

“LA CRISIS DE LA HUMANIDAD EUROPEA”
EN PLENO APOGEO TRAS HUSSERL

Klaus Wrehde

Abstract: The author considers the way in which he as a representative of the Goethe-institute experienced and was constrained by the cultural and educational politics of the Federal Republic of Germany. The internal and external circumstances did not permit a rational discussion of the disaster that was National Socialism. Whilst all that would have been required was to remember the deliberations of Edmund Husserl in his lecture “Philosophy and the crisis of European humanity,” 1935.

Keywords: Germany in 20th-Century, Husserl, National Socialism.
Crisis of European Science.
Responsibility of mankind.

En el año 1935, cuando E. Husserl pronunció en Viena su conferencia sobre “La Crisis de la humanidad europea”, el nacionalsocialismo ya había mostrado su faz verdadera. Hitler, antes de la persecución y aniquilación de sus adversarios, se empeñó, en 1934, en matar a los camaradas que podían cuestionar su poder, en una acción nocturna relámpago. Aunque en estos tiempos, Carl Schmitt todavía intentaba justificar desesperadamente este crimen, en un macabro artículo “Der Führer schützt das Recht” (“El caudillo protege el derecho”), nadie dudaba ya en Alemania que este Führer no reclamaba nada más que una obediencia incondicional, para poder llevar adelante sus actos criminales. El filósofo Martin Heidegger y el poeta G. Benn, por ejemplo, se convencieron en este momento, definitivamente, que se equivocaron desde el principio con el nacionalsocialismo .

E. Husserl, profesor emérito entonces de la Universidad de Friburgo, ya tenía prohibido el acceso a actos académicos; se va a Viena, a la Austria todavía libre, para dar su último discurso. Las circunstancias que rodean a este acontecimiento son extraordinarias: Husserl sufre las discriminaciones, porque los nacionalsocialistas, conforme a su concepto de raza, consideraban que él es un judío. No les importó que él mismo se hubiera convertido con su mujer, antes de casarse, es decir, ya antes de la Primera Guerra mundial, al cristianismo protestante, ni que sus hijos hubieron participado en esta guerra en el frente alemán, ni que uno de ellos hubiera incluso caído por la patria. Todo eso no condujo a que Husserl se pronunciara de una manera concreta sobre lo que pasaba en Alemania —su prestigio internacional le habría protegido todavía en esos años—, sino que habló de una crisis de la humanidad *europaea*. La conferencia no pudo ser oída en la Alemania nacionalsocialista, no pudo resonar en círculos de la resistencia contra el régimen.

Después de la Segunda Guerra mundial empezó en Alemania una “Vergangenheitsbewältigung” (un cierto arreglo con el pasado nazi) que, en un principio, tuvo que orientarse según los criterios de los aliados, vencedores de la guerra. Todo se centró en la conmemoración de los crímenes monstruosos de los nacionalsocialistas. Los alemanes de la República de Bonn se encargaron astutamente de una “Wiedergutmachung” (indemnización) de los males causados por los nazis, sabiendo que esto es moralmente imposible. Las alemanes de la DDR se libraron de esto, porque, como argumentaron, pertenecieron al mundo comunista, enemigo de los nazis desde el principio.

Parece que hoy todo el mundo ve algo modélico en la forma y efectividad (todavía visible), con la que los alemanes de la República de Bonn se enfrentaron a la tarea de definir y contrastar su culpa monstruosa, libremente asumida en un sin fin de actos de recompensa muy concretos (procesos contra destacados nacionalsocialistas, ayudas a los perseguidos por el régimen, arreglos financieros con los judíos representados por el recién fundado Estado de Israel, tipificación de los acontecimientos de 1932 a 1945 a efectos de la enseñanza, etc.). Este procedimiento permitió a los alemanes incorporarse nuevamente al mundo civilizado, ahorró a los mismos aliados confrontarse con la estrecha colaboración, a menudo servil, que ellos prestaron a la “potente nueva Alemania” en los tiempos anteriores a la Segunda Guerra mundial.

