

Edith Stein y el problema de la *Konstitution*

Pedro Jesús Teruel Ruiz

Like other phenomenological thinkers, Edith Stein became intellectually distant from Husserl due to the - so interpreted - turn of the *master* to the idealism. Her dissension takes root in the concept of the transcendental constitution of reality. Stein keeps an intermediate position: while she admits the relevance for Husserl of the 'hyletic moment', she maintains the necessity of a fundament of being and of the essential laws, previous to the constitutive work. This becomes clear from her evolution after 1917 and particularly from the "excursus over transcendental idealism" in *Potenz und akt* (unpublished until 1998).

Edith sueña con Husserl... en Gotinga lo verá vivo. Ésta es, más o menos, la copla que las amigas de Edith Stein cantaban en su honor con motivo de su marcha, a los 22 años de edad, a la Universidad de Gotinga, atraída por la personalidad filosófica de Edmund Husserl¹. Allí pasó a formar parte muy significativa del 'círculo de Gotinga', cuyos miembros, orientados por Husserl, comenzaron con entusiasmo a aplicar el método fenomenológico al análisis de la realidad. A partir de la publicación de *Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* en 1913, el grupo se disolvió "para dolor de maestro y discípulos"². ¿Cuáles fueron los mo-

¹ *Aus dem Leben einer jüdischen Familie. Das Leben Edith Steins: Kindheit und Jugend.* En *Edith Steins Werke.* Herder, Freiburg im Breisgau / Basel / Wien. Vol. 7 (1965). Traducción al español: *Estrellas amarillas.* Editorial de Espiritualidad, Madrid 1992, p. 201 de la versión española. A partir de aquí citaremos esta obra como ADL. Nos referiremos a las Obras completas como ESW, indicando seguidamente el volumen y número de página.

² ADL p. 232.

tivos que movieron a Stein a abandonar el punto de vista de su estimado maestro?

En este ensayo intentaremos fundamentar una doble tesis: (a) el núcleo de las divergencias entre Stein y Husserl reside en la modulación del concepto de constitución trascendental de la realidad (*Konstitution*); y (b) Stein desarrolla su propia teoría sobre la *Konstitution* a partir de 1917 y la perfila de modo paralelo a su toma de conocimiento y profundización en el pensamiento de Tomás de Aquino. Para nuestro propósito nos servirá de particular ayuda un texto publicado por primera vez en 1998 y aún inédito en español: el “excursus sobre el idealismo trascendental” que aparece en su obra de madurez *Potencia y acto* (*Potenz und Akt*)³.

Nuestro estudio se desarrollará como sigue. En primer lugar, nos situaremos en el contexto del ‘círculo de Gotinga’ y de su disolución. En segundo lugar, rastreadremos en la obra de Stein los indicios de una toma de postura propia respecto de la *Konstitution*. Finalmente analizaremos en detalle la discusión del idealismo trascendental que Stein lleva a cabo en *Potencia y acto* y que constituye el único estudio sustantivo que la autora ha dejado escrito sobre el tema.

La disolución del círculo de Gotinga

En torno a Husserl, a la sazón profesor en la Universidad de Gotinga, se congregó a partir de 1901 un activo grupo de discípulos. Entre ellos se encontraban Hedwig Conrad-Martius, Adolf Reinach, Alexander Pfänder, Roman Ingarden, Alexander Koyré, Jean Hering y la propia Stein. En la obra autobiográfica *Aus dem Leben einer jüdischen Familie* se encuentran algunas vivaces pinceladas sobre las reuniones de este ‘círculo de Gotinga’ (*Göttingenschülerkreis*), que a veces tenían lugar en la casa misma del maestro. El detonante del alejamiento de la mayoría de discípulos respecto de Husserl fue la publicación en 1913 de las *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Así lo relata la propia Edith:

³ A lo largo de este ensayo sobreentenderemos que cuando aludimos al ‘idealismo trascendental’ lo estamos haciendo en su modulación específicamente husserliana.

“Las *Investigaciones lógicas* habían impresionado, sobre todo porque eran un abandono radical del idealismo crítico kantiano y del idealismo de cuño neokantiano. (...) Las *Ideen* contenían, sin embargo, algunas expresiones que sonaban como si el maestro se volviese al idealismo. Lo que él nos decía verbalmente como aclaración no podía disipar nuestras dudas. Esto era el comienzo de aquella evolución que habría de llevar, cada vez más, a Husserl a lo que él llamaba ‘idealismo trascendental’ (que no corresponde al idealismo trascendental de la escuela kantiana) y *ver en él el núcleo de su filosofía*. Husserl empleó todas sus energías para fundamentar un camino que sus antiguos alumnos de Gotinga no podían seguir, para dolor de maestro y discípulos”⁴.

