

ENTRE EL REALISMO Y EL IDEALISMO EN EL PENSAMIENTO DE EDMUND HUSSERL Y EDITH STEIN

Ismael ABAD BAYO¹

Abstract: *The aim of this article is to clarify and delimit the influence of idealism and realism on both Edmund Husserl and his disciple Edith Stein. German philosophical thought at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century was strongly influenced by neokantianism of an idealist nature. In the study and reading of Edmund Husserl's works, one notices a certain flirtation, sometimes contradictory, between the realist and idealist currents, to the point where his position dissipates at times. Nevertheless, it is clear that, in the last stage of his career, he leaned towards an idealist position, which caused division among his disciples. As a consequence, two very marked phenomenological currents emerged: the realist and the idealist.*

In the case of Edith Stein, it seems clear that she always leaned towards philosophical realism; undoubtedly, when she embraced the scholasticism of Thomas Aquinas. Nevertheless, she does not renounce phenomenology or the influence of and respect for Husserl. We will see, then, in addition to Husserl's intellectual evolution, in which specific philosophical concepts master and disciple take different perspectives affected by a realist and idealist vision.

Keywords: *Husserl, Stein, idealism, realism, neokantianism, knowledge, phenomenology, ontology, metaphysics, experience, subject, object.*

Introducción

Realismo vs Idealismo

Entre el realismo y el idealismo filosófico las diferencias no son solo nominales o superficiales. Se trata de dos maneras profundamente distintas de enfrentarse a las cosas. Dos posiciones difícilmente compatibles en un sentido filosófico, que ha generado líneas de pensamiento y propuestas intelectuales de sumo interés e importancia a lo largo de la historia y, por consiguiente, de sumo interés para el ser humano.

¹ Universidad Francisco de Vitoria (Madrid, España).

Antes de adentrarnos en el análisis de Husserl y Stein, ubicaremos brevemente a estas dos corrientes en sus orígenes y en sus propuestas conceptuales para luego confrontar a maestro y discípula rigurosamente.

Realismo

¿Qué el realismo filosófico? En filosofía, no conviene dar las cosas por sentadas en ningún caso. Ciertamente, intentar abarcar todo el significado y trascendencia del realismo filosófico es imposible en este artículo; me centraré en lo más característico y en los modos más representativos de entenderlo.

El realismo es la “creencia en que existe un mundo externo (realismo ontológico) y puede ser conocido (realismo epistemológico). Esta tesis pueden ser una simple afirmación ingenua y acrítica, si no se fundamentan más que en la aparente evidencia de los sentidos (realismo ingenuo) o bien incluyen una fundamentación más o menos crítica”.²

Lo anterior nos delimita, al menos, con tres tipos de realismo: ontológico, epistemológico e ingenuo.

El realismo argumenta la existencia de un mundo real independiente del pensamiento y de la experiencia. Esta afirmación es del todo ontológica ya que de ella se deriva que las cosas son. A su vez, implica necesariamente, una teoría del conocimiento y de la percepción propia que puedan explicar que las cosas no son como parecen ser.

Los pensadores realistas buscaron referencias en la filosofía clásica, no obstante, será en la Edad Media cuando la corriente realista se haga presente con el objeto, entre otros, de distanciarse de los nominalistas que no creían en los conceptos universales. Así pues, los realistas del medievo consideraban filósofos realistas a Demócrito, Platón y Aristóteles. Por esto se acuñó el término ‘realismo platónico’, precisamente por tener la convicción de la existencia de conceptos universales. Aristóteles representaría el realismo moderado, pero como hemos visto con anterioridad, compartirán espacio con el realismo ingenuo, crítico o el natural.

El realismo moderado es el que se impondrá durante el medievo. Creen en la existencia de los universales, aunque no como algo material sino conceptual. Dentro de esta tendencia realista, por ejemplo, se enmarca Tomás de Aquino que tendrá una influencia notable en Edith Stein.

² <https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Realismo>.

Si hay algo que ha ocupado a la filosofía de todos los tiempos es la cuestión de la existencia y cómo la percibimos. La clave diferencial de todas estas maneras de entender la existencia, la realidad y al ser humano reside en la concepción ontológica y gnoseológica, esto es, si el mundo externo existe con independencia del ser humano y si ese mundo puede ser conocido por el hombre. El realismo hace frente a lo anterior de un modo muy distinto de los que defienden que la materia es inexistente si el ser humano no es capaz de advertirla, o de aquellos que priorizan la idea de los objetos frente a su existencia real.

El pensamiento realista está resuelto en que los objetos materiales, con independencia de la relación que puedan tener con el ser humano, existen. Esto es, con independencia de que esté observando un ordenador, el ordenador existe, no necesita de mi observación para tener existencia; ni mucho menos, le daré la existencia cuando lo observe. El ser humano, en todo caso, será capaz de conocer la realidad a través de los sentidos que será su primera toma de contacto.

En cuanto al cómo somos capaces de conocer, el realismo asevera que el individuo es un agente pasivo. Cada uno va adquiriendo conocimiento según su capacidad e interés. Lo importante recae en lo que se aprende, no en la circunstancia del individuo concreto para poner en juego el conocimiento. Rafal Gamba, refiriéndose al Doctor Angélico explica:

“El hombre, que posee además el entendimiento agente o facultad intelectual, puede adquirir las ideas o conceptos universales (el hombre, el caballo), que son desconocidos para el animal. El entendimiento agente crea un medio en el cual se realiza la intelección racional: del mismo modo que la visión de las cosas materiales no puede verificarse más que en la luz, que es su medio adecuado, el cognoscente que no posee entendimiento agente no puede captar ideas”. (Gamba, 1981, p. 151)

No puede captar las ideas. Esto es clave, pues el objeto está ahí, con independencia del individuo. A éste le toca captar, no crear la existencia del objeto.