Este no es el lugar para cuestionar o diferenciar, por lo menos, la famosa “Vergangenheitsbewältigung” alemana, también europea, después de la guerra. Pero conste que nos queda una conferencia de un filósofo alemán, la cual, en su momento, dadas las circunstancias particulares, no fue oída. Tampoco después de la guerra, hasta hoy en día, tuvo gran resonancia. ¿Por qué no?

1. Porque se consideró que la conferencia fue un acto de un judío alemán que partió en su trabajo profesional de una síntesis del pensamiento judío y alemán. Los acontecimientos que culminaron en el Holocausto parecieron evidenciar rotundamente la imposibilidad de tal síntesis. Se sintió la necesidad de dar la razón póstumamente a los nacionalsocialistas, respecto al tema de la raza.

2. Porque Husserl no enfoca su análisis a una crisis alemana, que conduce directamente a lo que él llama la barbarie, sino a una crisis *europea*, que, como sabemos más detalladamente por sus escritos después de la conferencia, se centra en la *humanidad y en las ciencias europeas*. Si esto consta, tenemos que aceptar que Husserl vuelve a presentarnos su conferencia y nos fuerza a responder, incluso si, mientras tanto, sin darnos cuenta, hubiésemos salido de esta crisis tremenda, que arrastró ya tantas catástrofes consigo.

Es un consuelo que en estos momentos no sólo los alemanes se esfuercen por responder, sino que ahora lo haga toda la humanidad que quiere pertenecer a este mundo europeo, supuestamente progresista. ¿Pero que nos dice Husserl? ¿Somos capaces de entender algo de su filosofía, que fue tapada por los nacionalsocialistas y, además, por la manera en la que se llevó a cabo la “Vergangenheitsbewältigung”, después de la caída del Tercer Reich? Sabemos ciertamente sólo una cosa: desde Max Scheler y Martin Heidegger hasta Zubiri, Levinas y Derrida hay un sin número de pensadores que han ganado su perfil filosófico mediante un distanciamiento destacado del pensamiento de Husserl. Todos ven en Husserl, en definitiva, un último representante, acaso camuflado, de la metafísica antigua. Esta metafísica se perfila en un “querer-oírse-hablar absoluto”, como dice acertadamente Derrida en su libro *La voz y el fenómeno* (Pretextos, 1985 Valencia p. 165)

Esta metafísica gana su certeza (“Gewissheit”) mediante una retirada voluntaria, supuestamente total, del mundo. Mientras los hombres se suelen perder habitualmente en el mundo (“Weltverlorenheit”), el filósofo, según Husserl, tiene que retirarse una y otra vez

para poder decir con Descartes: “Yo, el que filosofa en soledad, como individuo, bien puede deber mucho a los otros; pero lo que para ellos vale como verdadero, lo que me ofrecen como presuntamente fundamento en sus intelecciones, es por de pronto para mí tan sólo una exigencia. En caso de aceptarlo, tengo que justificarlo a partir de mi propia intelección *perfecta* [subrayado por mí]. En esto consiste mi autonomía teórica —la mía y la de todo científico genuino” (E. Husserl, *Meditaciones cartesianas*, Madrid 1986, p. 5 nota a)

La presunción de *una propia intelección perfecta*, en la que se asienta el filósofo principiante —desde donde saca el énfasis y la seguridad de su proceder científico— molesta incluso a los mismos alumnos de Husserl, que ven la salvación en la superación de la metafísica. Lo que les molesta es la absolutización del “ego cogito”, su atadura a un absoluto innato a él (“innere Bindung”). Ellos luchan por una liberación del ego finito, cotidiano, para que este pueda pasarse sin escrúpulos ni complejos por su mundo.

