

Europa como cultura

JAVIER SAN MARTÍN*

CATEDRÁTICO DE ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA DE LA UNED, MADRID

Resumen:

El presente texto tiene un origen muy concreto. El día 15 de marzo de 2002, con motivo de la Cumbre Europea de Barcelona, Jorge Semprún reflexionaba, en las páginas de un conocido diario madrileño, sobre el significado que para él tenía ser europeo. Para ello emprendía tres "viajes intelectuales" a Viena, Praga y Buchenwald, los tres de gran significado histórico y cultural. Dado el interés del texto y del momento, me pareció entonces oportuno glosar algunos aspectos de aquel artículo, primero, para subrayar el valor de la aportación de Semprún, luego para corregir alguna inexactitud de carácter biográfico, debida posiblemente a la rapidez de la traducción, y, tercero, para ampliar con algún comentario la valiosa contribución de Semprún, sobre todo en lo que concierne al sentido de Europa. En este texto se toma aquel comentario como punto de partida.

Palabras clave: cultura europea, identidad europea, civilización, racionalidad, universalidad, Husserl, Ortega y Gasset, Constitución Europea.

Abstract:

The origins of this text are very specific. On 15 March 2002, on the occasion of the European Summit in Barcelona, and on the pages of a well-known Madrid newspaper, Jorge Semprún reflected on the meaning that being European had for him. To do this, he embarked on three "intellectual journeys" to Vienna, Prague and Buchenwald, all three of great historical and cultural significance. Given the interest of the text and of the moment, I considered it appropriate to comment on aspects of the article – firstly, to underline the value of Semprún's contribution; secondly, to correct certain biographical inaccuracies, possibly due to a hasty translation; and thirdly, to complement Semprún's valuable contribution, essentially concerning the meaning of Europe. This text takes that comment as its starting point.

Key Words: European culture, European identity, civilization, rationality, universality, Husserl, Ortega y Gasset, European Constitution.

1

Desde aquella primavera de 2002 el tiempo se ha convertido en algo muy denso, lleno de graves acontecimientos. El papel de Europa en la Guerra de Irak, el triste papel jugado en la misma por el Gobierno de España de aquel momento, un papel preñado de mentiras, de medias verdades, de oportunismos, de trasnochados vuelos imperialistas, y con él, el de otros Gobiernos europeos, que llevaron a un retroceso en la construcción y conciencia europea difícil de evaluar y que estamos sufriendo en los últimos meses. Después, el atentado terrorista de Madrid, que parecía revelar un problema de civilizaciones enfrentadas. Luego, lo que aún habrá que interpretar, los fracasos en los referendos francés y holandés a la Constitución europea, con el rápido aparcamiento de los ingleses al rebufo de los anteriores. Los atentados de Londres, que nos recuerdan el absolutamente deplorable papel de Blair en Irak. Con todo ello, la inmensa crisis en la conciencia europea que con esos acontecimientos, más que instituir, se manifiesta, convierte las reflexiones de aquel momento en más necesarias, útiles y convenientes de lo que eran entonces.

Se ha dicho, ante el no francés y holandés, que el NO venía sin alternativa, porque en realidad era respuesta a una pregunta no hecha, que además difería profundamente en Francia y Holanda. Mientras en este país parece haber un rechazo a Europa basado en el encarecimiento que el Euro ha supuesto, en Francia hay dos respuestas no relacionadas entre sí, el rechazo al Jefe del Estado, que ganó sus elecciones con los votos de la izquierda atenazada por el chantaje de la extrema derecha; y en segundo lugar, por un rechazo a la pérdida de algunos privilegios de carácter económico que se vislumbran en el horizonte ante el reparto con los países del Este europeo integrados en la Unión en los últimos años.

El resultado de todo esto es que ha quedado claro que la conciencia de identidad europea no moviliza, y que por tanto todo depende de quién pregunte, independientemente de lo que pregunte. En estas condiciones considero más necesario que nunca recuperar aquellas ideas esbozadas a vuela pluma en aquella primavera de 2002, poco alejada en el tiempo, pero sí en densidad histórica dada la cantidad de cosas que han pasado, y ampliarlas para los nuevos tiempos en los que lo pensado por el fundador de la fenomenología, que era a lo que se refería Jorge Semprún, sigue debiendo ser un claro enfoque iluminador, tanto más cuanto aquellas son ahora mucho más necesarias que nunca para el futuro del mundo por la nueva constelación geoestratégica, que en los próximos años no hará sino profundizarse. A principios del siglo XXI, en efecto, frente a los EE.UU., han surgido China e India, con un inmenso potencial, que sería absurdo igno-

rar. Y junto con esos tres agentes, Rusia necesariamente deberá recuperar su papel, lo mismo que los países latinos, entre los cuales Brasil y México representan una muy importante población. Ante todo esto, Europa no puede abdicar de lo que ha representado en la historia, que sólo puede ser eficaz desde la Unión Europea. Por eso es absolutamente necesaria la reflexión sobre Europa, con el objetivo de perfilar qué es Europa para, desde esa idea, poder configurar las acciones políticas europeas, entre las cuales, la primera es terminar la incorporación a Europa de todos sus miembros.