Stein puso de manifiesto sus reparos al maestro, quien le manifestó su disponibilidad a cambiar de postura cuando ella le mostrara la necesidad de hacerlo. Encontramos el eco de estas conversaciones en algunas cartas⁵; también en la versión dialogada del ensayo que Stein publicó en el *Festschrift* dedicado a Husserl con motivo de su 70º cumpleaños, obra a la que haremos referencia más adelante:

“[Husserl, dirigiéndose a Tomás de Aquino]: Contra mi ‘idealismo’, tan traído y llevado, se han dirigido muchos ataques desde la aparición de mi libro *Ideas* (...). Con harta frecuencia lo he debatido con discípulos destacados y tengo que reconocerle que los razonamientos que para mí eran decisivos mostraron en aquellas conversaciones, las más de las veces, su ineficacia para convencer al contrario. Incluso cuando alguno se daba un momento por vencido, solía regresar tarde o temprano con sus viejas objeciones, o bien con otras nuevas. Por eso, en los últimos años, me he esforzado cada vez más en agudizar y profundizar los análisis que me condujeron a ese resultado, y todavía hoy busco una exposición irrefutable que muestre el orden de las ideas con la misma claridad con la que yo creo verlo. Ve usted que no me doy por vencido”⁶.

⁴ ADL, p. 232. El subrayado es nuestro.

⁵ Cfr. por ejemplo la carta a Roman Ingarden fechada el 20-10-1917. ESW 14 (1991), carta nº 9. Para esta obra citaremos la traducción de J. M. GARCÍA ROJO: *Cartas a Roman Ingarden (1917-1938)*. Editorial de Espiritualidad, Madrid 1998.

⁶ *Was ist Philosophie? Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino*. ESW 2 (1993) 19-48. Hemos empleado la traducción española de Alicia Valero Martín: *¿Qué es filosofía?* Encuentro, Madrid 2001, pp. 27-28.

A vueltas con la Konstitution

Desde la aparición de las *Ideas*, Edith percibe que las investigaciones del maestro están tomando un rumbo que ella no comparte. Con todo, dista aún de pronunciarse en torno al modo en que se lleva a cabo la constitución trascendental de la realidad – concepto que ella mantiene y modula de manera específica. Pero, ¿qué es la *Konstitution*?⁷

Se trata de un concepto escasamente tematizado por Husserl y, sin embargo, nuclear en su pensamiento. No olvidemos que, desde las *Investigaciones lógicas*, la respuesta de Husserl a la visión positivista del mundo pasa por mostrar la esencial correlación entre sujeto y objeto, por la cual todo objeto es tal en tanto en cuanto meta de una relación intencional, y todo sujeto lo es en una relación intencional con el mundo. Pues bien, ya en 1907 afirma Husserl que “constituirse” significa que los datos inmanentes se exponen en “fenómenos”, “fenómenos que en su mutable y notabilísima estructura en cierto modo crean los objetos para el yo”⁸. Podríamos pensar que el concepto de constitución desempeña en la gnoseología de Husserl el mismo papel que la síntesis objetiva (de la variedad dada a la intuición en la unidad absoluta de apercepción) en la gnoseología kantiana. No sería del todo correcto. En primer lugar, Husserl ha rechazado el concepto kantiano de “cosa en sí”: la constitución no deja residuos nouménicos. En segundo lugar, la constitución no afecta sólo a la objetividad en sus diversos modos de dación: implica también la configuración de dichos modos, de los *estilos de ser* de cada región ontológica y del sentido que orienta su praxis habitual. Por eso la *Konstitution* es, en última instancia, *Urstiftung*, “fundación originaria”.

Ahora bien, la constitución puede ser entendida de varios modos. Se puede mantener una interpretación (gnoseológicamente) realista reconociendo a la base de aquélla la existencia previa de la materia (lo cual no equivale necesariamente a postular una “cosa en sí” inaferrable), lo que denominaremos después – con Husserl y Stein – “momento hilético”. También se puede formular una interpretación de

⁷ En este punto seguimos fundamentalmente la interpretación de Javier SAN MARTÍN: *La estructura del método fenomenológico*. Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), Madrid 1986, pp. 244-259. Nos remitimos a este texto para ulterior profundización en el concepto de *Konstitution*.

⁸ *Idee der Phänomenologie. Husserliana 2* (1973), p. 71. La traducción es de Miguel GARCÍA-BARÓ: *La idea de la fenomenología*. Ediciones Fondo de Cultura Económica de España, Madrid 1982, p. 84.

sesgo idealista, afirmando que no existe mundo alguno independiente del acto constitutivo del sujeto. Ambas modulaciones encuentran apoyo en los textos de Husserl; de ahí que la toma de postura ante la *Konstitution* implique una interpretación en uno u otro sentido.

El primer testimonio de Stein en torno a la *Konstitution* lo encontramos en una carta a Roman Ingarden, fechada el 12 de enero de 1917. Stein trabajaba entonces como asistente de Husserl; revisando las *Ideen* con él “surgió la idea, *no injustificada*, de que se debería repensar toda la teoría sobre la constitución”⁹. Poco después escribe:

“... creo saber poco más o menos qué es constitución, en ruptura con el idealismo. Para que pueda constituirse una naturaleza concreta, me parece indispensable contar, por una parte, con la existencia de una naturaleza física y, por otra, con una subjetividad de determinada estructura”¹⁰.

