

## Husserl, Europa y la justificación ontológica del Imperialismo

Mario Casalla

Salta

“Nos permitimos subrayar, además, que el ‘historicismo’ fue creado y profesado ante todo por pensadores que pertenecían a naciones para las cuales la historia jamás fue un *terror continuo*. Esos pensadores quizá hubiesen adoptado otra perspectiva si hubiesen pertenecido a naciones señaladas por la ‘fatalidad de la historia’. En todo caso, quisiéramos saber si la teoría según la cual todo lo que sucede está ‘bien’ justamente *porque sucedió* habría podido ser abrazada alegremente por los pensadores de los países bálticos, de los Balcanes, o de las colonias”.

M. Eliade. *El mito del eterno retorno*.

### I.- Sentido Histórico-Filosófico del término “Idea de Europa”

Acertadamente se han denominado *Imperios Mercantiles Salvacionistas* a las primeras potencias europeas que se lanzaron a una aventura de dominación planetaria<sup>1</sup>. Trátase, en efecto, de destacar con ello el modo peculiar del *estar en la riqueza* que el hombre europeo del siglo XV inaugura de manera bastante significativa –si bien sobre la base de una tradición ya iniciada en las postrimerías de la inmediata Edad Media–. La *riqueza* se convierte allí en un atributo “natural” de la *civilización* y desde entonces –y cada vez con más pasión y convicción–, la expansión mercantil colonizadora se vestirá con las galas de una cruzada de salvación y progreso, adornando con ellas la justificación de su peculiar accionar a lo largo y a lo ancho del planeta.

La "idea de Europa" como una *misión histórica* de civilización y conversión de los hombres a una auténtica y real "humanidad" queda ahora perfectamente consolidada e inicia su expansión planetaria. Esta autocomprensión que el hombre europeo elabora de sí mismo alcanzará su cúspide hacia fines del siglo XIX (con motivo del último reparto de tierras "disponibles") cuando afirmará sin empachos de ninguna naturaleza: "Para llevar adelante esta tarea de civilización estamos realizando lo que creo es *nuestra misión nacional* y estamos encontrando un enfoque más ajustado para el ejercicio de *aquellas facultades y cualidades que han hecho de nosotros una raza gobernante*. No digo que nuestro éxito ha sido completo en todos los casos, no digo que todos nuestros métodos han sido irreprochables; pero sí digo que en casi todas las instancias en las que se estableció el dominio de la Reina y donde se ha hecho cumplir la gran "pax britannica" ha sobrevenido con ella una mayor seguridad para la vida y la propiedad y un mejoramiento material para la mayoría de la población. Sin duda, en el momento en que se realizaron las conquistas ha habido derramamiento de sangre... pero debernos recordar que ésta es la condición de *la misión que debemos cumplir...* No se puede hacer tortilla sin romper huevos; no se pueden destruir las prácticas de *barbarie*, de esclavitud, de superstición, que por siglos han desolado el interior de África, sin el uso de la fuerza; pero si honestamente se compara lo que se gana *para la humanidad* con el precio que estamos obligados a pagar, pienso que bien podemos alegrarnos por el resultado de tales expediciones... por una vida perdida habrá cien ganadas y habrá así avanzado *la causa de la prosperidad y la civilización* del pueblo... Grande es *la tarea*, grande *la responsabilidad*, pero grande es el honor... tendremos la fuerza para completar *la misión* que nuestra historia y nuestro carácter nacional nos han impuesto"<sup>2</sup>.

Podrá objetársenos que dicha autocomprensión refleja un caso particular, el inglés. Vayan otros. Poco tiempo antes el francés Ernesto Renan afirmaba rotundamente: "Una nación que no coloniza está abocada irrevocablemente al socialismo, a la guerra del rico y del pobre. La conquista de un país de *raza inferior* por parte de una *raza superior* que se establece en él para gobernarle no tiene nada de extraño... Así como deben ser criticadas las conquistas entre razas

iguales, la *regeneración de las razas inferiores o bastardas* por parte de las razas superiores está, en cambio, dentro del orden providencial de *la humanidad...* <Regere imperio populos> he aquí nuestra vocación”<sup>3</sup>. Ya en pleno siglo XX el pueblo alemán se expresaba así en boca de uno de sus conductores: “*Todo lo que admiramos en este mundo –la ciencia, el arte, la habilidad técnica y la inventiva– es el producto creador de un número reducido de naciones únicamente y en su origen, quizá, el de una sola raza. La existencia misma de esta cultura depende de aquellas naciones. Si las mismas pudiesen se llevarían consigo a la fosa toda la belleza de esta tierra*”<sup>4</sup>. El propio Freud al lamentarse en 1915 ante la Guerra Mundial se refiere a las grandes naciones de raza blanca, señoras del mundo, a las que ha correspondido la dirección de la Humanidad, a las que se sabía al cuidado de los intereses mundiales y a las cuales se deben los progresos técnicos realizados en el dominio de la Naturaleza, tanto como los más altos valores culturales, artísticos y científicos..., estableciendo incluso como términos de comparación en sus análisis “los pueblos primitivos y los civilizados”, “las razas diferenciadas por el color de la piel” y “pueblos menos evolucionados o involucionados”<sup>5</sup>. En el comienzo mismo del acentuamiento de todo este proceso Bernal Díaz del Castillo, el compañero de Hernán Cortés, sintetizará el espíritu de esta humanidad con franqueza original:

“Hemos venido para servir a Dios y también para enriquecernos” precisando, como si no quisiese dar lugar a malos entendidos: “Para servir a Dios, y al Rey; *para llevar la luz a quienes viven en las tinieblas*, y también para ganar riquezas, lo que buscan todos los hombres”

Los ejemplos podrían sucederse sin cesar, pero no es esa nuestra intención. Una serie de expresiones volverían a repetirse: “civilización”, “misión histórica”, “tarea”, “responsabilidad”, “superioridad”, “inferioridad”; pero a nosotros lo que nos interesa aquí es rastrear lo que está detrás de ellas, lo que las alienta y funcionaliza, aquello que permite entenderlas en toda su *particular* “universalidad”. Ello nos remite, precisamente, a una pregunta: ¿qué es –espiritualmente entendida– eso que llamamos “Europa”?, ¿qué tipo de estructura cultural es aquella que se concibe a sí misma como “misión” y como “tarea” universal? De un

correcto encuadramiento de estas cuestiones depende, en buena medida, una comprensión clara del planteo que quisiéramos señalar en este trabajo.

Históricamente considerada, como hemos venido apuntando, “Europa” es algo más que una simple cartografía, es, *una unidad espiritual y práctica que se autoarroga la administración material y la conducción histórica de la humanidad en su conjunto*, singular hecho que se autojustificará adscribiendo los valores y prácticas de esa cultura a una *humanidad superior*, abocada a *una tarea de conversión universal*. Estas dos notas últimas (“humanidad superior” y “conversión universal” del resto de los pueblos a sus condiciones y necesidades) constituirán las dos notas claves con las que entender toda su práctica histórica y cultural. Como veremos esta autocomprensión es milenaria: nace con la aparición misma de proyecto histórico Occidental en Grecia, se manifiesta y consolida durante la experiencia romana y cristiana, se planetariza a partir del siglo XV y alcanza su apogeo hacia fines del XIX. Durante todo ese desarrollo histórico Europa afirmará su “unidad espiritual” incorporando a su “espíritu” regiones que geográficamente no le pertenecían (por ej. los Estados Unidos de Norteamérica), limando las diferencias “nacionales” internas, creciendo vertiginosamente a expensas de otros pueblos y territorios “periféricos”.

## a) El mundo Antiguo

Veamos un poco más detenidamente esta historia. El punto de partida es, sin duda alguna, el mundo griego, esa Grecia que Bernard Voyenne -uno de los adalides contemporáneos del pensamiento y la unidad europeos- ha bautizado acertadamente como *la Europa en germen*. Reparemos en la adecuada descripción que nos hace de ella a la luz de esa intuición básica: “Las características, incluso, de Grecia son ya las de Europa: dentada península, bañada abundantemente por un mar maternal, dividida en multitud de valles y llanuras autónomas pero, por lo mismo, vinculadas entre sí. Los puebla una raza compuesta: mediterráneos bajos y morenos; nórdicos indo-europeos, más altos, más fuertes, de piel clara y dorados cabellos: el autóctono y el conquistador. Íntimamente mezclados, son,

sin embargo, generadores de una dualidad fundamental, fuente, ella misma de contrastes de vitalidad y de invención. Por una parte, un carácter sedentario, más antiguo, más estable, más religioso; por otra el genio crítico, mercader, *colonizador e incluso un poco pirata*. Esta oposición esclarece, sin duda, si no basta para explicarlo, el <milagro griego>, como explicará un día el milagro europeo... Veamos en acción a estos dos caracteres contradictorios: mientras que uno organiza pacientemente la vida común y alcanza, al punto, cierta perfección cívica, el otro se lanza allende los mares, al descubrimiento del mundo”<sup>6</sup>. Es en esa Grecia, entonces, donde se tiende la cuerda por la que transitará más tarde la unidad imperial europea; cuerda de extremos contradictorios: la solicitud, la interioridad, el calor del hogar, de un lado; el avasallamiento, la voluntad de poder desmedida, el ansia de riqueza, del otro. Acaso sea esta tensa contradicción una de las causas fundamentales de su presente bancarrota histórica.

Pero volvamos a Grecia. ¿Cómo nace ese “mundo griego”? Precisamente sobre la base de la primera de aquellas notas esenciales que habíamos apuntado para el conjunto del posterior pensamiento occidental: *la idea de una humanidad distinta y superior*. El griego comienza por saberse distinto, afirma políticamente esa distinción y establece –por vez primera– una separación universal tajante: por un lado los *bárbaros* –el Oriente amenazador–, por otro la *civilización*, la incipiente cultura griega, modelo de un nuevo tipo de humanidad superior. El griego rechazará a la “barbarie”, al rango de una humanidad inferior sin “libertad”, al resto del planeta conocido, afirmando, premonitoriamente, su “universalidad” por negación. De allí en más serán “bárbaros” (*bárbaroi*) todos aquellos hombres que no vivan ni piensen como los griegos –a pesar del tamaño de sus ciudades o de la sabiduría que encierren sus religiones, que, por otra parte se preocupa por conocer–. Acertadamente nos señala H. D. F. Kitto al respecto: “Quien no hablaba griego era <bárbaro>, ya perteneciera a alguna tribu salvaje de Tracia, o a una de las fastuosas ciudades de Oriente, o a Egipto que, como bien sabían los griegos, era ya un país civilizado muchos siglos antes de que existiera Grecia... Sin embargo esos pueblos eran *bárbaroi*, extranjeros, y fueron agrupados (aunque nunca confundidos) con los tracios, los escitas y otros semejantes. ¿Sólo porque

no conocían el griego? No, pues el hecho de que no hablaran griego señalaba una separación más profunda: significaba que no vivían como griegos y que tampoco pensaban como éstos. La actitud que tenían ante la vida parecía ser distinta y, por mucho que un heleno pudiese admirar y hasta envidiar a un <bárbaro> por tal o cual razón, no podía evitar tener la certeza de esta diferencia”<sup>7</sup>. La separación fundamental está pues, en los inicios mismos de Occidente –esta vez ante lo que no es Occidente, más tarde se pensará así del Occidente mismo–.

El griego concibe su particularidad por negación, se afirma negando, y su posterior “universalidad” es nada más que la expansión de *su* cultura y *sus valores*, mantenidos por la espada de sus hoplitas. Más aún, el griego introduce ya la forma posterior de expandirse del Occidente europeo al concebir a la helenización del planeta como una cruzada en pos del progreso universal de los pueblos, por participación en su tipo “superior” de humanidad<sup>8</sup>.

Por supuesto que esta teoría del reparto universal de dones y favores entre los pueblos de la tierra no podía dejar de alcanzar el discurso filosófico y el propio Platón en *República* (435e y 436a) asigna a los pueblos del Norte –en especial a los tracios y escitas– la fuerza de la pasión, a los fenicios y egipcios, el ansia del lucro y a los griegos (era de esperar) el deseo de saber y la cultura. Otro tanto hará Aristóteles –esta vez recurriendo a argumentos climatológicos– cuando en su *Política* (VII, 1327b) afirma que los pueblos de los países fríos y de Europa (todavía “extranjera” para el griego) estaban llenos de bríos pero eran de escasa inteligencia y capacidad organizativa; que a los pueblos del Asia les ocurría lo opuesto y que sólo Grecia –por su posición geográfica intermedia– posibilitaba la síntesis de ambos principios y, por ende, un modo superior de cultura. (Interesante es recordar, al par, la sentencia de Isabel La Católica ante el relato de Cristóbal Colón sobre la abundante lluvia de “las Indias” y sus consecuentes trastornos y “degeneraciones naturales”: “En esa tierra donde los árboles no se arraigan, poca verdad y menos constancia habrá en los hombres”. Elocuente síntesis de la moderna mentalidad imperial).