2

Aquel mismo día en el que aparecía el artículo que desencadenó estas reflexiones, el mismo diario glosaba al gran filósofo Gadamer, que acababa de morir a sus 102 años. Hacía en aquel momento tan sólo cinco años que la *Karlova Universitet* de Praga le había conferido el título de *Doctor honoris causa*, en un emotivo acto en el que el filósofo hermeneuta disertó sobre los avatares del siglo que entonces estaba declinando. El entonces Presidente Havel no pudo asistir, estaba justo en España, recibiendo el Premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades. Yo sí tuve la oportunidad de asistir, pues el acto se enmarcaba dentro de un Congreso sobre Jan Patočka y Eugen Fink, ambos entrañables amigos y los dos también discípulos de Husserl.

No estaba de más la presencia de Gadamer y la reivindicación pública de la fenomenología de Husserl hecha por *alemanes heideggerianos* en Praga, en un momento en que aún estaba en discusión el nazismo de Heidegger. Hay que hacerse cargo de la compleja situación que estábamos viviendo en aquel acto, que transcurría en el impresionante salón renacentista del Karolinum, en la calle Ovocn, en el centro mismo de la hermosa ciudad de Praga. Husserl, el principal pensador, desde la filosofía y junto con Ortega y Gasset, de la construcción de Europa, desde la idea de que ésta representa una cultura irrenunciable para la humanidad entera, había sido absoluta y brutalmente rechazado por Heidegger, ilustre afiliado al nazismo. Incluso Heidegger había transmitido a su discípulo Karl Löwith que Husserl, su maestro y promotor, no había sido filósofo ni siquiera un segundo, y que era hasta ridículo.¹ Gadamer era uno de los más firmes

1 Como la actitud de Heidegger puede llamar la atención, prefiero dar la cita precisa. Véase Burt Hopkins, "The Husserl-Heidegger Confrontation and the Essential Possibility of Phenomenology: Edmund Husserl, *Psychological and Transcendental Phenomenology and the Confrontation with Heidegger*, *Husserl Studies* 17: p. 127, 2001. Las palabras concretas de Heidegger, aportadas en el libro son: "I am now convinced that Husserl was never a philosopher, not even for one second in his life. He becomes ever more ludicrous."

discípulos de Heidegger. Su peso en Alemania, junto obviamente con el de Heidegger, desplazó totalmente a Husserl de las universidades alemanas, además. En ese predominio prácticamente total de la filosofía heideggeriana, y a la vez hemenéutica, se ocultó sistemáticamente el compromiso nazi de Heidegger, tema absolutamente tabú en Alemania hasta los ochenta.

Por otro lado, tanto Pato_ka como Fink, íntimos de Husserl pero admiradores de Heidegger, critican a Husserl desde Heidegger, no para quedarse en éste sino para iniciar sus propios y fecundos caminos; pero no son precisamente ni de cerca próximos a la política de Heidegger, sino todo lo contrario, sobre todo Pato_ka, que tiene que asumir un papel estelar en la defensa de la democracia en su Checoslovaquia natal. Por eso, el doctorado *Honoris causa* a Gadamer en Praga, ciudad que se identifica con el pensamiento de Europa por parte de Husserl, pues las páginas mejores de su último libro, *La crisis de las ciencias europeas*, proceden de unas conferencias dadas en otoño de 1935 en la capital bohemia, era para todos los concededores de esa historia un acto mucho más que simbólico. No recuerdo si es en ese Congreso o en otro parecido que tuvo lugar en la misma ciudad cuando participó otro ilustre heideggeriano, Otto Pöggeler, que parecía tomar parte en él con una conciencia un tanto contradictoria; hacía unos días que en una revista de información universitaria parecía reivindicar los estudios de Husserl en Alemania, estudios que seguramente él mismo había contribuido a expurgar de la Universidad alemana.

