

NOTAS CRÍTICAS

Europa y la Teleología de la razón en Edmund Husserl

ALFONSO GARCÍA MARQUÉS*

I. Origen del tema en Husserl

Se ha insistido, hasta el punto de resultar un tópico en la literatura sobre Husserl, en que este pensador, en su última etapa, se preocupó del mundo de la vida: la historia, la crisis europea, etc. Esta preocupación sería fruto de las críticas de Heidegger y de la ascensión de Hitler al poder, con el consiguiente peligro para el mundo judío. Sin embargo, un examen atento de la cronología de los escritos de de Husserl, pone de manifiesto que la conciencia acerca de la crisis de la humanidad europea no responde a esos estímulos¹, sino que ha de ser datada con antelación: los “espíritus penetrantes” —en expresión husserliana— ya había notado antes de la Gran Guerra que algo no marchaba bien en nuestra cultura².

Ya en 1911, Husserl era plenamente consciente del gran equívoco —incluso superstición— que viciaba la concepción cientifista del hombre y de la cultura, tal como ocurría en la Europa de inicios de siglo. En su *Philosophie als strenge Wissenschaft*, escribe: “Las ciencias de la naturaleza no nos han descifrado en ningún punto la realidad, la realidad en que vivimos, nos movemos y somos. La creencia de que tal es su función, de que todavía no han avanzado lo suficiente como para cumplirla, pero que, en principio, podrían hacerlo se ha revelado a los espíritus penetrantes como una superstición”³. El mito ilustrado del eterno progreso que vinculaba indisolublemente saber científico-positivo, dominio de la naturaleza y felicidad humana, que ya estaba en crisis desde finales del XIX, hizo bancarrota definitiva en las trincheras de la primera guerra mundial, porque los europeos habían imaginado que nunca más habría una actuación gravemente irracional entre ellos: el desarrollo científico lo impediría automáticamente.

Una vez que se puso crudamente de manifiesto, para todos, que el ideal ilustrado del que se vivía estaba muerto y vacío, se buscó la causa de la hecatombe europea. Surgieron así una serie de escritos, cuyo tema es —como en la famosa obra de Splenger— la decadencia de occidente. Un primer diagnóstico fue el siguiente: “En principio, pareció haber unanimidad en el veredicto: *el culpable es el espíritu*, esa parte sobresaliente del ser humano que hace posible *distanciarse* de lo real y someterlo a cálculo, y fundar la ciencia y con ella el saber técnico y —en casos— la programación racional de los horrores de la guerra”⁴. Aparecieron así otra serie de escritos, cuyo

* Universidad de Murcia.

1 Cfr. San Martín, Javier, *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, Anthropos, Madrid 1987, pp. 107-108. E igualmente Mate, Reyes, “Introducción” en Edmund Husserl, *Invitación a la fenomenología*, Paidós, Barcelona 1992, pp. 11-12.

2 Así lo podemos vislumbrar claramente en escritos de Thomas Mann y Hermann Hesse de inicios de siglo.

3 *Philosophie als strenge Wissenschaft*, PUF, Paris 1955, p. 117.

4 López Quintás, Alfonso, *Cuatro filósofos en busca de Dios*, Rialp, Madrid 1989, p. 121.

motivo era la contraposición entre espíritu y vida: la razón, con todas sus realizaciones, especialmente las científicas y cognitivas, fue considerada enemiga de la vida, algo que impide el verdadero vivir⁵.

De todo esto podemos concluir que la temática del llamado último Husserl no es una respuesta a las sugerencias de Heidegger, ni una preocupación por el crecimiento del nazismo, ni..., su raíz es mucho más profunda: es una interrogación por el sentido y último fundamento de nuestra vida humana, que tomó su punto de arranque en la crisis de sentido en que se vio envuelta Europa desde inicios del siglo XX. Por esto, no tiene nada de particular que el primer escrito que Husserl publicó desde 1913 (tras *Ideen I* y el nuevo prólogo de las *Investigaciones lógicas*) fue precisamente para discutir, ¡ya en 1922!, la idea de una cultura europea⁶.