Así nace Grecia, afirmándose por negación y expandiéndose por mandato, y junto con ella los grandes lineamientos del posterior transcurrir occidental. De allí en más Europa repetirá –perfeccionado y permanentemente actualizado– el mismo dispositivo, un mismo espíritu alentar su ansia de “universalidad” y la construcción de sus comunidades centrales, su práctica política, su ciencia y su cultura. Conciente de este eslabonamiento histórico nos dirá Hegel –a más de 25 siglos de aquella situación–: “El nombre de Grecia tiene para el europeo culto, sobre todo para el alemán, una resonancia familiar. Los europeos han recibido su religión, las concepciones del más allá, de lo remoto, no de Grecia, sino de más lejos, del Oriente y, concretamente de Siria. Pero las concepciones del más acá, de lo presente, de la ciencia y el arte, lo que satisface, dignifica y adorna nuestra vida espiritual, tuvo como punto de partida a Grecia, bien directamente, bien indirectamente, a través de los romanos”; agregando algo más adelante: “... lo que nos familiariza con los griegos es la conciencia de que supieron hacer de su mundo una verdadera patria”<sup>9</sup>.

Instalados de manera tal en el origen del proyecto europeo-occidental, caractericemos en grandes líneas su ulterior desenvolvimiento histórico. Veremos cómo las notas apuntadas se acentúan y consolidan.

El pasaje de Grecia a Roma otorgará al proyecto occidental nuevas características. Con razón nos dirá el ya citado B. Veyenne: “Si Grecia fue el germen de Europa, se puede decir que el imperio romano ha sido su matriz”<sup>10</sup>. Con Roma el “mundo civilizado” (la *oecumene*) se organizará legal y políticamente. El espíritu imperial griego se tornará aquí una institución específica, con un alto grado organizativo y un formidable espíritu de cuerpo –características que, una vez perdidas, Europa no podrá restaurar jamás y añorará permanentemente. El *individuo* griego –novedad frente al Oriente, mas, simultáneamente, traba para la consolidación posterior de un proyecto hegemónico comunitario– se torna ahora *ciudadano*. La superación del “individualismo” opera entonces un paso decisivo; el “ciudadano” es, ante todo, *hombre del Imperio*, su hacer, su decir y su obrar están encaminados hacia la consolidación de éste. Tendrá, además, frente al

resto de sus congéneres, la totalidad de los *derechos* y la totalidad de los *servicios*; la antigua exclusión espiritual se consolida ahora políticamente.

¿Quiénes son los “otros” para el romano?, ¿cómo entenderá la relación con ellos?. Una vez más veremos aquí en funcionamiento los ya citados parámetros de la mentalidad imperial. Los “otros”; los “extranjeros” al proyecto, serán los *hostes*, los esclavos y contra ellos todo está permitido. “*Adversus hostem aeterna auctoritas*”, rezaba la Ley de las Doce Tablas. Los *hostes* serán considerados enemigos y miembros de raza inferior; toda la relación del Imperio con ellos pasará por la subordinación “natural” o militar. En dicha relación veremos incluso, muy acentuadamente, la voluntad legalista del romano. Se distinguirán así distintas clases de *hostes* según sean su grado y características de subordinación al Imperio; por un lado los *bárbaros* –extranjeros en el pleno sentido de la palabra, carentes por ende de todo derecho– y los *peregrinos* miembros de Estados “integrados” al Imperio. Estos últimos, de acuerdo con la índole de dicha “integración”, sufrirán una nueva división: los *peregrinos deditices* –miembros de naciones vencidas por Roma después de una aguda resistencia– que serán considerados esclavos (*hostes*) sin más; y los simples *peregrinos* –habitantes de naciones *socii* o *federati* (unidas al Imperio mediante un tratado)– que conservarían, de cierta manera, sus instituciones y gozarían de cierto derecho especialmente elaborado para ellos (el *ius gentium*).

De manera tal concebía el romano la integración y consolidación del género humano; *por subordinación y por servicio. La espiritualidad imperial del griego se torna ahora efectivamente política.* Un pensamiento de Séneca refleja por completo esta nueva mentalidad: “El hombre debe mirar al mundo como a la común habitación del género humano; cuanto vemos es uno: nosotros somos miembros de un gran cuerpo; la sociedad es semejante a una bóveda que no se sostiene si no es por la agregación de todas sus partes”.

Las pautas están claras: reducción de la multiplicidad a la “unidad” (“cuanto vemos es uno”) y construcción de esa “unidad” por “agregados” a un eje central



–el “imperio”– que organiza y distribuye de acuerdo con *sus* necesidades (“una bóveda que no se sostiene si no es por la agregación de las partes”). Así se forjará el imperio romano, así crecerá –a expensas de los pueblos– y así declinará sin solución de continuidad.

## b) La experiencia cristiana

¿Qué agregará a esta experiencia el cristianismo? Veremos que mucho –cualitativamente hablando– y decisivo para la posterior trayectoria histórica de “proyecto”. Sobre las ruinas del desmembrado Imperio Romano resucitará el cristianismo nuevamente las ideas de “unidad” y “universalidad” sólo que ahora planteadas y justificadas desde un ámbito distinto: la trascendencia. A la “unidad” política y meramente profana del Imperio Romano opondrá el cristianismo la “unidad” moral y trascendente del género humano en torno de los nuevos valores que su mensaje preconiza. El Imperio Romano deviene *Imperio Cristiano* (*imperio christianorum* en vez de *romanorum* como sustituirá Alcuino en los textos litúrgicos), su legislador –mezcla de Salomón y Augusto– no será otro que *Carlomagno*.

El “proyecto” se torna, de aquí en más, *occidental y cristiano*: señalando esta denominación biunívoca una simultánea –y permanente– bifrontación del poder; lo terrenal (en manos del político y su nación poderosa –vulnerable de acuerdo con los tiempos–) y lo trascendente (la Iglesia Católica –una e inmutable al suceder de la historia profana–). La capital de este último será Roma; la otra variará de acuerdo con el libre juego de la política. Las alianzas de una con la otra, las disputas y las reconciliaciones sucesivas signarán el acontecer histórico posterior y determinarán la nueva relación de la “humanidad superior” con el resto del planeta. En efecto, de aquí en más los “otros” no sólo serán “bárbaros” sino también y simultáneamente “infieles” y la integración al “proyecto” pasará por la superación o aniquilamiento de ambos predicados. De aquí en más para pertenecer al “Centro” no es sólo menester firmar un tratado o haber perdido la guerra sino, complementariamente, adoptar la religión cristiana, entrar en

la comunidad de los fieles. Las guerras se tornan ahora *santas* y la cruzada civilizatoria, se piensa a sí misma ideológicamente como una gigantesca tarea de *catequización universal*. El crecimiento y consolidación del Imperio se hará, de aquí en más, bajo la atenta mirada de la Santa Madre Iglesia que legalizará o no los resultados circunstanciales de acuerdo con sus “superiores intereses”. Durante varios siglos y hasta entrada la época moderna, Europa se identificará con la *cristiandad* y esta “cristiandad” se planteará ante los infieles con todas las pretensiones de humanidad superior en trance de civilizar y convertir; al mismo tiempo ordenará geo-política-culturalmente su territorio de acuerdo con los designios del naciente cristianismo rector inmovible durante siglos del proyecto occidental.

Este doble movimiento –interior y exterior– de ordenamiento bajo la égida de la cristiandad, puede muy bien ser ejemplificado en dos acontecimientos significativos: las luchas entre el papa Gregorio VII y el emperador germano Enrique IV (durante el siglo XI) y las Cruzadas (realizadas durante los siglos XI, XII y XIII).

En el primero de ellos están presentes todos los matices y complejas relaciones que se establecen en el interior del “proyecto” a partir de lo que hemos denominado la bifrontación del poder occidental (en “occidental” y “cristiano”). Los motivos de esta polémica, que inquietó en sus más profundos estratos al occidente del siglo XI, fueron dos: por un lado la práctica conocida con el nombre de “investidura laica”, por otro, el derecho del Papa para ejercer “autoridad temporal”. La primera establecía que todo obispo, abad o sacerdote que obtuviese su cargo como feudo, fuese investido con los símbolos de su dignidad por el rey o el noble que le había otorgado el feudo. Ello representaba algo inadmisibles y resistido permanentemente por el “poder trascendente” y, al hallarse en ejercicio de dicho poder Gregorio VII (uno de los principales inspiradores del llamado movimiento cluniacense), la situación alcanzó su máxima tirantez. Éste decreta la prohibición de la “investidura laica” y amenaza a Enrique con la excomunión por negarse a cumplir el decreto. Persistiendo aquel en su actitud, no sólo cumple

la amenaza de excomunión sino que además declara vacante su trono y exime a sus súbditos del juramento de fidelidad. Ante la rebelión de sus vasallos no le queda al rey más remedio que hacer la paz con el Papa –realizando su conocida travesía de los Alpes, en pleno invierno, hasta Canossa en el norte de Italia, donde implorará perdón y consideración. Obtenido ello –a cambio de lo cual no sólo se compromete a aceptar el decreto sino a reconocer la “autoridad temporal” del Papa en tanto “pastor de la grey cristiana”–, buscará rehabilitar su imagen y el maltrecho equilibrio de poderes y lo conseguirá, poco más tarde, cuando al entrar a Italia al frente de sus ejércitos designa un antipapa y obligando a Gregorio a huir de Roma.

La bipartición del poder occidental y el peligroso y fluctuante mecanismo del equilibrio y de las áreas de influencias –posteriormente decisivas– se hallan, en este caso, retratadas en todo su esplendor. Desde que el Imperio se “cristianiza” su poder se divide pero, curiosamente, se consolida al nivel de su práctica exterior, inaugurando una nueva forma de conexión con los “otros”. Las *Cruzadas* es un hecho significativo desde donde poder apreciarlo.

En dicho movimiento de expansión y conquista, conocido con el significativo nombre de “Cruzadas” (por la cruz de la cristiandad que portaban en el pecho sus componentes), el imperialismo medieval y su concepción del resto de los hombres se muestra en toda su verdad.

Veremos que, en lo fundamental, no difiere del anterior greco-romano (autopostulación como “humanidad superior”/ relación de conquista y colonización del “otro”), pero lo que sí aporta de nuevo es el fundamento ideológico de la expansión y una diferente estructura del poder que se expande.

Las dos grandes series causales –economía y religión– que impulsarán el movimiento imperial de las Cruzadas (amén del ya citado y no resuelto mecanismo del equilibrio de poder en el seno del “proyecto”) se darán cita en el Concilio de Clermont convocado por el Papa Urbano II. En la alocución de

éste a los allí reunidos (nobleza y clero) pudo escucharse: "... el país que habitáis, rodeado por todas partes por el mar y altas montañas, es demasiado pequeño para vuestra gran población, no abunda en él la riqueza y apenas produce el alimento suficiente para quienes lo cultivan... Tomad el camino que conduce al Santo Sepulcro, *librad a aquel territorio de su raza perversa y sometedlo*. Esa tierra que, según dice la Sagrada Escritura "mana leche y abundante miel", fue concedida por Dios a los hijos de Israel. Jerusalén es el ombligo del mundo; la tierra es más fecunda que otras, como otro paraíso de delicias". El destacado nuestro – "librad a aquel territorio de su raza perversa y sometedlo" – muestra, una vez más, el ya citado mecanismo imperial. Sólo que esta vez revestido de trascendencia y sobriedad espiritual; conocida es la anécdota de que, al finalizar la elocución, los presentes gritaron al unísono "¡Es la voluntad de Dios!", lanzándose de inmediato a la matanza de los "infieles" y a la reconquista de los "lugares sagrados".

Por dicha "voluntad de Dios" morirán no menos de cincuenta mil europeos (en su mayoría pobres campesinos, con sus respectivas mujeres y niños) que, atraídos por las prédicas de Pedro el Ermitaño y Gualterio sin Hacienda, formarán esa *cruzada popular* que recorrerá hambrienta toda Europa para enfrentarse, casi desarmados, a los turcos que los aniquilan en Nicea. Por la "voluntad de Dios" se organizarán a continuación ocho *cruzadas de señores* que, a costa de millares de cadáveres propios y ajenos, lograrán una efímera victoria con mucho de sabor a derrota. Por dicha "voluntad de Dios" se organizará, inmediatamente, una *cruzada interior* contra los albigenses que durará 17 años hasta el logro del dominio total de "la herejía" y abrirá las puertas del *Tribunal de la Santa Inquisición* sancionado por el Concilio de Tolosa. Resultados más o menos notorios del ejercicio occidental del poder que, al cristianizarse, se sinarquiza y ejerce desde allí, una vez más, el viejo proyecto de la "universalidad" reductiva y opresora.

