

STEIN, Edith: *Einführung in die Philosophie*, Edith Steins Werke, Bd. XIII, Herder, Freiburg, 1991.

Como señala en alguna ocasión Roman Ingarden, después de la segunda guerra mundial, el interés por los escritos de Edith Stein aumentó considerablemente. Sin embargo, éste se limitó a aquellas obras que fueron escritas después de su conversión al cristianismo y su posterior ingreso en el Carmelo y que llevaban el sello de «filosofía cristiana». De esta manera, fueron desatendidos todos sus trabajos publicados en el «Anuario» de Husserl, así como su Disertación misma dedicada al problema de la Empatía. También la bibliografía dedicada a esta fenomenología de la primera hora se ha centrado, casi exclusivamente, en aspectos relacionados con su conversión y con sus escritos de carácter espiritual. Para darse cuenta de ello basta notar cómo ha sido sólo uno de sus escritos estrictamente filosóficos el que se ha traducido a nuestro idioma: el artículo dedicado al análisis comparativo de las filosofías de Tomás de Aquino y de Edmund Husserl¹. Esto supone, a nuestro juicio, una injusticia manifiesta. Edith Stein, como señalaba su amiga y compañera, Hedwig Conrad-Martius, «nació» fenomenóloga y conservó esta condición durante toda su vida, intentando ser fiel a la máxima que proclamaba la renuncia a los prejuicios y la vuelta a las cosas mismas.

La *Introducción a la Filosofía*, de Edith Stein, que ahora se publica como el volumen XIII de sus obras completas constituye el manuscrito más antiguo que de ella se conserva. Fue elaborado inmediatamente después de su tesis doctoral impresa en 1917. No fue prevista por la autora su publicación, sino que tan sólo tenía el carácter preparatorio de estudios posteriores: *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften* publicado en el volumen V del Anuario de Husserl, *Die ontische Struktur der Person* (tomo V de las obras completas) y *Der Aufbau der menschlichen Person*, unas lecciones impartidas en el Instituto de Pedagogía Científica de Münster en 1932/33, y cuya publicación está siendo preparada, como el editor nos anuncia en su introducción. Edith Stein apreciaba en gran medida este manuscrito, puesto que fue de los pocos papeles que llevó consigo en su huida al Carmelo de Echt, en Holanda, el 31 de diciembre de 1938.

Esta *Introducción a la Filosofía* apunta una nota característica del pensamiento de nuestra autora: la ampliación de la fenomenología pura a una filosofía de la persona en el mundo dentro de un intento por solucionar la separación establecida por la filosofía moderna entre Ser y Conciencia, entre Ontología y Teoría del Conocimiento. La estructura con la que el libro está compuesto deja ver claramente este proyecto. Después de una introducción dedicada a diseñar la tarea y el método filosóficos, siguen dos partes: «Die Probleme der Natuphilosophie» y «Die Probleme der Subjektivität».

Toda la obra está presidida por algunos de los resultados más importantes de *Investigaciones Lógicas* y de *Ideas I*. Recuérdese como, por ejemplo, en los *Prolegómenos*

1. «La Fenomenología y la Filosofía de Santo Tomás de Aquino» (trad. Melchor Sánchez de Toca, in *Diálogo Filosófico*, 17 (1990/2), pp. 148-169.

a la *Lógica Pura*, Husserl consideraba que las diversas ciencias se articulaban en torno a las diversas regiones de objetos que éstas estudiaban. El problema fundamental que surge en el inicio de la investigación es, pues, indagar cuál es la esfera de la filosofía, el ámbito de objetos de los que se ocupa y, en virtud de ello, cuál sea el método adecuado para conocerlos. En primer lugar, hay que decir que la filosofía no es una «ciencia de la experiencia» y que aquello que de los objetos le interesa no es en modo alguno sus propiedades fácticas, sino su esencia, su ser en sentido propio. Junto a ello, la filosofía dirige su mirada a la conciencia de estos objetos, a ese ámbito de investigación cuyos integrantes esenciales son las vivencias. Estas no son descritas plenamente, sino se atiende al objeto al que se refieren, con independencia de que éste exista o no en la realidad.

Después de esta introducción metódica, la investigación de Stein prosigue con un estudio detallado de los problemas relacionados con la descripción de los fenómenos de la naturaleza y con la percepción. Los análisis acerca del carácter tético de ésta, la multiplicidad de «escorzos», la «legalidad» existente en la constitución de las objetividades ante la conciencia, etc., son claramente deudores de los realizados por Husserl en *Investigaciones Lógicas* y en *Ideas I*.