Más adelante habla de una personal “conversión” al idealismo: el sujeto posee un papel constituyente en la configuración de la objetividad, “sin dejar fuera de consideración algo en el momento decisivo, que necesariamente pertenece a la cosa”¹¹. Su toma de postura sobre el problema de la *Konstitution* se define a partir del encuentro con Tomás de Aquino. Ya en 1922 encontramos testimonios epistolares sobre el contacto de Stein con la escolástica¹². En 1925 comienza a estudiar en profundidad las *Quaestiones disputatae de Veritate*. Resultará de ello la traducción de la obra al alemán y un primer estudio en el que pone en relación el procedimiento tomista con el método fenomenológico: “Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino”¹³. Alude aquí al idealismo trascendental empleando una expresión cara a Husserl: el “cambio de signo”. Ahora bien, mientras el maestro emplea la expresión para referirse al resultado de la reducción trascendental – la recuperación de la realidad, bajo una perspectiva distinta –, Stein la utiliza para referirse al resultado global del idealismo trascendental: una ontología que equivale punto por punto a la ontología realista, pero con la

⁹ ESW 14 (1991), carta nº 1 (segunda sección). El subrayado es nuestro.

¹⁰ Id., carta nº 6 (3-2-1917).

¹¹ Id., carta nº 37 (24-6-1918).

¹² Id., carta nº 82 (1-8-1922).

¹³ Redactado inicialmente en forma de diálogo y publicado en forma de ensayo en *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung* (1929) 315-338. La traducción española ha aparecido en *Diálogo filosófico* 6 (1990) 148-169.

modificación de perspectiva llevada a cabo por el papel que Husserl atribuye al sujeto trascendental:

“[Habla Tomás de Aquino, dirigiéndose a Husserl]: Usted ha pulido, en un trabajo incansable, el método que hiciera posible investigar estos problemas ‘constitutivos’ (...). La ontología que adjudica a cada ente espiritual su actividad específica tiene, por supuesto, sitio para estas investigaciones constitutivas. Pero no puedo admitir su carácter ‘fundamental’. Su camino le ha conducido a poner al sujeto como origen y centro de la investigación filosófica. Todo lo demás está referido a él. El mundo que se constituye en los actos del sujeto es siempre un mundo para el sujeto. Usted no puede – como precisamente el círculo de sus discípulos le objetó una y otra vez – recuperar desde la esfera de la inmanencia *aquella* objetividad de la que, después de todo, había partido y que se trataba de asegurar. El intelecto que busca la verdad nunca descansará en el cambio de sentido que fue el resultado de la investigación trascendental, y que equiparó la existencia con el acreditarse ante una conciencia”¹⁴.

Dicho de otro modo: el idealismo gnoseológico no puede dejar de afectar al modo en que se conciba la ontología de lo real. A pesar de todo, Stein considera aún posible conciliar la postura del maestro con la primacía ontológica de la realidad sobre la actividad del sujeto cognoscente. Así lo pone de manifiesto en su intervención en las Jornadas de estudios de la Sociedad Tomista celebradas en Juvisy en 1932. En ellas subraya la importancia del material hilético, de los datos sensibles, en el curso de la percepción y en la determinación de la intención que la gobierna¹⁵; “la valoración de este material hilético es, a mi parecer, de una importancia capital para la cuestión del idealismo”. Es más – argumenta –, quizá la resistencia de sus discípulos ha llevado a Husserl a esforzarse en fundamentar plausiblemente una postura idealista y a hacer de ésta el centro de su filosofía, alejándose de este modo de su intención inicial¹⁶.

¹⁴ *Was ist Philosophie?* Op. cit., págs. 26-27.

¹⁵ Ésta es la postura defendida, entre otros, por J. SAN MARTÍN: Op. cit., pp. 259-270. El autor llega a hablar en este sentido de un “materialismo fenomenológico”.

¹⁶ Cfr. a este respecto también *Potencia y acto*, p. 246. La intervención de STEIN en la *Journée d'études de la Société thomiste* está publicada con el título “La Phénoménologie” en las actas de las Jornadas: *La Philosophie Chrétienne*, Kain (Bélgica) 1933. Hemos reproducido aquí nuestra traducción de la versión italiana: “La fenomenologia”, en STEIN, E.: *La ricerca della verità: dalla fenomenologia alla filosofia cristiana*. Edición de A. Ales Bello. Città Nuova, Roma 1993. Pág. 114.

Hacia 1936, durante la redacción de su obra filosófica capital (*Ser finito y ser eterno*), Stein formula una de sus últimas valoraciones del asunto. Al hacer hincapié en la contemplación de esencias (*Wesenanschauung*) independientemente de la posición de experiencia (*Erfahrungssetzung*), Husserl enfatiza un aspecto de la objetividad, dejando a un lado su enlace con la realidad; enlace que es, según Stein, inherente a la misma esencia:

“Toma en consideración sólo una cara, el *Ser esencial*, y corta la conexión con la realidad, conexión que no se adhiere externamente a la esencia, sino que le pertenece internamente. Por este corte realizado al principio de la separación entre hecho (*Tatsache*) y esencia (*Wesen*) se hace comprensible que Husserl llegara a una interpretación idealista de la realidad, mientras que sus colaboradores y discípulos (...), guiados por el sentido pleno de la esencia, se afirmaron cada vez más en su concepción realista”¹⁷.

