



CÍRCULO LATINOAMERICANO DE
FENOMENOLOGÍA

ACTA
FENOMENOLÓGICA
LATINOAMERICANA

Capítulo 8

VOLUMEN I



Pontificia Universidad Católica del Perú
Fondo Editorial 2003

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen I.

Primera edición: diciembre de 2003

Tiraje: 500 ejemplares

© 2003 de esta edición por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú
Plaza Francia 1164, Cercado de Lima – Perú
Telefax: 330-7405; 330-7410; 330-7411
Email: feditor@pucep.edu.pe

Editora responsable: Rosemary Rizo-Patrón

Comité Editorial: Guillermo Hoyos, Roberto Walton, Antonio Zirión

Secretaría de redacción: Rodrigo Ferradas, Mariana Chu

Asistencia de edición: Cristina Alayza, Mariana Hare, Pablo Rosselló

Diseño de cubierta y diagramación: Gisella Scheuch

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Derechos Reservados

ISBN: Obra completa: 9972-42-619-x

Volumen I: 1 9972-42-620-3

Hecho el Depósito Legal N.º 1501052003-6930

Impreso en el Perú – Printed in Peru

Edith Stein, santa Teresa Benedicta de la Cruz. Una defensa del realismo

Edith Stein, Saint Teresa Benedicta of the Cross.
A Defense of Realism

WALTER REDMOND

Universidad de Texas, Austin
Estados Unidos de Norteamérica

Después de repasar la vida y producción filosófica de Edith Stein (santa Teresa Benedicta de la Cruz), se describirá su concisa defensa del realismo dentro del marco fenomenológico, el interesante «Exkurs über den transzendentalen Idealismus» contenido en *Potenz und Akt*. Stein acepta hasta cierto punto la investigación trascendental-constitutiva pero esquiva una interpretación idealista. Pues si bien puede decirse que «el mundo como se nos aparece debe depender de los sujetos..., no es absurdo decir que el ser del mundo no es lo mismo que tal aparecerse, ni que es concebible otra manera de conocer el mundo». El «otro camino» incluye los dos lados: la apariencia de lo que puede sentirse «es un hecho totalmente irracional para la reflexión inmanente» y la subjetividad misma se remite a un principio originario e incondicionado.

After revisiting the life and the philosophical production of Edith Stein (Saint Theresa Benedict of the Holy Cross), we shall describe her concise defense of realism within phenomenological parameters, the appealing «Exkurs über den transzendentalen Idealismus», contained in *Potenz und Akt*. Stein accepts up to a certain point the transcendental-constitutive investigation, but rejects all idealistic interpretations. Since it can be said that «the world as it appears to us must depend on the subjects..., it is not absurd to say that the being of the world is different to such appearing, and not unreasonable to think that another way of knowing the world is conceivable». This «other way» includes both sides: the appearance of what can be felt «is a fact entirely irrational for immanent reflection», and subjectivity itself traces back to an originary and unconditioned principle.

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen I.

Actas del II Coloquio Latinoamericano de Fenomenología. Círculo Latinoamericano de Fenomenología, pp. 123-141.
Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.

§ 1. Introducción

Quiero comentar la defensa del realismo, o lo que viene a ser lo mismo, la crítica del idealismo, en el «Excurso sobre el idealismo trascendental» por Edith Stein, santa Teresa Benedicta de la Cruz. El escrito se encuentra en el último capítulo de *Potenz und Akt/ Studien zu einer Philosophie des Seins* (Potencia y acto/ Estudios para una filosofía del ser), su análisis fenomenológico de los fundamentos de la filosofía de santo Tomás de Aquino¹. Hablaré de la vida de sor Teresa Benedicta (2) y del origen de *Potenz und Akt* (3), expondré el contenido del excurso (4) y haré un resumen de su argumentación (5).

El excurso es interesante —así como el proyecto filosófico general del que forma parte— por varias razones. Una es que el idealismo representa, a mi parecer, la última fase de ciertas corrientes subjetivistas de la filosofía moderna, corrientes cuya última etapa escéptica vemos ahora en lo que —paradójicamente— se llama «post» modernidad. Una vuelta a un objetivismo, o *Sachlichkeit*, el término preferido de sor Teresa Benedicta, no puede ser sino saludable para una reanudación de la filosofía.