El pasaje de la experiencia romana al liderazgo cristiano implica, podemos ahora decir, dos cosas fundamentales: 1º) un cambio en la estructura y naturaleza del poder imperial. Éste se torna bifronte y compartido (el rey/el Papa; lo terrenal/ lo celestial); 2º) un cambio en la comprensión de los extranjeros al "proyecto" y en

la relación del “centro” con la “periferia”. Los otros dejan de ser ahora los “bárbaros” (Grecia), o los “esclavos” (Roma) y pasan a ser *los infieles*: aquellos que es menester tornar a la “fe”, en tanto rasgo distintivo de pertenencia a una “humanidad”, efectiva y verdadera. Esta concepción dará forma a Europa y al mundo conocido durante una buena cantidad de siglos, mas empezará a perder vigencia, paulatinamente, a partir del siglo XIV para ser superada en el XV por una nueva autocomprensión que Europa elaborará de sí misma y de su relación con los demás pueblos y que denominaremos “modernidad”. En ella, el proyecto occidental -manteniendo los dos lineamientos generales ya citados de su mecanismo imperial- sufrirá ciertos cambios de harto significativa importancia.

### c) La modernidad

Tres acontecimientos decisivos sellarán definitivamente la suerte del “mundo antiguo” –incluido en él la última etapa “medieval”– y sentarán las bases de su imagen “moderna”: el Renacimiento, la Revolución Religiosa del siglo XVI (Reforma y Contrarreforma) y la Revolución Comercial operada a partir del 1400. Estos tres *acontecimientos* –en el sentido más fuerte con que podamos pensar este término– revolucionarán respectivamente la cultura (en sentido amplio), la religión y la economía “*antiguas*”, señalando nuevos y decisivos rumbos al proyecto europeo-cristiano-occidental. Recorrámoslos sumariamente en búsqueda de sus aspectos más significativos.

A partir del año 1300 (según coincidencia de historiadores destacados) el declinar del mundo cristiano-feudal se hace evidente. Las más prestigiosas instituciones medievales y los consecuentes ideales que las animaban, comienzan a crujir bajo un peso demasiado insólito para sus tradicionales fuerzas. Así veremos decaer, uno tras otro, la Caballería, el Feudalismo, el Sacro Imperio Romano, la autoridad universal del Papa, el sistema gremial del comercio y la industria y un sinnúmero más de pilares del “antiguo” orden. Aparecerán, en su lugar, un núcleo significativo de *nuevos valores*, generadores de un *nuevo orden histórico-espiritual* (“moderno”) que, paradójicamente, recibirá el nombre de

*Renacimiento (1300-1650)*. Trátase de un auténtico proyecto civilizatorio que, en su conjunto, responderá a dos misiones fundamentales: la superación del mundo medieval y la lenta preparación del orden “moderno”.

En cuanto a la primera, su comparación con el proceso medieval arroja notorias diferencias y significativas novedades. Acertadamente ha bautizado Paul Hazard a dicho cambio como el pasaje “De la estabilidad al movimiento”<sup>11</sup>; trátase, efectivamente, de la sistemática apertura de un universo cerrado sobre sí mismo –dentro del cual “hombre” y “mundo” se expresaban con notoria regularidad– hacia horizontes por completo novedosos que terminarán por quebrar su “lugar” y su “tiempo”. El viejo ideal de la “estabilidad” y la “medida”, cederán paso al “movimiento” progresivo y constante y al afán consecuente de romper con todo “límite”. Hombre y Mundo sufrirán, en consecuencia, cambios fundamentales. Este último dejará de ser ese Todo divinamente jerarquizado en cuyo centro la Tierra reina para gloria y seguridad de sus moradores; la teoría heliocéntrica de Copérnico derrumbará sin contemplaciones tan reconfortante panorama, complementándose adecuadamente con la imagen que el joven Galileo propondrá para ese universo así descentrado y los nuevos caminos para la ciencia que el inglés Bacon sintetizará bajo el título de *Novum Organum*.

Otro tanto ocurrirá con la Sociedad. El viejo “colectivismo” medieval –por llamar de alguna manera sintética a esa profunda relación hombre/mundo en virtud de la cual aquél recibe su sentido y su destino en inseparable relación con éste– será ahora suplantado por un *egoísmo* cada vez más acentuado, rompiéndose, simultáneamente, el ideal político medieval de una *comunidad universal* bajo la autoridad soberana del Sacro Emperador y del Papa. Su lugar será ocupado por el flamante (“moderno”) *Estado particular* (Nación), libre de intervención externa, persiguiendo –sin trabas de ninguna naturaleza– su prosperidad y engrandecimiento (dos excelsas y harto representativas “virtudes modernas”). A su vez, dentro de ellos, también la autoridad rebasará su antiguo ordenamiento: las pormenorizadas doctrinas medievales acerca de los límites de la autoridad y de los fundamentos éticos de la Política, serán ahora expresamente

rechazadas en aras de una *ilimitada* (palabra clave para comprender la “modernidad”) libertad de procedimientos. La figura de *Maquiavelo* brillará aquí con luz inconfundible.

Definida así la Política, las *guerras* –consecuencia necesaria e inevitable para que el sistema funcione– se encargarán del resto. Sobre la base de los antiguos y maltrechos feudos, fragmentarán las modernas unidades nacionales cada una de las cuales buscará –de aquí en más– imponer sus términos y condiciones al cumplimiento del “proyecto” (que, bueno es recordarlo, se hace ahora literalmente planetario)<sup>12</sup>.

Si tal es, en grandes rasgos, el nuevo ordenamiento Cultural, no puede faltar del mismo la nueva comprensión de la divinidad y la consecuente misión terrenal de la Iglesia. Ambos le serán proporcionados al “proyecto” por ese movimiento que se extiende entre 1517 y 1560 y que hemos denominado *Revolución Religiosa*; en su interior se desarrollarán dos acontecimientos complementarios –de allí nuestra unión en un solo movimiento–: la *Reforma Protestante* encabezada por Calvino y Lutero y la *Contrarreforma Católica* tímidamente iniciada por Adriano VI de Utrecht, regimentada por el célebre Concilio de Trento (1545) y expresamente asumida y ejecutada por la Compañía de Jesús –esencia de la cristiandad moderna–. Ambos elementos, dialécticamente enfrentados<sup>13</sup>, darán la tónica de dicha Revolución Religiosa que, en su conjunto, aporta dos nuevas situaciones al “proyecto”: 1) la división de la “cristiandad” en una multiplicidad de sectas hostiles; 2) la necesidad imperiosa de la *tolerancia* como elemento decisivo de la unión. En suma el “proyecto” pierde homogeneidad y gana artificiosidad; minada la cristiandad debe soportar en su interior una serie de sub-proyectos que agudizarán sus contradicciones con el transcurrir del tiempo y, al mismo tiempo, ya no tiene más remedio que recurrir a una “virtud” –con lo endeble que ésta se ha vuelto–, la “tolerancia”, para hacer posible la unión por sobre el deterioro. Ahora que la unidad espiritual (la cristiandad) se halla estructuralmente deteriorada, un sueño se agregará a aquella virtud: el ideal de la *federación* (reemplazo político de aquélla otra ya imposible de recuperar). En los comienzos mismos del siglo

XIV un curioso personaje, Pierre Dubois, abogado de las causas eclesiásticas en la bailía de Coutances, lanza la idea en su *De Recuperatione Terrae Sanctae*. Su intención –los “Estados Unidos Europeos”– atravesará los tiempos como ideal perenne llegando incluso hasta nuestros días en que la Europa geográfica (el continente Europa) la resucita en la puja política contra sus propios engendros (EE.UU. y Rusia). Su inalcanzabilidad habla tanto de su utopía como de la fuerza de aquello que se deteriora; no obstante, en ello, paradójicamente le va su futuro –al menos en parte–.

Retomando nuestro hilo central, un tercer elemento quebrará –en mancomunidad con los dos ya mencionados: Renacimiento y Rev. Religiosa– el mundo antiguo-medieval: la denominada *Revolución Comercial*. Amplia cadena de sucesos y nuevos principios, se extenderá a lo largo de tres siglos (1400/1700) produciendo dos acontecimientos decisivos en el campo de lo socio-económico: la ruptura del sistema medieval y la posibilitación del posterior modo de producción y vida *capitalista*.

Las causas de este fenómeno decisivo han sido múltiples al igual que las consecuencias mediatas e inmediatas<sup>14</sup>; a nosotros en particular nos interesará destacar ciertos aspectos decisivos de ese largo acontecer los que, por su significatividad, nos permitan visualizar mejor aún este cambio de orientación y nivel dentro del “proyecto europeo occidental” que ahora estamos describiendo.

Al respecto tres consecuencias fundamentales se extraen del acontecer de dicha Rev. Comercial: 1) la transformación del comercio en empresa mundial; 2) la consolidación económica de Europa para su ulterior y planetaria aventura capitalista y 3) la sistematización de un conjunto de principios ideológicos –acordes con el nuevo acontecer– que, aún dispersos y fragmentarios, darán vida al “mercantilismo” como filosofía política de la modernidad imperial. Veamos cada una de ellas.

En cuanto a lo primero –y “primero” por cierto que en todos los sentidos– asistiremos en su comienzo a la decadencia de los gremios artesanales,



posteriormente a la decadencia del propio modo de producción medieval (manufactura, trueque, economía cerrada y limitada) y finalmente, al enfrentamiento del sistema así decaído con el nuevo tipo de mercado proporcionado por la búsqueda y consecuente descubrimiento de nuevas tierras por parte de las potencias europeas; significará esto último el literal aniquilamiento de los restos de la vieja economía feudal y la aparición de *un nuevo modelo económico acorde con un mercado –que al igual que la Política, el Cosmos, el Hombre, la Autoridad– ha rebasado sus propios límites.*

*El comercio se hace mundial*, esto significa, por un lado, el ensanchamiento (cuantitativo de todo tipo) de la magnitud y dimensiones del mismo; pero, también, lo que es más importante, el signo bajo el cual el hombre europeo deja atrás sus límites espacio-temporales y *se encuentra* con otros hombres y con otros pueblos: *el comercio*. Será el ámbito desde y por el cual avistará lo nuevo; con el que, consecuentemente no podrá dejar de tener una postura reductiva. Los “otros” que aparecerán ante sus ojos tendrán, para su mirada predeterminada en el “proyecto”, el valor de *mercaderías*; serán *útiles* o *inútiles*, en mayor o menor plazo, con mayor o menor ganancia, y esto determinará la naturaleza de su relación. La *Fe* medieval queda suplantada por el *dinero* moderno –por ende, la *conversión* por el *usufructo*– y el antiguo cruzado cede ahora bajo el peso y el empuje del burgués ansioso de decisiones rápidas y nuevos horizontes. Participará de este nuevo proyecto sólo que en condiciones de socio menor y en tanto y en cuanto favorezca la concreción de las metas decisivas. Una nueva forma –el comercio entendido como *empresa mundial*– ha tomado su lugar y no lo abandonará en el futuro. En sus horizontes se divisa el nombre de sus primeras grandes cuentas: América, África, Asia. Colón arribará a la primera en 1492; Vasco da Gama circunvalará la segunda en 1497, llegando en el 98 a la India; Asia aguardaba desde hacía más de un siglo<sup>15</sup>.

Entramos así de lleno en la segunda de las consecuencias de esta Revolución comercial que antes habíamos señalado: *la consolidación económica de Europa para su ulterior y planetaria aventura capitalista*. En efecto, ella llevará

a cabo la definitiva liquidación del orden medieval y el paulatino reemplazo por el sistema capitalista de consumo y producción que, posteriormente, se perfeccionará e irá adecuando a la “naturaleza de los tiempos.” Este proceso –conocido técnicamente bajo el nombre de “acumulación originaria”– supuso una doble perspectiva, perfectamente amalgamada. En el orden interno el ascenso de la burguesía como clase dominante y en el externo el sistema colonial de explotación y enriquecimiento.