Así pues, discutir la idea husserliana de Europa es investigar sobre el sentido de la existencia humana y el valor de los logros que, a través de diversas culturas, se han ido consiguiendo.

2. Vida guiada por la razón

En esencia, la respuesta de Husserl al derrumbamiento europeo, al rechazo de la ciencia y, en general, de la razón, fue mostrar la necesaria e intrínseca unidad entre razón y vida. Más aún: el pensamiento no es algo ajeno a la vida, sino que es la vida por excelencia; las demás formas de vida son realmente vida, vida auténtica, si están unidas, en la medida de lo posible, a la razón; si llevan a ella y surgen de ella: "La verdadera humanidad [...] está dispuesta en todo momento a seguir a la razón"⁷.

Husserl rechazó tajantemente que el ser humano pueda ser concebido al margen de la razón. Pero no sólo porque sea un viviente dotado de logos, como es sabido desde el inicio de la filosofía, sino también porque esa razón es el origen, la raíz, de toda actividad estrictamente humana, en todas sus dimensiones: "la razón es lo específico del hombre en tanto ser cuya vida se expresa en actividades y hábitos personales"⁸. Se trata, pues, de una razón que es capaz de aferrar lo real en cuanto tal y de dar origen a una praxis racional. En este sentido, cuando Husserl defiende el apriori de la correlación entre objeto de experiencia y forma de donación⁹, se coloca dentro de la gran tradición occidental, que ha sostenido la estricta correlación entre pensamiento y ser¹⁰.

5 Cfr., por ejemplo, Klages, L., *Der Geist als Widersacher der Seele*, vol. I y II, 1929; III, 1932. No faltaron, sin embargo, quienes buscaron constantemente la unificación entre pensamiento y vida, tal como podemos ver en las obras de Hesse: entre el mundo de la claridad, orden y razón, y el de lo pasional e impulsivo (*Die Geschichte von Emil Sinclairs Jugend*, 1919); entre los valores superiores del espíritu y lo conativo-instintivo (*Der Steppenwolf*, 1927); entre el conocimiento y la vida (*Das Glasperlenspiel*, 1943).

6 Este texto de 1922 fue publicado con el título *Die Idee einer philosophischen Kultur*, en "Japanisch-deutschen Zeitschrift für Wissenschaft und Technik" 1923, "Husserliana" VII, M. Nijhoff, La Haya 1959, pp. 203-207.

7 *Die Idee einer philosophischen Kultur* (1922), 204.

8 *Krisis*, 73, p. 272. Para los aspectos sociales y activos del hombre, cfr. *Krisis*, 6, p. 13. Cito por "Husserliana" VI, M. Nijhoff, La Haya 1962. Me ha sido útil la traducción española de esta obra, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Editorial Crítica, Barcelona 1991.

9 "Der erste Durchbruch dieses universalen Korrelationsapriori von Erfahrungsgegenstand und Gegebenheitsweisen (während der Ausarbeitung meiner *Logische Untersuchungen* ungefähr im Jahre 1989) erschütterte mich so tief, daß seitdem meine gesamte Lebensarbeit von dieser Aufgabe einer systematischen Ausarbeitung dieses Korrelationsapriori beherrscht war" (*Krisis*, 48, p. 169). Este tema ha sido tratado por Álvarez Munárriz, *Antropología teórica*, PPU, Barcelona 1990, pp. 106-107.

10 Cfr., por ejemplo, Parménides, frag. 3; Platón, *Fedón*, 100 c y ss.; Aristóteles, *Met.* IV, 5, 1009 b 31-33; Hegel, G.W.F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, § 6.