Para saber de qué hablamos, en qué dimensiones del pensar nos movemos, referiré unas palabras de Leibniz, respecto a unos escritos de Santa Teresa de Ávila. Es sabido que el mismo Husserl valoraba muy positivamente que Leibniz, en su debate sobre las calidades fundamentales de la mónada, ya anticipó, como ningún otro filósofo, lo que él mismo intentó pensar respecto a la intencionalidad (Husserl, *Erste Philosophie*, Hamburg 1892, p. 196/197).

Leibniz escribe en su *Discurso de metafísica* (Madrid 2002, p. 94-95): “se ve también que toda substancia tiene una perfecta espontaneidad (que resulta libertad en las sustancias inteligentes), que todo lo que ocurra es una consecuencia de su idea o de su ser, y que nada la determina excepto solo Dios. Y por esto una persona de espíritu muy elevado y venerado por su santidad, acostumbrado a decir que el alma debe pensar a menudo como si no hubiera más que Dios y ella en el mundo”. Esta soledad del alma con Dios es el principio desde donde también para Husserl tiene que partir el filósofo principiante (“der anfangende Philosoph”), poseído del espíritu radical de la autoresponsabilidad. En su *Meditaciones cartesianas*, en las que Husserl repiensa la vuelta radical, Descartes queda como iniciador de una autoreflexión filosófica desde el objetivismo ingenuo habitual al subjetivismo transcendental, sosteniendo que “el que medita se mantiene sólo a sí mismo, en cuanto *ego puro* de sus cogitaciones, como siendo absolutamente indubitable, como insuprimible *aun cuando no existiera el mundo*” (*Meditaciones cartesianas*, Madrid 1986, p. 6). Este “como si no existiera el mundo” o “como si no hubiera más que Dios y ella [el alma] en el mundo” alude a un pensar que tiene su origen no en la filosofía griega, sino en una apelación directa, al mensaje del Nuevo Testamento. Presenciamos en la historia una corriente de pensar que une personas tan diferentes como San Agustín, Lutero, Leibniz, Santa Teresa, Descartes.

Exclusivamente estos solitarios fueron capaces de conseguir la distancia suficiente, la mirada indiferente frente al mundo, para poder investigar desinteresadamente a este mundo y su objetivación en el “ego puro”. En esta procedencia de las ciencias radica, al mismo tiempo, la responsabilidad última sobre su proceder. Las discusiones sobre si, por ejemplo, es lícita la manipulación de los genes de la especie humana carecen sencillamente de fundamentación si no se toma en consideración primordial la autoresponsabilidad última del hombre solitario, en cuanto ego puro o ego transcendental, que solamente así es capaz de originar ciencia.

La crisis de la humanidad europea y, por eso, consecuentemente también la de la ciencia europea, consiste en un “conocimiento trasero” (San Juan de la Cruz) que se pierde en los resultados de un pensamiento supuestamente científico. Los resultados representan lo objetivo en lo que se abandona la investigación. El “objetivismo” y el “naturalismo” representan el mundo que el hombre adora sin la más mínima autocrítica, sus propios hechos.

En la manera en la que el hombre se enfrenta a sus propias prestaciones (“Leistungen”) en las ciencias, se manifiesta una pérdida en el mundo (“Weltverlorenheit”) que, en síntesis, no es nada más que una autoadoración. La ceguera correspondiente es de tal envergadura que se permite, para dar un ejemplo, a unos investigadores del cerebro humano opinar sobre la libertad del hombre sin caer en carcajadas. Ha desaparecido casi por completo la famosa “Freiheit eines Christenmenschen” (libertad de un hombre cristiano) que administra desde su soledad con y ante Dios todo el mundo.