Con el doctorado a Gadamer en Praga se veía que estábamos ya en una época en que se podía reivindicar la filosofía de Heidegger sin sentirse políticamente incómodo, pues tanto Fink como Pato_ka, ambos íntimos amigos, y vinculados de manera muy intensa a Husserl y Heidegger, están en la encrucijada de ambos, o más allá de ellos, pero a través de los dos. Todos cuantos lucharon por las libertades en Checoslovaquia habían aprendido del fiel discípulo de Husserl, Jan Pato_ka, asistiendo, en clandestinidad, a sus continuos seminarios. Entre ellos estaban los hermanos Ivan y Vaclac Havel.

En el solemne acto de entrega del doctorado recordaba yo otro artículo del mismo diario madrileño, esta vez de finales de diciembre de 1989, en el que el conocido filósofo y político español Rubert de Ventós comentaba un reciente viaje suyo a Praga, a los pocos días de la llamada "Revolución de Terciopelo", que, el 29 de noviembre de ese año, hizo caer el régimen comunista. El entonces senador socialista, al parecer, posmoderno, había apostado por una filosofía en la que el idealista Husserl era pura antigualla teórica y se presentaba como un «totalitario del pensamiento»

que parecía «engullir» todo, como les objetó a los entusiastas políticos checos, tal como contaba el propio Rubert de Ventós. El filósofo catalán se admiraba de que esos revolucionarios y duros luchadores, curtidos en mil batallas contra la dictadura comunista, hablaran de Edmund Husserl y de su *epojé* fenomenológica, justo al día siguiente de haber pactado con el Partido Comunista el nuevo gobierno de Checoslovaquia. El senador se extrañaba del ardor y entusiasmo con que políticos tan avezados en una práctica que estaba cambiando realmente su país discutieran sobre fenomenología, y quería entrar en el debate, pero, obviamente, apenas entendía, porque de la fenomenología de Husserl sabía poco, seguramente no mucho más de los tópicos inútiles que habría aprendido en su bachillerato, porque en la Universidad nunca se llegó a la fenomenología; por eso llega a reconocer que su intervención debió de parecer “grosera” a sus contertulios.

Husserl, en efecto, al apostar por unas ideas lo más claras, precisas y seguras posible, está en las antípodas de toda veleidad postmoderna, en el sentido en el que se estaba defendiendo la clausura de TODA APUESTA POR UNA DIRECCIÓN RACIONAL DE LA VIDA, de todo lo que Europa había supuesto de ideal civilizador.

3

Seguro que a más de uno habrá extrañado la intervención de Semprún, recordando el sentido de Europa que reivindica Husserl, primero, en Viena y, luego, en Praga. Pero no es la primera vez que Semprún escribe de estos temas. En su momento tuve noticia de una conferencia que pronunció en Pamplona, en la que explicó puntos de vista semejantes. Entonces me interesé por ver de dónde venía esa querencia sempruniana y llegué a su libro *La escritura o la vida*, donde nos cuenta que, gracias a la obra de Levinas *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, recibió el año 1940, siendo aún estudiante de preuniversitario en París, el premio de filosofía. Después estudió a Heidegger, sin saber del compromiso de éste con los nazis y que el libro que acababa de comprar, *Ser y tiempo*, había sido dedicado por Heidegger, a la hora de su publicación, a su maestro Husserl, hasta la llegada de los nazis, en que Heidegger borró tal dedicatoria.

Por cierto, el dato figura correctamente en el citado libro de Semprún, no así en el artículo citado, motivo de este comentario, en el que aún hay algunas otras inexactitudes. Por ejemplo, Husserl nunca se convirtió al catolicismo, como dice Semprún, a diferencia de su mujer Malvine Husserl,

quien sí lo hizo. Tampoco huyó Husserl de su casa, ni se refugió en un convento, sólo cambió de casa a principios de julio de 1937, fecha en que dejó el muy conocido número 40 de la Lorettostrasse, de Friburgo, para mudarse a la Schöneckstrasse 6, también en Friburgo, casa que resultaba más discreta, de la que seguramente no darían ya la dirección más que a amigos muy íntimos, y en la que la monja Adelgundis Jaegerschmidt, del convento benedictino de Günterstal, que había sido su alumna, tuvo muchas conversaciones con él antes de morir Husserl el 27 de abril de 1938. Husserl, que había vivido como filósofo, quiso morir también como filósofo. Así se lo había dicho, el día 13 de abril, a la enfermera que lo cuidaba, como consta en la *Husserl-Chronik* de Schuhman (p. 488). A una invitación de ésta de si no quería convertirse al catolicismo, Husserl le dice: «Saldrá bien; la vida y la muerte [son] como la última tendencia de mi filosofía. He vivido como filósofo y quiero intentar morir como filósofo».