Con esto tenemos un marco general en que hemos de movernos para hallar cualquier solución concreta. Por eso, de entre las muchas soluciones que se iban dando a la crisis europea, Husserl no duda en rechazar de plano las que consideraban que el origen de la crisis no era tal o cual *abuso* de la razón, tal o cual actividad *desordenada* del espíritu, sino la razón misma. Con esto Husserl sale al paso *ante litteram* del intento heideggeriano de solución y de lo que, en continuidad con Heidegger, ha surgido tras circunstancias semejantes (la segunda guerra mundial). Es decir, Husserl rechaza cualquier forma de irracionalismo, aunque sea mitigada, y, por tanto, también consideraría insuficiente lo que hoy día llamamos, en ámbito filosófico, posmodernidad (“desconstructivismo”, “pensiero debole”, etc.): “Tenemos ahora la certeza de que el racionalismo del siglo XVIII, su modo de buscar un suelo firme en el que finalmente pudiera enraizar la humanidad europea, era una *ingenuidad*. ¿Pero con esa renuncia al racionalismo ingenuo, que llevado consecuentemente hasta sus últimas implicaciones se revela incluso como un contrasentido, hay que renunciar acaso asimismo al sentido *auténtico* del racionalismo? ¿Y qué ocurre con la necesaria clarificación rigurosa de esa ingenuidad, de ese contrasentido, y qué con la racionalidad de ese irracionalismo tan celebrado que se nos propone? Puestos a darle audiencia, ¿no tendría que convencernos en nuestra condición de seres que sopesan las cosas racionalmente e intentan fundamentarlas? ¿No viene en definitiva a ser su irracionalidad una mala racionalidad, una racionalidad corta de miras, peor que la del viejo racionalismo? ¿No está aquí en juego incluso la racionalidad de la «razón perezosa», una racionalidad que *se sustrae* a la lucha por la clarificación de los datos y presupuestos últimos y de los fines y vías que éstos prefiguran de un modo definitiva y verdaderamente racional?”¹¹.

En definitiva, Husserl es plenamente consciente de la autonomía y suficiencia de la razón. La razón es el tribunal único e inapelable. Se podrá renunciar a ella, abandonarla sin más, y vivir entonces de modo arracional o, incluso, irracional, pero eso nunca será una opción inteligente, una posibilidad justificada, porque precisamente la tarea de justificación corresponde a la razón y sólo a ella. Nadie podrá convencernos jamás de abandonar a la razón, pues ese intento de convencimiento implica el uso de la razón, apoyarse en ella: lo único que tal intento alcanzaría es mostrar en la práctica la plena validez de la razón¹².

3. El nacimiento de Europa

Ya sabemos, pues, cuál es el fundamento en que apoyarse a la hora de resolver cualquier crisis: la razón. Ahora bien, para Husserl, “razón” no es una palabra grandilocuente o vacía, sino que tiene una clara concreción histórica: la razón europea; es decir, los modos en que Europa ha concretado el ejercicio de la razón. Ahora bien, ¿como es posible adjetivar a la razón? ¿Acaso la razón no es, de suyo, algo universal y válido para todos?¹³. ¿Acaso la razón no está igualmente presente en todo

11 *Krisis*, 6, p. 14. La futilidad de ese tipo de planteamiento —denunciada por Husserl— es hoy día palmaria: “È interessante notare come oggi si sia capovolta la situazione: i sostenitori dell'immanentismo che hanno sempre accusato i sostenitori della trascendenza di sfiducia nell'uomo sono arrivati ad un punto morto e quindi alla disperazione” (Ales Bello, Angela, *Fenomenologia e cultura*, “Incontri culturali” XII (1979) 65).

12 Aunque no sea el tema del presente texto, señalo brevemente que, según Husserl, la raíz de la crisis en que el mundo moderno se hallaba y halla, es precisamente una corrupción de la razón y de sus tareas científicas; en una palabra: se ha desvirtuado en Occidente el genuino concepto y función del saber riguroso. Cfr. Pierre Trotignon, *Le coeur de la raison. Husserl et la crise du monde moderne*, Fayard, Paris 1986.

