

Stoa
Vol.13, no. 25, 2022, pp. 7–28
ISSN 2007-1868

¿UNA “ÉTICA NACIONALISTA”? ERNST CASSIRER RESPONDE
A BRUNO BAUCH. EL ERROR DE HUSSERL

A “Nationalist Ethic”? Cassirer Responds to Bruno Bauch. *Husserl’s Mistake*

JULIO QUESADA MARTÍN
Universidad Veracruzana
quesadajulio@yahoo.es

RESUMEN: He querido hacer un comentario al texto de Ernst Cassirer, inédito en español hasta su reciente traducción en *Stoa*, en el que le responde al neokantiano y anti semita Bruno Bauch, teniendo como cuestión filosófica y política el concepto de “Nación”. Este ensayo pone de manifiesto el marco metafísico de esa idea propiamente alemana que arranca con Fichte y su ideal de educación (*Bildung*) como Formación del Espíritu Nacional Alemán. Cassirer desmonta la intención nacionalista de la *Kulturkampf* de basarse en Kant para hacer posible una Ética alemana valiéndose (Ripke-Kühn y Bauch) de la auto posición del concepto como lo propiamente alemán. Señalo, también, el error de lectura que Cassirer, al igual que Husserl, hicieron de los *Discursos a la nación alemana* de Fichte.

PALABRAS CLAVE: Idealismo alemán · Cassirer Bauch · Fichte · Husserl · Nación · actitud nacional.

ABSTRACT: I have wanted to make a comment to Ernst Cassirer’s text, unpublished in Spanish, in which he responds to the neo-Kantian and anti-Semitic Bruno Bauch, having as a philosophical and political question the concept of “Nation”. This essay highlights the metaphysical framework of that properly German idea that starts with Fichte and his ideal of education (*Bildung*) as the Formation of the National Spirit. Cassirer dismantles the nationalist intention of the *Kulturkampf* to base itself on Kant to make possible a German Ethics using (Ripke-Kühn and Bauch) the self-position of

Recibido el 28 de octubre de 2021
Aceptado 20 de noviembre de 2021

the concept as the properly German. I also point out the misreading that Cassirer, like Husserl, made of the Dialogues to the German nation of Fichte.

KEYWORDS: German idealism · Cassirer · Bauch · Fichte · Husserl · Nation · national attitude.

“La razón pura tiene que someterse a la crítica en todas sus empresas. No puede oponerse a la libertad de esa crítica sin perjudicarse y sin despertar una sospecha que le es desfavorable. Nada hay tan importante, desde el punto de vista de su utilidad, nada tan sagrado, que pueda eximirse de esta investigación comprobadora y de inspección, de una investigación que no reconoce prestigios personales. Sobre tal libertad se basa la misma existencia de la razón, la cual carece de autoridad dictatorial. Su dictado nunca es sino el consenso de ciudadanos libres, cada uno de los cuales tiene que poder espesar sin temor sus objeciones e incluso su veto”.

I. Kant, *Crítica de la razón pura*, A 739-B 767, p. 590.

“Frente a todo esto, la nueva educación debería consistir precisamente en aniquilar por completo la libertad de la voluntad ya desde la base que ella pretende cultivar, y a cambio hacer surgir en la voluntad una necesidad rigurosa de las decisiones y una imposibilidad de lo contrario; a partir de esto se podría contar y confiar en ella con plena seguridad”.

J. G. Fichte, *Discursos a la nación alemana*, Discurso Segundo, p. 30-31.

Los sujetos que sí describe, sujetos sin arraigo en su país de nacimiento y foráneos al espíritu en el que son educados, no han existido jamás en ninguna parte: se trata solamente de esquemas concebidos (51) por la teoría y al servicio de la teoría. Quien, en fin, evoca el acta de nacimiento como criterio último para examinar cuestiones intelectuales, (52) probablemente se vuelve culpable de una drástica simplificación de los problemas abordados. Sobre todo de los problemas abordados aquí, un ámbito que no conoce de situación hereditaria o privilegiada y donde cada quien debe conferirse su propio valor. Nadie ha recibido el espíritu alemán en la cuna. Fichte en particular ha sido muy clarividente sobre este punto al hablar de que la posición ocupada por el individuo en el dominio del espíritu no ocurre por obra de la naturaleza, sino por una acción de la libertad. No hay la más mínima duda de que el concepto de identidad alemana que Fichte desarrolló en los Discursos a la nación alemana no entraña un diagnóstico o una justificación de la propiedad de un pueblo, otorgada sin más, sino que se trata de la determinación de una labor “inteligible” a todo aquel que se (53) la apropie mediante una resolución libre.

Ernst Cassirer, *A propósito del concepto de Nación. Réplica al artículo de Bruno Bauch*. Los paréntesis indican las páginas del original alemán.¹

1. La lucha por el legado de Kant en tiempos nacionalistas y antisemitas. La noción metafísico dogmática de “Nación”.

En 1917 el filósofo Bruno Bauch, profesor de la Universidad de Baden y representante de la filosofía crítica kantiana, publicó en los *Kant Studien*, prestigiosa revista académica de la que era editor, un artículo titulado *El concepto de Nación*. Su objetivo principal era rebatir a Hermann Cohen tanto por su interpretación de Kant como por su ideal cosmopolita de Nación. El judío alemán y catedrático de la Universidad de Marburgo, Hermann Cohen, había publicado en 1915 un extenso texto titulado *Germanidad y judaísmo*. Debería ser obvio que nuestros especialistas en Kant y en Husserl tomaran cuenta, por fin, de que la cuestión judía, el virulento antisemitismo de finales del XIX y primera mitad del XX, está enraizado en una determinada metafísica que se puso al servicio del pensamiento racial. Hermann Cohen, en contra de la interpretación “nacional” de la filosofía de Kant defendió cuatro tesis muy importantes. 1º) Fue un judío, Filón de Alejandría, quien puso en contacto a la filosofía griega con el judaísmo; 2º) y estas, a su vez, con el mundo germánico; y 3º) frente a lo que pretende el nacionalismo y antisemitismo alemán, es decir, separar abismalmente, la moral cristiana de la moral judía, sostuvo que había un fuerte nexo de unión en relación a quién era el “prójimo”. Hermann Cohen ya había dedicado atención a esta cuestión porque tuvo que defender al judaísmo contra la acusación de que los “prójimos” eran los propios judíos. Conocedor, muy a fondo, del Antiguo Testamento, puso encima de la mesa de discusión varios pasajes. A mí, particularmente, me llama la atención el siguiente: “Amarás al extranjero como a tu prójimo, porque extranjero fuisteis en Egipto” (Éxodo, 22, 21, 1). Luego “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”, 4º), es una especie de “formalismo” ético, universal, que tiene un aire de familia “objetivo” con el imperativo categórico de Kant: El hombre siempre es un fin en sí mismo y nunca un puro medio. En medio de la primera oleada de fanatismo nacional germánico, esencialmente antisemita, Herman Cohen reivindicó el método “lógico” kantiano para reflotar, contra el evidente irracionalismo del Idealismo alemán, el legado racional de Kant².

De ahí que el antisemitismo diera su salto académico en los *Kant Studien*. Immanuel Kant nunca se llevó bien con el Romanticismo alemán, como lo demuestra su

¹ El texto de Ernst Cassirer, “A propósito del concepto de Nación. Réplica al artículo de Bruno Bauch”, se localiza en *Stoa*, Universidad Veracruzana, vol. 12, N° 24 (2021). Esta es la fuente de mis referencias.

² He trabajado estos temas con anterioridad. Julio Quesada, “Davos 1929, ‘¿Qué es el Hombre’, El desencuentro entre Cassirer y Heidegger. Razones filosóficas y políticas”, *Investigaciones Fenomenológicas*, n. 17, 2020, pp. 177-218.

crítica a Herder. El Romanticismo descerebrado no es otra cosa que poner la “meta” en el “origen” (*Ursprung*). Esta teoría romántica del conocimiento del “origen”, pero no de las especies sino de los “pueblos”, hará furor metafísico en el Idealismo alemán que, no lo olviden, fue la metafísica y ética del *II Reich*. La meta, desde esta Odissea alemana hacia la consumación política del Irracionalismo, plantear el oxímoron filosófico de una Humanidad de “origen”; confundiendo de forma artera el significado kantiano (trascendental) de “puro” o “pura” con el de “origen” nacional. Esta transformación patriótica del “giro copernicano” en “Nación” alemana no surge de la nada, sino que es el propio espíritu de la época: Fichte, Schelling y Hegel. El nuevo Estado alemán es inseparable de la filosofía desde la que se “cultiva”, en aras de la Identidad propiamente alemana, la denominada “lucha por la cultura” o *Kulturkampf*.

Mi tesis -después de rumiar la magnífica respuesta de Cassirer a Bauch- es la siguiente. La virulencia del antisemitismo alemán de la primera mitad del siglo XX se debe, en su “originalidad” metafísica, a lo que denomino “auto posición del concepto” como el distintivo ontológico y político cultural del pueblo alemán respecto de todos los demás pueblos. Y es en este sentido en el que, pienso, deberíamos entender la prioridad metafísica y política de la Acción frente al tiempo y espacio deliberativo del $\lambda\sigma\gamma\sigma\zeta$ cuya fenomenología política solo puede darse en la $\pi\sigma\lambda\iota\zeta$ en donde el espacio público inter subjetivo es libre y todas las ideas que ahí concurren pueden -y deben- poder ser criticadas en público. Sin embargo, para este nuevo eje de coordenadas filosóficas, que ya no se fundamenta en ideas sino en prejuicios como los de la raza que invitan a la fuerza de la homogeneización popular (*Volk*), la filosofía “crítica” kantiana, que se estaba enseñando en Marburgo, se oponía claramente al espíritu nacional y antisemita de la época. Bruno Bauch publicó su crítica, justamente, en donde se debatía sobre Kant; y era claro que de esta discusión tenían que ser excluidos los judíos alemanes y demás extranjeros porque, de eso se trataba, la filosofía kantiana era una “experiencia” alemana.