A lo largo de esta breve panorámica hemos visto cómo Stein oscila entre la comprensión de la postura husserliana como idealismo gnoseológico – postura que ella comparte dentro de ciertos límites – y su comprensión como idealismo ontológico, en el que el sujeto desempeña un papel absoluto, tesis que no comparte. A medida que avanza en esta evolución, la autora se aproxima a las posiciones de Conrad-Martius o Ingarden, para quienes la postura husserliana disolvía la objetividad en conciencia noemática. Bien es cierto que Stein reconoció siempre la importancia del momento hilético en la idea husserliana de constitución. Se podría hablar, por ello, de la interpretación steiniana como una vía intermedia entre Husserl y Conrad-Martius o Ingarden. Esta valoración coincide *grosso modo* con la de Angela Ales Bello o Anna Maria Pezzella al respecto¹⁸. En todo ello, Stein considera tan fenomenológica su posición como la de Husserl:

“Es posible dedicarse juntos a la fenomenología, y según un método a la filosofía como ciencia exacta, y tener en metafísica una posición diametralmente opuesta. Esto es claro en Husserl y en nosotros”¹⁹.

¹⁷ *Endliches und ewiges Sein*. ESW 2 (1950), p. 82 (nota 43). La traducción es nuestra.

¹⁸ Cfr., por ejemplo, ALES BELLO, A.: *Fenomenologia dell'essere umano. Lineamenti di una filosofia al femminile*. Città Nuova, Roma 1992; PEZZELLA, A. M.: *Edith Stein fenomenologa*. Tesis presentada en la Facultad de Filosofía de la Universidad Lateranense, Roma 1995.

¹⁹ ESW 14 (1991), carta nº 80 (13-12-1921). Tomando en consideración esta posibilidad, J. San Martín afirma que “en la medida en que esa constitución de

Esta cita nos remite a la concepción steiniana de la metafísica. Para lograr una visión global del mundo (*geschlossene Weltanschauung*), la metafísica ha de apoyarse en fuentes de conocimiento teórico y práxico que exceden el ámbito de la racionalidad científica. Esto explica también el siguiente testimonio:

“Que uno deba o pueda ser conducido desde el camino de los problemas sobre la constitución (lo que desde luego no infravaloro) al idealismo, no lo creo. A mí me parece que esta cuestión de ninguna manera puede ser decidida desde el campo filosófico, sino que ya está decidida cuando uno comienza a filosofar”²⁰.

*Discusión del idealismo trascendental en Potencia y Acto*²¹

Como hemos indicado anteriormente, en *Potencia y acto* se encuentra el único análisis de cierta extensión que Stein dedica sustantivamente al tema del idealismo trascendental husserliano y de su plausibilidad como teoría del conocimiento. La obra permaneció inédita hasta 1998 y aún no ha sido traducida al español. Más concretamente, el texto que nos interesa aparece como *excursus* en el capítulo VI, que se dedica al estudio de las cosas materiales como ‘materia formada’ en diálogo con la obra de Hedwig Conrad-Martius *Conversaciones metafísicas (Metaphysische Gespräche)*.

Potencia y acto desempeña un papel importante en el conjunto de la producción de la autora. Con vistas a trabajar como *Privatdozent* en la Universidad de Friburgo (donde en 1928 se había jubilado Husserl y trabajaban ahora Martin Heidegger y Martin Honecker), Stein prepara en 1931 su escrito de habilitación docente. El tema: un estudio en profundidad del método tomista desde el punto de vista fenomenológico. En octubre envía sendos ejemplares a Husserl (con quien Edith mantenía la relación de amistad), Heidegger y Honecker. El acceso a Friburgo le será denegado “a causa de la general situa-

sentido, estilo o tipo es lo fundamental, lo originario, lo *urstiftendes*, y en la medida en que el acceso a la realidad es precisamente *constitución de ese sentido*, la fenomenología puede concebirse como un idealismo; pero tal vez en este punto en concreto haya tomado Husserl una decisión no postulada por su método”. Op. cit., p. 266.

²⁰ ESW 14 (1991), carta nº 111 (2-10-1927).

²¹ *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*. ESW 18 (1998). A partir de aquí citaremos esta obra como PA, indicando a continuación el número de página.

ción económica”, aunque Heidegger – inicialmente reticente – muestra un gran interés por el texto. Muy probablemente, en la negativa pesó menos el hecho de que Stein fuera mujer – a este respecto, la atmósfera había cambiado en Alemania desde la instauración del nuevo orden en 1919 – que su condición de judía (las actitudes antisemitas eran ya evidentes en la primera década del siglo)²².