En mi opinión, resultan sumamente interesantes las páginas dedicadas al tránsito de las vivencias de orden ínfimo a las de orden superior. Aquí se nos habla de cómo en la percepción no aprehendemos sensaciones y posteriormente deducimos de ella algo que está «más allá». No existe una duplicidad tal, sino una aprehensión de cualidades que aparecen «ordenadas» en esquemas. Estos esquemas constituyen los «armazones fundamentales» de la realidad cuyo estudio constituye precisamente la tarea de la Ontología. Para sacarlos a la luz necesitamos de una actitud especial que se separa de la actitud natural: la llamada «actitud ontológica» en la cual, gracias a la reflexión, analizamos el papel que desempeñan estas formas en la percepción. De este modo, los análisis dedicados a ésta ponen de manifiesto su relación con las dos disciplinas filosóficas centrales: la teoría del conocimiento, que indaga la justificación de éste, su verdad o validez y la metafísica, que estudia si los objetivos de nuestra experiencia tienen una existencia independiente de la conciencia o si, por el contrario, su ser y estructura están condicionados por la conciencia.

Pero volvamos a la noción de «esquema» que, a mi juicio, constituye uno de los frutos más importantes de la primera parte de este libro. Aunque se empleen «en» la conciencia, no deben a ésta, en modo alguno, su ser ni son partes reales de vivencias algunas. Por tanto, coinciden, en cierto modo, con las ideas platónicas en cuanto a su «absolutez» y a su carácter de ejemplares. Pero con quienes mantienen una relación estrecha son con las categorías ontológicas formales puestas de manifiesto por Edmund Husserl en el desarrollo sistemático de la idea de la lógica pura en cuanto disciplina «bilateral», formada por la unión de la Apofántica formal y de la Ontología formal.

Estas categorías, esquemas o formas son independientes de toda materia del conocimiento. Ahora bien, requieren de un cumplimiento material para que podamos hablar de «un» objeto, de «un» estado de cosas, de «una» relación, etc. A pesar de ello, el ser de estos esquemas es independiente de su cumplimiento. Su ser no es real, sino que es presupuesto de toda existencia real.

Con esta insistencia en la absolutez de los esquemas o formas no se ha dicho todavía nada sobre la independencia ontológica del mundo real ni sobre el estatuto ontológico mismo de estas categorías. De esta manera, en los análisis de Edith Stein se reproduce el problema presente en toda ontología fenomenológica y que ya señaló acertadamente Millán Puelles en su tesis doctoral: ¿hasta qué punto el carácter fenomenológico de una ontología como la husserliana y la aquí diseñada por Stein, impide el planteamiento de la cuestión de la trascendencia de la idealidad? La continua regresión fenomenológica de la idealidad a su conciencia llevaría a considerar el ser de lo ideal como meramente intencional, pero, en ningún caso, éste reviste el carácter de ser trascendente.

La segunda parte del libro, cuyo comentario nos ocupa, está dedicada al análisis del otro gran campo de trabajo de la filosofía: la subjetividad. Edith Stein prefiere utilizar el término «persona» para designar al «sujeto» o a la «conciencia» en cuanto correlato del mundo. Es precisamente esta insistencia en la correlación conciencia-mundo uno de los hilos conductores no sólo de esta obra primeriza, sino de toda su producción filosófica. En este sentido, se llega a afirmar que no es pensable teoría alguna de la conciencia que no incluya una teoría de los objetos que, en sus múltiples formas, son entendidos por la conciencia.

El fin de todas estas investigaciones es el análisis fenomenológico de la persona en cuanto portadora de la «vida del yo». Este yo, que constituye el origen del cual «irradian» todas las vivencias, es, en cuanto forma estructural, un universal. En cuanto, «hontanar» del vivir es, sin embargo, un individuo absoluto. Esta individualidad del yo es pensado por Stein como un «ser-sí-mismo-y-no-ser-otro». Por tanto, toda persona es un ser absoluto y la tarea de la fenomenología consiste en la investigación del yo, de la vida originaria de la conciencia y de las vivencias. Esta «unicidad» de la persona es considerada como una «luz interior» que ilumina la corriente de las vivencias.