Tampoco es exacta la historia de la salvación de los manuscritos de Husserl. Éstos estaban en la casa donde murió Husserl, a cuya viuda visitó el joven franciscano Leo van Breda, que quería hacer una tesis sobre la reducción fenomenológica y había oído que Husserl tenía miles de páginas inéditas sobre ese tema. Cuando vio la inmensidad de los manuscritos, actuó inmediatamente para preservarlos de una segura destrucción por los nazis. Con la ayuda de la monja Adelgundis, intentó sacar clandestinamente por la frontera suiza las dos enormes maletas, pero ante el riesgo de que los descubrieran, renunciaron y consiguieron sacarlos como valija diplomática.

4

El tema clave para el que Semprún emprende sus tres viajes no es otro que la idea de Europa. La historia de esa idea en Husserl empezó en 1922, con motivo de unos artículos para una revista japonesa y alemana, y en el momento en que le han encargado también unos textos sobre la renovación para otra revista japonesa, *Kaizo*, en los que Husserl reivindica la necesidad de renovar la cultura europea, que él concebía como una *cultura filosófica*, es decir, como una cultura que se había constituido en la Edad Moderna desde la idea de organizar la vida política y personal desde una razón libre. Mas todos los seres humanos, por el hecho de serlo, tenemos una razón libre. Por eso, todos los seres humanos estamos llamados al desarrollo de esa idea que se formuló por primera vez en Europa, constituyendo la esencia de esta configuración histórica. Pero los derechos humanos, por tanto de *todos* los seres humanos, y la ciencia, que ambos encarnan aquella idea fundamental, no son patrimonio de Europa, por más

que sea Europa la que los ha alumbrado y deba por ello *constituirse en unidad política desde esa idea*.

Conviene detenerse un poco en este punto, que dicho así, de corrida, puede parecer sencillo, pero que, mirado con detenimiento, tiene una gran carga, pues la tesis husserliana de que Europa es la formación política que constituye *el telos de la humanidad* ha sido conceptuada por ignorantes como una tesis racista, dando la lamentable impresión de que con ese ataque, desde la más culpable ignorancia, podían contrarrestar el verdadero racismo del nazismo de Heidegger, que, éste sí se adscribió a un partido que veía en la raza judía una raza absolutamente inferior, hasta intentar y conseguir exterminarla.

En la tesis husserliana hay un principio fundamental de interpretación del ser humano asumido, además, explícitamente, y que, por otro lado, es patrimonio de cuantos en la actualidad se han adscrito a la fenomenología de origen husserliano, a saber, que la razón, la capacidad de *dar razones* evidentes, de *asumirlas y distinguirlas ponderativamente* de las que no lo son, además de asumir la capacidad discriminatoria de la presencia en la realidad del mundo de lo real y lo irreal, es rasgo de todo ser humano en las *dos modalidades* de convivencia histórica básicas en que hemos conocido a este ser humano, en la modalidad de *vida precientífica*, por tanto, en una situación en la que no existe una referencia a la totalidad de los seres humanos como sujetos de la verdad, y en la que el mundo de la vida no está mediado por la ciencia; y en una *situación histórica*, en que ese sujeto global de la verdad ya estaba constituido, y por tanto, en la cual tanto el esclavo como el libre, el griego como el bárbaro, son sujetos competentes para la verdad y para el uso de la razón. La única diferencia entre esas dos formas está en el conocimiento explícitamente formulado de esa propiedad, conocimiento y formulación que se dan en la filosofía, y en la ciencia cuando ésta está ya ejecutada desde la actitud filosófica. Este es el principio absolutamente fundamental de la fenomenología desde el que hay que abordar las tesis husserlianas sobre Europa, y que además Husserl lo tiene claro desde los años 20, por tanto mucho antes de que la política nazi lo golpeará a partir de 1933.

Ahora bien, para afirmar todo lo anterior, ha sido necesario, primero, acercarse a Husserl directamente, es decir, leerlo en sus textos, no unas líneas, las que interesan, para montar sobre ellas novelas infinitas, sobre la ahistoricidad de los pueblos "primitivos"; sobre la no pertenencia a Europa de pueblos como los gitanos nómadas, o sobre la superioridad de los europeos respecto a las otras civilizaciones. Segundo, acercarse sin prejuicios, es decir, no desde teorías de otras filosofías que, de entrada, juz-