En 1932, la autora aprovecha el escrito en su curso sobre la estructura de la persona humana, que imparte en el Instituto de Pedagogía Científica de Münster. No lo revisará en profundidad hasta 1935. En el ínterin se han producido cambios de gran relevancia en la vida de Edith y en la historia de Alemania: el partido nacional-socialista ha subido al poder tras elecciones democráticas; ante la política antisemita, que le cierra la vía de la enseñanza, Edith solicita personalmente la carta de despido en Münster; siguiendo un deseo atestiguado desde su conversión al catolicismo, ingresa en el Carmelo de Colonia. Por deseo expreso de sus superiores, en 1935 inicia una revisión en profundidad de *Potencia y acto* con vistas a su publicación. El resultado será una obra distinta, en la que mantiene el planteamiento y varios análisis pero no la estructura ni el grueso del texto: *Ser finito y ser eterno* (*Endliches und ewiges Sein*). No se mantiene aquí el *excursus* sobre el idealismo trascendental. Sabemos gracias a testimonios epistolares²³ que Stein no estaba satisfecha de la confrontación con el pensamiento de Conrad-Martius que ahí se lleva a cabo; esto puede explicar la reelaboración completa del capítulo para *Ser finito y ser eterno*²⁴.

“Excursus sobre el idealismo trascendental”²⁵

La discusión del idealismo trascendental es traída a colación por el análisis – relativo a la teoría tomista del conocimiento – de la conversión del *phantasma* en *species sensibilis*. Gracias a este proceso, los datos de la percepción quedan listos para su procesamiento por

²² Cfr. por ejemplo, la carta a Ingarden fechada el 11 de noviembre de 1919. ESW 14 (1991), carta nº 66.

²³ Cfr. ESW 8 (1976), carta nº 135, p. 131; ESW 9 (1977) nº 189, p. 25; id., nº 201, p. 37.

²⁴ Hemos recabado estos datos de la introducción de Hans Reiner Sepp a la edición de PA en ESW, pp. XI-XXXVIII. Remitimos a este texto para información ulterior sobre el tema.

²⁵ PA 246-258. La traducción es nuestra.

parte del intelecto. Pues bien, según Stein “aquí está el punto en el que ‘idealismo’ y ‘realismo’ se separan”²⁶. En este punto del proceso se insertan las formas *a priori* de la sensibilidad y el entendimiento. Mientras para los fenomenólogos realistas existe una relación de analogía entre la realidad objetiva – independiente de la actividad cognoscitiva del sujeto – y las formas *a priori* a través de las cuales se la apropia el sujeto cognoscente, para el idealismo en su modulación husserliana se da entre objeto y sujeto una relación constitutiva y constituyente que no deja lugar a residuos, que excluye, por lo tanto, la existencia de una “cosa en sí” al modo kantiano. En palabras de Stein, “mientras él [Kant] se aferra a una ‘cosa en sí’ como fundamento real pero irreconocible de la formación trascendental del mundo fenoménico, este resto de ‘ingenuo realismo’ queda eliminado en la interpretación idealista que da Husserl en su propia teoría de la constitución trascendental”²⁷.

La cuestión central en todo esto es la constitución de la objetividad. Stein la formula explícitamente hacia la mitad del *excursus*: las cosas del mundo se nos presentan con una pretensión de objetividad – de independencia respecto del sujeto trascendental que las conoce – que el idealismo tacha de “ingenua” para reducirla – en la modulación husserliana – a una correlación esencial y sin residuos nouménicos entre sujeto y objeto. Pues bien, “esta objetividad, esa independencia de mi vida actual, ¿se deja reducir a la objetividad de las leyes que regulan la vida consciente?”²⁸

Podemos dividir la exposición de Stein en tres apartados. En el primero, de carácter descriptivo (págs. 246-252), lleva a cabo un análisis fenomenológico de los modos de dación de la realidad (percepción, recuerdo y fantasía); en el segundo (págs. 253-256, inmediatamente después de la pregunta central reproducida más arriba) toma en consideración la interpretación inmanentista de dichos modos de dación desde la perspectiva (que podríamos llamar “tomista”) de la distinción entre ser y esencia y desde la perspectiva (que podríamos calificar de “crítica”) de la prioridad ontológica de las mónadas sobre las demás cosas del mundo; finalmente (págs. 256-258) aporta una visión que evita, además de los problemas mencionados, la sospecha de irracionalidad última en la génesis de la correlación objetiva entre sujeto y mundo, sospecha que denominaremos “hei-

²⁶ PA 246.

²⁷ Id.

²⁸ PA 253.

deggeriana”. Dado que, en realidad, son tres los puntos de discusión con el idealismo trascendental que aparecen en el texto (los que hemos denominado “tomista”, “crítico” y “heideggeriano”), estructuraremos nuestra exposición en torno a estos núcleos temáticos y no según un esquema de desarrollo lineal.

Objeción ‘tomista’

Hemos dicho que Stein parte de un análisis fenomenológico de los modos de dación de la realidad. No sólo constituye la fenomenología el humus filosófico en el que se desenvuelve con mayor soltura, sino que – admite – una discusión crítica del idealismo trascendental sólo será consistente si se conduce en reducción fenomenológica.