Metafísica y política se enredan de forma pre-crítica, para decirlo con Kant, desde el momento en que el nacionalismo romántico alemán plantea el problema de la definición de “Nación” como si se tratara del problema de la “sustancia”. Obviamente la metafísica “dogmática”, sin límites, viene muy de atrás; pero nuestro principal contexto es esta respuesta de Ernst Cassirer al antisemitismo “filosófico” del neokantiano de Baden. Tendríamos que investigar la Reforma protestante en calidad de primera “religión nacional” moderna. Es decir, cómo la “Gracia” de la Edad Media se transforma en Alemania en *Kultur*; una de las tesis fundamentales de *El mito de la cultura* de Gustavo Bueno. A su vez, el mito alemán de la cultura sería impensable sin el apoyo del mito de la lengua alemana como lengua del “origen” de la vida. También recordar que “el giro lingüístico” de la filosofía alemana ocurre en el contexto de la disputa de Herder con Voltaire (y la Ilustración en general) a propósito de la crítica del autor de *Otra filosofía de la historia para la educación de la humanidad* (1774) en donde se afirmó, entre otras cuestiones, que la Nación (o Volk) era como un “círculo” y su “radio de acción” la “lengua materna”. Lo que, en lógica nacional-romántica, venía a significar que la verdadera filosofía no tiene su objeto de conocimiento en las

ciencias de la Ilustración, sino en las “vivencias” del “círculo”³. O, con palabras de Ernst Cassirer, el “modelo” de la Nación alemana se buscó en la metafísica dogmática que Kant ya había superado: la “sustancia” como lo que es en sí misma, de tal modo que no necesita de nada extraño, ajeno a ella misma, para existir. Se trata, como se sabe, de la definición de sustancia dada por el Leibniz juvenil. Y no es baladí este señalamiento hacia la reforma de la metafísica que Leibniz llevó a cabo en la segunda mitad del XVII porque, ahí voy, los famosos *Discursos a la Nación Alemana* que Fichte publicó en Berlín, en 1807, son, en una buena parte, el fundamento del nacionalismo alemán en calidad de “lucha por la cultura”. La “sustancia” de Leibniz, en tanto “Fuerza primitiva” que “actúa siempre”; siendo, entonces, la “esencia” de la sustancia su “puro actuar”, a diferencia de la división entre alma y cuerpo de los cartesianos⁴. Va a ser esta “Fuerza viva primitiva” -sacada totalmente de contexto, y a pesar de las “advertencias” de Leibniz- lo que, a mi juicio, a la ideología romántica y nacionalista del culto mítico a la lengua materna le da un empaque “metafísico”. Parece increíble, pero es algo que ya ocurrió. ¿Se puede ser kantiano y nacionalista a la vez? ¿Se puede ser, al mismo tiempo, fenomenólogo y nacionalista?...

Si ya no hay ninguna separación entre “sujeto” y “objeto” de conocimiento porque lo que ahora está en juego es el cuidado de la “sustancia” Nación sustancialmente alemana, ¿a quiénes van a preocupar que la Lógica se identifique con la Psicología del Volk alemán? Respuesta: a los neokantianos de Marburgo, judíos alemanes. Todos los conceptos clásicos de la metafísica, tales como “yo”, “sujeto”, “individuo”, “persona”

³ Adriana Rodríguez Barraza 2008, *Identidad lingüística y Nación cultural en J. G. Fichte*, Biblioteca Nueva, Madrid. Todos los conceptos, así como la tesis nacionalista que de ellos se deriva, “una lengua: una nación”, los he estudiado en esta brillante investigación. Su autora demuestra, de forma fehaciente, que la reacción de Herder a la universalidad de la Ilustración tiene su base en la valorización de la “lengua originaria” (el alemán) en contra de las lenguas neolatinas, especialmente el francés, por carecer de “vida propia”. El concepto de “Estado”, así como el de “Nación”, se fundamentan, por lo tanto, en la homogeneización de la lengua materna; teoría de la cultura propiamente alemana que, Romanticismo y Nacionalismo, prepara la inminente llegada de la *Kulturkampf*. Y es en este sentido en el que debemos tener en cuenta la profunda deuda que Fichte tiene con Herder.

⁴ Rodolfo Fazio, 2016, “Leibniz y la reforma de la metafísica: Un análisis de la definición de sustancia como fuerza primitiva activa”, *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. XLII, N° 2, pp. 149-169. Este análisis me ha dado las bases para poder conectar la “acción” lingüística del Volk alemán, caracterizada metafísicamente por Fichte (y antes por Herder) como la “sustancia” del ser alemán. Atención: no afirmamos que esta interpretación de la sustancia de Leibniz en el sentido, desarrollada por Rodolfo Fazio, según la cual “la naturaleza de toda sustancia exige la acción”, implique el nacionalismo a través de la identidad lingüística y la nación cultural. Lo que afirmo es que la *Kulturkampf* alemana, de la que totalmente participó Bruno Bauch, quiso hacer propiamente alemana el legado de Leibniz basado en estos tres conceptos clave de su metafísica: “sustancia”, “fuerza primitiva” y “acción”. No es fruto de la casualidad que el *Fausto* de Goethe sea la novela del *Zeitgeist* alemán: “En el principio es la acción”; como tampoco es casual que Nietzsche, en *El nacimiento de la tragedia* (1871) afirmara que el mito “ario” de Prometeo se fundamenta en la “acción”, a título de “pecado activo”. Véase, al respecto, el capítulo 9 (KSA, 64-71) en donde el joven romántico y nacionalista Nietzsche quiso, de forma dogmática, fundamentar en la metafísica de la *Kultur* la guerra franco-prusiana de 1869. Casi todos los intelectuales alemanes que apoyaron con sus ideas tanto la I Guerra Mundial como la II, siguen el paradigma de Nietzsche: el irracionalismo de la pura acción.

o “alma”, además de “ser”, “subjetividad” y “comunidad”, en fin “verdad”, pasan a ser no solo batalla sino, también, campo de batalla entre dos concepciones de la filosofía totalmente opuestas. Un neokantismo liderado por Hermann Cohen en Marburgo, y un neokantismo liderado por Bruno Bauch en Baden. La cosa misma del problema: ¿está la Verdad supeditada a la Nación? A partir de esta nueva filosofía alemana la Verdad, el Bien, la Justicia, la Belleza, ¿brotan de la esencia de la comunidad del *Volk* en su Estado?

En 1871 Cohen publicó su libro *El concepto de experiencia en Kant* en el que hacía hincapié en la vena escocesa empirista gracias a lo que despertó de su sueño dogmático. David Hume y su escepticismo acerca de las fuentes dogmáticas del “yo”, amén de su tolerancia británica, final de su *Tratado de la naturaleza humana* publicado en 1739, en donde el filósofo deja que los demás piensen de otra forma, siempre y cuando los sermones dogmáticos, carentes de prueba empírica alguna, lo dejen en paz. El neokantismo de Cohen frente al escolasticismo y dogmatismo de una filosofía esclava de la teología y de las guerras de religión basadas, en última instancia, en una falsa noción de Identidad encerrada, atrincherada, en su propio Sí Mismo total y absolutamente homogéneo. Insistió en que la grandeza de Kant estaba en que la filosofía tenía que ser “crítica”. El tribunal de la Razón pura no admite ningún privilegio de comunidad (*Gemeinschaft*), pueblo (*Volk*) o sacro santa religión que pretendan saltar por encima de este examen puro. Cohen señaló, sin dudarlo, que el extraordinario legado de la filosofía de Kant era un “salto” totalmente cualitativo en la dirección adecuada: hacia una filosofía que pudiera entrar en el seguro camino de la ciencia. Y esta “universalidad” radicaba, precisamente, en la “lógica” del método trascendental kantiano. En sentido, completamente opuesto, al espíritu de la época o Volkgeist, “espíritu del pueblo”, como si la filosofía, la ciencia, la medicina o el derecho, dependieran en tanto “ciencias” del pueblo alemán. Hermann Cohen se opuso radicalmente al desastre que representaba el Idealismo alemán; Escuela que había “superado” dialécticamente a Kant y ya no se preguntaba, como observó Ernst Cassirer en el texto que publica *Stoa* por primera vez en español, ¿cómo es posible la Lógica y las Matemáticas puras, sino cómo es posible una ciencia nacional?