Al mismo tiempo y en clara relación con los planteamientos de Max Scheler, la persona es caracterizada como un ser abierto al mundo de los valores. En este sentido y frente a posiciones cognoscitivistas de otros fenomenólogos como, por ejemplo, Hildebrand, Edith Stein consideraba que a todo valor le corresponde un acto emocional que lo capta. Esta apertura a los valores, en sus diferentes modos, constituye el carácter de cada persona y aquello que le confiere el sello de su personalidad. Así pues, todas las personas guardaban una relación con los valores, pero cada una de ellas tiene «su» particular relación con ellos. Así, por ejemplo, y con independencia del valor objetivo que una obra de arte pueda tener, ésta tiene una resonancia especial en cada persona. Esto remite a un «acuerdo» último entre ella y yo, un acuerdo que existe con todos los otros valores y, especialmente, con las otras personas.

El núcleo interior de la persona que Stein intenta esclarecer fenomenológicamente se «despliega» en el carácter de ésta y «conforma» de algún modo su aspecto externo. El «alma» es el lugar de este núcleo de la persona. Este tiene diversos niveles de profundidad de modo que a todo rango de valores le corresponde uno de estos niveles en el cual «merece» ser apreciado. Estos son «llenados» por objetividades captadas emocionalmente. Los actos emocionales están a su vez determinados por los niveles o capas a los que corresponden. En este sentido, podemos hablar de una serenidad más o menos «superficial» o profunda, etcétera.

Por otra parte, en este núcleo personal tiene su raíz la voluntad en cuanto poder de «autoformación» con independencia del rango de valor sentido y del nivel de profundidad de la correspondiente captación de valor. Como plásticamente señala Stein, cuando un hombre queda «congelado» por un golpe del destino, su voluntad queda «entumecida» y la aprehensión de valores se hace, de alguna manera, más difícil.

Otro de los problemas de la subjetividad analizados en esta *Introducción a la Filosofía* y que ya había sido abordado por la autora en su disertación, es el de la empatía. ¿Hasta qué punto podemos acceder al núcleo personal ajeno en todas sus capas? Después de haber constatado cómo la percepción de otra persona es una apercepción transcendente, la tarea que Stein se propone es mostrar qué componentes de ésta son los responsables de lo propiamente dado en ella y cómo es cumplido lo co-dado. La empatía está motivada por la percepción externa en cuanto ésta aprehende a la otra persona como moviéndose a sí misma. Esta percepción nos lleva a pensar en una suerte de impulso interno. Ahora bien, el contenido de la empatía va mucho más allá de lo dado en la percepción externa. A través de ésta intento hacerme presente aquel núcleo que anima a la otra persona.

Después de estos interesantes análisis, nuestra autora aborda una importante cuestión que constituye el punto culminante de su estudio, ¿puede tratarse a la persona científicamente en su individualidad? En este sentido, se parte de la constatación de que el cuerpo de la persona aparece como algo de una índole muy peculiar, que no guarda una relación de analogía exacta con el resto de las cosas materiales. Este cuerpo es mucho más que su «vestidura» material, es un «anexo» de su vida interior. Ello muestra, a la vez, que la individualidad de la persona tiene que ser determinada de otro modo que mediante el espacio y el tiempo. Mientras que la individualidad de la cosa material significa que es numéricamente *una*, en el caso de la persona también, pero va mucho más allá. La individualidad de ésta es una unicidad *cualitativa*, espiritual, no expresable en palabras, sino que algo último, irreductible a las estructuras generales estudiadas tanto por la Psicología, la Filosofía como por las «ciencias del espíritu». En alguna medida, la Historia, la Filología o la Poesía expresan un cierto grado de individualidad, pero, a pesar de ello, sólo se refieren a ciertos «sectores» de lo real. De este modo, la persona queda como algo inexplicable en su individualidad cualitativa por ciencia alguna.

Desgraciadamente, el manuscrito de Edith Stein se interrumpe en este punto dejando fuera el examen, anunciado por la autora, de otra serie de disciplinas aprióricas como la Fenomenología del Lenguaje, del Derecho, del Arte, etc. En cualquier caso, el valor de esta *Introducción a la Filosofía* pone de manifiesto un excelente conocimiento del método fenomenológico aprendido directamente de su creador. No obstante, este escrito es mucho más que una pieza maestra de análisis fenomenológico. Asienta las bases de una fenomenología del «esquema» persona que pretende mostrar la individualidad cualitativa de ésta. Si hoy día cabe seguir hablando de la dignidad de la persona, ¿cuál si no éste es el principio de ese discurso?

Mariano CRESPO