Idealismo

El idealismo sostiene la primacía ontológica y gnoseológica en las ideas pues consideran que éstas tienen una existencia autónoma y que son más reales en grado que los objetos materiales. Asimismo, las ideas son la forma más perfecta de acceder al conocimiento.

Son varios los autores y de épocas muy distantes a los que se les incluye en esta corriente: Platón -que será también referencia, curiosamente, para algunos realistas-, Descartes, Berkeley, Leibniz y Kant, entre otros.

“Leibniz es tal vez el primer idealista en sentido estricto; en Descartes, el idealismo está aún lastrado de realismo y de ideas escolásticas, y Spinoza no es propiamente idealista en lo que tiene de más peculiar, aunque si lo sea el marco ideológico de su tiempo, en el cual se le plantean problemas. Leibniz se verá obligado a plantear con rigor las grandes cuestiones de la época, y tendrá que alterar esencialmente la idea de la física y el concepto mismo de sustancia, en el cual, desde Aristóteles, se ha centrado siempre la filosofía”. (Marías, 2017, pp. 229-230).

No sería riguroso aseverar que el idealismo niega el mundo material, por ejemplo, Kant y sus discípulos entienden la existencia del mundo material y la presuponen. Además, asientan la forma en que conocemos el mundo, mas no su existencia. Empero, el idealismo en todas sus derivas confluye en que para alcanzar la verdad de las cosas y poder conocerlas rigurosamente y con propiedad, debemos prestar atención a las ideas y no solo a los objetos sensibles y materiales.

En el fondo sostienen que la realidad verdadera es intangible o inexperimentable. Recordemos que la doctrina de Platón defiende que la realidad material no es sino una copia imperfecta del mundo de las ideas el cual es eterno y perfecto, sin estar sometido a cambios.

Epistemológicamente, los seres humanos podemos conocer la idea que pueda residir en un mundo independiente del ideal o propiciado por la mente. Sólo podemos conocerlo por medio del intelecto. Por esto Kant se rindió a la posibilidad de conocer lo que las cosas son en sí.

El idealismo que más interesa a este estudio es el alemán por lo que influye directamente tanto a Edmund Husserl como a Edith Stein, ambos alemanes y cercanos al periodo influyente de esta corriente. Surgirá en la Alemania de los siglos XVIII y XIX y su mayor representante fue Immanuel Kant.

Según Kant, el mundo existe, pero no puede ser cognoscible en su totalidad por el hombre. Es por esto por lo que a Kant se le etiqueta de materialista e idealista al mismo tiempo. No es posible acceder a lo que las cosas son en sí (noumeno). Por el contrario, los objetos de la experiencia toman su origen hipotético de noumeno siendo fenómenos como resultado de un proceso de unión intelectual que se aplica a la multiplicidad sensible percibida por los sentidos.

Kant acuñará su doctrina como idealismo o subjetivismo trascendental asentado en su principal obra: *Crítica a la Razón Pura* (1781). Asevera que los “pensamientos sin contenido son vacíos y que las intuiciones sin conceptos son ciegas” (Kant, 1979, p.93) esto es, que ambas cosas son interdependientes para el conocimiento de cualquier cosa. Por consiguiente, los objetos son el resultado del trabajo de esa interdependencia de la sensibilidad que aporta lo dado a ella por el noumēno y la razón que aplica las categorías puestas por el sujeto para unificar lo mucho que se percibe sensiblemente.

“El ser no es real, sino trascendental. Inmanente es lo que permanece en, *immanet, manet in*. Trascendente es lo que excede o trasciende de algo. Trascendental no es trascendente ni inmanente. La mesa tiene la cualidad de ser, pero todas sus demás cualidades también son; el ser penetra y envuelve todas, y no se confunde con ninguna. Las cosas todas están en el ser, y por esto sirve de puente entre ella. Esto es el ser trascendental” (Marías, 2017, p. 269).

No sucede como en el realismo, esto es, que lo real tiene el ser, y es por esto, a su vez, por lo que existe, por lo que es real. En el idealismo, el ser no es considerado como real sino como trascendental. He aquí la diferencia ontológica de la que hablábamos con anterioridad, crucial para la diferenciación de una y otra corriente. Por lo mismo, se puede afirmar que en sentido epistemológico no se puede conocer la cosa en sí como afirma Kant.

El conocimiento ni es por un lado trascendente, pues conocería las cosas externas, ni tampoco es inmanente porque tan solo conocería las ideas; es pues, trascendental, conoce los fenómenos que es lo mismo que decir las *cosas en mí*. He aquí la distinción que hace Kant entre el fenómeno y el noumēno (la cosa en sí).