13 Husserl señala claramente que “razón es un título para ideas e ideales *absoluta, eterna, supratemporal e incondicionalmente válidos*” (*Krisis*, 3, p. 7).

hombre y en toda cultura? ¿Acaso no sabemos —y más ahora— que todas las culturas valen lo mismo?

Para responder a estos interrogantes Husserl introduce la idea de teleología de la razón. Ciertamente el hombre es un ser racional, pero racional en sentido teleológico: es una tarea por cumplir. Igualmente, la humanidad es teleológicamente racional, es decir, admite grados de desarrollo en una serie infinita: “la humanidad se concibe como una humanidad racional, una humanidad que comprende que ser racional es querer ser racional, lo cual da a la vida, y al esfuerzo vuelto hacia la razón, una dimensión infinita”¹⁴.

Ahora bien, según Husserl, Europa no es sólo el lugar donde la razón ha alcanzado su grado más alto de desarrollo, sino que en Europa es donde ha alcanzado su propia condición, es decir, la universalidad, la autoposición consciente. El genio de Europa consiste precisamente en la filosofía. En Europa se ha dado el paso de una cultura de carácter mítico a una cultura filosófica, es decir, a un estilo de vida según el conocimiento teórico. Y esto implica una distinción fundamental entre la pluralidad de representaciones del mundo, múltiples y cambiantes, y la verdad teórica, la verdad objetiva¹⁵.

Por esto, es claro que la multiplicidad de culturas y de opiniones no es objeción alguna contra la filosofía y la validez del conocimiento humano, sino más bien lo contrario: dado que hay multiplicidad en las representaciones subjetivas del mundo, surge la necesidad de una discusión racional de ellas. Cuando la humanidad tomó conciencia de la diferencia entre, por un lado, la mera opinión, la tradición acríticamente asumida, la representación subjetiva del mundo... y, por otro, la idea de una verdad objetiva, críticamente fundada y, por tanto, válida para todo ser pensante, entonces nació una nueva humanidad; o si queremos, la humanidad en cuanto tal¹⁶.

Eso fue precisamente lo que ocurrió en la Grecia de los siglos VII y VI, donde Husserl sitúa el nacimiento de Europa: “en ella [la Grecia antigua] surge una *nueva actitud* de individuos hacia el mundo circundante. Y como consecuencia aparece una clase totalmente nueva de formaciones espirituales, que rápidamente crece hacia una forma cultural sistemáticamente cerrada; los griegos la denominaron «filosofía». Correctamente traducido, en el sentido originario, esto no quiere decir otra cosa que ciencia universal, ciencia de la totalidad del mundo, de la unidad total de todo lo existente”¹⁷. En consecuencia, “la tarea que se propone el filósofo —su fin vital en cuanto filósofo— consiste en alcanzar una ciencia universal del mundo, un saber universal, definitivo, una totalidad de las verdades en sí sobre el mundo, sobre el mundo en sí”¹⁸.

Esta actitud que prescinde de todo interés práctico, de todo presupuesto, permite diferenciar a la filosofía de toda otra formación del espíritu. Cualquier otra actitud se distingue radicalmente de la filosofía. Ciertamente ha habido formas espirituales similares a las europeas. Husserl alude a las

14 Cfr. *Krisis*, 73, p. 275.

15 Sobre la función de la filosofía en el nacimiento de Europa, cfr. Pérez-Paoli, Ubaldo Ramón, *Husserl und die Aufgabe der Philosophie*, en “Mitteilungen der TU Braunschweig” XXIV/3 (1989) 46-50; y para el papel de la ciencia, Ales Bello, Angela, *Para una lectura fenomenológica de nuestra civilización*, “Fragua” 25-26 (1984) 9-16.

16 Desde este punto de vista, se puede considerar que, en filosofía de la ciencia, la teoría de los paradigmas es un retroceso al estado prefilosófico, pues, según esta teoría, todo saber riguroso, toda ciencia, estaría atrapada en un horizonte histórico, cultural, que le sería imposible sobrepasar. En terminología husserliana, esa teoría reduce la ciencia a *Weltanschauung*.

