada no es otro que el de la búsqueda del ser. (Véase: SCHEINES, G., *Juguetes y jugadores*, Buenos Aires: Editorial de Belgrano, 1981 y AMBROSINI, C., "La metafísica del juego en Astrada. Heráclito, el alfa y el omega de la filosofía de Nietzsche" en *Instantes y azares. Escrituras nietzscheanas*, Año I, N° 1, 2001.

otras verdades, las cuales aparecen ocultas en el mundo que lo circunda y es en ese sentido en que se retoma el antiguo criterio de verdad como “desocultamiento”.

Platón había planteado que el hombre era tal por su capacidad de reflexionar sobre el mundo que lo circundaba, es decir, por su tendencia a filosofar. De este modo Platón se erige como el fundador de este proto humanismo que luego Aristóteles ampliaría con la idea de que el amor a la sabiduría es la actitud más propia del hombre. No obstante es la filosofía de la existencia la que retoma estas discusiones, realizando la analítica de la cotidianidad del *Dasein*, a fin de encontrar los elementos que le dan significado humano a las cosas. Para Astrada el existencialismo es un auténtico movimiento espiritual que lleva al hombre a centrarse en su temporalidad extática en este mundo y de este modo lo coloca en su situación propia. Así, el hombre puede hacerse cargo de su propio destino, puesto que participa de un proceso temporal que tiene una conclusión.

De aquí surge la afirmación de la existencia concreta, con su ámbito social-histórico y del destino del hombre como ser terreno, quedando, para éste, expedito el camino que ha de conducirlo a su humanidad plena, sin interferencias trascendentalistas ni llamadas del más allá.⁵⁸

Se trata de ser o no ser y aquí el hombre puede elegir perderse en las soluciones que le ofrece “todo el mundo”, es decir el *Man* heideggeriano, o tomar la decisión de ser efectivamente quien es, realizándose en una historia propia. Puesto que él es a través de sus contingencias, posibilidades y necesidades.

El primado existencial de la praxis

La praxis es existencial. Esto quiere decir que le otorga significado a nuestra existencia. Estos conceptos que habían sido desarrollados en su texto temprano al cual hicimos referencia más

⁵⁸ ASTRADA, C., *La revolución existencialista*, ed. cit.; 42.

arriba, son nuevamente abordados en esta obra. Para Heidegger no hay un sujeto aislado que conoce desinteresadamente a un objeto, sino que el *Dasein* se reconoce en los materiales con los que opera, puesto que han sido creados por él y para él. Esto, Astrada lo relaciona con el concepto de ser genérico marxista, puesto que lo que Marx dice es que el hombre necesita contemplarse en un mundo creado por él. Esta es la relación dialéctica que establece el hombre con la naturaleza, a través de su humanización y transformación, en la cual se objetiva, desdoblándose en esa contemplación. Y lo que Heidegger llamó ec-sistencia es la capacidad del *Dasein* de abrirse, de pensarse a sí mismo y al resto de las cosas en tanto referidas a él. La condición respectiva que cada ente tiene hacia el *Dasein* no es otra cosa que la objetivación del hombre en el mundo que él mismo crea. Es por ello que en la creación está el reconocimiento y es por esa causa que el trabajo capitalista genera la peor de las alienaciones que puede sufrir el hombre. Así Astrada vuelve a decir que “somos, pues, artesanos guiados por un impulso teleológico”⁵⁹. Puesto que cada cosa creada está al servicio de necesidades humanas. Esto es lo que Heidegger había caracterizado con el concepto de *Sorge*⁶⁰ el cual fue traducido por Astrada como “cuidado”. Esto quiere decir que la forma de existencia del *Dasein* implica compromiso con el resto de las cosas, pues todas remiten a él. El *Dasein* lo quiera o no, está comprometido con el mundo en el que habita, porque él es el que le da el sentido, por lo tanto deber cuidar de éste.

Si de modo primario el obrar posee visión, el reflexionar, la actitud teórica es, de modo igualmente primario, un hacer, un operar dictado por el cuidado de un ente –el hombre– que está en un mundo que sólo puede ser inferido no mediante una *contemplatio* o conocimiento pasivo, sino por una actividad transformadora de tal mundo, transformación con que se inicia el conocimiento del mismo⁶¹

⁵⁹ *Ibíd*; 46.