guen la filosofía de Husserl como perteneciente a una época clausurada. Si este es el caso, lo mejor es no detenerse en Husserl para nada porque no se va a entender nada, sino sólo a deformarlo, pues sólo se conseguirá distorsionar absolutamente lo que dice Husserl hasta hacerlo irreconocible. Tercero, evitar uno de los prejuicios más inveterados en la apreciación de la filosofía de Husserl, de que nunca entendió ni dijo nada sobre la historia. Este prejuicio lleva a considerar que sólo por el impacto que la historia ejerce sobre él a partir de la toma del poder por los nazis, Husserl se volvería a la historia. Hay muchos que hablan de que el único Husserl que les interesa es el de *La crisis*, indicando con ello que sólo en ese Husserl hay alguna consideración de carácter histórico.² Pues bien, hay que ir a Husserl habiendo desmontado ese prejuicio, porque, de lo contrario pasarán desapercibidas todas las aportaciones al respecto que Husserl formula a poco de terminar la primera Gran Guerra.

En la tesis sobre Europa, de los años 20, por tanto, muchos años antes de la emergencia política del nacionalsocialismo, hay una defensa del universalismo con la que Husserl se opone explícitamente a los primeros movimientos nacionalistas de carácter particular, porque en cuestiones filosóficas y científicas los particularismos son radicalmente contradictorios.

En 1934 los nazis estaban en plena orgía del poder dictatorial y ya habían intentado desposeer al jubilado Husserl de su condición de catedrático aún emérito, que es lo único que Husserl era en ese momento. En septiembre de ese año se organiza, en Praga, el VIII Congreso Internacional de Filosofía, justo para llamar la atención sobre lo que está pasando en Alemania. Se sabe que Heidegger, maestro de Gadamer y Hanna Arendt, se había hecho nazi, y que Alemania había iniciado la vía más opuesta al ideal husserliano, de vida teórica –la ciencia– y práctica –la política y la moral–, desde la razón libre. Por eso invitan a Husserl al Congreso, como la figura más importante y políticamente más significada contra la barbarie nazi. Aunque no se siente con fuerzas para ir –tiene ya 75 años–, escribe y envía un texto maravilloso, del que sólo quiero citar una frase, que resume un aspecto clave de la filosofía husserliana: «El fracaso de la razón teórica como filosofía encierra también el fracaso de la razón práctica», es decir, la crisis de la filosofía, cuyo análisis él había convertido en motivo fundamental de su vida, arrastra o implica una crisis política y, así, de la crisis filosófica del siglo XIX deriva, según Husserl, la crisis política de la que él era una de las primeras y muchas víctimas.

² Para ver lo que este prejuicio, su alcance y sobre todo su carácter infundado, se puede ver el libro de Jesús M. Díaz Álvarez, *Husserl y la Historia. Hacia la función práctica de la fenomenología*, UNED, 2003

Las conferencias de Viena, de mayo de 1935, mencionadas por Semprún, son continuación y desarrollo de ese texto de septiembre de 1934 para el Congreso de Praga. Husserl no menciona a los nazis, ya lo hacía en su correspondencia privada, en decenas de cartas, maravillosas algunas, testimonio de la crudeza del tiempo y de la fuerza con que le golpeaba esa política con la que se había identificado Heidegger. En esas conferencias, Husserl analiza ese sentido de Europa, que tan bien nos resume Semprún, porque Europa, o es esa idea cultural de vida desde la razón, o no será nada. Uno de los rasgos fundamentales de esa vida desde la razón es el haber descubierto la vida desde un ideal de carácter infinito, por haber introducido la filosofía en la cultura la idea misma de infinitud, de modelos ideales a los cuales sólo cabe aproximarse y que nunca son alcanzados. Los principios de la alta cultura, todos viven de ese carácter ideal, fuente inagotable de movimiento y progreso. Pero Europa no se constituye realmente en Grecia, aunque ahí se ponen las bases fundamentales con el descubrimiento de la filosofía, sino que se constituye en la Edad Moderna, cuando el individuo aparece como sujeto autónomo para la ejecución de su vida, y pretende configurar toda la realidad social desde esa idea. Ciertamente que Europa es políticamente heredera del Imperio Romano. Husserl no lo estudia como lo hace con gran claridad Ortega y Gasset. De hecho, Europa es el resultado de la conjunción o unidad fertilizadora de lo que supone la herencia grecorromana con las aportaciones sajonas, que ponen al individuo por encima del Estado. En las diversas aproximaciones que Ortega hace al tema de Europa se pueden ver estos puntos con gran detenimiento y bella pluma. Lo que Husserl introduce, y en esto va mucho más allá de Ortega, es la consideración de Europa como proyecto moral, y esa idea la formula, primero, cuando Europa se ha derrumbado en la primera Gran Guerra y, segundo, cuando todo parece naufragar en el diluvio de los nazis.