Ni que decir tendría que se trata de una contradicción en sus términos. Solo que el marco filosófico del Idealismo alemán ya no es “teórico”, sino de pura “acción” o “auto determinación” desde que el concepto del “yo” queda ampliado al “Yo Nacional” (Fichte: *Discursos a la Nación alemana*, publicado en Berlín en 1808; y de tanta influencia en décadas posteriores que, como afirma Isaiah Berlin en *Las raíces del Romanticismo*, fue “la Biblia” de los nacionalistas alemanes) a través de un nuevo concepto de sustancia y de sujeto derivados, a su vez, de la nueva teoría del conocimiento en tanto “auto posición del Yo”.⁵ Esta destrucción de Kant de la teoría “crítica”

⁵ Acudo a Alain Renaut para definir los tres principios básicos del autoconocimiento tal y como aparecen en la obra de Fichte *Principios de la teoría de la ciencia* de 1794. “1) ‘Yo=Yo’, ‘hecho’ (*Tat*) primero de la “actividad” (*Handlung*) del Yo como ‘sujeto absoluto’ poniéndose a sí mismo en su identidad para sí y poniendo en sí toda realidad (*Tathandlung*); 2) El hecho también originario de que ‘al Yo se opone un No-Yo’, puesto que, ‘en cuanto debo representarme algo debo oponerle a

del conocimiento, era un requisito indispensable para, mediante la *Kulturkampf*, hacer de Kant no un cosmopolita con ideales de universalidad, sino uno de los nuestros. Y es que los *Kant Studien* estaban en manos de la lógica judía.

Ernst Cassirer le había respondido a Bruno Bauch con el texto que envió a la revista kantiana y que nunca se publicó. Suele seguir ocurriendo. A mi juicio Cassirer construye una respuesta “filosófica” a la filosofía del antisemitismo de Bruno Bauch; filosofía que se auto corona con la Hermenéutica de la facticidad de Martin Heidegger cuya “tarea” hermenéutica y ontológica no es otra más que la “destrucción” de los conceptos fundamentales de la metafísica moderna, crítica, que obstaculizaban la vuelta al “origen” del ser alemán. No la subjetividad e inter subjetividad modernas, sino la vuelta a la comunidad del *Volk* en su *Reich*. “¿Qué es el Hombre?” es, para el Idealismo alemán, una pregunta que yerra a la hora de proponer una Meta nacional desde la filosofía trascendental vinculada, aún, al espejismo de una teoría del conocimiento que alberga en su seno “ideas universales”, cuando la pregunta del comienzo de la filosofía alemana ha pasado a ser ¿Quiénes somos nosotros mismos? Y es por esta razón nacionalista y racista, sí, racista por más que a este pensamiento venga precedido de la intocable *Kultur* que únicamente tiene el pueblo alemán, y de ese mito, dependerá su homogeneización en bloque, sin nada “extraño” o “extranjero”, es por esta pseudofilosofía, que sigue inundando el mercado de la lucha por la pureza de la Identidad, por lo que nuestro neokantiano, con serenidad, señaló en dónde estaba el error filosófico de Bruno Bauch.

Para un lector objetivo de Kant, especialmente de la *Crítica de la razón pura*, observará que entre “intuición” y “concepto”, en la “experiencia” que tiene el hombre del mundo, no se da ninguna contradicción, sino, todo lo contrario, una relación necesaria. En eso consistió el despertar del sueño dogmático en el que había caído la metafísica. La experiencia del mundo nos dice que no hay intuición sin concepto y viceversa. Vamos a meternos en la mente, por así decirlo, aunque es demasiado elogio, de este nacionalista y antisemita, Bruno Bauch siguiendo a la señora Leonore Ripke-Kühn. ¿Por qué les molesta a los alemanes por antonomasia que el concepto tenga cierta dependencia de la intuición sensible? Porque el nuevo concepto de “sustancia” -y cuyo marco inmediato es la auto posición del Yo Nacional- tiene las características, dada por Leibniz, de una “Fuerza”. Sustancia, como se sabe, “es lo que es en sí y no necesitada de nada para existir”. Atención, insisto, no pretendo, ni mucho menos, relacionar al bueno de Leibniz con el posterior “culto a la fuerza”. Pero sí quiero

lo representante’; 3) ‘Yo opongo en el Yo un Yo divisible’ a un No-Yo divisible, enunciado todavía formal de la solución de la antinomia que surge con evidencia del encuentro de los dos primeros principios: en virtud del segundo Yo y No-Yo se reparten la realidad (de ahí la aparición del término ‘divisibilidad’), mientras que en virtud del primero esta oposición debe ser pensada ‘dentro del Yo’, ya que ‘fuera del Yo’ no hay nada. Todo el desarrollo de la reflexión intenta establecer el significado de la síntesis así requerida”. A. Renaut, 1794, “Fichte”, en *Diccionario de Filosofía política*, p. 310. Esta es la razón de la profunda relación que se da en Fichte entre: a) el nacional solipsismo de 1794, b) *El Estado comercial cerrado* de 1800, y c) la filosofía práctica o *Bildung* de los *Discursos a la nación alemana* de 1807. ¿Cómo puede percibirse al Otro si no hay nada fuera del Yo?

comprender, desde las propias ideas, por qué el antisemitismo alemán pretendió, y lo consiguió lamentablemente, justificarse mediante la propia filosofía alemana.

Si para la “unidad” de Alemania tenemos que inventar un enemigo; pero no de orden temporal, sino “metafísico”, tenemos que admitir que la retórica e ideología propagandística del II Reich tenían en lo que llamaré a la auto posición del concepto, algo originalmente germánico. Todos los demás pueblos, y muy especialmente el pueblo judío y los pueblos neolatinos, solo tienen una virtud: la “imitación”. La “intuición sensible” no es, pues, lo decisivo para la lucha por la cultura alemana, sino el concepto en sí y por sí de “lo” alemán. Esta auto posición del concepto es, por otra parte, la propia definición de “Formación” o “Educación” y “Crianza” que la *Bildung* alemana nacional propuso, desde primeros del XIX, como Formación del Espíritu Nacional. Los otros pueblos, sin “cultura” propia, tienen vagas sensaciones, o ninguna sensación, del “yo”, porque no tienen una cultura viva, sino muerta. Pero “el alemán” tiene algo que nadie tiene: Bild. El pueblo alemán, entonces, tiene que ser su propia imagen. (Entre paréntesis: el Kant de Heidegger se basa en la “imaginación” por estos motivos). Por lo que no es de extrañar la aberración en la que cae Bruno Bauch al sostener, con base a (su) Kant, no una Ética formal, sino alemana. ¿Cómo lo consigue? Haciendo que desaparezca la pluralidad del mundo, el intocable sujeto ético del imperativo categórico, ¡y en base a una “lógica alemana”, casi enterrada en la *Kr.V!* Alguien podría objetar una total falta de “objetividad” en estas filosofías. Pero, ay, amigo, la Posmodernidad y el “Todo valeza habían comenzado con el Romanticismo alemán y el Idealismo alemán. Todo es subjetivo; pero no como correlato del Objeto de conocimiento. A partir del salto alemán a la auto posición del concepto, en lucha perpetua contra la intuición sensible, se vaya a colar algún extraño, ya no hay lugar para discutir sobre la “naturaleza humana”, tampoco acerca de lo que, al menos a veces, se ha dado a lo largo de la Historia del ser humano, cierta convivencia entre diferentes culturas.

Cassirer nos sigue llamando la atención sobre algo muy importante. El problema no es que haya, siempre ha habido, racistas. No, nuestro problema, como profesionales de la filosofía, es que se siga, en algunos círculos académicos, supeditando la filosofía “crítica” a la verdad de Carl Schmitt: o Amigo o Enemigo. Creo que esta es una de las razones por las que en nuestro México resulta tan difícil discutir en público acerca del antisemitismo metafísico de Martin Heidegger. Ahora bien, en algunas Universidades españolas del primer mundo pasaba exactamente lo mismo. Te invitan de forma muy educada, a presentar el libro en otro lugar, porque se puede molestar algún colega.

2. Errores metodológicos de Cassirer y Husserl sobre el ideal de Humanidad de Fichte.

El culto germánico que la Nación alemana tiene de la “Fuerza” (*Kraft*) forma parte de la metafísica de la *Kulturkampf*. En la réplica de Cassirer a Bruno Bauch y a Ripke-Kühn se pone de manifiesto que el problema de la “identidad” propiamente alemana remite al problema de la “sustancia” que, eso se creía, la filosofía crítica de Kant ya había zanjado al mismo tiempo que se superaba el pensamiento basado en la raza. La

sustancia de la razón consiste, se dice en la *Kr.V.*, en la libertad de la crítica: no solo para discutir y llegar a un consenso, sino también para poder alzar la mano y estar en desacuerdo, votar en contra. De esta discusión o examen de todas las teorías, ninguna de ellas puede quedar eximida de la crítica. Si nos preguntáramos en qué consiste la existencia de la razón, Kant contestaría que en su propia libertad. En otro lugar, *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*⁶, nos dice que únicamente podemos “orientarnos” en el pensamiento mediante la discusión con otros que escuchan nuestras ideas y nos dan las suyas.⁷ El conde de Monte Cristo, encerrado en su celda, puede pensar que lo ha perdido todo, menos la libertad de pensamiento. Si el conde es un idealista, seguro que está, a pesar de todo, satisfecho con su solo solipsismo. Pero Kant no era idealista alemán y sabía muy bien, a diferencia de Leibniz, que no podemos desarrollar nuestro pensamiento sin obstáculos. No me refiero a contradicciones lógicas, sino a oposiciones reales. No soy yo en mí mismo lo que me orienta, sino el poder discutir con los demás. Esta actividad del pensamiento, radicalmente inter subjetiva (a través de lecturas y discusiones), es, a su vez, el fundamento de una racionalidad para la polis de la Crítica de la razón pura. Por esta razón pura, trascendental, la sustancia no era para Kant lo que es en sí y tan por sí misma que de nada extraño a ella misma necesita para existir. El que las mónadas carezcan de ventanas y solo tengamos como horizonte teológico-político una “armonía preestablecida”, es una filosofía en la que se deja ver, como algo natural, el Antiguo Régimen.