Kant defiende que los noumēnos, las cosas en sí, son inaccesibles para el ser humano; no somos capaces de conocerlas ya que, en el momento de conocerlas, ya están en mí y, por consiguiente, impregnadas de mi subjetividad. Por otro lado, los noumēnos están fuera del espacio y del tiempo. Las cosas que se nos presentan y sus manifestaciones no son otra cosa que los fenómenos:

Frente a este panorama surge una pregunta medular: ¿Es lícito afirmar que Kant no hizo metafísica en sus trabajos? No sería correcto una afirmación radical frente a esta cuestión. En sus obras más destacadas, en sus críticas, especialmente en su obra *Crítica de la Razón Pura*, Kant

desarrolla una metafísica para llegar a la conclusión de que no es posible hacer metafísica. Esto, sin lugar a duda, favorece su incomprensión o malinterpretación:

“Podemos considerar tres momentos capitales de lo que ha sido Kant para la filosofía posterior: el idealismo alemán, el neokantianismo y el momento presente [...] Fichte viene a decir esto: “A Kant no se lo ha entendido bien, yo lo he entendido, quizá mejor que Kant mismo”. Toma un punto de vista distinto del de Kant para explicar a este, y entonces Fichte y los demás idealistas hacen sus filosofías respectivas. Lo hacen, pues, con Kant, lo que Kant no hizo; dicho en términos generales: los tres grandes idealistas -Fichte, Schelling y Hegel- pretenden hacer la metafísica que Kant no llegó a hacer”. (Marías, 2017, pp. 289-290)

Surgirá el movimiento *neokantiano*. El nombre es de por sí una declaración de intenciones, pues no son exactamente kantianos en cuanto tal.

“Como este neokantismo no es simplemente kantismo, tiene que haber habido algo en medio, que justifique esa partícula ¿Qué es esto? El positivismo (desde los años 1835-40 hasta 1880, aproximadamente). Por lo tanto, los neokantianos son positivistas que dejan de serlo, que vienen del positivismo; esto es lo que determina la índole de la filosofía neokantiana” (Marías, 2017, p. 290)

Recordemos que el positivismo niega cualquier posibilidad a la metafísica. Su interés se centra en las ciencias experimentales y positivas. Entienden la filosofía como una teoría de ciencia positiva. El objeto de Kant en su *Crítica a la Razón Pura* es delimitar las posibilidades del conocimiento; idear una teoría filosófica de la ciencia, concretamente las matemáticas y la física de Newton y rechazar, por imposibilidad, la metafísica tradicional. Esto es lo que a solo atienden los neokantianos, permeados de positivismo con tendencias a convertirse o reducir la reflexión filosófica a una teoría de la ciencia positiva. Kant es mucho más que eso, así como el idealismo alemán.

Kant se cuestiona si la metafísica es posible como ciencia. Llegará a la conclusión de que no es posible. No obstante, no negará la metafísica como un afán del ser humano, con una tendencia natural confirmada por el paso del tiempo y el devenir de los siglos, por consiguiente, algo inscrito en la naturaleza del ser humano que le hace tener reflexión metafísica.

Husserl, padre de la fenomenología y maestro de Edith Stein

La influencia de Kant en todas sus derivas tales como el neokantismo, cobran una notable influencia en el pensamiento alemán del siglo XIX e inicios del XX. Por consiguiente, interpelará necesariamente tanto a Husserl como a Stein y su entorno.

Con el fallecimiento de Hegel en 1831 vendrá un tiempo de crisis filosófica. Crisis tan profunda capaz de haber podido enterrar a la propia filosofía. Gran parte de esta crisis viene provocada por el cansancio y el hastío que provoca el abuso dialéctico del idealismo alemán. Surgirá, pues, la necesidad de atenerse a las cosas, a la realidad misma y dejar en reposo las construcciones mentales para descubrir la realidad tal cual es.

“Husserl procede esencialmente de Brentano, por tanto, su tradición filosófica es la de este: católica, escolástica y, en suma, griega. A esto se le añade la influencia de Bolzano, la de Leibniz muy expresamente y la de los ingleses, sobre todo Hume; y, desde luego, el kantismo [...] En torno a Husserl se ha constituido la escuela fenomenológica, notable por su rigor, precisión y fecundidad que tuvo como órgano desde 1913 el *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* (Anuario de filosofía e investigación fenomenológica). Entre los fenomenólogos se encuentran los más importantes filósofos de Alemania, sobre todo Scheler y Heidegger, que representan una posición original dentro de la fenomenología” (Marías, 2017, p. 393)

Husserl, arrancará con la fenomenología tras la publicación de su famosa obra: *Investigaciones lógicas* (1900). Publicación que dará lugar al nacimiento de esta corriente de pensamiento. Su motivación inicial será refutar las propuestas del *psicologismo* que ostentaba dar solución a los problemas planteados por la teoría del conocimiento y de la ciencia quedando también sometido a los lazos del positivismo.

Para el psicologismo, el ser humano es un objeto más entre los objetos que hay en la realidad del mundo. No obstante, se trata de un objeto de una notable singularidad y excepcionalidad ¿Qué es lo que le convierte en peculiar? La conciencia y la vida anímica que consideran una realidad sustancial. La psicología positivista buscaba hacer una física del alma, algo que le reprochará con mucha firmeza Husserl ya que pensaba que era un grave reduccionismo considerar exclusivamente a la persona desde un punto de vista empírico, anegando otras realidades sumamente importantes y propias de la condición humana.

“El relativismo específico hace esta afirmación: para cada especie de seres capaces de juzgar, es verdadero lo que según su constitución o según las leyes de su pensamiento deba tenerse por verdadero...la constitución de una especie es un hecho. Y de hechos sólo pueden sacarse hechos. Fundar la verdad en la constitución de una especie...significa darle, pues, el carácter de un hecho. Pero esto es un contrasentido. Todo hecho es individual, o sea, determinado en el tiempo. Pero hablar de una verdad temporal sólo tiene sentido refiriéndose a un hecho afirmado por ella (caso de que se una verdad de hecho) más no refiriéndose a ella misma”. (Husserl, 2006, pp. 113-114).