Lo primero se halla íntimamente vinculado con el decaimiento vertiginoso de la economía y del orden feudal, que tornará a los antiguos señores impotentes para solventar sus propios gastos y los relacionados con las permanentes guerras en que se verán envueltos. Rota la “paz cristiana”, fragmentadas las antiguas posesiones, la guerra entre señores se tornó algo cotidiano; al igual que el inexorable decaimiento de las arcas de la Iglesia. La riqueza –y el poder consecuente que ésta acarrea y representa– comienza entonces a cambiar paulatinamente de mano. Los antiguos Señores y Caballeros deben recurrir a mercaderes y prestamistas para sobrellevar las necesidades impuestas por el orden que se derrumba –al igual que la maltrecha Iglesia Católica–; *la naciente burguesía comienza así a asomar las narices en el poder.*

Al respecto comenta M. Dobb: “En Italia a comienzos del siglo XV, encontramos que ciertos obispos tomaron de prestado, en una sola década, más de cuatro millones de florines de cinco casas bancarias florentinas; y en el siglo XVI, los Fuggers obtuvieron beneficios de 175.000 a 525.000 ducados por año, adelantando dinero a los reyes de España y arrendando sus impuestos” (Nussbaum. *History of the Economic Institutions of Modern Europe*. p. 119). Es cosa sabida que los hábitos pródigos o la ruina económica constituyen siempre el mejor cebo para la usura. En Inglaterra, ciertos sederos traficaron descontando documentos; ciertos notarios llegaron a actuar como corredores de empréstitos y a tomar depósitos, y algunos orífices adquirieron la costumbre de combinar el recibo por depósitos de metales preciosos con la emisión de letras y la concesión de tierras. Ya en los siglos XIV y XV, el endeudamiento de la corona

inglesa había empezado a cobrar dimensiones impresionantes y mercaderes empezaban a suplantar a los judíos y lombardos en el papel -no siempre seguro- de acreedores de la Corona. Los mercaderes de la *Staple*, por ejemplo, hicieron copiosos préstamos a ambos bandos durante la Guerra de las Dos Rosas y, con intervalos, siguieron prestando a la Corona hasta los años de la guerra civil<sup>16</sup>. A su vez Earl J. Hamilton apunta algo similar al decirnos: "El nacimiento de los estados modernos amplió el radio de acción de los rentistas que podrían financiar a príncipes de territorios más extensos que los hasta entonces gobernados. Las guerras continuas entre los incipientes estados nacionales proporcionaban grandes oportunidades de inversión. La miopía de los monarcas que luchaban por la hegemonía de Europa y por la supremacía colonizadora provocó tipos exorbitantes de interés de la deuda pública, los cuales permitieron cosechar beneficios fabulosos a los banqueros internacionales lo bastante sagaces para prevenir la repudiación de las deudas"<sup>17</sup>. En una palabra, la naciente burguesía ingresaba al castillo por la puerta chica del dinero: con el tiempo ocuparía el trono y cruzaría el portal principal camino del mundo. No lo abandonaría más.

Pero todo este proceso social hubiera sido nulo y hasta imposible si no hubiese estado acompañado por una nueva estructura económica –inédita hasta entonces en la Europa antigua– generada a partir de la explotación mundial que el "proyecto" hará de otros pueblos y culturas recientemente "descubiertas". En efecto, hemos apuntado cómo todo ese nuevo orden social interno se generaba conjuntamente con la conquista y colonización de territorios ultramarinos que revitalizarían, con su trabajo y sus riquezas, las arcas europeas posibilitando, en consecuencia, la ya mencionada "acumulación originaria". *Sobre el despojo de otros pueblos crecerá la naciente burguesía europea y sus flamantes capitales* los que, posteriormente aplicados a la industria (siglo XIX), asegurarán su primacía sobre el resto del planeta.

Humboldt calcula en 5.445.000.000 de pesos los metales preciosos que ingresaron desde América a Europa al cabo de tres siglos de colonización –de los cuales 4.746.200.000 llegaron a España, aunque bueno es recordar que ésta

sólo sirvió de intermediario—. Entre el siglo XVI y el XIX se quintuplicaron las existencias de oro en Europa, triplicándose las de plata. Con razón podrá afirmar un latinoamericano en nuestros días: “Nuestra derrota estuvo siempre implícita en la victoria ajena; nuestra riqueza ha generado siempre nuestra pobreza para alimentar la prosperidad de otros: los imperios y sus caporales nativos. En la alquimia colonial y neocolonial, el oro se transfigura en chatarra, y los alimentos se convierten en veneno”<sup>18</sup>.

Otro tanto les ocurrirá a las tristemente célebres Indias Orientales. La Compañía Inglesa percibió en sus primeros viajes a esos territorios ganancias que oscilaron entre un 195% y un 334% y es cosa ya bastante conocida el hecho de que el mismo Vasco Da Gama retornó a Lisboa (en 1499) con un cargamento que pagó setenta veces el costo de la expedición y produjo un beneficio del 6.000%. Con razón afirmará también uno de los adalides de la modernidad imperial —Adam Smith—: “El descubrimiento de América y el del paso a las Indias Orientales por el Cabo de Buena Esperanza son los mayores y más importantes sucesos que recuerda la historia de la humanidad”<sup>19</sup>. Aunque es muy probable que los pueblos respectivos no estén muy dispuestos a darle la razón a este economista inglés.

Como se advertirá, entonces, no fue sólo la “fuerza pujante” o el “espíritu decidido” de unos cuantos burgueses o, lo que es más o menos lo mismo, las sutiles relaciones o componendas “de clase”, las responsables mayores del proceso de acumulación interna al proyecto imperial europeo; lejos de ello los capitales de la burguesía europea tuvieron nombre y apellido extraños: *millones de nuevos contemporáneos los financiaron (y financian) con el sencillo costo de su propia vida*<sup>20</sup>. La gran riqueza y creciente prosperidad de las actuales naciones industriales se ha generado sobre el saqueo y colonización del ahora denominado “Tercer Mundo” o “países subdesarrollados”; empresa desarrollada por aquellas naciones que —a partir del siglo XV— produjeron su incorporación al mercado mundial en calidad de “complemento” o “reserva” (mano de obra y materias primas). A su vez, esta “acumulación originaria”, le permitió a las naciones centrales romper definitivamente con el comercio entendido como *trueque*

(el oro y la plata no eran ya mercaderías sino “prenda” de mercaderías) e iniciar una verdadera revolución en su mercado interno en cuanto al consumo, precios y necesidades se refiere. Por lo demás una invitada de piedra se sienta al banquete del “proyecto” –y no abandonará más su sitial preferencial– *la especulación*: los mercaderes y comerciantes operarán sus mercancías de acuerdo con los vaivenes y fluctuaciones del mercado financiero internacional; hombres y mujeres –y a veces pueblos enteros– estarán, de aquí en más, pendientes de éste. Su suerte se jugará de acuerdo con las reglas de un juego del que, por supuesto, no participan. Ser tratados como “pieza de Indias” será, durante muchos siglos, el destino de nuestra gente.

Veamos para finalizar este aspecto económico de la modernidad europea, algunas notas fundamentales de la denominada “revolución comercial” de los siglos XV, XVI, XVII y XVIII. Lo primero que nos sale al paso es el vertiginoso *desarrollo de la banca*, es decir del préstamo organizado de dinero con fines lucrativos. Sus fundadores serán las grandes “casas” italianas, hacia fines del siglo XIV; sus precursores, sin duda, los Médicis de Florencia que llegaron a operar con un capital equivalente a los 7.500.000 dólares como respaldo de sus actividades comerciales. Su insignia comercial –el racimo con tres uvas de oro– es todavía el emblema de los banqueros del “mundo occidental y cristiano”. La creación de los primeros “bancos”, en el sentido más institucional de este término, corresponderá al siglo XVII: el de Suecia en 1656 y el de Inglaterra en 1694. Paralelamente a esto, se operará un cambio decisivo en la organización de las actividades comerciales: aparecen las célebres *Compañías*; primero *reguladas* (asociación simple de comerciantes, unidos para correr un riesgo común), más tarde, por *acciones* (conjunto de “inversores” que tomarán o no parte directa en el negocio). De lo primero será un buen ejemplo la famosa compañía inglesa los “Comerciantes Aventureros”, creada con el propósito de comerciar con los Países Bajos y con Alemania. La segunda estructura –decisiva para la componenda de la maquinaria colonial– permitirá una organización mucho más estable que la anterior, consiguiendo algunas de ellas el rango de *privilegiadas* en virtud del cual recibían del gobierno de turno el monopolio del comercio en una zona

determinada acompañado de un gran margen de autoridad política sobre sus habitantes. Sus tipos más representativos fueron sin duda, la Compañía Británica de las Indias Orientales –gobernará ese territorio, sin competencias, entre 1784 y 1858–, la Compañía Holandesa de las Indias Orientales, la Compañía de la Bahía del Hudson, la Compañía de Plymouth, la de Londres y un número considerable de similares que, en su conjunto, conforman la prehistoria de la moderna empresa capitalista internacional. Tomás Mun –director por muchos años de la primera mencionada– expresará en una breve obra la “filosofía” inherente a estos proyectos: *“La riqueza de Inglaterra a causa del comercio exterior o, El balance de nuestro comercio exterior es la regla de nuestra riqueza”*, publicada en 1664 después de su muerte<sup>21</sup>.

Consecuencia de los dos acontecimientos señalados, no puede dejar de mencionarse la *creciente decadencia de los gremios artesanales y simultáneamente la aparición de nuevas “industrias”*. En efecto, aquéllos disminuirán paulatinamente en número y calidad quedando exclusivamente controlados por “maestros” que se mantienen cerrados y excluyentes. Frente a ellos, pujantemente, surge la manera “industrial” (y no ya manufacturera) de encarar la producción; abarcará, en sus comienzos, los ramos de la fundición de metales, minería, y fabricación de artículos de lana, más tarde comprenderá todo el espectro económico de la sociedad.

Considerada ahora en su conjunto vemos que esta *Revolución Comercial* –impensable separadamente de la Religiosa y Cultural– sienta las bases económicas del posterior desarrollo de ese proyecto que hemos denominado “idea de Europa”. Una serie de conceptos e instituciones (banco, préstamos, compañía, industria, monopolio, especulación) nacen con ella y signan de manera decisiva el posterior devenir de los tiempos. Con ella el “proyecto” también rompía todo “límite” y se “planetarizaba”; exportaba su experiencia –como se gusta decir ahora–: rompía con el feudo en el orden interno, hacía del resto del mundo un feudo en el orden externo.

Consideremos ahora en su conjunto esta etapa *moderna*; esa etapa que el mexicano Octavio Paz identifica con “la de una desmesura”. Sintéticamente podemos afirmar que ella se caracteriza por la ruptura del “ritmo” y del “espacio” del mundo, por la ruptura de la unidad del “proyecto”, por la ruptura de los límites del poder y por la transformación del mundo en “mercado”, del hombre en “traficante”, del valor en “dinero”. Analicemos por separado cada una de estas afirmaciones –íntimamente conectadas con la descripción histórica más arriba ensayada.

Lo primero que mencionábamos era *la ruptura del “ritmo” y del “espacio” del mundo*; hacemos con ello alusión al profundo cambio operado en la concepción y en la existencia del hombre operada con el paso del medioevo a la modernidad. Con éste se quiebra definitivamente la unidad *cerrada y estable* que cobijaba al hombre medioeval, edificándose, sobre sus ruinas, el amplio y *heterogéneo* mundo moderno permanentemente en *movimiento* y en franca ruptura de todo límite. Trátase, en consecuencia, de *un universo en permanente expansión* (a todo nivel); un “universo” (totalidad, orden, plexo de referencias) que ha dejado muy detrás el reducido espacio de la “tierra hogareña” (villa, feudo, ciudad, pueblo) esparciéndose, dispersándose y ocupando la totalidad del espacio manifiesto. Roto el equilibrio, minado desde su interior el ideal antiguo de la *estabilidad*, abrazada con firmeza y decisión la causa del *movimiento*, el “mundo moderno” transcurrirá sobre un espacio en *permanente expansión* que pulveriza de continuo todo “límite”, moviéndose sobre la permanente reducción de lo descubierto.

Sucintamente lo describirá Octavio Paz en estos términos: “En la antigüedad el universo tenía una forma y un centro; su movimiento estaba regido por un ritmo cíclico y esa figura rítmica fue durante siglos el arquetipo de la ciudad, las leyes y las obras. El orden político y el orden del poema, las fiestas públicas y los ritos privados –y aun la discordia y las transgresiones a la regla universal– eran manifestaciones del ritmo cósmico. Después, la figura del mundo se ensanchó: el espacio se hizo finito y transfinito; el año platónico se convirtió en sucesión lineal inacabable; y los astros dejaron de ser la imagen de la armonía cósmica. Se desplazó el centro del mundo y Dios, las ideas y las esencias se desvanecieron.

Nos quedamos solos. Cambió la figura del universo y cambió la idea que se hacía el hombre de sí mismo... Ahora el espacio se expande y disgrega; el tiempo se vuelve discontinuo; y el mundo, el todo, estalla en añicos. Dispersión del hombre, errante en un espacio que también se dispersa, errante en su propia dispersión”<sup>22</sup>.

Trátase, no de otra cosa, que de *la época de la imagen del mundo* –al decir de uno de sus radiólogos más prominentes–. De ese instante en que el “mundo”, rompiendo por completo su “antigua” contextura, deviene *imagen: producto del representar y actuar del hombre, antes que “hogar” dentro del cual éste se cobija y actúa*<sup>23</sup>. Mediante su mutación en *imagen* el mundo queda a merced del “hombre”; el cual a su vez, instalado férreamente en sí mismo, deviene el *sujeto* que *representa*, que *pone* y *dispone* del mundo.