La pregunta *¿qué es en general la sustancia?, ¿cuál es su fundamento (Grund)?, ¿en qué se basa su existencia?, ¿cuáles son sus ideas claras y distintas?*, estas preguntas que contestará Leibniz desde sus conocimientos físicos de Dinámica, son las cuestiones “culturales” que el Idealismo alemán y su nacionalismo hacen metodológicamente propias. Tanto Ripke-Kühn como Bruno Bauch pretendieron, en contra del neokantismo de Marburgo, volver a la pregunta por la sustancia porque, para ellos, lo que estaba en juego era el “origen” de la Nación alemana. La reforma de la metafísica llevada a cabo por Leibniz le dio cobertura filosófica al culto a la Nación como sustancia. Esta Nación puramente alemana no es la consecuencia de ningún pacto social ni de ningún consenso, sino algo propio de la misma “acción”. La Nación alemana es el actuar siempre de la Nación alemana. Todas las pretendidas “autoconías”, que no hay que confundir con la “autonomía” kantiana, se basan o justifican en el mito de la Fuerza. La sustancia -leyendo a Leibniz sin el menor escrúpulo hermenéutico- es lo que siempre actúa. Luego la sustancia alemana se demuestra en la pura acción, como leemos en los (...) *y un amor que tienda a la actividad creadora originaria no encontrar a la Nación Alemana* de Fichte, del “tener-que-ser” alemán.

(...) y en el cual un amor que tienda a la actividad creadora originaria no encontraría campo de acción, sino que se dirige, elevado al plano de conocimiento, a un mundo que tiene que ser, a un mundo apriorístico que es futuro y continuará siéndolo eternamente. Por eso la vida divina que existe en el fondo de toda manifestación

⁶ Inmanuel Kant 1999, pp. 165-182.

⁷ Inmanuel Kant, *op. cit.*

no aparecerá nunca como un ser existente y dado, sino como algo que tiene que ser; y una vez que ha sido volverá a manifestarse como un “tener que ser” para toda la eternidad.⁸

La dinámica metafísica de Leibniz se convirtió en la mina intelectual del movimiento nacionalista alemán. En efecto la consideración de la sustancia como “Fuerza activa primitiva” podía invitar a pensar que la clave de la sustancia estaba en su “origen”. Es decir, que toda la sustancia y existencia de la Fuerza que actúa está ya toda en su propio origen. Leibniz no se refería a la acción que se producía del choque, algo derivado, “Fuerza derivativa”, sino del auto despliegue de la Fuerza si no hay ningún obstáculo que se le oponga. En esto consiste el “idealismo” de Leibniz. Una Fuerza “primitiva” que, en sustancia, actúa y permanece siempre siendo la misma. No se trata, pues, del paso de la “potencia” al “acto”, como en Aristóteles, sino de una pura acción en “movimiento”. No cabe la menor sombra de dualismo potencia-acto porque ese tiempo que iría de lo potencial a la acción implicaría, permítanme el término, un tiempo muerto. Por esta teoría de la “acción” las sustancias carecen de ventanas: nada ni nadie puede actuar sobre ellas. El “movimiento” no es un cambio ni una transformación porque solo hay “yuxtaposición” de dos estados que ya están contenidos en el origen de esta Fuerza primitiva. Y si nada de fuera de la sustancia tiene que ver, como “causa”, con el movimiento, la “acción” de la sustancia no es otra cosa que “determinación”, “auto determinación”. Se define a la filosofía leibniziana como “idealista” porque, en efecto, reduce la realidad del mundo a un auto concepto de acción al margen de la realidad empírica. Pero en ningún momento de su Obra afirmó Leibniz que su metafísica fuera una metafísica alemana. Y para Kant esta metafísica era “dogmática” porque en el tiempo de las mónadas, en la acción que es la sustancia no hay tiempo para la deliberación. Este esencial tiempo aristotélico de los seres contingentes, vulnerables, es la sustancia de la “prudencia”, ese tiempo muerto del que he hablado anteriormente.

Es posible que Leibniz no dejara lo suficientemente clara la diferencia entre “Dinámica” y “Metafísica”; lo que hizo posible que el Idealismo alemán jamás pudiera, tampoco lo intentó, separarse, como sí había hecho la filosofía crítica de Kant, de toda actitud naturalista. Lo que está muy claro es que estos filósofos antisemitas, criticados por Cassirer, exigían la vuelta a Leibniz a través de un Kant completamente absurdo. Pero así lo exigía la política cultural de la sustancia, que es otra forma de definir la

⁸ J. G. Fichte: *Discursos a la nación alemana*, Discurso Tercero, p. 55-56. Este Tener que ser (entrecomillado en el original) aparece en 1927 en *Ser y Tiempo* de Heidegger, aunque con guiones: “tener-que-ser”; con lo que queda demostrado que el antecedente existencial nacionalista del Dasein está en Fichte pero como “ser-aquí” que tiene que ser alemán. “La ‘esencia’ de este ente consiste en tener-que-ser [Zu-sein]. *Ser y Tiempo*, p. 67. No se trata de una ley natural del tipo, por ejemplo, que todos los animales, incluso lo vegetales, tiene que ser perros, gatos, liebres, palmeras o alcornoques, porque la ontología que está en cuestión es la del *Dasein* histórico, un pleonasmo. Para Heidegger ni los animales ni demás entes tienen historia porque tampoco tienen cultura. Desde este ángulo, podemos afirmar que la ontología de *Ser y Tiempo* es la ontología cultural del pueblo alemán.

Kulturkampf alemana. Una lucha por la “unidad” sustancial del ser alemán como fundamento del concepto de “Nación”. Esta teoría del concepto, insisto, ya no proviene de la teoría crítica del conocimiento de Kant, sino del binomio metafísico dogmático formado por Leibniz–Fichte. Es la vuelta a Leibniz lo que al nacionalismo alemán le permite creer que no hay diferencia alguna entre dos gotas de agua, es decir, entre los alemanes por antonomasia. ¿Por qué? Porque para esta nueva teoría del concepto como auto conocimiento la intuición ha desaparecido, igual que ha desaparecido la certeza sensible de la pluralidad del mundo que necesitaba el concepto en la *Crítica de la razón pura*. David Hume no tenía clara la existencia del “yo” que proclamaba la metafísica continental; y, en esa línea crítica, trascendental para el filósofo de Königsberg, mucho menos esta metafísica nacional-racista de Bruno Bauch y Cía iba a encontrar asideros ideológicos en Kant, salvo que se destruyera su propia metodología. Y eso fue, como estamos viendo, lo que aconteció desde Fichte a Heidegger. La “Fuerza activa primitiva” como esencia de la “sustancia” se transforma, culturalmente, en el axioma existencial de Fichte: “Tener-que-ser” alemán. El Idealismo alemán que encontramos en Fichte no es, ni mucho menos, una puerta abierta hacia el futuro en libertad, sino la reiteración del pasado en forma de “origen”. Y fue desde esta lógica radical del origen alemán como base de la unidad de la Nación alemana, fue esta operación metafísica e ideológica, la que hizo posible el horizonte de sentido histórico del Holocausto con las invenciones de “lo” alemán y “lo” judío.

Por las anteriores razones en esta segunda parte de mi comentario quiero exponer la nefasta influencia que tuvo Fichte tanto en Cassirer como en Husserl; aunque este problema va a requerir seguir investigando. De esta guisa pretendo, al mismo tiempo, hacer visible el negativo revelador de una de las fotos de este *Zeitgeist*. Me estoy refiriendo a la crítica que Bruno Bauch le hizo al judío alemán Hermann Cohen: ¿por qué no avanzó desde Kant a Fichte y Hegel? Para este fin señalaré cuatro pasajes esenciales del final de la respuesta de Cassirer a Bauch, en donde se manifiestan los errores que voy a criticar.

A) Fichte en particular ha sido muy clarividente sobre este punto al hablar de que la posición ocupada por el individuo en el dominio del espíritu no ocurre por obra de la naturaleza, sino por una acción de la libertad.⁹

Veamos. Una lectura objetiva, desapasionada, de los *Discursos a la Nación Alemana*, sin las presiones de la I Guerra Mundial y el galopante antisemitismo que brota en Alemania, tiene que considerar que el término “individuo” (como los de “yo”, “sujeto”, “persona” o “ciudadano”) tal y como era entendido por Kant, ha desaparecido de la metafísica de Fichte. Éste no se dirige a los individuos, sino a la Nación metafísicamente sustancializada. La nueva subjetividad nacional nos indica que la auténtica subjetividad no puede ser otra que la de la propia “unidad” de la Nación. Una de

⁹ Las cinco citas que elijo del artículo de Cassirer “Acerca del concepto de Nación. Réplica al artículo de Bruno Bauch” se encuentran, como he comentado anteriormente, en la traducción del mismo aparecida en *Stoa*, vol. 12, n° 24 (2021).