El problema reside, según Husserl, en la falta de claridad de lo que es un concepto. Propone un viaje filosófico al fondo del concepto considerándolo como tal y libre de consideraciones acerca de su naturaleza o realidad. De este modo se podrán provocar conexiones puras entre conceptos en un ‘espacio’ de asilamiento completo y soledad entre los entes conceptuales idénticos a sí mismos.

Husserl estaba convencido de que debía de hacerse una teoría del conocimiento puramente conceptual evitando todo conocimiento previo o influencia; un empezar de cero y libre de influencias o experiencias previas. Es aquí donde aparece la suspensión del juicio o *epojé*, conocida también como *reducción fenomenológica*.

Para estudiar las vivencias en cuanto tal es imposible emplear conocimientos previos, por consiguiente, se ha de modificar el modo habitual de experimentar tales vivencias. En toda vivencia, según Husserl, entra en juego el sujeto y el objeto, entidades separadas que a través del conocimiento se ponen en juego y se relacionan. Por lo tanto, en la esencia de las vivencias hay una parte subjetiva (*noesis*) por la actividad de la conciencia que se ejerce con intencionalidad, y un lado objetivo (*noéma*):

“El árbol pura y simplemente, la cosa de la naturaleza es todo menos esto percibido, el árbol, en cuanto tal, que es inherente como sentido preceptivo a la percepción, y lo es inseparablemente. El árbol pura y simplemente puede arder, descomponerse en sus elementos químicos, etc. Pero el sentido -el sentido de esta percepción, algo necesariamente inherente a su esencia -no puede arder, no tiene elementos químicos, ni fuerzas, ni propiedades reales en sentido estricto”. (Husserl, 2013, pp. 296-297).

La fenomenología considera fenómenos válidos aquellos que se den originariamente como cimiento para la posterior interpretación e intelección:

“No hay teoría concebible capaz de hacernos errar en cuanto al principio de todos los principios: que toda intuición originariamente dadora es una fuente legítima de conocimiento; que todo lo que se nos ofrece en la 2intuición” originariamente (por decirlo así, en su realidad en persona) hay que aceptarlo simplemente como lo que se da, pero también sólo en los límites en que ella se da”. (Husserl, 2013, p. 129).

Volver a las cosas mismas será la frase más acuñada en la fenomenología. Husserl defenderá que la filosofía se ha de sostener en las intuiciones primordiales de nuestra vida porque “no pueden satisfacernos significaciones que toman vida -cuando la toman- de intuiciones remotas, confusas, impropias. Queremos retroceder a las ‘cosas mismas’”. (Husserl, 2006, p. 218). En este contexto se entrelazan las vidas del profesor Husserl y la alumna Stein.

Primer contacto de Stein con la fenomenología

Hay un primer momento crucial en la vida intelectual de Stein: el encuentro con el profesor *William Stern*. Deseaba asistir a sus clases semanales. Aspiraba inicialmente a doctorarse en Psicología, pero “esta ciencia estaba todavía en pañales: ...le faltaba el necesario fundamento de ideas básicas claras, y que esta ciencia era incapaz de elaborar esos presupuestos”. (Stein, 2005, p. 331). Y es que para nuestra autora, la psicología de Stern, era una psicología sin alma.

Las clases de Filosofía impartidas por Hönlswald, filósofo neokantiano, tampoco terminan de llenar a Stein. Fue preparando una ponencia para el seminario de psicología donde se topó con varias referencias de un filósofo que le marcaría especialmente su pensamiento: Edmund Husserl.

Las vacaciones navideñas de 1912 las dedicará a leer la obra de Husserl, *Investigaciones lógicas* (1900)³. Muy pronto se sentirá atraída por la fenomenología. Su amigo Georg Moskiewicz le animará a cambiarse de universidad donde imparte clases su admirado Husserl. Con la convicción de que la psicología no llenaba sus expectativas -esa ciencia no le podía proporcionar una explicación clara de lo que es el ser humano- más su intenso flechazo por la fenomenología, motivarán el cambio de universidad.

³ Título en el idioma original: *Logische Untersuchungen. Erste Teil: Prolegomena zur Reinen Logik*.

A mediados del mes de abril de 1917, la joven Edith Stein llega a Göttingen para comenzar sus estudios, al menos por un semestre, en compañía de Husserl y su círculo fenomenológico. La materia que cursó con Husserl estaba relacionada con la última publicación del éste: *Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (1913).⁴

Estos cambios supusieron para Stein una transformación en su mentalidad y en su modo de concebir la existencia. Es una época de profunda búsqueda donde se irá configurando la persona que llegará a ser.

Mos, amigo muy querido de nuestra autora y también estudiante de Göttingen, fue un elemento clave para introducir a Stein en la “Sociedad Filosófica de Göttingen”. Esta sociedad fue fundada por estudiantes procedentes de Múnich y discípulos de Theodor Lipps, profesores de psicología; no obstante, todos atraídos por la doctrina y la persona de Husserl.

Se forjaron unos vínculos afectivos muy fuertes. De hecho, los mejores amigos de Stein procederán de este círculo: Roman Ingarden, Hewing Conrad-Martius -su mejor amiga- y Hans Lipps.