La percepción, el recuerdo y la fantasía son tres modos de dación de la realidad que dejan mayor o menor espacio a la libertad del sujeto trascendental. De los tres, el estímulo perceptivo es el que permite un margen más reducido: “Viene sin ser llamado, aparece en mi complejo vital, traspasa quizá un proceso mental en el que me encontraba. No tengo la libertad, en virtud de una actividad puramente espiritual, de provocarlo o de expulsarlo”²⁹. El recuerdo me concede una libertad mayor: puedo evocar a placer mis cosas o seres queridos, y hacerlo de modo selectivo. Ahora bien, se encuentra “orientado a la cosa, tal y como la he conocido en una ocasión; está además sujeto – debido a su material específico – a fantasías y al desarrollo involuntario de la vida espiritual”³⁰. Finalmente, en la fantasía cae parte de los condicionamientos aludidos. No sólo está en mi poder la intención que guía el proceso (como sucedía en parte en el recuerdo), sino también la posibilidad de exceder los límites de lo percibido para crear cosas nuevas, modificando las características conocidas e incluso las leyes de la naturaleza que les conciernen. Con todo, tampoco aquí la libertad es completa: algún color, algún aspecto, alguna esencia debe tener la cosa; “el ser de las cosas, aquello que las cosas son en sí mismas y lo que se sigue de ello, pone límites a la fantasía...”³¹.

En estos tres modos de dación, la mirada ingenua sobre la realidad atribuye a la cosa un ser independiente del mío tanto en su pre-

²⁹ PA 247.

³⁰ PA 251.

³¹ PA 252.

sencia actual como en las leyes que rigen su actividad (que pueden ser iguales a las que me conciernen, pero que no están ahí por intervención causal mía); dicho de otro modo, le atribuye un ser *objetivo*. Por su parte, el análisis fenomenológico de los mismos pone de relieve la limitada libertad del sujeto trascendental respecto de la emergencia y constitución de la cosa percibida y recordada y respecto de la constitución del producto de mi libre fantasía. Con todo – reconoce Stein –, *se podría intentar una interpretación puramente inmanentista de la objetividad*. Se podría reconducir las limitaciones que el sujeto encuentra en la percepción, el recuerdo y la fantasía al juego de leyes (inmanentes) constitutivas de la vida espiritual. La objetividad sería interpretada así en clave gnoseológico-trascendental y no en clave ontológico-trascendente. Ante este argumento, Stein presenta – sin dejar de afirmar la actividad del sujeto trascendental en la constitución de la objetividad – una objeción de trasfondo tomista. Veámoslo.

El pensamiento de madurez de Husserl apunta a las *mónadas* como único ser absoluto. Stein alude aquí explícitamente a las *Meditaciones cartesianas*, obra publicada en francés en 1931 (pocas semanas antes de la redacción del texto del que nos ocupamos)³². Cada yo trascendental se erige en punto focal de constitución de la objetividad del mundo, en interrelación con la comunidad de sujetos trascendentales de conocimiento. Así concebida, siempre según la lectura de Stein, cada mónada posee el ser de modo absoluto, a diferencia de cualquier otra cosa del mundo. La autora apunta aquí una cuestión de gran interés en relación con los planteamientos actuales del tema que se prolongan en una teoría de la colectividad trascendental de conocimiento o de lenguaje: “¿Se ha encontrado ahora en la intersubjetividad lo que la ingenua creencia de experiencia significa con ‘objetividad’?”³³ Si con “ser absoluto” se entiende que el yo trascendental sea “incondicionado” (que no presuponga cosa alguna, y que todos los demás existentes estén condicionados por él), la respuesta es negativa:

“El carácter de lo incondicionado o del ser *primero* no lo tiene la mónada. El Yo vigilante³⁴ se halla ‘en la existencia’, y su exis-

³² Husserl le envió una copia del libro apenas publicado. Cfr. ESW 14 (1991), carta nº 150 (14-7-1931).

³³ PA 254.

³⁴ Con “vigilancia” Stein alude en otros lugares (por ejemplo, en *Der Aufbau der menschlichen Person*) a la característica propiamente humana de la autoconsciencia.

tencia es como dato de hecho inseparable de él, si bien puede pensar la posibilidad del no-ser. (...) Él tiene una cierta libertad de determinar su vida presente y futura, pero esta libertad se yergue sobre un fondo de ausencia de libertad: se encuentra 'puesto en el ser', no existiendo por sí mismo, y ligado en su actividad en una doble dirección: por aquello que le está dado previamente, y por las leyes que regulan su actividad propia"³⁵.

Dicho de otro modo: la mónada no se ha dado a sí misma ni su ser actual ni la actualización de las leyes que regulan su actividad. Partiendo de la distinción tomista entre ser y esencia (retomada aquí desde perspectiva realista no ingenua), la autora apunta hacia un fundamento último, distinto de la mónada, en el que ser y esencia coincidan en plenitud de actualidad:

"Con esta entera estructura se advierte algo que en otro sentido es, como ella misma, absoluto: un *principio* en el sentido de lo original e incondicionado. Así se trasciende el Yo a sí mismo en la dirección de algo en lo cual tiene el fundamento de su propio ser (por consiguiente, una trascendencia contrapuesta a la del idealismo trascendental)"³⁶.