Pero Husserl es un optimista. Aun en los peores momentos que una persona puede vivir, con toda su obra apunto de ser aniquilada, sus libros prohibidos, y hasta traicionado por el que él consideraba su discípulo predilecto, Martin Heidegger, Husserl dice en Viena, ante un auditorio entusiasmado que le hizo repetir la conferencia dos días después, que «las ideas son más fuertes que todos los poderes fácticos», por tanto, que contra la razón no hay fuerza ninguna, que la verdad está por encima de cualquier contingencia fáctica o de cualquier impertinencia del poder. A veces puede parecer que la sinrazón triunfa, pero la fuerza de la razón está por encima. El heroísmo de la razón, al que se alude al final de la conferencia, consiste en ser capaz de mantener el valor de la razón, por tanto de

la idea de Europa, aun en la adversidad más dura, ser incluso mártir de la razón, que es lo mismo que ser mártir, “testigo”, de lo que verdaderamente somos como seres humanos.

Europa debe ser consciente de su papel en la historia, de su responsabilidad, pero más aún y sobre todo de las veces que ella, precisamente ella, ha traicionado ese ideal. Los viajes que cita Semprún son prueba de las dos caras de Europa, la Europa ideal y la Europa real e histórica, que ha utilizado su superioridad técnica para oprimir y destruir.

En noviembre de ese mismo año, 1935, cumple Husserl con la aplazada visita a Praga, capital de Checoslovaquia, el Estado que, reuniendo Bohemia, Moravia, la patria de Husserl, y Eslovaquia, su amigo Masaryk había conseguido crear, al final de la Primera Guerra Mundial. El organizador de la visita era aquel joven Jan Patočka, que había visitado a Husserl en Friburgo y estableciendo contacto personal con Eugen Fink. Esas conferencias de Praga se convertirían en el texto base que al año siguiente, 1936, ampliado, constituiría su última obra, *La crisis de las ciencias europeas*. Ahí se siguen los avatares de la razón teórica en la Modernidad, sabiendo que la crisis de esa razón teórica lleva en su seno la crisis política. Porque, si hacemos caso a una concepción positivista de la vida, según la cual seríamos puros accidentes de la historia, puras contingencias –como se extrañará Tomás, el protagonista de la conocida novela del también checo Milán Kundera, *La insostenible levedad del ser*–, seres sin ninguna necesidad, puros hechos, no nos queda más que sucumbir a la barbarie política. Por eso dirá Husserl que, si sólo aceptamos ciencias de hechos, es decir, si nos situamos en el puro positivismo, el ser humano se convierte también en sólo un hecho sin ningún valor. Si aplanamos la vida hasta ese punto, convirtiéndola en pura contingencia sin puntos de referencia axiológicos que destaquen en la vida, que rompan su aplanamiento, destruimos toda capacidad de razonar sobre una jerarquía de valores y, entonces, estaremos entregados sólo al reino de la pura fuerza bruta. Pero de esa manera en la política imperaría la razón de la fuerza y no la fuerza de la razón.

Europa se ha distinguido por poner como ideal de la moral y de la política la fuerza de la razón pero no precisamente por actuar por lo general de acuerdo con ese ideal. Pero Husserl estaba ahí para decirnos, desde la adversidad más adversa, que tenemos que identificarnos con la máxima de que es la razón la única que tiene la fuerza. Y obviamente, de acuerdo a la situación geoestratégica, podemos estar seguros de que Europa sólo uniéndose puede tener una masa crítica demográfica, económica y política que pueda convertir esa máxima en ideal de vida.

Curiosamente, y esto se le pasa o ignora Sempurrn, varios aros antes que el Husserl de 1935 y 1936, Ortega y Gasset haba defendido, en la segunda parte de *La rebeli3n de las masas*, la misma idea. La necesidad de crear los Estados Unidos de Europa es para Ortega la nica empresa que podra superar la *desmoralizaci3n* de aquel momento, una desmoralizaci3n que estaba llevando a Europa a las dos perversiones de su ideal, la nacionalista y la comunista. La primera porque implica negarle a la raz3n su rasgo fundamental, la universalidad, porque la raz3n obliga a todos por igual, y ante ella no puede haber privilegios nacionales, ni siquiera europeos. La segunda, porque la raz3n es un atributo de cada uno, y ningun colectivismo ni partido puede sustituir el uso que cada uno hace de la raz3n. El uso de la raz3n est3 as3 m3s all3 de ambos movimientos, nacidos en Europa, pero no desde su ra3z ideal, sino desde lo profundo de sus errores. Curiosamente ambos errores tienen algo en com3n, que ambos ignoran los derechos del individuo, el nacionalismo por primar la comunidad 3tnica frente al individuo, que queda preso de los lazos de la comunidad, que le impone todos los marcos de vida; el comunismo, por dar toda relevancia a la sociedad, y como representante de ella, a la "vanguardia" del partido, que en virtud de su autoproclamada "vanguardia" se convierte en el int3rprete nico de la voluntad y conocimiento de todos los dem3s, pero de una manera que en nada difiere de lo que ocurre en los nacionalismos; tambi3n en 3stos es una vanguardia la que define las caracteristicas de la "raza", del pueblo, incluso de los avatares hist3ricos que deben definir la pertenencia 3tnica. En ambos movimientos de perversi3n de la idea de Europa, el individuo queda subordinado al grupo.