Por este grupo, Stein pudo establecer contacto con las primeras lanzas del pensamiento filosófico de aquella época, algo que le marcaría para toda su vida; tanto, que será el comienzo del recorrido hacia su conversión al catolicismo.

Su forma de colocarse ante la realidad dará un giro muy pronunciado pues se verá liberada de todo prejuicio racionalista para adquirir una actitud de apertura intelectual.

La cuestión del “Yo”

En la tesis doctoral de Edith Stein, *Sobre el problema de la Empatía* (1917), ya se aprecian diferencias con su maestro. Concretamente, en un concepto nada baladí: el “Yo”, que, hoy por hoy, le queda un largo camino de desarrollo y profundización.

En las *Investigaciones Lógicas* (1900), Husserl considera el “yo” como algo impersonal entendido como que puede ser el “yo” de cualquier individuo. Este “yo” tiene sus funciones propias, tratadas asimismo a modo general y común: percepciones, juicios, elecciones, deseos, etc. Nada nos

⁴ Título en el idioma original: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*.

habla el autor de cómo se configura el “yo” de la persona y como ese “yo” se relaciona con otros:

“Cuando Husserl al fin las plantea, gradualmente se mueve hacia una concepción del “yo” como trascendental, autosuficiente y autoconstitutivo, cuya relación con los objetos que se presentan a la conciencia puede definirse sin ninguna referencia a la multiplicidad de egos que pertenecen al mundo real”. (MacIntyre, 2008, p. 177).

El tratamiento del “yo” que Stein hace en su tesis doctoral no nos permite confirmar que lo entiende de la misma manera general que expone su maestro. Para Stein el “yo” individual está configurado en gran parte por la relación empática con los otros “yoes”.

“La conciencia que tenemos de nosotros mismos, explica, se constituye en buena parte a través de la conciencia empática de los otros, y nuestra orientación hacia ellos y de aquí hacia nosotros mismos depende de las situaciones de nuestro cuerpo en relación con el cuerpo de los otros y de nuestra conciencia y sensibilidad corporal. Si Stein tiene razón, ningún “yo” puede tener autosuficiencia y las propiedades autoconstitutivas que Husserl atribuye al yo trascendental”. (MacIntyre, 2008, p. 178).

Prueba de lo anterior es el acento que Stein pone en definir que los objetos perceptibles que se nos dan a la conciencia son los mismos para todas las personas, para mi “yo” y para el “yo” de quien esté junto a mí. Esto es algo que entronca muy de cerca con la percepción realista: objetos independientes de cualquier conciencia particular. Son, pues, objetos que se presentan en un tiempo y un espacio concreto que localizamos a través de los sentidos corporales y “por la relación espacio-temporal con otros cuerpos, incluyendo los cuerpos de otros sujetos que perciben. Los objetos de percepción se constituyen sobre la base de la conciencia de los otros y los juicios de percepción presuponen la existencia de otros preceptores”. (MacIntyre, 2008, p. 178).

El “yo” de Stein es ni más ni menos que mi vida en el sentido más profundo; mi vida y no la de ningún otro, la de cada cual. Es ahí donde se suceden las distintas experiencias de todo tipo: físicas, emocionales, psíquicas, volitivas, espirituales, intelectuales, etc. El estudio del “yo” le servirá a Stein para justificar el concepto tradicional de acto y potencia en *Ser finito y eterno* (1936)⁵, pues es ahí donde transitan, en el ‘yo’.

⁵ Título en el idioma original: *Endliches und ewiges sein*.

“En este campo nos encontramos con un ente sustraído a la corriente de la vida del yo y presupuesto por él: a saber, sobre las esencias de experiencia (Erlebnis-Wesenheiten). En relación con las unidades de experiencia que llegan y que pasan, ellas son de hecho un primer ente. La vida-del-yo sería un caos inexplicable en el cual nada podría distinguirse si las esencias no se realizaran en él. Estas contribuyen a unificar el yo, a estructurarlo, a diversificarlo; le dan también el sentido y la inteligibilidad” (Stein, 2007, p. 674)

Las experiencias del “yo”, para que sean tales, han de ser comprendidas. De otro modo, no serían tales. Es por esto por lo que Stein habla de *sentido*. Este sentido se puede dar por las esencias, que son unidades de sentido, las cuales no están sometidas a los vaivenes del yo, no dependen de él. Afirma que “sentido y comprensión van de la mano. Sentido significa lo que puede ser comprendido, y comprender significa captar-el-sentido. Comprender (intelligere) lo inteligible (intelligibile) es el ser mismo del *espíritu*, por lo que ha recibido el nombre de intelecto (intellecctus)” (Stein, 2007, p. 674), esto es, captar la unidad de sentido, la esencia.

La cuestión del sentido también es clave para el pensamiento fenomenológico. El sentido principal del ser es, precisamente, el sentido ya que “nos encontramos aquí, por decirlo así, con la fuente primera del sentido y de la inteligibilidad. *Sentido -lógos-*: ¿qué significa esta palabra? No podemos ni explicarlo, ya que es el fundamento último de toda la expresión y de toda explicación...El último fundamento en el sentido comprensible en sí y por sí”. (Ibidem).