las tesis fundamentales del socialismo nacional cultural¹⁰ de Fichte es la necesidad que tiene, la nueva *Bildung* nacional, de “destruir la libertad de la voluntad” (Fichte 1988). Tiene su lógica totalitaria. Si a lo que se aspira es a la “homogeneización” de la Nación, la libertad de los individuos representa un obstáculo. No se trata, como creyó Cassirer, de un “malentendido”. El nacionalismo, allí en donde surja, no brota como un malentendido con el que se pueda dialogar, sino como una oposición real. “El alemán”, “lo alemán” o “el ser alemán”, no fue una contradicción lógica para “lo judío”, sino el fundamento metafísico de la Solución Final. Esto es así siempre porque en la realidad no tenemos contradicciones, que se solucionan aplicando lógica, sino oposiciones que nos pueden mermar la existencia o quitarnos la de golpe. Cassirer quiso ver en los Discursos de Fichte un cortafuegos contra la mala utilización que los filósofos alemanes antisemitas estaban haciendo de la “Filosofía de la Historia”, como el “destino” del pueblo alemán y del mundo, dictado sin la menor posibilidad de dudas por las “ciencias del espíritu”, y en nombre de Lutero, Leibniz, Herder, Kant, Fichte y Hegel. Pero esta dignísima lucha de Hermann Cohen y Ernst Cassirer¹¹ a favor de la filosofía ya era, para 1917, el canto de cisne de los únicos filósofos alemanes que aún creían en la filosofía. En realidad se trataba, en medio de la catástrofe, del único apoyo a la “actitud filosófica” en una Guerra Mundial cuyas trincheras, en el caso de Alemania, también estaban dentro de la propia Nación. Pero llueve sobre mojado porque en la “acción de la libertad” ya no tenemos ideas, sino únicamente “determinación” para que Alemania sea una Nación pura en su propia *Kultur*. No es la libertad “para”, pues esto implicaría partir de la libertad de la voluntad. Una libertad que se debate entre el Sí y el No, una libertad que depende de una voluntad en contacto con el entendimiento, una voluntad que delibera entre el Quiero y el No Quiero. Pero este paradigma filosófico ha sido reemplazado, desde la Reforma protestante, por la voluntad de la voluntad: una Fe sin Razón. No, es la libertad de la propia acción de la fuerza primi-

¹⁰ Con este triple término socialismo nacional cultural no pretendo hacer trampas. Fichte no fue un pionero del nacional-socialismo. Pero sí puso las bases filosóficas del posterior concepto de “Nación” basado en un *Volk* homogeneizado por una educación de y para alemanes por antonomasia. “1. Que hablo a alemanes por antonomasia de alemanes por antonomasia, no reconociendo, sino desechando totalmente y desdeñando todas las diferencias disgregadoras que han dado lugar desde hace siglos a acontecimientos nefastos para una nación”. *Discursos a la nación alemana*, Discurso Primero, p. 13. Esta misma expresión se repite en otra ocasión más en el mismo Discurso. Y es por esta razón por la que Hermann Cohen nunca abandonó la filosofía crítica de Kant: ¿una filosofía de alemanes por antonomasia para alemanes por antonomasia? Esta Alemania ya era una abstracción del idealismo nacional alemán en la que no cabían los extranjeros ni, por supuesto, los judíos. No podía ser de otra forma si se parte de un concepto metafísico dogmático de “cultura” como “manifestación” de esa unidad homogénea que tiene que tener la “Nación” alemana.

¹¹ El nombrar únicamente a Cohen y Cassirer tiene su razón de ser en que fueron los únicos en reaccionar, en público, contra el antisemitismo que ya había tomado el estatuto de “problema académico”; fundamentado en la aparición, como se ha señalado, de un artículo antisemita con pretensiones de fundamentación filosófica y, nada más y nada menos, que publicado en los *Kant Studien*. Dándose la paradoja siguiente: en esta Alemania nacionalista los únicos filósofos que aún defendieron el proyecto de la *Aufklärung* fueron los filósofos judíos alemanes.

tiva que, como “don”¹², le llega al *Volk* alemán desde su propio “origen”. Destruir la libertad de la voluntad quiere decir suprimir la libertad moderna del individuo. Solo de esta forma se desvela la *Wille* en su libertad como Comunidad del Pueblo en la Nación y en su Estado. Eso, y ninguna otra vida merece ser el objeto de estudio de las “ciencias del espíritu”; una ciencia alemana que valida la existencia auténtica como única y exclusivamente “existencia histórica”. El “individuo” ya no ocupa ningún lugar ni función en el “mundo del espíritu” porque este mundo ha fundido lo particular, concreto, único y personal en el crisol de la “Comunidad”, el “Pueblo”, la “Nación”, el “Estado”. la “Lengua” y la “Raza”.

B) No hay la más mínima duda de que el concepto de identidad alemana que Fichte desarrolló en los *Discursos a la nación alemana* no entraña un diagnóstico o una justificación de la propiedad de un pueblo, otorgada sin más, sino que se trata de la determinación de una labor “inteligible” a todo aquel que se (53) la apropie mediante una resolución libre. “Quien crea en la inteligencia y en la libertad de esta inteligencia, y quien contribuya a la eterna formación de esta inteligencia por la libertad”, dice, “es parte de nuestra tribu, nos incumbe y se nos asocia, poco importa dónde haya nacido y la lengua en la cual se exprese. Quien crea en el estancamiento, la decadencia y la danza en círculos, o dé un poder muerto al gobierno mundial, no es alemán y nos resulta un extraño, así que es deseable que se separe enteramente de nosotros, poco importa el lugar de su nacimiento o la lengua que hable”. La mirada de Fichte está efectivamente volcada hacia aquello que él llama lo “alemán”, lo que no conoce distinción de persona, aun en los momentos especulativos más álgidos de su convicción patriótica.

Sin embargo, una lectura del Discurso Cuarto, titulado “*Diferencia fundamental entre los alemanes y demás pueblos de origen germánico*” (Fichte, 1988, pp. 63-80), nos convence de que Fichte estaba afirmando todo lo contrario a lo que pensaba Cassirer.¹³ La “diferencia ontológica”, para decirlo con Heidegger, no arrancó, en el caso

¹²Nos referimos a que la verdadera “subjetividad” es el a priori de la “comunidad” (*Gemeinschaft*) a la que pertenece el individuo; de la misma forma que la percepción del mundo, para esta teoría del conocimiento, no depende del cuerpo del sujeto, sino del cuerpo del pueblo nación en su Estado. Esta es la razón por la que Fichte rompe con la subjetividad moderna en aras de “la ampliación del yo” en relación al “cuerpo social”. Es obvio. No se tratan de Discursos al yo, sino al Yo Nación. Y hablar de “intersubjetividad” (el “ser-con” de la ontología heideggeriana) para el modelo homogeneizador de este concepto de “Nación” carece del menor sentido democrático liberal de un concepto de Nación basado en la heterogeneidad, como la de los judíos alemanes.

¹³En palabras de nuestro admirado colega, historiador, Jesús Turiso Sebastián, Fichte padecía de un “delirio identitario”. Estoy completamente de acuerdo. Fichte prepara una catastrófica educación de alemanes por antonomasia para alemanes por antonomasia. Anterior a este trabajo, Carlos D. Martínez Cinca ya había señalado que los *Discursos* de Fichte representaban “un paso atrás respecto del proyecto político de la Ilustración”. Tiene razón. Frente al cosmopolitismo y universalidad trascendental de Kant, el “nacional solipsismo” de Fichte es la clave hermenéutica para entender, y criticar, el concepto de “cultura” basado en la lengua originaria; el “círculo” de Herder. Respecto de este último término, el trabajo de Gustavo Bueno, *El mito de la cultura* y una de sus tesis -“La cultura es el opio del pueblo a

de Fichte, directamente de la diferencia entre la existencia alemana y su opuesta, la latina. Fichte tiene que comenzar la nueva Formación o Educación nacional alemana con lo que diferencia al alemán por antonomasia del alemán que no lo es. La diferencia, como vengo señalando, está en la “lengua”. No se trata de un mundo espiritual común a la humanidad, sino de la lengua materna que guarda la percepción del mundo propiamente alemana. Estas “vivencias” siguen vivas porque aún quedan tribus en Alemania que siguen en su “suelo”. Aquellas otras tribus que tuvieron que emigrar y aprender una nueva lengua que, además, para Fichte, ya está “muerta”, como el latín, estas tribus germánicas ya no son auténticamente alemanas. Vivir en otra lengua, algo imposible para el alemán, significa haber abandonado la percepción alemana del mundo. Esto, que nos descubre el solipsismo de la lengua alemana, un disparate y una falsedad científica, al mismo tiempo nos devuelve a la mitología del concepto propiamente alemán, tan alemán en sí y por sí, que no necesita de la certeza sensible porque esta también la pone el concepto. Sin este rescate romántico idealista nacional de una lengua materna pura de extraños y extranjeros, sin este compromiso con la “identidad alemana”, no se entendería por qué estos Discursos no van dirigidos a la Humanidad, sino a la Nación alemana.

El error de Cassirer es metodológico. Si Bauch habla de “pueblos anfitriones” y “pueblos comensales” en relación a la lengua alemana, lo está haciendo en base a las afirmaciones formativas fichteanas del alma alemán; lo que ha dado lugar, de forma bastante razonable, a que se defina este nacionalismo desde su propia ontología como “nacional solipsismo”.¹⁴ El aprendizaje del alemán nada tiene que ver con el trabajo intelectual que se necesita para aprenderlo. Se trata del “círculo” de Herder: o estás dentro o estas fuera. La disyunción es exclusiva. Esta teoría de la lengua, profundamente anti moderna porque ha sido la modernidad lingüística la que nos ha enseñado que una lengua solo se puede estudiar al trasluz de otra lengua, no se basa ni en el entendimiento ni en la razón, únicamente en las “emociones” y el “sentimiento”. El Judío, por más que sea patriota y ame la lengua alemana en la que habla y escribe libros, jamás puede “habitar” en Alemania, ni en sus ríos y montes, ni en sus músicos ni en sus filósofos y poetas. El Judío era, para Bruno Bauch, lo extraño en el propio cuerpo nacional alemán. Pero estas terribles falsedades estuvieron amparadas, y es algo que seguiré señalando, se molesten lo que se molesten, en unas filosofías al servicio del pensamiento racista.