Martin Heidegger brillante –aunque fragmentariamente, producto de su propia ubicación histórica– ha reseñado esta situación afirmando: “Ser moderno corresponde al mundo que se ha convertido en imagen... El hecho de que el mundo pase a ser imagen, es exactamente el mismo proceso con el de que el hombre pase a ser *subjectum* dentro de lo existente”; aclarando, más adelante las consecuencias de este aparentemente inofensivo proceso en estos términos: “En el imperialismo planetario del hombre técnicamente organizado, llega a su punto de apogeo el subjetivismo del hombre, para luego establecerse e instalarse en la llanura de una uniformidad. Esa uniformidad pasará a ser luego el instrumento más seguro de la dominación completa, es decir, técnica, sobre la tierra. La libertad moderna de la subjetividad se disuelve completamente en la objetividad que le es conforme”<sup>24</sup>.

La *primer ruptura* queda entonces sucintamente presentada<sup>25</sup>. Por ella el mundo antiguo-medieval, rompiendo lo esencial de su espacio y su tiempo, deviene *imagen*, a disposición del hombre (sujeto) que la ordena y fundamenta de acuerdo con el dictado de sus valores e intereses. Este “mundo” así devenido es, simultáneamente, un mundo en plena y constante tarea de *planetarización* –asumiendo, de manera tal, la plena vigencia de las notas con que más arriba hemos caracterizado al “proyecto”: una humanidad autoconsiderada superior y abocada, en consecuencia, a una tarea de conversión universal–.



Lo segundo que hemos mencionado –como esencial de esta “modernidad”– es la ruptura de la unidad del “proyecto” europeo-occidental de existencia. El basamento concreto de esto es la paulatina atomización de la cristiandad en unidades menores organizadas sobre sus diferencias y peculiaridades: aparece el *estado-nación* moderno. Síntesis de diferencias operará, paradójicamente, contra la unidad mayor (cristiandad) que hasta el momento lo había cobijado y administrado. Se producirá, inexorablemente, la *laicización de la cristiandad*; con el comienzo mismo del siglo XIII nace la primera monarquía nacional en Bouvines, en Inglaterra los barones imponen la Carta Magna (1215). Se inicia un proceso que habría de culminar dos siglos más tarde con el apogeo y consolidación de las monarquías modernas; proceso que el ya citado Voyenne describirá en estos términos: “un dominio ‘laico’ aparece de aquí en adelante perfectamente distinto, al lado de la esfera propiamente religiosa cuya autoridad permanece incontestable. La cristiandad medieval muere: por una paradoja que no es más que aparente es Europa, o, mejor, la idea de Europa, que renace de su cenizas, la que está llamada a sucederle”<sup>26</sup>. El “proyecto” pierde la férrea unidad de sus comienzos y, minado desde su interior, experimenta en sí mismo la *guerra* a la que tantas veces había recurrido contra sus “enemigos exteriores”.

Los modernos estados nacionales compiten en su interior por la imposición triunfal de su poder sobre sus iguales, al igual que con Roma, de aquí en más permanentemente amenazada y negociadora. El célebre proyecto de Jorge Podiebrad, rey de Bohemia –(sugerido por el francés Marini, 1464)– de “emancipar a los pueblos y a los reyes para organizar una nueva Europa”, debe ser leído dentro de esta maniobra, entonces en pleno curso. La respuesta de Pablo II no se haría esperar: excomulga a Podiebrad en 1466 y envía una bula a Luis XI de Francia (1470) bajo el título “Cofradía de Paz universal”. El resultado, no obstante, es nulo. Otros tiempos e intereses se avecinan.

Atomizada la antigua “cristiandad”, instalada en su interior la sórdida y permanente *guerra* por el poder, el “proyecto” rehace su precaria unidad apelando a la *tolerancia*. Resultado directo de la Revolución Religiosa (Reforma-

Contrarreforma), es a este sentimiento ambiguo a quien le corresponde –de ahora en más– velar por la perdida unidad. Abstracto, antihistórico, siempre acomodable al gusto de los intereses, testimoniará secularmente su propio fracaso. Se *tolera allí* donde no se puede (todavía) *imponer*; tan pronto el camino hacia esto último se halle medianamente aclarado la *guerra* se abrirá paso sin mayores inconvenientes.

Con razón señalará E. Levinas, en relación con esta *moral moderna*, que ella se moverá permanentemente bajo el doble acose de la *Guerra* y/o la *Política*; y que, ambas, metafísicamente vistas, responden a un mismo y único proyecto: imponer y mantener el *poder* en el seno de una totalidad cerrada a toda trascendencia efectiva<sup>27</sup>. Esto último nos conduce directamente a la tercera de las cuestiones enunciadas al comienzo de este balance histórico de la etapa moderna: *la ruptura de los límites del poder*.

Ello acontece en todas las direcciones y sentidos imaginables. De aquí en más el *poder* –sobre cuya concepción y ejercicio se organiza una cultura– deja de estar subordinado a otra cosa que sus propias necesidades. Caídas, en un comienzo, las “ataduras religiosas” (laicización absoluta), romperá muy pronto las barreras espacio-temporales (imposición planetaria) y buscará *en sí mismo* el fundamento y la medida de su accionar. La *Guerra* y la *Política* vuelven aquí a aparecer en todo su esplendor y, lo que es más sintomático, indisolublemente amalgamadas; a punto tal que, ésta última, no será sino la continuación de aquella “por otros medios” (Clausewitz). Arrinconado en su propia soledad, el *Poder*, escribirá pacientemente las vueltas y revueltas de la historia moderna; elevado a rango ontológico, alentarán sin desmayos la Voluntad y la Vida de los pueblos del “proyecto” segando, simultáneamente, la de millones de hombres y mujeres que insisten en mantener su identidad. Schopenhauer y Nietzsche lo sospecharán y denunciarán con clarividencia y sin mayores esperanzas; los pueblos dependientes harán sentir su peso de otra manera y con otros objetivos.

La cuarta y última de las cuestiones que enunciábamos era *la transformación del “mundo” en “mercado”, del “hombre” en “traficante” y del “valor” en “dinero”*. Esta serie de transformaciones dieron a los términos mencionados en primer lugar, el contenido con que hoy los conocemos.

Que el “mundo” se haya transformado en “mercado” (nacional e internacional) habla de la peculiar relación con la naturaleza que inaugura el hombre moderno: la naturaleza como un inmenso depósito de mercaderías que la técnica y la ciencia se encargarán de poner en circulación social mediante una explotación racional y planificada. La sociedad moderna –como acertadamente lo ha señalado Carlos Marx para los países centrales– se transforma así en una *segunda naturaleza* organizada *por y para* la explotación de la primera; la vida de la naturaleza signa la vida de los hombres y la explotación de aquélla señala el camino de la explotación de ésta. La *mercancía* y el *mercado* serán, de aquí en más, el terreno por donde transcurrirá lo humano. Consecuentemente con ello, el hombre deviene *traficante*, un ser que labra su existencia en el trato y producción de la mercancía; el *traficante* –esencia del hombre moderno– es un ser que, arrojado al *mercado social*, *trabaja* en éste, con las reglas que le son impuestas, para así poder *subsistir* (mandato “natural” por excelencia). Gana su existencia en relación con la unidad elemental del “mercado” (la “mercancía”) y concibe o ejecuta su actividad como “traficante”. El objeto devenido “mercancía” halla aquí su correlato indispensable; ambos aseguran la continuidad sin pausas del “mercado”. La desaparición de los gremios artesanales, el comienzo del proceso de industrialización creciente, la aparición de la banca, la Compañía de inversores y la insectificación del trabajador, son algunos de los procesos que deben ser pensados dentro de lo ya descripto: la mutación del mundo en “mercado” y del hombre en “traficante”.

Sobre tales bases se operará una tercera y última reducción: la del *valor* en *dinero*. Comprensible sobre la base de lo anterior y, sobre todo, por la reducción de la “objetividad” a *mercancía*. Ésta, como es de suyo comprensible, no alberga como *valor* (bien, virtud) fundamental otra cosa que su utilidad y

provecho en el *mercado*; más, dado que éste se mueve y opera de acuerdo con el *dinero* organizado como banca, será él de aquí en más el patrón de valor de la objetividad en su conjunto. No es la belleza, o el símbolo, lo que primero interesa de un objeto al hombre moderno (el “traficante”) sino su *precio*, su *provecho* o *aprovechamiento* y éste se mide en términos de *dinero*. Un objeto vale tanto, o cuánto, y esto es –desde la modernidad– su ser esencial.

Esto permite explicar, además, que en el campo del conocimiento haga su aparición una nueva “ciencia” encargada de reglar y estudiar el mercado en su conjunto, tanto como de diagnosticar y predecir su comportamiento: la *Economía*. Impensable dentro del pensamiento antiguo –en el sentido preciso de una disciplina autónoma y epistemológicamente diferenciada–, fueron necesarias las mutaciones arriba enunciadas como condiciones indispensables de su gestación y progreso. La comprensión de la *riqueza* como *Economía* se halla indisolublemente unida a la del mundo como “mercado”, a la del hombre como “productor” y “traficante” y a la de la naturaleza como “arsenal de mercaderías”. Operando esto la *Economía* ocupará un lugar de privilegio dentro de la maquinaria imperial trabajando a todo trapo, amenazando –desde su supuesta científicidad– con explicar lo inexplicable”<sup>28</sup>.

#### d) La situación contemporánea

Apuntada la “modernidad” –en sus rasgos más esenciales– pasaremos a una somera descripción de los aspectos contemporáneos del “proyecto”.

Trátase, evidentemente, de un proceso que presenta dos caras disímiles pero indisolublemente unidas: por un lado, *el desarrollo y acrecentamiento del ya citado espíritu moderno* que, alcanzando dimensiones impensadas, inicia *una crisis sin precedentes*; por otro, *el proceso de liberación* nacional, social y cultural iniciado por los pueblos vilipendiados de la historia –los eternos “extranjeros”, los “otros” del proyecto– que han logrado, en su lucha por la libertad, conmover los mismos cimientos de la civilización europea - cristiana - occidental. Es el

“proyecto” realizando simultáneamente su máxima grandeza y su máxima miseria; *un conjunto de negaciones sucesivas que, al final del camino, se encuentra con su propia negación.*

Dado que este singular proceso –“llave” de la historia humana presente y futura– será tratado con toda la profundidad del caso algo más adelante<sup>29</sup>, apuntaremos al momento sólo algunos rasgos sobresalientes que nos permitan totalizar este panorama introductorio.

Las facetas señaladas forman en su conjunto una dialéctica bipolar inexorable –*centro-periferia*– de cuya resolución depende el futuro de la vida social y cultural sobre la superficie de nuestro planeta. La primera de las caras indicadas –desarrollo y crisis del “proyecto”– habla del destino del autodenominado “Centro”; la otra señala el ingreso en la historia de tres cuartas partes de la humanidad reducida, hasta el presente, al renglón de lo que indicamos bajo el nombre de “periferia”. Trátase, notoriamente, de la búsqueda de un *nuevo* destino y de un *nuevo* ordenamiento acorde con una humanidad que busca, por sobre el trillado camino de las postergaciones permanentes, aquello que las palabras alguna vez dijeron y que los hechos se encargaron prontamente de desmentir: paz, verdad, libertad, universalidad. De una humanidad que pretende *volver a colocar el “centro” en todas partes*, a hacer de cada hombre y de cada comunidad un “centro”. Quien recorra con detenimiento las manifestaciones y las realizaciones de los adalides contemporáneos de este cambio radical, encontrará –en lo más profundo esta lucha denodada por un nuevo destino para la vida y para los pueblos. El pensamiento del argelino Frantz Fanon cabe aquí en toda su grandeza: “...si queremos que la humanidad avance con audacia, si queremos elevarla a un nivel distinto del que le ha impuesto Europa entonces hay que inventar, hay que descubrir... Por Europa, por nosotros mismos y por la humanidad, compañeros, hay que cambiar de piel, desarrollar un pensamiento nuevo, tratar de crear un hombre nuevo”<sup>30</sup>.

Del otro lado, del lado del “centro”, encontramos una humanidad que se debate dentro de los límites de sus propias creaciones. Una humanidad que se apronta a la casi definitiva conquista de la naturaleza (pregonada secularmente como eliminación de la “necesidad”) al mismo tiempo que corre serios peligros de devastarla y retroceder a niveles inconcebibles para su desarrollo histórico; una humanidad que ha procedido a la unificación espacio-temporal casi absoluta de sus elementos y que, no obstante, arrincona a sus miembros en la más indigente y despiadada soledad; la concentración más fabulosa del poder político (sinarquía) simultánea con el divorcio total de la moral (Realpolitik); finalmente la monetarización extrema, el materialismo más desenfrenado recubierto con las más groseras ideologías. Una humanidad, en fin, que también apuesta y espera del reordenamiento antes señalado. Singular proceso que corroe la monótona lógica del progreso indefinido y que genera experiencias impensables en los límites de sus categorías.

## **(II). - La comprensión Husserliana del acontecer de dicha “Idea de Europa”**

Profundizar todo lo anterior, enraizándolo en una perspectiva “filosófica”, nos implicará recorrer la obra de uno de los ideólogos más lúcidos del proyecto europeo-occidental: *Edmund Husserl*. En él se sintetizan de manera significativa una cantidad de problemas que hemos dejado abiertos, incorporándose a un discurso que pretenderá renovar de raíz el campo mismo de la Filosofía al igual que su significación dentro del todo cultural de un pueblo.