Es en este punto donde llegamos al concepto de *esencialidad* o *esencia simple en sentido puro*. Se trata de una *unidad* de sentido o la condición última de conocimiento que no se puede definir, como explica en la anterior cita, sino que tan sólo se nos muestra. Es, pues, la primera evidencia y su fundamento para ser evidenciada porque se remite a sí misma. Este será el conocimiento último y, por consiguiente, las esencias simples. A lo anterior se le ha conocido con el nombre de *atomismo lógico* del que bien se ha servido la fenomenología: “Hay esencias deducidas que se remontan a esencias más múltiples y que deben hacerse comprensibles a través de éstas (por ejemplo, ‘agridulce’). Pero las últimas esencialidades simples ya no pueden ser deducidas las unas de las otras”. (Ibidem, p. 675)

Puntos diferenciales entre Husserl y Stein

“Todavía no me he atrevido a contarle al maestro estas herejías...” (MacIntyre, 2008, p. 179). En este pequeño extracto de una carta enviada a su colega Ingarden del 3 de febrero de 1917, Edith Stein declara abiertamente con su término ‘herejías’, que hay determinadas cuestiones de las que se está distanciando de su maestro Husserl e, incluso, le provoca un reparo considerable a la hora de manifestárselo.

Pero ¿a qué ‘herejías’ fenomenológicas se refiere nuestra autora? Principalmente, se trata de un acercamiento notable al pensamiento aristotélico. “Sin embargo, constituye también, aunque Stein todavía no se diera cuenta, un pensamiento tomista, que anticipa algunas de sus tesis que va a descubrir con posterioridad en las *Quaestiones Disputatae de Veritate* (1256-1259) de Santo Tomás de Aquino, que reflejan la dirección de su propio pensamiento hacia algo de lo que todavía no era plenamente consciente” (*Ibidem*, p. 180).

Lo anterior no debemos interpretarlo como una desbancada o negación de la fenomenología por parte de Stein sino, más bien como la evolución en el pensamiento de nuestra autora que comienza a distanciarse en algunas cuestiones de su maestro Husserl; no obstante, siempre desde la fenomenología y sin salirse de ella. Husserl, comienza a instalarse en premisas idealistas que hacen que no sólo Stein, sino otros pensadores, discípulos también de Husserl, se distancien del maestro hacían una tendencia fenomenológica realista. Tal es el caso de Max Scheler, Adolf Reinach, Conrad-Martius, entre otros.

Edith Stein tomará como base para iniciar su reflexión crítica a Husserl el concepto de *doble esencia* que aparece en la obra de su maestro *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* (1913)⁶. Ahora explicaremos qué es eso de la doble esencia y como lo interpretan ambos autores. La *esencia* para la fenomenología es el centro nuclear del ser que se manifiesta a la conciencia. Es, además, considerada de dos modos -de ahí la doble esencia-: como *esencia fenomenológica pura*, extraída del acto de intuición que es capaz de captarla y, en segundo lugar, como *esencia real*, esto es, perpetrada en el objeto particular:

⁶ Título e idioma original: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*.

“Husserl habla en las *Idenn* de la posibilidad de extraer el quid de una cosa individual de la experiencia por la percepción de las esencias (Wesensanschauung) o por la ideación. Esta percepción particular y diferente de toda experiencia toma su contenido en el hecho de la experiencia sin considerarlo como posición de experiencia (Erfahrungssetzung) (a saber, la aceptación de la cosa como algo real) [...] Para Husserl la generalidad forma tanto parte de la esencia en cuanto tal, a pesar de los grados de generalidad dentro del campo de la esencia indicados igualmente por él. La posibilidad de tal concepción descansa decididamente sobre la doble esencia de la esencia que nos ha sido impuesta. No considera más que un solo lado, a saber, el ser esencial y rompe al mismo tiempo el lazo de esencia con la realidad que, sin embargo, no se adhiere a ella exteriormente, sino que le es inherente”. (Stein, 2007, p. 693)

Stein deja claro en este texto que Husserl toma una postura idealista en cuanto a la interpretación de la realidad. Prestemos atención a la afirmación que la autora hace cuando asevera que “la esencia nos ha sido impuesta”. Esto es una premisa clave para el pensamiento fenomenológico. Básicamente, lo que quiere decir, es que la esencia es descubierta por el sujeto sin que éste la proporcione. Por consiguiente, tampoco se puede imputar la esencia a ningún fenómeno psíquico del sujeto pues es anterior a éste y lo convierte en algo trascendental. Está presente en el acto, no es producto del mismo. La esencia señala, pues, un espacio trascendental no empírico que es descubierto por el sujeto. “La doble esencia de la esencia, viene dada por su esencialidad, por su puro ser esencial, de una parte, y de otra, por su respecto a la realidad, es decir, por su realización” (Haya, 2008, p. 822).

Stein deja de manifiesto la posición idealista que está adoptando Husserl y, además, la autora se desvincula en pos del realismo: “Este corte hecho al principio de la separación entre el hecho (Tatsache) y la esencia nos permite comprender sin duda la finalidad de Husserl, es decir, su interpretación idealista de la realidad.” (Stein, 2007, p. 693). Stein reconoce la doble esencia, la diferencia entre ella y su maestro es que el último hace un sesgo entre ambas, de ahí su interpretación idealista de la realidad, y Stein considera ambas.

La posición más acertada para nuestra autora es el realismo, no obstante, se puede observar en el transcurso de su evolución intelectual ciertas incoherencias en forma de ambigüedades hacia un sentido u otro que veremos más adelante.