Objeción 'crítica'

El ser de las mónadas es "absoluto", en tanto en cuanto independiente de los demás seres; es más, constitutivo de la objetividad del mundo. Husserl atribuye a los sujetos trascendentales distintos del Yo el ser absoluto gracias a una reducción intersubjetiva que a partir de los datos de la percepción lleva a descubrir en el otro un índice de subjetividad trascendental. De este modo, gracias a la *Fremderfabrung* supera el peligro – tantas veces invocado contra la fenomenología – del solipsismo. Ahora bien – apunta Stein –, no se ha conjurado aún la posibilidad de engaño o confusión: lo que he tomado por un ser igual a mí se puede revelar un maniquí, o producto de un delirio. Pues bien,

"... si a pesar de esta posibilidad de engaño se considera razonable mantener la creencia en la existencia del ser de los otros

³⁵ Obsérvese el paralelismo con la expresión de Heidegger "ins Dasein geworfen", cuyo verbo en participio (*werfen*, "arrojar, tirar") sustituye la autora por la forma correspondiente de *setzen* ("poner, colocar"): "Es findet sich 'ins Dasein gesetzt' ". PA 255.

³⁶ PA 255.

sujetos, independiente del mío (...), ¿qué me impide entonces atribuir igualmente a este cuerpo y a todas las demás cosas que caen bajo mis sentidos un ser independiente del mío, como lo hace la creencia de percepción y experiencia ingenua?”³⁷

Dicho de otro modo: no se ve el motivo de fondo por el cual se atribuye a la existencia de las demás mónadas una certeza vedada al resto de objetos. Tanto unos como otros están sujetos a la posibilidad de engaño, que se puede subsanar a través de renovada información y rectificación.

“Tan cierto como resulta razonable, en la apercepción de cuerpos ajenos, prestar fe a la aprehensión completa de sujetos con el mismo modo de ser que me corresponde a mí mismo, tan cierto resulta razonable aferrarse a la creencia de percepción y experiencia que atribuye al mundo externo un ser independiente de la experiencia, en tanto divergencias en experiencias sucesivas no minen esta creencia respecto de ciertos elementos”³⁸.

Objeción ‘heideggeriana’

Se trata de la objeción menos explícita en el texto. Sin embargo, remite a una intuición que a nuestro modo de ver conecta – aunque desde perspectiva crítica – con el punto de vista de Heidegger sobre la constitución de lo real. Ya hemos aludido al interés que provocó en Heidegger la lectura de *Potencia y acto*; dicho interés es recíproco, tal y como atestiguan las alusiones de Stein a *Ser y tiempo* (*Sein und Zeit*) en el prólogo a *Potencia y acto* y a *Ser finito y ser eterno*. Sería muy interesante ahondar en las conexiones y divergencias entre el pensamiento de ambos autores, cosa que en este contexto no nos podemos proponer³⁹.

Al inicio del *excursus* la autora se había referido a una sospecha – entre otras – que levanta el análisis del idealismo trascendental; concretamente, “el hecho del trabajo constitutivo como resto completamente irracional, sin resolver e insoluble”⁴⁰.

³⁷ PA 256.

³⁸ PA 258.

³⁹ Stein escribió un amplio comentario a la obra de Heidegger, concebido como apéndice a *Endliches und ewiges Sein*. En la actualidad está publicado independientemente en ESW 6 (1962) 69-135.

⁴⁰ “... das Faktum der konstitutiven Leistung als ungelösten und unlösbaren, völlig irrationalen Rest...” PA 246.

¿A qué está aludiendo? En nuestra opinión, se refiere a que la estructura trascendental que da lugar a la constitución del mundo objetivo en la correlación de sujeto y objeto *no está a su vez fundamentada*. Su existencia es, en el planteamiento husserliano, un dato de hecho que afecta a la constitución de la objetividad en el seno de la colectividad trascendental. Pensamos que el tema reviste gran importancia. Tal y como ha puesto de relieve con gran decisión J. San Martín, el hilo conductor de la producción husserliana – que consiente una interpretación global, coherente y unitaria de la misma – es *la reconstrucción del sujeto racional frente a las pretensiones del neopositivismo de reducir la racionalidad a una mera cuestión de hecho*⁴¹. Dicha reducción, ya enraizada en el psicologismo al que Husserl se enfrentó con las *Investigaciones lógicas*, deja al sujeto desprovisto de fundamentación racional y universalmente válida frente a la imposición del poder fáctico y, en esta medida, la fenomenología constituye una vigorosa reacción de alcance político. Pues bien, ¿qué ocurre con este planteamiento si la constitución trascendental de la objetividad deja al descubierto un “fondo de irracionalidad”, un *dato de hecho (Tatsache)* no fundamentado (que podría haber sido de otro modo)?