17 *Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie (K. u. Phil.)*, en “Husserliana” VI, p. 321. En este mismo sentido escribe Husserl: “En la primigenia fundación griega radica el *comienzo teleológico*, el verdadero nacimiento del espíritu europeo en general” (*Krisis*, 15, p. 72).

18 *Krisis*, 73, p. 269.

filosofías orientales y, en general, al pensamiento de las demás culturas. A pesar de la similitud externa, Husserl argumenta que fuera de la actitud filosófica greco-europea, sólo encontramos una actitud mítico-religiosa, que se trata de una actitud práctico-universal: "el mundo entero es considerado como regido por potencias míticas, y en tanto que el destino humano depende directa o indirectamente del modo como éstas obran, se suscita en la praxis una concepción del mundo universal-mítica, que es entonces una concepción del mundo práctico-interesada"¹⁹.

La filosofía, por el contrario, se forma a partir de la actitud teórica, que prescinde de todo interés práctico; es una actitud que todo lo cuestiona, que nada acepta como intangible: "Es lo más esencial de la actitud teórica del hombre que filosofa, la peculiar universalidad de la postura crítica, la decisión de no admitir sin cuestionar ninguna opinión aceptada, ninguna tradición, sino de preguntar en seguida, respecto de todo lo tradicionalmente admitido en el universo, por su verdad en sí, por una idealidad"²⁰.

Este giro desde un interés práctico a un interés teórico origina una nueva forma de vida, una vida superior. Husserl sostiene que de la comprensión filosófica, surge una vida apodícticamente fundada: "Eso sucede en la forma de una praxis nueva, la de la crítica universal de toda vida y de todos los fines vitales, de todas las formaciones culturales y sistemas de cultura ya surgidos de la vida de la humanidad, y con ello también de una crítica de la humanidad misma y de los valores que la guían expresa o tácitamente"²¹.

Esa nueva vida no es sólo ni principalmente una vida individual, sino la vida de la humanidad en su conjunto: "Una humanidad madura, que en cuanto tal tiende a vivir siempre en vigilante autorresponsabilidad; que en todo momento está dispuesta a seguir a la *razón*, a regirse a sí misma sólo por normas pensadas y concebidas por ella misma"²². Según Husserl, esta "humanidad madura" es precisamente Europa: "El carácter fundamental de la cultura europea muy bien puede ser designado como un racionalismo y su historia puede ser considerada desde la perspectiva de la lucha por el logro y configuración del sentido que le es inherente, de la lucha por su racionalidad"²³.

4. Pluralidad cultural

Esas consideraciones pueden iluminar las relaciones entre Europa y las demás culturas. No se

19 *K. u. Phil.*, p. 330. Entre las concepciones práctico-interesadas del mundo, podemos enumerar el utilitarismo, el pragmatismo y, en general, todas aquellas visiones que desvinculan la praxis de la razón especulativa. Esta reducción de las múltiples facetas de la razón a uno solo de sus usos comporta una insuficiencia incluso en la mera praxis: no basta con buscar lo útil o el interés, para que una acción sea realmente útil o vaya en favor de nuestros intereses reales. Incluso el mismo J. S. Mill se vio obligado a reconocer que la mera utilidad no nos dice qué es lo que racionalmente deberíamos desear (una discusión rigurosa sobre este aspecto ha sido realizada por Nicholas Rescher, *La racionalidad*, Tecnos, Madrid 1993, pp. 129-133). En la misma línea de lo indicado en la nota 16, esas concepciones vienen a ser, en definitiva, un retroceso a estadios de la humanidad en los que aún no se había alcanzado conciencia de la racionalidad en cuanto tal y de sus estrictas exigencias especulativas, valorativas y prácticas.

20 *K. u. Phil.*, p. 333.