Una vez descubierto y estudiado a Tomás de Aquino, Stein realiza un serio intento por hacer compatible la fenomenología realista con la tradición metafísica escolástica. Hace una relectura del Aquinate desde la fenomenología e intenta aplicar la validez del método fenomenológico a esta corriente. De hecho, se tratará de la novedad y originalidad que aporta la autora junto a la reivindicación del vigor de la metafísica aristotélico-tomista. Una línea de pensamiento que, de ningún modo, hubiera adoptado Husserl. Stein defenderá el realismo gnoseológico desde la concepción de la doble esencia como plenitud de la misma y reconocerá el hecho de que su maestro lo descubrió. Nunca renegará Stein de su fenomenología.

En su obra *Ser finito y ser eterno* (1950⁷) será donde argumente cómo es la fundamentación del ser real en el ser esencial. Asimismo, se trata de un ejercicio no sólo fenomenológico sino, además, estrictamente metafísico. Husserl entiende su fenomenología como un método puro trascendental sin más -y sin menos-. Se fundamenta en desligarse de toda experiencia previa, de toda referencia adquirida por los actos psíquicos para llegar a la esencia. Este proceso será llamado *epoché*. En este acto no hay ninguna posición metafísica ni ontológica, es tan solo una condición trascendental para que sea posible llegar a la esencia. En realidad, Husserl lo que busca es reivindicar su método como una filosofía primera, previa incluso a la metafísica.

Esto nos puede dar una clave importante ya que a la metafísica se le considera primera, no por ser pura, precisamente porque no se puede llegar a los fundamentos últimos dejando de lado la realidad y su reseña al ser. He aquí la posición nuclear del realismo filosófico. Si por una parte separamos el método y la realidad, nos abocamos a una imposibilidad metafísica y nos situamos en un idealismo gnoseológico. La no separación es clave para la distinción entre el idealismo y realismo; entre la posición de Husserl y la de Edith Stein.

Es pertinente volver a la cuestión de las esencias para no inducir a error o confusión pues, en algún caso, pareciera estar Stein rozando el idealismo. Nuestra autora defiende que “las esencias no deben ser confundidas, y esto va de por sí, con las cosas reales llamadas según ellas. La esencia yo no es un yo vivo y la esencia alegría no es una alegría vivida” (Stein, 2007, p. 675). Sin duda, este planteamiento nos puede parecer profundamente idealista al interpretar que lo principal en la realidad es la

⁷ Título en el idioma original: “*Endliches und ewiges Sein*”.

idea o lo que se puede definir de la realidad. Por lo tanto, el ser puro es inteligibilidad y sentido ¿No es esto *noema* puro? La idea y no la realidad, que no necesita del acto de pensar para ser, es la esencia pura ¿Cómo resuelve esto la autora? ¿Es esto acaso un idealismo trascendental como el de Kant; el idealismo absoluto de Hegel, o más bien Stein lo que busca es un realismo puro de la idea? Analicemos esta cita de la autora que, sin duda, aporta luz:

“El peligro de interpretar esencialidad por concepto es tal vez todavía más grave (que la confusión anteriormente acusada entre esencia y realidad). Sería un gran malentendido. Formamos los conceptos destacando los signos característicos de un objeto. Tenemos cierta libertad para formarlos; las esencialidades no las formamos nosotros; sino que las descubrimos. Pero en eso no tenemos ninguna libertad: depende de nosotros buscar, pero no encontrar” (Ibidem).

En todo caso, no se puede incluir a Stein en una línea conceptualista que se enmarca en el idealismo inmanentista. En Husserl sí que se da tal idealismo pues terminó por no dar prioridad a la evidencia del contenido ideal frente a los procesos de la conciencia absoluta. En nuestra autora, las esencias, entendidas como contenidos ideales, se sustentan en el Lógos divino. No sólo eso, sino que, además, en Dios, el ser real y el ser de la esencia son lo mismo. De este modo, Stein se aparta de toda inmanencia filosófica. Es por esto por lo que escribe:

“Y de las últimas esencias, que son simples, no podemos quitar nada de ninguna manera. Por eso no pueden ser *definidas* como conceptos. Las palabras empleadas para conducirnos a ellas tienen así -como decía Max Scheler- únicamente el significado de un puntero: vea usted mismo y comprenderá lo que yo quiero decir. Yo, *vida, alegría*, ¿quién podría comprender lo que significan estas palabras sin haberlas experimentado por sí mismo? Pero al experimentarlas, no se conoce solamente su *yo*, su *vida*, su *alegría*, sino que comprende también lo que son el yo, la vida, la alegría en general. Y solamente porque lo comprende, puede conocerse y comprender su yo, su vida y su alegría en cuanto *yo, vida y alegría*”. (Ibidem, pp. 675-676).

Deja, pues, claro que las esencias simples no son de ningún modo conceptos. La diferencia radica en que éstos se construyen por el sujeto a partir de un objeto dado; las esencias simples no, más bien las encontramos sin ningún tipo de constitución por parte del conocimiento. Lo anterior está en sintonía con el pensamiento aristotélico-tomista ya que afirma que el conocimiento es inerrante respecto de lo simple. Que haya elementos

cognoscitivos mínimos es una confirmación del realismo filosófico ya que hace posible la posición de realidad del conocimiento. Esto declara que antes de cualquier construcción del sujeto ante un objeto, le es dado lo real mínimo que queda ajeno a su proceso. Tanto para Tomás de Aquino como para Aristóteles la intuición de lo simple está libre de error. El error se da en la composición y en la división, que es, de por sí, un acto donde está implicado el sujeto. Es por esto por lo que se puede asemejar lo *simple* -entendido como unidad formal indivisible en la tradición-, al concepto fenomenológico de contenido intencional.