A partir de que se haya salvaguardado la pureza del alemán como “Fuerza activa primitiva” (no lo dice Fichte, sino quien esto escribe), la futura “crianza” del alemán

la luz del fraude filosófico que es el nacionalismo de Herder y Fichte, a mi me resulta de extrema importancia.

¹⁴ Este solipsismo al que el auténtico alemán está atado, pero en el sentido de la Formación del Espíritu Nacional, cuya esencia educativo cultural consiste en partir de que la “obediencia” es la verdadera “libertad”, pone las bases de la gran mentira denunciada por Nietzsche en *Así habló Zaratustra*: “Yo, el Estado, soy el pueblo” (*Del nuevo ídolo*) desde 1886. Este nacional solipsismo conlleva siempre una mentalidad uniforme. En el presente, primeros de agosto de 2021, el “Estado” ha sido sustituido por la “autoctonía”, la “comunidad” y la “auto determinación”; en los que los individuos, de vuelta a la seguridad de la caverna de cada tribu, se sienten, por fin, completamente realizados.

se podrá basar en una *Kultur* que, como indica metafísicamente el concepto, solo es propia del *Volk*. ¿Y los otros pueblos y naciones? Estos tienen “civilización”; pero no “cultura” porque para esto se necesita, como “a priori”, pertenecer a una “lengua viva” que se ha conservado y desarrollado sin perder nunca el contacto con sus “raíces”. Si Bauch, primero, y en 1927, Heidegger, reclamaron las “actas de nacimiento” de los conceptos, no lo hacían desde la nada o la casualidad, sino gracias al sendero abierto por Herder y Fichte. Las “actas de nacimiento” de los “conceptos griegos” que Martin Heidegger, en plena destrucción de la metafísica moderna, exigía como validación hermenéutica etimológica de la verdadera vivencia del Ser griego, traicionado por un pensamiento sin suelo (*bodenlosigkeit*)¹⁵.

Por otra parte, hay en el escrito de Cassirer una confusión o, al menos, ambigüedad, entre “patriotismo” y “nacionalismo”. Fichte no es un patriota republicano (*Liberté, Égalité, Fraternité*), sino un exaltado nacionalista y un racista cultural, un profeta del “esencialismo” de la *Kultur*, en fin, el gran heraldo de la educación nacional. Pero el patriota no necesita ser nacionalista. El patriotismo ético no consiste en expulsar, depurar de la Nación, a los que no han nacido en el suelo natal o *Heimat*: patria del suelo y de la sangre de los antepasados. La apuesta kantiana por la *Aufklärung*, que no hay que identificar con *Mdme. Guillotine*, había superado la tentación, que no falta, de inventar una Teoría del Conocimiento nacional o racial. Para Kant, como señala Cassirer, una Ética alemana es lo mismo, para la filosofía crítica, que una Matemática alemana. Un buen patriota, son ideas más, ayudará a levantar escombros después de un terremoto; pero sin fijarse si la persona, medio viva o medio muerta, es uno de los Nuestros, si realmente “pertenece” a la Nación.

C) Ahora bien, el temor a que la unidad de la labor objetiva dada a la cultura alemana pudiera estar amenazada por los distintos “espíritus de los pueblos” descansa igualmente sobre un malentendido puramente formalista. La auténtica unidad intelectual de una cultura no depende para nada de la homogeneidad de sus factores de base.

Pero se trata de un “malentendido” que vertebró todo el pensamiento político nacional de Fichte. La base de ese error está en la propia raíz del concepto de “unidad” de la “acción” que, para el Idealismo alemán, es la propia “auto posición del Yo” como “Yo Nacional”. Fichte no parte de la parte o lo particular concreto, el yo, la persona o el individuo, sino del Absoluto. Entonces, y siempre a mi juicio, el nacionalismo o patriotismo de Fichte, tal y como aparecen, completamente fundidos, en los *Diálogos a la Nación alemana*, no es un malentendido, sino su consecuencia lógica comunitaria, lingüística y racial. Es esta lógica radical o primitiva del “origen” del *Volk* alemán la que obliga a la depuración de un concepto de Nación propiamente “alemán”. Desde

¹⁵ La exigencia hermenéutica que Heidegger pide de los “certificados de nacimiento” de las “categorías” fundamentales del pensamiento griego la tienen los lectores en el capítulo 6 de *Ser y Tiempo*. En la edición del Fondo de Cultura Económica aparece en la p. 33; mientras que en la de Trotta la tienen en la p. 43. Y en la edición alemana, p. 22.

este ángulo, el acercamiento de Bruno Bauch al “ideal” alemán de “humanidad” estaba totalmente justificado. Y esta es una de las razones por las que Hermann Cohen nunca quiso dejar atrás la filosofía crítica de Kant para “avanzar” hacia Fichte y Hegel. Pero no, como pensaban ideológicamente Bauch y Cía, porque el neokantiano de Marburgo tuviera una “lógica judía”, sino porque sabía, con Kant, que las razones de la razón pura no pueden depender de los “privilegios” del naturalismo ni del historicismo. A diferencia de lo que sí hicieron el propio Cassirer y Husserl.

D) Sabemos que todos esos quehaceres no pueden avanzar sin duras tensiones teóricas y prácticas, políticas y sociales; pero no les tememos porque aún tenemos confianza en que la unidad de la actitud ética y nacional vencerá finalmente las oposiciones de los más rudos.

En esta esperanza se encerraba una contradicción formal porque, al menos desde el formalismo ético de Kant, la “unidad” entre “actitud nacional” y “actitud ética” ni existe ni puede existir porque tal unidad dinamita la separación crítica entre “fenómeno” y “noumeno”. O, en clave ético política, entre la autonomía de la sociedad civil y el Estado que, una y otra vez, intentará deglutir esa “autonomía”. Si esto no fuera de este modo, la Dialéctica de Kant dejaría de ser Trascendental para transformarse en “Filosofía de la Historia”. Pero la dialéctica de Kant nunca queda subsumida en la dialéctica de Hegel porque lo impide, justamente, su Ética que es “crítica” pero no “nacional”. El mal para Kant no es un malentendido, sino algo real, sustancial. No es “ausencia” de Ser o de Bien, sino una realidad, una magnitud que no por ser definida como “negativa”, por ejemplo -20.000 dólares, deja de ser real o tan positiva como +20.000 dólares. Eran múltiples los ejemplos puestos por Kant en su *Ensayo para introducir las magnitudes negativas en filosofía*, clave para entender la cuestión del “mal radical” tal y como apareció en *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Explicaba en el *Ensayo* que el “odio” no era ausencia de amor, sino “un amor negativo”. O, bien, ideas más, que solo a un metafísico dogmático se le ocurre pensar que el “polo positivo” de la electricidad es más real que el “polo negativo”. Pero el filósofo, de forma muy especial el Filósofo de la Historia, gracias a su conocimiento proveniente del Espíritu de su bola de cristal, que lo capacita para ver el Más Allá aquí en la Historia, para este fraude de filósofo y de científico nunca habrá un mal que por Bien no venga. Instalado en el principio de Razón suficiente de su espiritual bola de cristal, se sentirá con tanta libertad como fundamento metafísico teleológico para ejercer no ya de profeta, algo propiamente suyo, sino, también, como Mariscal de Campo de la filosofía que envía a los individuos a la Guerra del Bien. Total, piensa desde su atalaya metafísica dogmática, ¿qué valor tienen las vidas de las personas ante la “sustancia” de la Nación o de la patria, de la Comunidad y el Pueblo? ¿Avanzar hacia Fichte y Hegel? ¿Es que de tanto Idealismo se nos ha olvidado restar? Vuelvo al *Ensayo* de Kant. Tal vez desde la Filosofía de la Historia, movida por algún “demiurgo” que, no falla, siempre acaba siendo el Estado del Totalitarismo, bien comunista soviético, ya nacional-socialista, tal vez desde lo supra terrenal “restar” quiera decir,

en el fondo, ausencia de sumar. Pero en el mundo de la certeza sensible, $+20.000$ y -20.000 es igual a 0. Esto es aplicable a los terremotos y a las guerras o a la hambruna. Ese "0" no es, como piensan los filósofos del pensamiento Alicia, un "vacío", sino algo tan real como una catástrofe económica y una ruina. El "-" en matemáticas no señala una realidad negativa. Toda realidad es positiva o simplemente real. Está ahí; pero no como una contra-dicción dialéctica que brota de mi mismo, sino como lo que se me opone realmente, algo contrario a mi mismo. Tan contrario, que nos puede matar. Las "fuerzas" que se oponen en la trayectoria de un velero no son contra dicciones que tiene el capitán, sino una real oposición que puede dar lugar a la "quietud". Pero, atención, Kant, a diferencia de Leibniz y de Hegel, no está hablando de "contradicciones" ni de "malentendidos", sino de una "oposición real (*Realrepugnantz*). Pero, ya lo vamos viendo, Kant nunca fue un idealista alemán hasta que apareció Fichte y Bruno Bauch exigió las partidas de nacimiento como criterio último de la validez y existencia de este nuevo mundo nacional de las ideas. El odio que late filosóficamente en toda actitud nacionalista o patriótica, al estilo de Fichte y Bruno Bauch, no es un malentendido de carácter formal, sino toda una "posición" del ser contra otro ser. Hermann Cohen nunca quiso "avanzar" hacia Fichte y Hegel porque supo ver, en el espíritu antisemita de la época, que la Filosofía de la Historia del *II Reich*, recuerden, el *Reich* de la *Kulturkampf*, era el perfecto aliado del pensamiento racial. Un prejuicio naturalista que servía de catalizador para la "unidad" de la Nación alemana.