21 *K. u. Phil.*, p. 329.

22 *Die Idee einer philosophischen Kultur* (1922), 204.

23 *Ibidem*, 207. En este sentido, es muy interesante la observación de José María G. Gómez-Heras, en su artículo *Europa como utopía moral. Variaciones sobre un tema husserliano*: "La razón y la libertad ejercen función selectiva, permitiendo discernir qué forma parte y qué no de Europa como fenómeno histórico. Consecuentemente con tal criterio de identidad, se autoexcluyen de Europa aquellos proyectos políticos o económicos, que carezcan de utopía [ideal regular, entelequia, telos], sea por carga de irracionalidad sea por carencia de libertad. Tal es el caso del nazismo racista de ayer o del totalitarismo comunista de hoy" (en Muguerra, J. (ed.), *Ética día tras día*, Trotta, Madrid 1991, p. 20).

trata ya del viejo eurocentrismo, sino del reconocimiento de que, en Europa, la humanidad ha alcanzado su telos: “Lo que por primera vez irrumpió con la humanidad griega fue, precisamente, lo que como *entelequia* está esencialmente ínsito en la humanidad en cuanto tal”²⁴. El mayor acontecimiento de toda la historia universal es precisamente el nacimiento de una humanidad en cuanto tal, o sea, de la humanidad que conoce racionalmente y obra racionalmente: “El mayor fenómeno histórico [...] es el de la humanidad que lucha por su autocomprensión”²⁵.

Por todo eso, es claro que Europa no es una cultura más junto a las otras. Europa, la civilización occidental, es una cultura filosófica²⁶. Esto hace, según Husserl, que el hombre europeo no sea un tipo humano más como los otros: “no es un tipo antropológico meramente empírico como «China» o «India»”²⁷, sino un tipo humano universal.

Ahora bien, no hay que pensar que Husserl niegue racionalidad a las demás culturas. Ciertamente todo hombre es un viviente racional; toda cultura es, en cierto sentido, racional. Ahora bien, la cuestión decisiva es que el concepto de razón encierra en sí una pluralidad de sentidos: todo hombre es racional, en oposición a los animales, pero la racionalidad conscientemente poseída, explícita y reflexiva, es un grado más alto que la simple racionalidad inmediata e implícita.

En consecuencia, esa humanidad europea como grupo humano en el que la humanidad sin más ha alcanzado su entelequia, atrae teleológicamente a todos los demás grupos humanos, que también están llamados a vivir una vida plenamente humana, es decir, una vida fundada en la razón: “Humanidad en general es, por esencia, ser hombre en grupos humanos unidos generativa y socialmente, y si el hombre es ser racional (*animal rationale*), sólo lo es en la medida en que toda su humanidad sea humanidad racional, latentemente dirigida a la razón, o abiertamente dirigida hacia la entelequia, que, venida a sí misma, convertida en consciente de sí misma, dirige ya conscientemente y con necesidad esencial la historia humana”²⁸.

Por eso, todo ser humano —y también la humanidad en su conjunto— está llamado a una “autocomprensión última de sí en tanto que responsable de su propio ser humano, de su *autocomprensión en tanto que ser que está llamado a una vida en la apodicticidad*. Y lo hace no en cuanto hombre que ejercita la ciencia abstractamente en el sentido habitual, sino en una apodicticidad que realice globalmente su ser concreto en libertad apodíctica hacia una razón apodíctica, hacia una razón que esté presente en toda su vida activa, en la cual se realiza como ser humano”²⁹.