La idea de Europa va en direcci3n opuesta, frente a cualquier colectivismo, sea estatalista o societario, el individuo es el sujeto de derechos y el ciudadano sujeto de la raz3n. Europa se constituye precisamente desde el reconocimiento de esa realidad del individuo, no para construir la sociedad desde el individuo, sino para concebir la sociedad como el nico lugar en que el individuo puede encontrar su plenitud, pero nunca para negarle su entidad y capacidad decisoria.

Europa, lo que Ortega llamaba, los Estados Unidos de Europa, es as3 mucho m3s que una mera uni3n econ3mica, mucho m3s que una uni3n pol3tica. Europa es, ante todo, un *proyecto moral*. Ortega y Gasset nos haba recordado con claridad y decisi3n el car3cter moralizante de ese proyecto. Frente a la desmoralizaci3n de Europa, el proyecto de la construcci3n pol3tica de Europa es un proyecto ilusionante capaz de remoralizar a Europa. No aclara Ortega el sentido de esa remoralizaci3n, porque el proyecto puede orientarse en una u otra direcci3n. Ah3 es donde entra nece-

sariamente Husserl, pues en su idea de Europa está el sentido moral de esa remoralización. Porque no se trata sólo de una creación política, sino de una creación desde la idea de lo que Europa supuso en la Edad Moderna de asunción de lo más importante del ser humano, su capacidad para hacer de su vida una vida desde la razón. Este fue el proyecto en el que basó gran parte de su obra y de su vida. Los últimos años de su vida son el mejor testimonio de ese convencimiento. La política checa de finales de la década de los 80 estuvo inspirada por esa filosofía política. De ahí la oportunidad del comentario de Jorge Semprún, pero también la conveniencia de enmarcar o, en su caso aquilatar, los puntos necesarios.

En estos momentos de crisis de la idea de Europa es preciso volver a la raíces del pensamiento de Europa, primero de Ortega, para tomar conciencia de la importancia remoralizadora del proyecto de la Unión. No es banal este aspecto. Si perdemos el norte de la construcción europea, la reclusión en cada uno de los países será, de hecho, una caída en una política de los poderes fácticos, es decir, del Gran Imperio del siglo xx, pero no en esa órbita en abstracto, sino en la de sus portavoces y ejecutores más agresivos, aquellos que ven el mundo como su botín, por más que lo disfracen de buenas palabras.

Corren malos tiempos en Europa, pero provienen estos de no tomar clara conciencia de lo que ha sido Europa y, en consecuencia, de lo que puede y debe ser. Europa quizás ha caído en manos de los “políticos” que son incapaces de pensar la realidad como lo que es, pues sólo la piensan como a ellos les gustaría que fuese desde su perspectiva partidista. Quizás sea la hora de volver a lo que los filósofos han dicho sobre Europa, maravilloso equilibrio de diferencias y tendencia hacia la convergencia. Equilibrio de diferencias, porque nunca ha triunfado en Europa el unitarismo, o una idea única. Convergencia de los países, pero con respeto de las diferencias culturales, y siempre desde el respeto a los derechos de cada individuo. Precisamente esta dialéctica de la diferencia y convergencia ha sido la gran baza de Europa. Ortega lo supo ver muy bien, como lo dice en una de sus últimas conferencias: “Es insensato poner la vida europea a una sola carta, a un solo tipo de hombre, a una idéntica ‘situación’. Evitar esto ha sido el secreto acierto de Europa hasta el día...” (OC, IX, 697).