Éste es justamente el reparo que plantea Stein al inicio del *excursus*, si bien no queda ahí patente la serie de implicaciones que acabamos de señalar respecto de la obra de Husserl. Al final del texto, la autora vuelve a aludir a este punto al decir que la emergencia de datos de sensación a la conciencia “en la reflexión puramente inmanente queda como un *Faktum* completamente irracional”⁴².

Propuesta steiniana

Tras exponer sus reparos respecto del idealismo trascendental, Stein alude brevemente a la posible solución del problema gnoseológico-ontológico planteado en el *excursus*. Tal y como se ha señalado ya, la solución ha de apuntar hacia un fundamento del ser de las mónadas y de la actualización de las leyes que regulan su actividad; fundamento, por lo tanto, de la correlación entre sujeto y objeto y de la constitución trascendental de la objetividad en que aquélla acontece. La autora alude de esa forma al fundamento en el que ser

⁴¹ Cfr. por ejemplo, *La fenomenología como teoría de una racionalidad fuerte*. UNED, Madrid 1994.

⁴² PA 257.

y esencia coinciden, sujeto a la vez de contemplación de la objetividad en su integridad, en la totalidad de sus modos de dación, que a su vez tienen en él su origen. Se consolida así la objetividad – en el sentido de la creencia ingenua –, “si bien [se] confirma asimismo como relativo a una determinada estructura sensorial-espiritual de sujetos de experiencia mucho de lo que la creencia de experiencia ingenua pone como absoluto”⁴³.

La autora recuperará de modo sistemático el tema del fundamento en *Ser finito y ser eterno*. De modo particular, en sus “vías” de elevación racional a Dios (esencia y existencia), coronadas por una conclusión problemática: la ausencia de intuición unitaria del objeto descubierto al final de ambos recorridos⁴⁴.

Conclusión

La relación entre Edith Stein y Edmund Husserl fue extremadamente cordial desde que se conocieron en Gotinga en 1913. Ambos dieron muestras de mutuo y sincero afecto en distintos episodios de sus vidas. No obstante, Stein concibió serios reparos a la evolución de su maestro a raíz de la publicación de *Ideas*. Hemos intentado mostrar que el núcleo de dichos reparos no se halla en el método fenomenológico, sino en el concepto de *Konstitution*: para Husserl, en su época de madurez filosófica, (a) la correlación entre sujeto trascendental – en comunidad de sujetos trascendentales – y objeto constituye la objetividad sin dejar lugar para residuos nouménicos independientes, y (b) el sujeto trascendental o mónada reviste el carácter de ser absoluto; en cambio, Stein (a) considera compatible la valoración de la actividad subjetiva en la constitución de la realidad con un *realismo crítico* que afirma cierta independencia del objeto respecto de los sujetos trascendentales y que (b) apunta hacia un fundamento último de la objetividad, previo a la mónada. La articulación explícita de esta postura se desarrolla a partir de 1917, y se perfila coincidiendo con la toma de contacto de Stein con el universo tomista de pensamiento.

⁴³ PA 257.

⁴⁴ Hemos apuntado un cauce posible de unificación de ambas vías en “La hipótesis más razonable”, en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* XXIX (2002) 83-114. Sobre la cuestión de Dios en la fenomenología, ver el excelente ensayo de Agustín SERRANO DE HARO: “Reducción fenomenológica y ateísmo”, en *Anales del seminario de Metafísica* 29 (1995) 103-123.

Queda abierta – entre otras – una cuestión que queremos señalar antes de concluir: si el realismo crítico ofrece un mejor respaldo teórico que el idealismo trascendental al proyecto que vertebra la obra de Husserl: la reafirmación de la racionalidad humana en su pleno valor. Pensamos que la respuesta de Stein es afirmativa. Quede éste como objeto para una ulterior investigación.

Noviembre de 2002

La Filosofía ante la encrucijada de la nueva Europa

Actas de las I Jornadas de Diálogo Filosófico

La identidad europea a examen: la razón de Europa y la razón en Europa; filosofía, política, ciencia y religión en la configuración del futuro europeo.

Las contribuciones (ponencias y comunicaciones) de filósofos españoles, europeos y americanos sobre esta decisiva cuestión en las I Jornadas organizadas por Diálogo Filosófico contenidas en este volumen.

Mariano Álvarez Gómez, Leopoldo Zea, Juan Massiá, Andrés Torres Queiruga, Vittorio Possenti, Gerard Fourez, Javier Echeverría, Adela Cortina, Dalmacio Negro y otros ofrecen, desde diversas perspectivas, una reflexión filosófica de plena actualidad.

Edita: Diálogo Filosófico / Nossa y J. Editores, Colmenar Viejo / Móstoles (Madrid). 1995. 640 pp. 23,44 euros. Edición limitada.
25 % de descuento para los suscriptores de Diálogo Filosófico.

Pedidos: Diálogo Filosófico. Apdo 121. 28770 Colmenar Viejo. Tfno. y Fax: (91) 846 29 73 ó Ed. Nossa y J. Editores. Parque Vosa 12 Bajo. 28933 Móstoles. Tfno. 614 38 08. Fax 682 24 43