⁶⁰ “La multiplicidad de estas formas puede ponerse de manifiesto, a modo de ejemplo, mediante la siguiente enumeración: habérselas con algo, producir, cultivar y cuidar, usar, abandonar, y dejar perderse, emprender, llevar a término, averiguar, interrogar, contemplar, discutir, determinar (HEIDEGGER, M., *Ser y Tiempo*, ed. cit; 83)

⁶¹ ASTRADA, C., *La revolución existencialista*, ed. cit.; 46.

Si bien Astrada coincide con la postura pragmática, de que el *homo faber* es anterior al *homo rationalis*, esto no quiere decir que una cosa anule a la otra. Si Marx, con el cual acuerda Astrada plenamente en este punto, le había otorgado primacía a la praxis, lo había hecho concibiendo a ésta como acción radical. Esto implica que la praxis en esta instancia no se encuentra separada de la teoría, sino que está condicionada por el acontecer histórico del hombre.

Con esta idea fundamental de Marx coincide el postulado pragmatista, y también el sentido que asume la *praxis* en la posición inicial de Heidegger. Vale decir que con el *homo oeconomicus* de Marx coinciden el *homo faber* del pragmatismo, y, parcialmente, el *homo curans* (hombre del cuidado) de la concepción ontológico-existencial heideggeriana.⁶²

El hombre se haya siempre inmerso en una situación colectiva. Hasta el estar sólo es un modo de ser de la *coexistencia*. La situación implica una historicidad, una colectividad, un mundo circundante. Todo esto tiene que ver con el lugar en donde le ha tocado nacer, su residencia y las elecciones que ha ido realizando en función de las posibilidades que se le han presentado. Cuando Heidegger dice que “el *Dasein* es un proyecto arrojado”, esto quiere decir que se va haciendo según sus propias posibilidades, las cuales dependen también del contexto en donde uno nace y en qué contorno social transcurre su vida.

Entre tanto, Marx había planteado la necesidad de que esta situación tenga un cambio radical, puesto que la mayoría de los hombres viven en una sociedad en la que no se les permite la oportunidad de desplegar sus posibilidades. Por lo que, para decirlo con palabras de Heidegger, cada uno de los hombres no tiene la posibilidad de ingresar en una situación propia porque no es libre de elegir prácticamente nada.

⁶² Ibíd.; 54-55. En *Existencialismo y crisis de la filosofía* (1963) Astrada rectifica estas aseveraciones, afirmando que la filosofía de Heidegger ha desembocado en un irracionalismo.

Aquí está patente la dimensión existencial de la posición marxista. Sólo como acción social transformadora de la situación colectiva puede darse una *praxis* revolucionaria, vale decir que sólo puede haberla dentro de la estructura coexistencial⁶³.

El hombre no puede realizar un cambio de esa magnitud sólo, sino que tiene que entrar en el movimiento dialéctico, ir desde su propia situación hacia la situación colectiva. En este sentido la *praxis* sobrepasa a cualquier hombre individual, puesto que es acción colectiva. La *praxis* dialéctica es un proceso en el que juegan todas las contradicciones humanas, las pasiones y voluntades que se orientan hacia un proceso planetario de transformación social.⁶⁴

Por ello Astrada se pregunta si no cabe la posibilidad, llegado a este punto de que el *Dasein* pueda entrar en una propia situación histórica que cambie el rumbo de la historia universal "... a una acción por la cual la existencia humana, como sujeto del hecho óntico de la historia reestructure el ámbito de las cosas y formas a fin de expresarse adecuadamente, de acuerdo a sus posibilidades reales."⁶⁵ El *Dasein* en su propia situación puede elegir a sus héroes auténticamente, o actuar como un héroe transmitiendo una ejemplaridad, susceptible de ser repetida.⁶⁶ Porque se es plenamente cuando se deja una huella en el mundo, en eso consiste la trascendencia. Esta huella es tomada por la comunidad, pues el acontecer del *Dasein* siempre se da en comunidad. Y lo que está implícito en el concepto de *repetición* es la tradición de esa comunidad, que opera en la configuración del destino de la misma.

Si bien Heidegger no aceptaría el hecho de ser quien proscribiera una intervención social a partir de la analítica existencial del *Dasein*, Astrada, sin embargo, encuentra en *Ser y Tiempo* una dialéctica histórica.⁶⁷

⁶³ Ibíd; 56.

⁶⁴ Véase ASTRADA, C., *Fenomenología y praxis*, Buenos Aires, Siglo XX, 1967.

⁶⁵ ASTRADA C., *La revolución existencialista*, ed. cit.; 82.