### **a) La teleología europea como lugar desde donde pensar la crisis de su cultura.**

“Europa” como proyecto y como problema filosófico fundamental recorre la casi totalidad de la labor husserliana. La problemática de la *constitución*, eje *vertebral* de su filosofar, lo ha comprometido permanentemente con

ese mundo pre-dado sobre el cual aquélla es posible (la *Lebenswelt*) y éste último, a su vez, ha ido revelando paulatinamente su carácter de “histórico”<sup>31</sup>. De manera tal, el filosofar husserliano es un pensar donde la profundización ontológica y metodológica se desarrollará en permanente diálogo con la Historia (Geschichte) y en el centro de ésta, la figura de “Europa”, se dibujará con *progresiva* nitidez.

La *Dingvorlesung* de 1907 analiza ya –por primera vez– el mundo de la experiencia como “mundo de la vida” y esta preocupación se mantendrá sin más en todas las obras redactadas entre 1911 y 1924<sup>32</sup>. Así en *La filos. como ciencia estricta* de 1911 la “rigurosidad” será entendida como “regreso a los orígenes”; en las *Ideas* (1913) aparecerá como preocupación central en el análisis fenomenológico de los distintos tipos de “constitución”, ocurriendo otro tanto en la *Erste Philosophie* de 1923/24 al sentar las múltiples posibilidades reductivas. Mas será a partir de 1928 –fecha que se coincide en señalar como los comienzos del denominado “último Husserl”– donde esa problemática de la *Lebenswelt* se radicalizará e historizará notoriamente y donde los temas de la “crisis” y de “Europa” alcanzarán toda su dimensión.

Una serie de obras fundamentales irán testimoniando esta radicalización. *Formale und transzendente Logik* de 1929, las *Cartesianische Meditationem* de 1931 y *Erfahrung und Urteil* son mojones indicadores de esta dirección que rematará lúcidamente en la *Krisis* de 1935. En esta obra maravillosa del pensamiento europeo contemporáneo (que concretiza numerosos años de tareas pacientes y rigurosas), el sistema expondrá al desnudo todas sus grandezas y todas sus falencias. Trátase de un Husserl desterrado y perseguido (curiosamente por la quintaesencia de la misma Europa que velará en sus escritos) que va tocando ya los límites de su existencia y que desde ellos retorna sobre la vida de su cultura –sobre su *Lebenswelt*–, buscando echar una luz sobre el tenebroso futuro que se avecina. Hacia allí dirigimos ahora nuestras indagaciones.

El epílogo de *Krisis* encierra una afirmación final que bien podría considerarse nuestro punto de partida:

“Como se ha dicho, la tarea consiste en comprenderse racionalmente, comprendiendo que ser racional es querer ser racional; lo cual da a la vida, y al esfuerzo vuelto hacia la razón, una dimensión infinita; que la razón señala aquello hacia lo cual el hombre en tanto que hombre tiende en su ser más íntimo, lo único que puede satisfacerle, hacerle “feliz”. . . que ser hombre es serlo en sentido teleológico —es deber serlo— y que esta teleología reina a través de todas sus acciones, de todos los designios del yo; que este telos apodíctico puede ser reconocido siempre por medio de la comprensión de sí y que reconocer este telos, comprendiéndose a sí mismo radicalmente, es exactamente comprenderse según principios *a priori*: es comprenderse a sí mismo según el estilo de la filosofía”.

Este párrafo sintetiza de manera notoria la estructura completa de la *Krisis*: el proyecto europeo-occidental, el tipo de humanidad que le es inherente, su desarrollo histórico y los motivos internos de sus “crisis” presente. Desplegarlo es desarrollar el todo de la obra. En aras del ordenamiento que nos hemos diseñado, atenderemos, en primer lugar, al sentido teleológico del proyecto en tanto lugar desde donde abordar, en su real dimensión, su actual “crisis”.

Cumple entonces una misión interesante la relectura de *La Filosofía en la crisis de la humanidad europea* —conferencia vienesa en mayo de 1935— donde el problema de la teleología y de “Europa” es abordado de manera sintética y explícita; al igual que *El origen de la geometría* (de 1936) donde otro tanto ocurre respecto de la Historia, su estructura interna y sus acontecimientos significativos. La unión de estos tres trabajos —redactados casi simultáneamente— nos otorga una imagen más o menos precisa de este “último Husserl” y constituyen el entorno adecuado desde donde abordar la problemática de la teleología europea y sus implicancias filosóficas-culturales.

La conferencia pronunciada en la Asociación de Cultura de Viena presenta, en sus comienzos, la *teleología* como lugar desde donde abordar el problema de



la “crisis”. Husserl afirma allí textualmente: “En esta conferencia quiero suscitar un nuevo interés hacia el tan debatido tema de la crisis europea, desarrollando la idea histórico-filosófica (o el sentido teleológico) de la humanidad europea. Al señalar, con ello, la función que tienen que ejercer en tal sentido la filosofía y sus ramificaciones que son nuestras ciencias, la crisis europea logrará también un nuevo esclarecimiento”. Trátase entonces de desarrollar esa “*singular teleología ingénita, por decirlo así, solamente a nuestra Europa*”; de avistar esa *idea* que se halla “en íntima relación con el origen de la filosofía y sus ramificaciones”, dado que es ella –dicho *telos*– y sólo ella quien nos podrá revelar “el sentido verdadero de la crisis de la humanidad europea”<sup>33</sup>.

La comprensión de Europa como “*idea*” y como *misión histórica* (desarrollada ya por nosotros en el apartado anterior) es vuelta a colocar aquí sobre el tapete. Europa es y debe ser comprendida desde la *misión universal* que le es transmitida y regimentada por la *razón* que la anima; y, más aún, toda “crisis” de su existir debe ser valorizada desde, por y para el cumplimiento de este *mandato racional*. Por esto, aquella exhortación final en la conferencia del 35: “El peligro más grande que amenaza a Europa es el cansancio. Luchemos contra ese peligro de los peligros como “buenos europeos”, con aquella valentía que no se arredra siquiera ante una lucha “infinita...” Europa *debe* desarrollar el *telos* histórico que le es ingénito, hacerlo triunfar por sobre cualquier desviacionismo o crisis circunstancial”.

De aquí el gran error de los denominados “médicos naturalistas” (los científicos modernos) que, carentes de esa visión totalizadora y teleológica de Europa, permanecen en lo meramente anecdótico sin llegar a advertir la importancia y gravedad de lo que se halla en juego cuando propiamente nos referimos a “Europa”; sin advertir la realidad de un proyecto en marcha que implica y conduce (o pretende conducir) el conjunto planetario de la existencia humana. Por sobre tal incomprensión, la tarea del *filósofo* (“funcionario de la humanidad” en el decir husserliano) que resalta y tematiza la unidad de tal acontecer adquiere un papel preponderante y, culturalmente, decisivo.

Europa tiene una *misión*, un mandato universal, que se halla impelida a cumplir. Tal es, esencialmente hablando, su ser más propio; aquello de lo que ni por un instante debe apartarse (so pena de caer en “crisis”); aquello que la *humanidad* reclama y espera de ella. Frente a esto se halla “*el mero tipo antropológico empírico como China o India*”, pueblos que carecen de ese telos racional y humano que “Europa” representa y patentiza. Entelequia espiritual que, no obstante, sirve de modelo para ellos y que “se convierte en un motivo continuo de europeización no obstante la voluntad inquebrantada de la autoconservación espiritual”; mientras que, para los europeos, acotará Husserl: “si nos comprendemos rectamente jamás, por ejemplo, nos indianizaremos”<sup>34</sup>.

Otro tanto se señalará en *El origen de la geometría*, donde lo histórico será concebido como *prefigurado a partir* de “un componente de universalidad esencial que persiste efectivamente a través de todas las variantes, que ordena el devenir temporal y lo orienta según un *sentido*. Lo histórico será allí concebido como *movimiento viviente* de solidaridad y de implicaciones mutuas de las formaciones y sedimentaciones de ese sentido original (el “*a priori estructural*”); y su puesta en evidencia –tarea del historiador propiamente “científico”– será el reaseguro del conjunto del proceso histórico.

Al mismo tiempo, luego de señalar el carácter eminentemente racional de dicho “*a priori estructural*”, se diferenciarán dos tipos de pueblos (o “*humanidades*”): aquellas que no han superado un orden “mítico-mágico” (pueblos primitivos) y *Europa* como comunidad histórico-espiritual ordenada según el diseño de dicha racionalidad esencial<sup>35</sup>. Ordenamiento que le ha permitido a “Europa” colocarse a la cabeza de los pueblos e identificar sin más su historia con el devenir de la humanidad en su conjunto –de allí que luego, su “crisis”, sea la de la “humanidad” como tal y no la de una cultura en particular–.

Por ello, por la asunción explícita de ese “*a priori*” y del “telos” por él implicado, es que Husserl al autopreguntarse: “...hay una ciencia, una lógica, una manera de pensar europeas; los primitivos tienen las suyas, que son diferentes; ¿por qué preferir las nuestras?” responderá:

Porque “somos nosotros quienes, nacidos en la historia, hacemos la historia, somos nosotros europeos quienes reconstruimos las otras humanidades y sus mundos circundantes (nosotros mismos somos una humanidad particular, en nuestra historicidad particular hemos desarrollado la ciencia, la ciencia histórica con su método y, de una manera general, nuestra cultura). ¿Podemos hacer otra cosa que interrogarnos nosotros mismos a partir de nuestra cultura como europeos y reconocer nuestra esencia propia como tal y luego la de las otras? *¿No tenemos por ello un privilegio?*”<sup>36</sup>.

En efecto, en la comprensión husserliana, *Europa es una comunidad privilegiada*; la única que ha identificado su acontecer temporal e histórico con el de la *pura razón*, la única que vive según los mandatos de ésta y por ende, la única auténticamente superior, pues: “... así como el hombre e incluso el negro papúa representan un nuevo escalón zoológico frente al animal, así la razón filosófica representa un nuevo escalón en la humanidad y en su razón”; y, como bien sabemos, la “Filosofía” es patrimonio exclusivo de “Europa” (“teleología histórica de fines de razón infinitos”). Justificar estas afirmaciones, profundizando simultáneamente la estructura de dicho “a priori” y su consecuente “telos”, implicará preguntarnos por el concepto mismo de “Europa”, su génesis y sus transformaciones.

## **b) Europa: comunidad privilegiada e ideal de la Humanidad en su conjunto.**

Comenzará Husserl por separar dos “europas”, una geográfica o “cartográfica” –que no le interesa en tanto filósofo– y otra *espiritual* en la cual centrará todos sus análisis. Algunas veces ambas “europas” coincidirán pero, la “Europa” espiritual, no se reduce a la geografía de la “Europa” cartográfica. Precizando esta distinción –básica para la posterior comprensión de lo que se continúe diciendo– acotará Husserl: “En el sentido espiritual pertenecen manifestamente también a Europa los Dominios Británicos, los Estados Unidos, etc., pero no los esquimales ni los indios de las exposiciones de las ferias ni los gitanos que vagabundean permanentemente por Europa”<sup>37</sup>.

Abocado ya a la tarea de definir la *Europa espiritual*, se referirá a ella como “...la unidad de un vivir, obrar, crear espirituales: con todos los fines, intereses, preocupaciones y esfuerzos, con los objetivos, las instituciones, las organizaciones...”; precisando, algo más adelante: “Aunque las naciones europeas se hallen tan enemistadas como se quiera, tienen ellas, empero, un peculiar parentesco interior en el espíritu que las penetra a todas, que trasciende los intereses nacionales. Es algo así como una fraternidad que nos da, en esta esfera, una conciencia patria”<sup>38</sup>. Es decir, “Europa” es, simultáneamente, una idea y una organización histórica; una *unidad teórico-práctica* centrada en torno de una conciencia común. Dentro de ella conviven hombres, sociedades e instituciones, todos ellos “interior y espiritualmente unidos”.

Pero “Europa” es también algo más que esa “unidad” de conciencia y de destino; es, colateralmente y desde el punto de vista de la Humanidad en general, “el surgimiento y el comienzo de una nueva época de la humanidad”<sup>39</sup>. La época de una humanidad “que en adelante sólo quiere y puede vivir en la libre formación de su existencia y de su vida histórica a partir de ideas de la razón, hacia tareas infinitas”.

O sea que “Europa” será caracterizada por Husserl desde una doble perspectiva (en extrema coincidencia con el esquema hegeliano): por un lado (nivel singular) como *la unidad de un vivir*; por otro (nivel histórico-mundial) como *la instauración de una nueva humanidad* –una humanidad abierta a “tareas infinitas” donde la “razón” funda y alimenta la existencia–. La idea de una humanidad intrínsecamente “superior” –característica ya antes señalada para el “proyecto”– vuelve aquí a aparecer; veremos que también el resto.