Pero si consta que las ciencias modernas tienen su origen en la liberación del hombre de su esclavitud natural en un mundo autoritario, prepotente, entonces sólo una “Rückbesinnung”, un recuerdo de este hecho, puede llevarnos a una profundización y a un progreso en estas ciencias. La ciencia, por cierto, no piensa, como Heidegger reconoce acertadamente, pero puede encubrir peligrosamente las metas verdaderas que el hombre persigue en su actuar. Un “fallo pequeño” en el pensar, una confusión simple en la lógica fundamental, permite al hombre, bajo signos aparentemente científicos, adorarse, sin más, a sí mismo en las prestaciones de sus ciencias. La llamada a la autocrítica, a la auto-responsabilidad última (“Letztverantwortlichkeit”) se dirige no ya a los miembros de una religión determinada, sino a todos los que están dispuestos a rechazar cualquier autoridad que no se base en un racionamiento, que tiene lugar cuando el hombre se centra en sí, en el diálogo interior consigo mismo, que es el pensar. La creencia de los cristianos, que Dios interviene en este diálogo, determina, por cierto, la intensidad y urgencia de la responsabilidad última (“como si Dios mismo nos hablara”, argumenta Kant en este contexto en su obra póstuma). Pero esto no puede servir como argumento, en el diálogo interior que es el pensar. Por eso Husserl habla aquí sólo de un “vínculo interior absoluto” (una “innere Bindung”, que está exenta de cualquier demostración pública).

Para poder entrar en el campo originario de las ciencias, desde donde ellas sacan su fuerza, y desde donde el hombre tiene que responsabilizarse por ellas, uno no tiene que ser cristiano, aunque consta que ciertas religiones, e incluso ciertas confesiones del cristianismo, amueblan el mundo de tal manera, con tantos poderes autosuficientes que exigen su admiración e incluso adoración, que una actitud libre, racional del hombre frente al mundo se hace imposible. Pero una racionalidad determinada, que tiene su origen en una libertad del hombre frente al mundo, el cual para un cristiano no debe ser nada más y nada menos que creación de Dios, es la inevitable presuposición de las ciencias. Para un creyente queda, a lo mejor, todavía más claro que estas ciencias no traen principalmente nada nuevo al mundo. Él no puede perderse en la admiración de un supuesto progreso que termina en un eterno mundo feliz. Mas Husserl no predica como cristiano, sino habla de cómo “un yo que medita fenomenológicamente, puede ...llegar a ser *espectador desinteresado* de sí mismo e incluso de toda objetividad que es para él, y tal como ésta es para él.” (p. 52).

Este artículo no puede entrar más en el debate urgente sobre la “Crisis de las ciencias europeas”, sino sólo quería llamar la atención sobre un grave fallo en la racionalidad con la que se trata un tema determinado. Para llamar la atención sobre este problema cito, para concluir, algunas palabras de la conclusión de las *Meditaciones cartesianas*, donde Husserl da por última vez en este libro la pauta de su camino de pensar:

“...el camino que lleva necesariamente a un conocimiento absolutamente fundamentado en el más alto sentido o, lo que es lo mismo, a un conocimiento filosófico, es el camino del conocimiento universal de sí mismo —primero monádico y luego intermonádico—. También podemos decir que la filosofía misma es la prosecución radical y universal de las meditaciones cartesianas o, lo que equivale a decir lo mismo, un conocimiento universal de sí mismo, y que ella abarca toda ciencia auténtica y responsable de sí misma”.

Las palabras délficas *gnóthi seautón* (Conócete a ti mismo) han cobrado un nuevo significado. La ciencia positiva es ciencia que se ha perdido en el mundo. Hay que perder primero el mundo por medio de la *épokhé* para recuperarlo luego en la meditación universal sobre sí mismo. *Nolis foras ire*, dice Agustín, *in te redi, in interiore homine habitat veritas* (“No vayas fuera de ti; dentro de ti, en el interior del hombre, habita la verdad”).

El futuro que tenga el hombre en su mundo, cada vez más determinado por las ciencias, no es el que debe preocupar principalmente. Es la libertad del pensador principiante por antonomasia, en la que se fundan las ciencias, la que no tenemos derecho a negar a hombres de otros círculos culturales. Es nuestra obligación facilitarles el acceso al campo originario del ego puro o ego transcendental, desde donde brota la verdad que libera, pero también es nuestra obligación negarles el acceso al mundo técnico, si no están preparados para asumir la responsabilidad que éste supone.