⁶⁶ Véase: ASTRADA, C., "Los modelos personales y la hipóstasis del valor" en *Cuadernos de Filosofía*, fasc. IV, Facultad de Filosofía y Letras, 1950, Universidad de Buenos Aires.

⁶⁷ Es notable, que a pesar de lo arriesgado de esta tesis, el mismo Heidegger haya invitado a Astrada a pronunciar estas ideas en su propia cátedra. Además, el homenaje al maestro a sus sesenta años de nacimiento contiene esta tesis en un texto llamado

En la decisividad anticipada consiste originariamente el acontecer del *Dasein* y en aquélla también se funda la repetición propia. Ésta, a su vez, es un modo de la decisividad que hace de sí tradición, el cual le permite al *Dasein* existir como destino singular, radicando en éste el acontecer originario del *Dasein*. Si para la repetición, al funcionalizarse, no es cuestión de dejar retornar el pasado como lo que antes fue real, sino que ella “replica más bien la posibilidad de la existencia *sida ahí*”, siendo tal réplica “la revocación de lo que en el hoy se traduce como pasado”, entonces la estructura ontológica del acontecer es *dialéctica*, de una dialéctica que fluye de la historicidad misma del *Dasein* y cuyos momentos no son fácilmente discernibles porque son absorbidos en la unidad del acontecer⁶⁸

Con estos conceptos Astrada considera que ha quedado el terreno para entrar en diálogo con el marxismo, tal como Heidegger había planteado en su *Carta sobre el humanismo*.⁶⁹ Pues la existencia propia se proyecta desde el futuro, pero se realiza plenamente en una historia, con lo cual Astrada afirma que entra en lo que llama un “devenir regresivo” que es lo que le permite a esa existencia modificar su situación propia.

“Über die Möglichkeit einer existenzial-geschichtlichen praxis” de Carlos Astrada. Véase: *Martin Heideggers. Einfluss auf die Wissenschaften*, A. Francke AG. Verlag Bern, Switzerland, 1949.

⁶⁸ ASTRADA, C., *La revolución existencialista*, ed. cit.; 86.

⁶⁹ “Por cuanto Marx, al experimentar la alienación, alcanza a introducirse en una dimensión esencial de la historia, la visión marxista de la historia supera a toda la restante historización. Por cuanto ni Husserl, ni –por lo que hasta ahora he visto– Sartre reconocen la esencialidad de la historia en el ser, resulta que ni la Fenomenología ni el Existencialismo penetran en aquella dimensión, dentro de la cual, y sólo allí, se hará posible un diálogo fecundo con el marxismo” (HEIDEGGER, M., *Carta sobre el humanismo*, Buenos Aires, Ediciones del ’80, 1988: 94)

Consideraciones finales

Hasta aquí hemos podido ofrecer un rastreo de la manera en que Astrada llega a postular la posibilidad de que la filosofía de la existencia entre en diálogo con el marxismo. Diálogo que, según nuestro autor, puede darse a través de los conceptos a los que hemos hecho referencia. El análisis de la cotidianeidad del *Dasein* da como resultado que el hombre se encuentra caído y perdido y necesita recuperarse. Por lo que podríamos decir que hay un punto de contacto con la alienación marxiana. Por otro lado, el concepto de *historicidad* aparece en ambos filósofos como uno de las características esenciales del hombre, junto con la capacidad de dar sentido al mundo. La *praxis*, por lo tanto, se erige como la condición indispensable para el desarrollo de la teoría, ya que para ambos pensadores es en el manejo con los útiles en donde éstos cobran sentido. El mundo es el mundo de los hombres y es por ello que en ambos hay una exhortación a adueñarse del mismo. Si bien en Marx es más explícita, Astrada le pide a Heidegger que de un paso más.

A la imaginable respuesta de Heidegger a este pedido, Astrada continúa este camino, postulando el *Humanismo de la libertad*, el cual consiste en una propuesta de llevar a la humanidad a su plenitud. Este recorrido será dialéctico y es por ello que Astrada postula la necesidad de un cambio radical en la *praxis* histórico existencial del hombre a fin de delinear su destino. De este modo, seguirá ahondando en estas ideas, alejándose cada vez más de quien fuera su maestro. No obstante, hasta sus últimos días planteará que hay una dialéctica en el pensamiento de Heidegger, tal como queda documentado en su última obra.⁷⁰

⁷⁰ Su último libro, publicado en 1970, año de su muerte, llevará el título de *Martín Heidegger: de la analítica ontológica a la dimensión dialéctica*.