Los tres viajes que menciona Semprún, a Praga, la Praga de Patocka y Husserl; a Viena, donde Husserl expone su idea de Europa, y a Buchenwald, donde él mismo sufrió la debacle de Europa a manos del nacionalismo, son muy ilustrativos de lo que hemos sido y debemos ser. Buchenwald, lo mismo que los Gulags, no son sino una cara de los errores que

anidaban en la modernidad europea y que los intelectuales pudieron ignorar, o incluso muchas veces promover. Frente a ellos, Viena, en mayo de 1935, por las conferencias de Husserl proponiendo una idea de Europa como proyecto moral, y Praga, en el otoño de ese mismo año, como el lugar en el que se propone el *proyecto de Europa como telos de toda la humanidad*, y actualmente como un país que supera el comunismo desde la inspiración en ese Husserl, nos recuerdan que no debemos abandonar la idea de Europa como proyecto moral, un proyecto moral que debe inspirar todo proyecto político; mas para éste es necesaria la convergencia política, pues sólo así se conseguirá disponer de voz potente, aunque sea basada en la fuerza de la razón, en los organismos internacionales, en los que será imprescindible en el siglo XXI hacer oír esa voz con decisión y contundencia.

Siempre la acción política se ha basado en una definición de la realidad social; según definamos la realidad actuaremos de un modo u otro. Ahora se avecinan tiempos, quizás estamos ya en ellos, en los que hay una batalla muy dura por la definición de esa realidad, definición que es la antesala y condición de la actuación. Hemos visto este mecanismo en toda su crudeza en la preparación de la guerra de Irak. Se ha definido una realidad para hacer la guerra. Mas la definición de la realidad sólo la pueden hacer los poderes fácticos. A la luz de este principio de la política, los nacionalismos de pequeños grupos resultan hasta cómicos, por la autolimitación que asumen respecto a tener voz propia en el concierto mundial. Hace falta una entidad cuantitativamente determinada para dejarse oír. Si en el ámbito del mundo las actuales naciones europeas ya apenas pueden decir nada, por lo que es imprescindible crear con todas sus consecuencias la verdadera Unión Europea, ¿qué pueden decir o hacer de interés las subunidades de esas naciones, o esos miniestados o mininaciones? De ahí el anacronismo de los pequeños nacionalismos.

Ahí tiene que entrar Europa, y sólo puede entrar desde la unidad, con una voz común o única que imponga las definiciones de la realidad desde la constitución misma de su entidad política. Se preguntará el lector sobre la importancia de esto. Pues precisamente estos años de zozobra hemos podido constatar la importancia de definir claramente la realidad, llamando a las cosas por sus nombres, por ejemplo, a la tortura llamar tortura; a la violación de los acuerdos de la Convención de Ginebra, llamarla por su nombre; a la falta de respeto a los derechos humanos, llamarla por lo que es, y definirla como tal; al imperialismo, definirlo como lo que es, a la extorsión, etc. Precisamente la guerra de Irak se ha emprendido desde la tergiversación de la realidad. La ruptura de Europa ha sido clave en la posi-

bilidad de llevar adelante esa guerra. La incapacidad de Europa de definir en ese caso lo que era la realidad, terminó dejándose notar con las consecuencias de miles de ciudadanos muertos. Por eso es crucial para el mundo la constitución de Europa desde la idea de que Europa es un proyecto moral, desde el que se inspira la idea de su construcción política, que debe, en consecuencia, actuar desde esa idea moral.

La constitución de Europa, desde estos parámetros, debía movilizar a sus ciudadanos, dándoles un sentido de pertenencia a una entidad que puede marcar una dirección en el mundo. Como diría Ortega, que podría otra vez “mandar en el mundo”, no en el sentido de imponer su Imperio, como las legiones romanas impusieron la voluntad de Roma en el Imperio, sino otorgando los “mandamientos” que rigen la conducta política del mundo, como lo hiciera antaño Europa, y que no ha sido capaz de seguir haciéndolo a lo largo de toda la segunda mitad del siglo, en que son otros poderes los que han asumido esa tarea. Ese es el sentido de construcción política de Europa, siempre que lo haga desde su idea moral.

Europa no se construye para sí sola, su sentido fue desde el principio legislar para el mundo, porque su definición de realidad desde la razón no podía ser particular. Por eso todo lo que proponía valía para todos. Pero ahora, una vez que el mundo se ha cuarteado en una nueva geoestrategia, Europa debe aparecer también como entidad política que respalde con su peso político su definición de la realidad, una definición hecha desde su idea moral, del respeto a los derechos de todos los seres humanos actuales y futuros. No es necesario mencionar la importancia que esto tiene para la definición de los comportamientos en relación con el medioambiente, que afectan radicalmente a los derechos de nuestros hereafter. Pero, en general, afecta a toda nuestra presencia en el mundo. Por todo esto el destino de Europa es, como nunca, el destino del mundo, y desde esta perspectiva, el ofrecer una correcta idea de Europa es una de las tareas más importantes de los filósofos.