Conclusiones

Si uno advierte donde concluye el pensamiento de Husserl, notablemente inmanentista, por consiguiente, idealista y alejado de toda metafísica, de igual modo que sucede con algunos seguidores suyos más radicales que su maestro -tal es el caso de Heidegger que criticará y abandonará la metafísica-, y el abrazo de Stein a la metafísica aristotélico-tomista sin renegar de la fenomenología en su vertiente realista, se nos hace obligado descender a los detalles de la separación pues, es evidente, a groso modo, los distintos apeaderos donde descansan sus respectivos pensamientos aun partiendo de un tronco común.

Husserl se divorcia de la metafísica, si es que alguna vez estuvo con ella. Stein se suma a la metafísica de corte tradicional permeándola del pensamiento moderno y adecuándolo, a su vez, al realismo. El primero se quedará en una posición propia del idealismo trascendental del que tanto renegó al principio; la segunda, en un realismo ontológico o metafísica realista.

Se advierte también en Stein dos fases respecto a su maestro: una primera muy crítica y la siguiente más condescendiente y comprensiva hasta el punto de, en ocasiones, no tener clara su posición. Stein, simpatizaba con alguna posición idealista.

Husserl llegará a confirmar que no somos capaces de reconocer la realidad en sí sino como nos aparece, su representación; se trata de una construcción de nuestra subjetividad. Por lo tanto, la realidad es construcción subjetiva del sujeto. En su obra *Ideas* defiende que no tenemos otro acceso al conocimiento de un objeto investigado que por medio de su *sentido*. Debemos explorar la *génesis* de este sentido, su origen, que no es otra cosa que el yo trascendental. La observación *inmanente* descubre el

sentido en la conciencia o cómo ella constituye el sentido. En definitiva, un ser *para mí* que me es posible concebirlo, pero que no es *en sí*.

Ese *para mí* significa que recae en mi conciencia y tomo conciencia de su realidad ontológica. Empero, ese objeto existe antes de que yo tome conciencia de él. La conciencia es pues la condición necesaria para percibir el objeto, pero no para que exista. Se puede enmarcar también en un idealismo epistemológico donde prima la conciencia en la luz que aporta para la cognición.

No obstante, la conciencia no construye el sentido de las cosas, sino que descubre el sentido que le es revelado por el propio objeto. La conciencia es condición necesaria para comprender un ser, pero no para que exista.

En Kant, el idealismo metafísico es un idealismo metafórico. Considera, como también Husserl, que la realidad es un producto de la conciencia humana. La subjetividad es la única entidad absoluta y autónoma de su existencia. La conciencia es necesaria para que el mundo exista.

En la obra de Stein *Introducción a la filosofía* es donde hace su crítica sistemática al maestro. Es una refutación indirecta, sutil y velada a través de sus objeciones directas a Kant y Berkeley. Stein repara en asemejar el pensamiento de Husserl con el de Berkeley.

No obstante lo anterior, hay momentos, en especial durante el periodo de los años 20 y 30, donde hay ciertas incoherencias o debilidades personales en la defensa de su maestro Husserl. Stein salvaguardará a su maestro, muy forzosamente a mi juicio, explicando que el idealismo de Husserl es una conclusión personal del autor y que, en ningún caso, se trata del fruto de sus investigaciones fenomenológicas.

En el congreso de Junsy (1932), argumentó que las *Investigaciones Lógicas* y las *Ideas*, obras ambas de Husserl que representan la primera etapa y su segunda etapa con tendencia más claramente idealista, son compatibles y no hay ruptura en su pensamiento. Ciertamente, de algún modo, descoloca al estudiar el desarrollo de su pensamiento, pero quizá haya otras causas más allá de lo intelectual que hagan a Stein justificar así a su maestro.

Fuera lo que fuere, queda claro que Husserl se orienta hacia un idealismo trascendental muy próximo al planteamiento de Kant y su discípula abraza una ontología realista fundamentada en la tradición aristotélico-tomista. Quizá, la diferencia fundamental entre ambos se trate

de que para Husserl el sentido de las cosas depende de la existencia de una comunidad de mónadas, entendiendo éstas como una concretización del yo trascendental y dándolas el rango del único ser absoluto; para Stein, el sentido de las cosas depende de Dios, que es el único ser absoluto.

BIBLIOGRAFÍA

- GAMBRA, Rafael (1981). *Historia sencilla de la Filosofía*. Ed. Rialp (Madrid).
- HAYA, Fernando (2008). *El marco fenomenológico y el realismo metafísico en el pensamiento de Edith Stein*. Anuario Filosófico de la Universidad de Navarra (Pamplona).
- HUSSERL, Edmund (2006). *Investigaciones Lógicas I*. Alianza Editorial (Madrid).
- HUSSERL, Edmund (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura*. Ed. UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas, Fondo de Cultura Económica. Colección Filosofía contemporánea (México).
- KANT, Emmanuel (1978). *Crítica a la Razón Pura*. Ed. Alfaguara (Madrid).
- MACINTYRE, Alasdair (2008). *Edith Stein. Un prólogo filosófico, 1913-1922*. Ed. Nuevo Inicio. (Granada).
- MARÍAS, Julián (2017). *Historia de la Filosofía*. Ed. Alianza Editorial (Madrid).
- STEIN, Edith (2007). *Obras completas III. Escritos Filosóficos. Etapa de pensamiento cristiano*. Ed. Monte Carmelo. Espiritualidad. El Carmen. (Madrid).