En efecto, Europa no se limita a ser una “unidad singular de conciencia y existencia, aparece además como el *ideal para la humanidad en su conjunto*; como *polo* de atracción irresistible para cualquier pueblo que se aprecie rectamente. Los valores que ella encarna, los ideales que alienta, las instituciones que cobija, son aquellas a las que *todo* Hombre tiende y aspira. De aquí el ejemplo aquel del indio y su proceso de europeización –por sobre cualquier resistencia cultural– y el natural

rechazo de cualquier europeo a indianizarse. Lo cual le llevará a Husserl a expresar sin trabas: "Hay en ello algo singular que sienten en nosotros también todos los otros grupos de la humanidad como algo que, prescindiendo de todas las consideraciones de utilidad, se convierte para ellos en un motivo continuo de europeización no obstante la voluntad inquebrantada de la autoconservación espiritual..."<sup>40</sup>.

La segunda de las notas ha vuelto a aparecer: *misión universal de conversión y progreso*; sólo que esta vez con justificativo ontológico y todo. Trátase de una Europa "superior" signada por el original destino de "polo" y "guía" del ascenso del resto de la humanidad a una auténtica "cultura".

Nuevamente la afirmación por negación y la expansión por mandato; el imperialismo integral de una cultura sobrevalorada vestido con las ropas de la "razón" y la "libertad".

### c) El origen griego

Pero tantos y tan buenos dones no han surgido de la nada ni de la improvisación, tienen un origen histórico que los impulsó y los alienta: Grecia. El ilustre mito de un *origen puro* (que el correr de los siglos fue empalideciendo pero no tronchando), de un *instante* que es posible y necesario reactualizar permanentemente, de una cultura que creó la "Cultura" y de un hombre que modeló al "Hombre", aparece aquí nombrado singularmente: Grecia.

Ese nombre de "resonancia familiar" en el decir de Hegel; que le había hecho exclamar a un Goethe, "Cada uno sea a su manera un griego. Pero séalo"; esa pequeña península que inventó el Occidente, es señalada como el origen y la posibilitación de "Europa" y su mandato (no importa que su "democracia" se basase en la esclavitud y su "libertad" en la limitación de los derechos a unos pocos). "Razón" y "Libertad", "Hombre" e "Infinitud", son creaciones griegas; creaciones que Europa habrá de encarar y posibilitar para el resto de los hombres –incluso para todos aquellos que no tuvieron el honor de poseer al Partenón como antepasado–. Veamos cómo.

“Grecia” es “el lugar de nacimiento espiritual” de Europa. Allí aparecen por primera vez individuos y pequeños grupos que logran comunicar al resto de sus contemporáneos “una nueva forma perdurable de comunidad”. Forma caracterizada por su apertura creciente a “tareas infinitas” y por un “espíritu de cultura universal que atrae a la humanidad entera”<sup>41</sup>. Pero, de todas las creaciones griegas, dos son las que han signado el posterior devenir histórico de manera terminante: la *Filosofía* y la *Ciencia*. Ellas sirven como auténtico mojón separador de dos tipos de culturas y humanidades: por un lado una *cultura precientífica o extracientífica* (que no logra sobrepasar el mundo circundante finitamente aprehensible, una cultura de “objetos de existencia pasajera”) y por otro, una *cultura científica o de ideas* (cultura abierta a la infinitud del espíritu, en permanente progreso y creadora de “objetos imperecederos”). Esa cultura superior (“revolución de toda cultura... revolución de la historicidad”, la llamará Husserl) es la griega y, posteriormente, la europea-occidental. De ella bebe su sentido y sus formas el proyecto misional que la animará sin cesar –ese “llevar la luz a quienes viven en las tinieblas” del que nos hablara don Bernal Díaz del Castillo.

Esas notas servirán, por lo demás, para separar Occidente de Oriente, considerándose a este último imbuido de una “actitud religioso-mítica” distinta e *inferior* de la “actitud científica” occidental. Será el mundo oriental el mundo de un saber “interesado” y “utilitario”, un mundo “regido por potencias míticas” que esclavizan al hombre, un mundo de sacerdotes encargados de interpretar y regular ese mundo mítico. Mundo, una vez más, *precario y semibárbaro*, dado que al hallarse la universalidad y el espíritu restringidos por la práctica utilitaria, no es posible la Ciencia ni la Filosofía en sentido estricto –es decir husserliano–. Una vez más la “razón” separa, privilegia y determina; una vez más de un lado el “espíritu” y la “libertad”, del otro el atraso y la ignorancia<sup>42</sup>.

Separación que, más tarde, se hará intrahemisférica e intranacional para terminar con la “posterior y fatal” dicotomía, “gente cultivada e inculta”, y con la inmediatamente posterior expansión planetaria que el bueno de Husserl denominará “tendencia necesaria” y que comprenderá como el movimiento para “incorporar nuevas personas, todavía ajenas a la filosofía, a la comunidad de los

que filosofan"<sup>43</sup>. Movimiento que irá convirtiendo al ideal europeo-occidental "en bien común para las naciones" y dando forma a "una supranacionalidad de índole totalmente nueva" que culminará en la "sociedad total regida por el ideal".

Evidentemente esas "tareas infinitas" tenían su correlato: *la expansión infinita*. Desde Grecia ambos pasos fueron sucesivos. La nueva razón revela ahora su verdadera dimensión –o, mejor dicho, su integral dimensión–: la ruptura de todo límite y de toda solicitud. Husserl lo expresa en una sola fórmula: "ideales infinitos para la síntesis cada vez más vasta de naciones".

Las tareas estaban claras -tanto las especulativas como las otras-, pero he aquí que la historia se encarga de entremezclarlas e imposibilitarlas. En el logro de tanta "racionalidad", tanta "libertad" y tanta "infinitud" se recorta una palabra: *Crisis*. Como saeta atravesará los últimos años de nuestro filósofo y los del proyecto por él explicitado.

#### d) La crisis

"La crisis de las ciencias como expresión de la radical crisis vital de la humanidad europea", tal el significativo título del primer apartado de *Krisis*. Hacia él dirigimos ahora nuestra mirada con el fin de lograr un concepto más o menos preciso del vocablo.

En la enunciación misma resalta una relación evidente: *crisis de las ciencias/ crisis vital*. Dándonos con ello Husserl a entender, desde el vamos, que no se trata por cierto de una minúscula polémica intracientífica sino que es el *ser* mismo de la ciencia europea y su conexión con el todo cultural y existencial de esos pueblos lo que está en juego. En el párrafo 1 se lo señalará con todas las letras: "La crisis de una ciencia significa nada menos que se ha vuelto problemático su auténtico carácter científico, toda la forma en que ella ha dispuesto su tarea y en que ha elaborado su método en vista de esa tarea". Y ello se cumple más allá de la productividad circunstancial que esa ciencia pudiera o no tener; trátase, entonces,

indudablemente, de una auténtica *crisis ontológica* donde el todo de la ciencia y su relación con la existencia que la origina y fundamenta se vuelve problemático (= crítico). Y es esto último –su conexión con la existencia humana– precisamente lo que se halla más oscurecido; a punto tal que el hombre contemporáneo no sabe hoy qué hacer, ni se siente ya más expresado por lo que otrora fuese su más genuino y auténtico portavoz: el científico y su ciencia.

De aquí que el problema sea entonces doble: la ciencia y su conexión con el todo de la cultura o, si se prefiere, que la “crisis” es una *crisis integral* y que, como tal, afecta tanto al “pensamiento” como a la “vida”. Por ello la ya señalada relación crisis de la Ciencia/Crisis vital. Una cultura montada sobre la “Razón” como la europea no puede, por consecuencia, dejar de reflejar en todos los estratos de su existencia la “crisis” que a aquélla la afecte: la problematización de la “Razón” es, simultáneamente, introducción de esa problematicidad en su historia.

Por supuesto que si bien esto se refleja con un aspecto “crítico” en el mundo contemporáneo, dicha “crisis” es simple consecuencia de un proceso que se inicia en siglos anteriores y sobre la base de una preparación incluso previa. Indagar esta génesis de la “crisis” nos implica remontarnos hasta la Modernidad (Renacimiento) donde los pilares de la misma comenzarán a consolidarse.

Husserl se referirá a ese “Renacimiento” como el momento en el cual “la humanidad europea efectuó en sí misma una conversión revolucionaria”, precisando dicha “conversión” en estos términos: “Se volvió contra su modo de existir hasta entonces, el modo medieval de existir, lo desvalorizó, y quiso formarse libremente uno nuevo”. El modelo que admira lo tiene en la humanidad antigua. Quiere reproducir en sí misma aquella manera de existir<sup>44</sup>.

Tal intento (exitoso en un comienzo) fracasa y culmina en el “concepto positivista de ciencia” que arrastrará, a la ciencia y a la propia cultura europea a la “crisis” presente. Nos detendremos un momento en este proceso ya que en él se hallan algunas claves para precisar el concepto de “crisis” que ahora nos preocupa.



Al pretender Husserl explicar el porqué de dicha pérdida de sentido acuñada por la modernidad europea su *subjetivismo idealista* volverá a ponerse de manifiesto. El investigador moderno, apasionado por las posibilidades que le abría el reciente proceso de matematización de la naturaleza (cuantitativo y cualitativo), se aboca de inmediato al logro de *fórmulas* operativas que la expresen y que le permitan actuar en un orden de creciente precisión y dominio. Se cae “en la tentación de captar el ser verdadero de la naturaleza misma en estas fórmulas y en su sentido de fórmulas (Formelsinn)”. Esto desembocará directamente en la “crisis” de la ciencia y de la vida sobre ella estructurada puesto que se olvida el “verdadero sentido” (instrumental) de las simples fórmulas y se trafica sin más con ellas como “realidades.” Dicho *mundo formalizado* terminará, a la larga, reemplazando al originario *mundo de la vida*, quedando éste definitivamente rezagado y olvidado. Sobre dicho olvido se montará una cultura –“científica” en sentido positivista– alejada de toda auténtica racionalidad; “cultura” dentro de la cual el hombre al no poder hallar respuesta a sus grandes interrogantes (metafísica), cae en un abandono improductivo y deteriorante. Europa en su conjunto inicia su crisis y, con ella, la humanidad que sigue y reclama sus pasos<sup>45</sup>.

Como se advertirá la explicación resulta en extremo *voluntarista*. Es el *individuo* que se *abandona* al *pensar* instrumental, y éste el que *arrastra* a la humanidad en su caída. Poco cuenta aquí la historia real aunque, paradójicamente, Husserl conciba a este proceso como “histórico”. La dicotomía *Geschichte/ Historie* vuelve a presentarse en toda su agudeza, produciéndose el curioso caso de un proceso que es y no es “histórico”, que es y no es “humano”. Trátase, en última instancia, de una *autoenajenación de la experiencia trascendental* que trascendiéndose a sí misma descende y forja el mundo al parcializarse.

El ortodoxo Boris Abba –en un clásico artículo “a la husserliana”– lo explica, coherentemente, en estos términos: “La potencialidad de la constitución, que encierra en sí misma la pura posibilidad, se actualiza por medio de la *actividad descendente-temporalizante* de la experiencia trascendental. Es decir, del análisis trascendental. Su actividad constitutiva abandona su autoencierro y desarrolla

su actividad constituyente de la totalidad”, comprendiéndose dicho “descenso” como “el intento de la experiencia trascendental de humanizarse a sí misma”<sup>46</sup>. En última instancia nada ha pasado, sólo el monocorde discurso del “espíritu” consigo mismo; por eso, la superación de esa crisis, dependerá también de un *acto de voluntad*, de una otra orientación de la “razón”, de una “recuperación” del sentido (en cuanto tal siempre posible). Y puesto que “únicamente el espíritu es inmortal”, al final de la conferencia vienesa del 35 nos invita a comportarnos “como buenos europeos”: “...con aquella valentía que no se arredra ni siquiera ante una lucha infinita, y entonces resucitará del incendio destructor de la incredulidad, del fuego en que se consume toda esperanza en la misión humana del Occidente, de las cenizas del enorme cansancio, el fénix de una nueva interioridad de la vida y de espiritualización, como prenda de un futuro grande y lejano...”<sup>47</sup>. Una vez más para el “espíritu” –europeo, se entiende– todo es posible y la “crisis” presente es sólo el preanuncio del recommienzo del proyecto: la humanidad racional y superior en misión de recuperación y salvación universal.