E) Quien, en fin, evoca el acta de nacimiento como criterio último para examinar cuestiones intelectuales, (52) probablemente se vuelve culpable de una drástica simplificación de los problemas abordados.

Pues claro que es culpable. El odio nacionalista hacia los extraños, en este caso los judíos alemanes que estaban educando en Marburgo en base a un neokantismo que chocaba con la "unidad" de la cultura nacional, siempre es una "simplificación" ideológica de la pluralidad del mundo de la vida cotidiana de cada nación moderna, de por sí compleja y necesitada, frente al rigor nacionalista de pura "homogeneización" tribal, por cierto, he ahí el tema de nuestro tiempo, necesitada de un extraordinario cuidado ético por su fragilidad, es una simplificación, escribía, que conlleva la "destrucción" teórica y práctica de esos denominados, por el odio, márgenes de la unidad nacional. El problema es que ni Bruno Bauch ni Fichte creían que educaban en una "actitud nacional" al margen de la ética. No, todo lo contrario, es el Idealismo alemán el movimiento filosófico que puso en marcha la necesidad filosófica de pedir los "certificados de nacimiento" como el único y verdadero y buen criterio de juicio. No, no fue un malentendido, sino la posición metafísica del ser alemán respecto de la "unidad" de la Nación porque la "meta" de la *Bildung* estaba en el "origen". ¿Se imagina nuestro lector a Platón pidiendo, en la puerta de la Academia, los certificados de nacimiento de los alumnos. Algo completamente absurdo, radicalmente contrario al espíritu de la filosofía y la ciencia. Pero, y como señaló Gustavo Bueno en *El mito de la cultura*, este mito solo se pudo dar (*Kultur*) en el marco del mito que lo hace posible: el mito

de la lengua como si se tratara de una “esencia” metafísica. De tal forma, y en uno de los colmos del oscurantismo del siglo XXI, la lengua materna es como una metafísica, es decir, la metafísica del pueblo. Ahora bien, en el Idealismo alemán -de Fichte a Heidegger- no todas las lenguas tienen “validez” de *Volk*. De la misma forma que no todos los pueblos son “históricos”.

Pretender basarse en Kant para llevar a cabo esta depuración racista es tan absurdo como invocar la Estética Trascendental de la *Crítica de la razón pura*, Espacio y Tiempo como “a priori” del conocimiento sensible, en tanto fundamento de las actas de nacimiento. Ahora bien, los filósofos idealistas siempre han creído, de espaldas siempre a la realidad, que lo “absurdo”, como se trata de un malentendido lógico, nunca se cumple. La historia es la que nos demuestra, a pesar de nuestra “fe de carbonero”, que decía Unamuno, que los más grandes y crueles absurdos inventados por la religión y la filosofía siempre se acaban cumpliendo. Y, si no me creen, estudien el problema del mal en la primera mitad del siglo XX. Como si el “Gulag” comunista soviético o el “Holocausto” producido por el nazismo (=nacional-socialismo, otro absurdo y contradicción en sus términos) hubieran venido de otra galaxia; sin olvidar el vandálico colonialismo llevado a cabo por Bélgica en su Congo (Joseph Conrad: *El corazón de las tinieblas*, 1899. El tema de nuestro tiempo, la vuelta a la caverna, el retorno al comunitarismo étnico cultural posmoderno o comunismo transversal, esta ridícula y peligrosa fiebre emotivo-ecológica de sentirse “indígenas” y “autóctonos”, como el nuevo horizonte de una Humanidad, por fin, y de una vez por todas, buena, desinteresada, idealista, compartida, dialogante y, obvio, de espaldas por completo a la Maldad de la ciencia, la tecnología y el pensamiento democrático liberal, la sustancia de este *Zeitgeist* no es otro que la vuelta al “origen” del Mito: en la tribu sí que hay verdadera libertad e igualdad, por lo que las políticas del “igualitarismo” y la “pertenencia” del hombre a un “don” (destino) que le precede, ontológica y políticamente, ya sea la sangre, el suelo, la lengua, esta o aquella “tradicción” sacro santa que, en calidad de “prejuicio” cultural propio y autónomo o autóctono de cada “pueblo”, ejemplo: la infibulación del clítoris como medio de asegurar la “unidad” cultural, todo este magma complejo debería hacernos ver que volvemos a estar, de nuevo, ante el problema de la “sustancia”. Porque, tanto en el conflictivo ayer de Cassirer contra Bauch como en nuestro siglo XXI, lo que se dirime, ayer como hoy, es la fundamentación de la persona humana. Está en juego un asunto importantísimo para la existencia humana de carácter, sin la menor duda, teológico político. Si el hombre debe olvidarse de su individualidad creativa, que no es lo mismo que “egoísmo”, persona única e irrepetible y con la posibilidad, al hilo del ideal de la Creación gracias a lo que, como explicaba Chesterton y, más tarde, Hannah Arendt, el hombre tiene la posibilidad, “asombro y agradecimiento”, de “comenzar algo de nuevo”.¹⁶ O, bien, ahí tenemos la historia de Europa más reciente, si la persona tiene que proceder a desindividualizarse, aniquilar su subjetividad de carne y hueso y “polvo, sí, pero polvo enamorado” (Francisco de Quevedo), en aras de la única subjetividad que cuenta para el nuevo Estado de

¹⁶Hannah Arendt, *La condición humana*, especialmente el capítulo V “Acción”.

Cultura: “pueblo”, “comunidad”, “Nación” y “Estado”, todos ellos en sentido alemán. Ya no es el individuo el sujeto de derechos, sino el *Volk*; y, de ahí, la importancia de educar al espíritu nacional en los grandilocuentes términos como “auto afirmación”, “auto determinación”, “lengua originaria”; términos que, debidamente utilizados, forman la trama narrativa del “origen”, el relato acerca de esa supuesta mítica identidad del grupo, gracias a lo que se produce un acontecimiento histórico cultural que va a ser decisivo políticamente: la irrupción del nacionalismo en la filosofía alemana. Por encima de todo es el gran logro y la (nefasta) aportación de la *Kulturkampf*, iniciada de forma consciente por Fichte. Y a la vista de toda esta historia quiero repetir, aunque sea políticamente incorrecto, las palabras de Gustavo Bueno en el libro citado: “la cultura es el opio del pueblo”.¹⁷ Una *Gemeinschaft* que aspira, de nuevo, al modelo económico cerrado que imposibilitaba la movilidad social del hombre; eternamente atado a la tierra o suelo natal como vasallo de su origen, de su cuna. El mito alemán de la *Kultur* tiene como tarea destruir la libertad de la voluntad del hombre para poder elegir hacer su propia vida, sin necesidad de un Manual del Pueblo que le prescriba, desde antes del nacimiento, qué va a ser de su vida. La supuesta supremacía metafísica de la cultura alemana va a destruir el pensamiento liberal que amanece con el Renacimiento italiano y la aparición, tan importante como lo fue, que el productor de una obra de arte, como un cuadro, lo firmara con su propio nombre. La disyuntiva (exclusiva) era clara en el contexto de una modernidad que había cortado amarras con tantos prejuicios como el geocentrismo, un mito que le otorgaba al hombre una sagrada pertenencia a un Cosmos limitado y cuyo centro, cuya Gracia, era la cultura alemana: o Seguridad o Libertad. O Nación (Estado de cultura) o Caos. ¿Qué va a salvar al hombre ante el vértigo de este nuevo infinito?: Yo, el Estado, soy la cultura que necesita el pueblo. La tarea de la lucha por la cultura es la lucha por la Seguridad que proporciona, frente al comercio del mundo y de todas sus ideas, el compromiso dogmático con el Nosotros mismos.¹⁸

Si esto aún no lo tenemos claro, si todavía nos quedan dudas que nos prohíben reconocer que la existencia de la libertad depende de que las personas sean realmente libres, y una persona libre es aquella que puede hacer *epojé* para poder responsabili-

¹⁷ “El opio del pueblo es el opio del vulgo (*Vulgo-Volk*), y el vulgo es, no sólo la plebe, sino también la élite «culta en cultura circunscrita» (hay vulgo que sabe latín, decía Feijoo); porque vulgo o masa, al menos si seguimos la definición de Ortega, es todo hombre que se encuentra satisfecho de lo que es por el mero hecho de pertenecer a su grupo, cebado de su propio existir y de las rutinas o señas de identidad que el grupo le suministra.” Gustavo Bueno, *El mito de la cultura*, p. 307.