Es pues, claro que no se trata simplemente de cultivar una ciencia, como si por el mero hecho de ser un científico ya se poseyera esa vida superior. Husserl habla de una razón que esté presente en toda actividad vital, en toda acción en la que nos realizamos como seres humanos. Se trata, en definitiva, de la razón que busca la verdad objetiva, la verdad universal válida para todo ser pensante, la verdad que coimplica toda la existencia humana. Es decir, la razón plena y total, cuyos contenidos de investigación describe Husserl del siguiente modo: “La razón es el tema explícito de las disciplinas del conocimiento (o sea, del conocimiento verdadero y genuino, racional), de la valoración verdadera y genuina (los valores genuinos como valores de la razón), de la acción ética (la acción verdaderamente buena, la acción fundada en la razón práctica) [...]. El problema de Dios

24 *Krisis*, 6, p. 13.

25 *Krisis*, 5, p. 11.

26 Como es sabido el texto publicado en Japón como *Die Idee einer philosophischen Kultur* tenía como título originario “La idea de una cultura *europaea*”.

27 *Krisis*, 6, p. 14.

28 *Krisis*, 6, p. 13.

29 *Krisis*, 73, p. 275.

entraña manifiestamente el problema de la razón *absoluta* como fuente teleológica de toda razón en el mundo, del *sentido* del mundo. El problema de la inmortalidad del alma es también, naturalmente, un problema de la razón, como no lo es menos el problema de la libertad³⁰.

Por esto, Husserl insiste en que no es posible dividir la razón, aislando sus diversos aspectos³¹. La verdadera realización como seres humanos, la vida auténticamente libre, sólo se consigue cuando la razón está continuamente presente en su completa sistematicidad, abrazando en unidad todas las dimensiones y aspectos de la realidad y del quehacer humano: desde las últimas cuestiones filosóficas de fundamentación (Dios, el sentido teleológico del mundo, la inmortalidad del alma...) a las aplicaciones puramente técnicas y prácticas, pasando por la valoración y consecución ético-racional de fines: "La razón indica precisamente aquello a lo que el hombre en tanto que hombre desea llegar en su máxima intimidad, aquello que únicamente puede satisfacerlo, hacerlo «bienaventurado» [...]. Ser hombre implica un ser teleológico y un deber ser; y esta teleología impera en todos y cada uno de los quehaceres y proyectos del yo"³².

5. Conclusión

En opinión de Husserl, razón y vida no se oponen, sino al contrario. Sin vida estrictamente teórica no hay vida plenamente humana: sin un conocimiento de los últimos fundamentos y sin guiar la totalidad de la vida por ellos, no se puede decir que se haya hecho emerger esa entelequia ínsita en nosotros en cuanto seres racionales; es decir, aún no vivimos una vida humana, una vida auténticamente libre.

Esto no quiere decir que todo hombre haya de ser un filósofo de profesión, sino que, objetivamente hablando, la vida guiada por una razón universal, apodíctica, consciente, es una vida superior. Para poseer ese tipo de vida no es necesario ser filósofo, no es preciso haber realizado personalmente toda esa tarea de fundamentación: es una colectividad, un grupo humano, el que realiza esa tarea, el que ha construido esa cultura filosófica, esa vida superior, a la cual todos estamos llamados a incorporarnos.

Como ya sabemos, esa humanidad filosófica es lo que Husserl llama Europa, pues lo que en ella se concibió como esencial "no es otra cosa que la forma *filosófica* de existencia: el darse libremente a sí mismo, a la entera vida propia, reglas fundadas en la pura razón, tomadas de la filosofía. La filosofía teórica es lo primero. Tenía que ser puesta en obra una visión superior del mundo, una visión absolutamente libre de las ataduras del mito y de la tradición, un conocimiento universal del mundo y de los hombres intacto de cualquier prejuicio. Tenía, en fin, que reconocerse en el mundo mismo su razón inmanente y su teleología y su principio supremo: Dios. La filosofía, en cuanto teoría, no sólo hace libre al investigador, sino a todos los hombres filosóficamente cultivados"³³.

30 *Krisis*, 3, p. 7.

31 "La razón no puede ser escindida en razón «teórica», «práctica», «estética» y otras similares" (*Krisis*, 73, p. 275).

32 *Krisis*, 73, p. 275-276.

33 *Krisis*, 3, p. 5-6.