### e) Superación y recuperación

Lo anterior describe la cara negativa del asunto –una “Europa” en profunda “crisis”–; lo importante es ahora mostrar, para completar el cuadro, que la *superación* es posible y necesaria y que a partir de ella “Europa” podrá *recuperarse* y renacer de entre sus propias cenizas. Para avistar esto con claridad volveremos sobre algunas cuestiones ya señaladas. Hemos dicho que “Europa” es una *unidad* y un *mandato* –es decir, una “idea”– (“Unidad” en tanto y en cuanto recoge en ella lo disperso de culturas diferentes entre sí –que así se hermanan y unifican–; “mandato” como lógica e inmediata consecuencia de su conformación espiritual superior frente al resto de las culturas dispersas). Hemos dicho que “Europa” ha *olvidado* y *confundido* la naturaleza de su verdadera misión (“ideales infinitos para la síntesis cada vez más vasta de naciones”) y que dicho “olvido” la ha precipitado en su actual y sin precedente “crisis”.

Mas este mecanismo encierra *en sí* su propio paliativo. ¿Por qué? Porque dicha “crisis” se origina *en un desvío de la razón* y puede, por ese mismo medio, superarse y recuperarse. Bastará –en la optimista perspectiva husserliana– con *reorientar la razón*, con volver a colocarla sobre el verdadero camino, sobre la senda de su imperecedera grandeza. Trátase sencillamente, de volver a *comportarnos como verdaderos europeos* lo que, en concreto, significa: *comprenderse y proyectarse según la razón infinita* ya que es ésta y no otra cosa –como ya lo hemos señalado– quien reenvía al hombre hacia su ser más íntimo y quien en cuanto tal, es “lo único que puede satisfacerle, hacerle feliz”. El viejo apotegma socrático *Razón=virtud=felicidad* vuelve sobre el tapete.

Falta ahora sólo agregar que ello es *siempre* posible, porque dicho telos racional se mantiene *siempre*, como la más genuina posibilidad y patrimonio, dentro de la cultura que lo sustenta y necesita: la europea occidental. Su permanente reactualización histórica es el reaseguro contra toda “crisis”; preservarlo como la más legítima posibilidad existencial no es sino la tarea de la *comunidad de los sabios*, de los “funcionarios de la humanidad”, voceros y guardianes de “Europa” como “idea” –es decir como “unidad” y como “mandato”–. Sobre ellos descansa el destino certero de la Cultura y del Hombre; a ellos entrega Husserl su patrimonio de “hombre que ha vivido el destino de una existencia filosófica en toda su seriedad”. Como sabemos no quedaba en buenas manos. La práctica histórica de los pueblos del Tercer Mundo –eternos extranjeros del “proyecto”– se encargaría de desmentirlo punto por punto.

## Notas

<sup>1</sup> RIBEIRO, D. Las Américas y la civilización. CEDAL. I, pág. 68 ss.

<sup>2</sup> CHAMBERLAIN, J., "La verdadera concepción del Imperio". Discurso pronunciado en la cena Anual del Instituto Real de Colonias; Hotel Metropole, 31 de marzo de 1897. Recopilado en *El imperialismo: defensa y crítica*. CEDAL. Bs. As., 1968, págs. 10 ss. El destacado es nuestro.

<sup>3</sup> Citado por R. Aron en su obra *Dimensiones de la conciencia histórica*. Madrid, 1962. Pág. 145. El destacado es nuestro.

<sup>4</sup> HITLER, A., *Mi lucha*. Ed. Cultura. Chile, 1939. Pág. 87. El destacado es nuestro.

<sup>5</sup> FREUD, E., "Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte", en *El malestar de la cultura*. Alianza Editorial. Madrid, 1970. Pág. 97.

<sup>6</sup> VOYENNE, B., *Historia de la idea europea*. Ed. Labor. Barcelona, sin fecha. Pág. 21/22.

<sup>7</sup> KITTO, H., *Los griegos*. Eudeba. Buenos Aires, 1966. Pág. 7.

<sup>8</sup> Algunos aspectos interesantes de la afirmación de Grecia y del Occidente europeo por la negación del proyecto oriental han sido destacados por Halford J. Mackinder en su precursor ensayo "El pivote geográfico de la historia", inserto como "Apéndice I" en la obra de J. Asencio *Qué es la geopolítica*, Ed. Pleamar, Bs.As., 1965. Pág. 367/379.

<sup>9</sup> HEGEL, G., *Lecciones sobre la historia de la Filosofía*. Ed. FCE. México, 1955. I, 139.

<sup>10</sup> VOYENNE, B., op. cit. Pág. 27.

<sup>11</sup> HAZARD, P., *La crisis de la conciencia europea*. Ed. Pegaso. Madrid, 1952.

<sup>12</sup> Guerra de las Dos Rosas en Inglaterra (1455); Guerra de Cien Años en Francia (1337-1453); guerra contra los moros en España, etc.

<sup>13</sup> Nuevamente la guerra como elemento constitutivo del sistema: guerra de la Esmalcada (1546-47) librada por Carlos V en aras del restablecimiento de la unidad del Sacro Imperio bajo la fe católica; luchas entre los protestantes franceses (hugonotes) y católicos entre 1562 y 1589 que finalizarán en la trágica "noche de San Bartolomé" pactada entre el Duque de Guisa y Catalina de Médicis; revuelta de los Países Bajos en 1585 y posterior enfrentamiento allí mismo entre el Duque de Alba y Guillermo el Taciturno (1565-1609).

En relación con el tema resulta de interés la clásica obra de Tawney *La religión de los orígenes del capitalismo* y la no menos importante de M. Weber *La ética protestante*

y el espíritu del capitalismo; igualmente mencionamos *Quintessence of Capitalism* de W. Sombart.

<sup>14</sup> Dentro de las causas numerosos historiadores especializados coinciden en destacar: a) El monopolio del comercio en el Mediterráneo que ejercían las ciudades italianas; b) el intercambio comercial favorable de esas ciudades con los mercaderes de la Liga Hanseática en la Europa Septentrional; c) la introducción de monedas de circulación general; d) la acumulación de capital sobrante en el comercio, la navegación y la minería; e) la demanda de materiales bélicos y el impulso dado por los monarcas nuevos al comercio con el fin de crear otras fuentes de impuestos; f) el deseo de obtener productos del Lejano Oriente, estimulado por los relatos de los viajeros, especialmente por la descripción de las riquezas de la China hecha por Marco Polo a fines del siglo XII. (Cf. Mc Nall Burns. *Civilizaciones de Occidente*. Ed. Peuser. Bs. As., 1959. Págs. 479/480).

Para el estudio general de este período histórico en su faz socio-económica no podemos dejar de mencionar: M. Dobb, *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*; W. Sombart, *El capitalismo moderno*; C. Marx, *El Capital* y, la obra colectiva, *El Florecimiento del Capitalismo y otros ensayos de historia económica*.

<sup>15</sup> En la Sección I del Tomo I de *El Capital* ("Mercancía y dinero"), Carlos Marx ha proporcionado –desde dentro del propio "proyecto"– una visión crítica sumamente ajustada de este proceso. Podemos allí leer: "La riqueza de las sociedades en que impera el régimen capitalista de producción se nos aparece como un 'inmenso arsenal de mercancías' y la mercancía como su *forma elemental*". Oportunamente volveremos sobre esta noción.

<sup>16</sup> DOBB, M., *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*. Ed. Siglo XXI. Bs. As. 1972. (2ª edición). Págs. 227/228.

<sup>17</sup> HAMILTON, E. J., "El tesoro americano y el florecimiento del capitalismo. 1500-1700". En *El florecimiento del capitalismo y otros ensayos de historia económica*. Ed. Revista de Occidente. Madrid, 1948. Vol. III.

<sup>18</sup> GALEANO, E., *Las venas abiertas de América Latina*. Ed. Siglo XXI. México, 1971. Pág. 5. Al respecto cabe destacar la cita de Mandel que Galeano hace en la página 43 de esta misma obra: "la doble tragedia de los países en desarrollo consiste en que no sólo fueron víctimas de ese proceso de concentración internacional, sino que posteriormente han debido tratar de compensar su atraso industrial es decir, realizar la acumulación originaria de capital industrial, en un mundo que está inundado con los artículos manufacturados por una industria ya madura, la occidental".

<sup>19</sup> Cf. Clive Day, *History of Commerce*. N. York, 1928. Pág. 184.

<sup>20</sup> Cf., entre una multiplicidad de trabajos al respecto, la obra ya citada de E. Hamilton. No obstante, bueno es señalarlo, los economistas del "centro" guardan una sorprendente ceguera para con este aspecto de su propia labor; al igual que algunos

intelectuales colonizados como Salvador de Madariaga según el cual la Compañía de Indias Orientales se habría dirigido a ese territorio: "Para llenarse el pecho del aire de la vida" (sic). Cf. El suplemento literario del diario "La Nación" de Buenos Aires del día 21/3/71.

<sup>21</sup> Edición castellana del Fondo de Cultura Económica, *La riqueza de Inglaterra por el comercio exterior. Discurso acerca del comercio de Inglaterra con las Indias Orientales*.

<sup>22</sup> PAZ, OCTAVIO, *El arco y la lira*. Ed. FCE. México, 1967. Epílogo "Los signos en rotación". Pág. 260.

<sup>23</sup> Cf. Heidegger, M., "La época de la imagen del mundo"; en *Sendas Perdidas*. Ed. Losada. Bs. As. 1960. Pág. 67/68.

<sup>24</sup> HEIDEGGER, M., op. cit. Págs. 81 y 97.

<sup>25</sup> Todo esto al igual que muchos de los conceptos enunciados en esta presentación serán, más adelante, nuevamente asumidos y desarrollados. Lo importante aquí es lograr una formulación unitaria y sintética de lo que hemos denominado –siguiendo a E. Husserl– "idea de Europa"; instrumento básico para el desarrollo de nuestro propósito central.

<sup>26</sup> VOYENNE, B., op. cit. Pág. 58.

<sup>27</sup> Cf. Levinas, E. *Totalité et Infini. Essai sur L'extériorité*. Ed. M. Nijhoff. La Haya, 1971. "Prefacio". Oportunamente volveremos sobre esta obra y el resto de su contenido.

<sup>28</sup> Algo de todo esto fue desarrollado por Michael Foucault en *Las palabras y las cosas*, cap. VI, "Cambiar". Confrontar también M. Heidegger; "Superación de la Metafísica" en *Vorträge und Aufsätze*, Pfulligen, 1954.

<sup>29</sup> Cf. II parte. Ver además nuestra obra *Razón y Liberación. Notas para una filosofía latinoamericana*. Ed. Siglo XXI. Buenos Aires, 1973.

<sup>30</sup> FANON, F., *Los condenados de la tierra*. Ed. FCE. México, 1969. Pág. 291/292.

<sup>31</sup> Cf. al respecto el riguroso trabajo de W. Biemel *Las frases decisivas en el desarrollo de la filosofía de Husserl* (en *Husserl*. Ed. Paidós. Buenos Aires, 1968). Al igual que la interesante presentación de Carlos A. Ceriotta *Algunos temas del último Husserl* (en *La filosofía de Husserl* de J. Xirau. Ed. Troquel. Buenos Aires, 1966).

<sup>32</sup> Cf. Ceriotta, op. cit. pág. 243/247.

<sup>33</sup> HUSSERL. Op. cit. Ed. Nova. Buenos Aires, pág. 104.

<sup>34</sup> Cf. *Krisis*. Parágrafo 6 y *La filosofía en la humanidad europea*, pág. 106.

<sup>35</sup> Cf. *L'origine de la géométrie*. Traducción e introducción de J. Derrida. PUF. París, 1962. Págs. 203 y SS.

<sup>36</sup> Citado por Toulemont en *L'essence de la société selon Husserl*. PUF. París, 1962. Pág. 218.

<sup>37</sup> HUSSERL. *La filosofía en la crisis de la humanidad europea*. Pág. 104.

<sup>38</sup> HUSSERL. Op. cit. Págs. 104 y 105.

<sup>39</sup> HUSSERL. Op. cit. Pág. 105.

<sup>40</sup> HUSSERL. Op. cit. Pág. 108.

<sup>41</sup> HUSSERL. Op. cit. Pág. 107 a 109.

<sup>42</sup> HUSSERL. Op. cit. Págs. 111 a 118.

<sup>43</sup> HUSSERL. Op. cit. Págs. 118 a 123.

<sup>44</sup> HUSSERL. *La crisis de la ciencia europea y la fenomenología trascendental*. Parágrafo 3º. Traducción castellana de Amelia Fodetti y Otto E. Langfelder para una edición privada de 100 ejemplares con fines de estudio. Buenos Aires, 1965. Se ha trabajado también sobre el texto oficial de la husserliana (*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Band VI, La Haya, 1954) y la traducción italiana de Enrico Filippini, Milán, Il Saggiatore, 1961.

<sup>45</sup> Cf. en especial. *Krisis*. Parágrafo 9º.

<sup>46</sup> ABBA, B., "La autoenajenación de la experiencia trascendental en la fenomenología de Husserl como autocrítica humanizante". En revista *Dianoia* FCE, año 1971. Este artículo de una fidelidad notoria (aunque barroca) a lo medular del pensar husserliano es una buena muestra de a lo que se puede llegar de persistir en esa vía.

<sup>47</sup> HUSSERL. Op. cit. Pág. 136.