¹⁸ Pocos son los estudiosos de la obra de Fichte titulada *El Estado comercial cerrado*, publicado en 1800. Puede que alguien crea que este modelo “socialista” de economía en el que el Estado no solo “legítima” la producción de bienes que no funda”, sino que se hace cargo de la distribución de los mismos. El Estado de Derecho “inflexiona” con Fichte, afirmó Alain Renaut, hacia el Estado de coerción que podemos definir como socialismo nacional. En “Fichte”, *Diccionario de Filosofía política*, p. 311. Por otra parte, esta disyunción exclusiva, o Seguridad o Libertad, como “crisis permanente” de la historia universal se encuentra desarrallada por el maestro Antonio Eschotado en *Los enemigos del comercio*. Su autor, entrevistado por Fernando Sánchez Dragó, hizo esta síntesis: “Los enemigos del comercio son los enemigos de la libertad. Los enemigos del comercio son los enemigos de la realidad” (video disponible en internet: “Los enemigos del comercio (I)”).

zarse del por qué piensa y cree del mundo, las cosas, los animales y nosotros mismos, de esa forma y no de otra. Husserl no advirtió que la *Paideia* que Fichte ideaba para la “unidad” sin fisuras de Alemania (con el incondicional apoyo de la filosofía y la ciencia al *II Reich*), impedía por completo el proyecto de la reducción fenomenológica del mundo. Sí, ya estaban en Guerra; pero la propia filosofía alemana animaba, desde décadas atrás, al ideal nacional y puramente racio cultural de “lo” alemán. Se necesitaba de un Sócrates para el espacio y tiempo reflexivos que la Guerra debería necesitar para poder fundamentar su “validez”; pero desde que “En el principio es la acción (*Kraft*)”, ya no cupo posibilidad alguna de que la “acción”, en su pureza alemana de “fuerza primitiva activa”, pudiera arrepentirse de sus actos. Tanto se llegó en este culto a la Fuerza del origen que el “último pecado del hombre superior” resultó ser la “compasión”. ¿A usted le extraña que, con esta Formación del Espíritu Nacional, los jóvenes soldados alemanes del *III Reich* llevaran en su macuto un ejemplar de Así habló *Zartustra*? No puedo entrar en la cuestión de la validez de la interpretación de Nietzsche por parte de Heidegger y el nazismo. Ya me ocupé de este problema. Ahora bien, sí vale la pena señalar que el individualismo creativo de Nietzsche (*III Intempes-tiva. Schopenhauer como educador*) es, en esencia filosófica, lo que se opuso, en el *Zaratustra* al “nuevo ídolo”: “Muchos uniformes veo. ¡Ojalá no sea uni-formidad lo que con ello encubren!”.¹⁹ Una Formación del Espíritu Nacional -la *Bildung* del Idealismo alemán, encabezado por Fichte- solo puede dar de sí una “actitud nacional”.

Esto último está relacionado, a mi juicio para mal en relación con la fenomenología trascendental de Edmund Husserl, con el apoyo filosófico que en 1917 dio Husserl a los “ideales autóctonos” de Fichte como ideal del horizonte de Humanidad.

Tenemos que recuperar la lectura crítica que Isaiah Berlin hizo de los *Discursos a la nación alemana* no fuera, sino desde el interior de la dinámica de la Filosofía de la Historia del Romanticismo alemán. La aportación metafísica de Fichte a estos ideales nacionalistas quedó definida de esta manera:

Por último. Sí me llama la atención que los editores del libro de Husserl (*Textos Breves*) en el que se encuentra esta conferencia sobre Fichte -Agustín Serrano de Haro y Antonio Ziriión- no hayan señalado en la Introducción esta problemática teórica y práctica de los “ideales autóctonos” (o “nacionales”) en relación a la propia fenomenología, a la reducción fenomenológica. ¿Cómo se pasa de un ideal autóctono nacional a otro ideal del mismo tipo? ¿Cuál sería, pues, el hilo umbilical de una investigación fenomenológica que parte, precisamente, del axioma que afirma la igualdad y no la discriminación entre los hombres? Tal vez los editores dieron por buenas las tesis que la traductora del texto de Husserl (*Tres Lecciones*), Rosemary Rizo-Patrón de Lerner, ya había sostenido en su artículo *El ideal de humanidad y las humanidades. Dialo-*

¹⁹ Teníamos que haber comentado desde el principio, pero ahora lo hacemos, que el concepto de “comunidad” en el sentido de *Gemeinschaft*, se opone radicalmente al de “sociedad” (*Gesellschaft*). Para entendernos, “sociedad” es a sociedad civil autónoma y libre y, por lo tanto, plural, como “comunidad” es a tribu y nación étnico cultural, tal y como lo defendía Bruno Bauch. Sigo al maestro Norbert Elias: *El proceso de la civilización*; publicado en 1939. Las anteriores antinomias tienen su eje en la oposición *Kultur/Zivilization*.

gando con Kant, Fichte y Husserl, directamente relacionado con los Discursos a la nación alemana. Pero Rosemary Rizo-Patrón comenta el texto de Husserl desde su propia atalaya ideológica. Le parece muy bien, muy filosófico, que Husserl exhortara a la guerra porque los buenos eran los alemanes y los malos, es decir, egoístas sin ética, los ingleses y sus aliados. Por esto es por lo que hay que preguntarles a los “especialistas” si se puede ser fenomenólogo (en el sentido husserliano) y nacionalista autóctono a la vez. Y, al hilo de lo anterior, ¿por qué se deja a Husserl fuera de la “crisis” de las ciencias europeas del espíritu si, como hemos visto, él mismo forma parte del problema nacionalista que desató en Alemania esa euforia por la guerra?

El tema principal consiste en distinguir entre las personas vivas y muertas, aquellas que son ecos y aquellas que son voces, aquellas que son anexos y las que son materia genuina, la estructura genuina. Esta es la distinción fundamental que hace Fichte, una que habría de hechizar a una gran cantidad de jóvenes alemanes nacidos hacia finales de 1770 y primeros de 1780.²⁰

Afortunadamente, Ernst Cassirer despertó a tiempo de su esperanza idealista y huyó de una Alemania en la que se impusieron los filósofos más “rudos”. En su desencuentro con Heidegger, Davos de 1929, y a propósito del legado de Kant: “¿Qué es el Hombre?”, pudo comprobar la imposibilidad de unidad que había entre la “actitud ética” y la “actitud nacional”. Heidegger se negó, al final de las conferencias, a estrecharle la mano al judío alemán. Un buen dato de lo que una certeza sensible tan desagradable podría representar para que un buen escritor montara, en base al “desamor”, una novela. Después de todo, se puede pensar, este detalle de *Lebenswelt* le salvó la vida al gran escritor y filósofo que era Ernst Cassirer.

Desde su exilio en EEUU -siempre, junto a España, el malo de la película- nos legó su última palabra: *El mito del Estado*, de lectura imprescindible. Ahí Cassirer ya ha roto amarras con el idealismo dogmático del viejo mundo. He hizo suya, profundizándola analíticamente, la crítica de Nietzsche que, en *Así habló Zaratustra*: “*Del nuevo ídolo*”, ningún filósofo había hecho del II Reich. La nueva mentira: “Yo, el Estado, soy el pueblo”. La mentira que une, a pesar de las diferencias, al comunismo con el nazismo.

Bibliografía

- Aubenque, P. (2010), *La prudencia en Aristóteles*, Las Cuarentas, Buenos Aires.
 Berlin, I., (1999), *Las raíces del Romanticismo*, Taurus, Madrid.
 Cassirer, E., (2014) “Rousseau, Kant, Goethe”, *Filosofía y cultura en la Europa del siglo de las Luces*, Fondo de Cultura Económica, México.
 Fichte, J. G., (1988), *Discursos a la nación alemana.*, Tecnos, Madrid.
 Herder, J.G., (1982), “Ensayo sobre el origen del lenguaje y Otra Filosofía de la Historia”, en *Obra Selecta*, Alfaguara, Madrid.

²⁰ Isaiah Berlin, *Las raíces del Romanticismo*, p. 133.

- Husserl, E., (2019), “El ideal de Humanidad, en Fichte”, *Textos Breves (1887-1936)*, Sígueme, Salamanca.
- Kant, I., (1987), *Crítica de la razón pura.*, Alfaguara, Madrid.
- , (1992), “Ensayo para introducir las magnitudes negativas en filosofía”, en *Opúsculos de filosofía natural*, Alianza, Madrid.
- , (1999), *¿Qué significa orientarse en el pensamiento? En defensa de la Ilustración*, Alba, Madrid.
- Martínez Cinca, C.D., (2004), “Los Discursos a la Nación Alemana de J. G. Fichte: un paso atrás en el proyecto político de la Ilustración”, *PHILOSOPHIA*, pp. 62-85.
- Merleau-Ponty, M., (1999), *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Verdier, Paris.
- De Rosales, J.R. “Del Yo puro al saber absoluto (1798-1802). Suplemento 19 (2004) de Contrastes”, *Revista internacional de filosofía*, pp. 130-176.
- Raynaud P. y Rials S., (2001), *Diccionario de Filosofía Política.*, Akal, Madrid.
- Rizo Patrón de Lerner, R., (2018), “El ideal de humanidad y las humanidades. Dialogando con Kant, Fichte y Husserl”, *Investigaciones Fenomenológicas*, vol. Monográfico, n° 30, pp. 303-313.
- Rodríguez, A., (2008), *Identidad lingüística y nación cultural en J. G. Herder*, Biblioteca nueva, Madrid.
- Schuhmann, K., (2009), *Husserl y lo político. La filosofía husserliana del Estado*, Prometeo Libros, Buenos Aires.
- Tovar, J., (2021), “Elvira Roca Barea: ‘El nacionalismo es una enfermedad que el que la tiene solo puede verla en otros’”, en Jot Down, <https://www.jotdown.es/2021/06/elvira-roca-barea/>
- Turiso, J., (2022), “La falsificación de la historia y el delirio identitario: el contexto español”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, (en prensa).