Otra razón es que es significativo que sor Teresa Benedicta emplee una metodología fenomenológica sobre un fondo premoderno, la escolástica. Permítanme explicar.

¹ Escrito en 1931 como *Habilitationsschrift* y publicado póstumamente como *ESW XVIII*, Freiburg: Herder, 1998. En adelante, *Potenz und Akt*. Walter Redmond está traduciendo esta obra al inglés. Las siglas ESW corresponden (aquí y en las citas subsiguientes) a la edición de la obra en *Edith Steins Werke*, colección en la cual, desde 1950, han aparecido 18 volúmenes. El número de volumen correspondiente aparece al lado, en número romanos (N.d.E.).

Dos maneras de filosofar corrían paralelas a lo largo de la modernidad, una al lado de la otra y, al parecer, cada vez con menos contacto entre ellas. Al principio, los filósofos trabajaban entre los dos polos del racionalismo y del empirismo. Entonces Kant inició una revolución que ha continuado, en sus varias modalidades, hasta la filosofía «fenomenológica» (en el sentido amplio) del siglo XX. Pero a su lado seguía un filósofo no revolucionario (tampoco «contrarrevolucionario» pues no le hacía mucho caso a la revolución) que en el siglo XX desembocó en las corrientes «analíticas».

Si comparamos la problemática y metodología (es decir: lo que se admite como problema respetable y la manera decorosa de resolverlo) y el vocabulario convenido de la filosofía escolástica con las dos corrientes recientes, encontramos que las varias escuelas escolásticas se asemejan no sólo a la fenomenología sino sobre todo a la analítica. Pero los tres filósofos, fenomenología, análisis, y escolástica, han quedado, en general, aislados uno de otro.

Ahora bien, sor Teresa Benedicta consideró como el programa filosófico de su vida la fusión de las filosofías de sus dos maestros: la fenomenológica de Edmund Husserl y la escolástica de santo Tomás de Aquino. Al realizar su proyecto, asoció una filosofía contemporánea (fenomenología) con una filosofía premoderna (tomismo) —e hizo un enlace entre la fenomenología y otra tradición que también sigue vigente en la actualidad.

Mi experiencia filosófica personal ha incluido los tres filósofos. Y este cosmopolitismo intelectual lo considero un privilegio, porque he podido apreciar un poco la profundidad y la potencia de los tres —y las verdades que comparten. Creo que la «tritomía» es empobrecedora para la filosofía en su conjunto. Lo que hace falta, me parece, es precisamente un mutuo enriquecimiento. Sor Teresa Benedicta es una de las pocas personas que han emprendido tal acercamiento.

Una tercera razón por la cual su tentativa es interesante es que, como dijo el editor alemán de *Potenz und Akt*, si tiene éxito, ella mostraría que Husserl y Tomás van sobre caminos paralelos hacia una «sistemática objetiva», que el método fenomenológico es una manera legítima y fructuosa de estudiar la misma tradición filosófica, y que la escolástica y la fenomenología pueden estar en comunicación —con miras a una «filosofía perenne»². El camino hacia esta «objetividad» que sor Teresa Benedicta abre en su excurso puede verse como un importante momento en esta esperanza.

² Cfr. Sepp, Hans Rainer, en: *Potenz und Akt*, y la carta 152 de sor Teresa Benedicta a Ingarden, en *Briefe an Roman Ingarden*, ESW 14, Freiburg-Basel-Viena: Herder, 1991.

§ 2. Vida

Edith Stein nació en Breslau, ahora parte de Polonia pero entonces de Alemania. A los catorce años interrumpió sus estudios para pasar un año en Hamburgo con su hermana y su cuñado, y al volver a casa dijo que había abandonado «adrede y a sabiendas» la fe judía de su familia.

Cursó psicología por cuatro semestres en la universidad de Breslau (1911), pero se decepcionó porque a su parecer carecía de fundamentos y sus conceptos básicos eran confusos. Pero cuando dio con las *Investigaciones lógicas* publicadas por Husserl unos diez años antes le pareció que el profesor de Gotinga estaba realizando precisamente «este trabajo de aclaración»³. Su método fenomenológico de explorar las «cosas mismas» más bien que el «sujeto» prometía *Sachlichkeit* a Edith Stein.

Así pues, en 1913 fue a Gotinga para pasar el verano con Husserl, y acabó aceptándolo como su *Doktorvater*. También se inspiró en la «Sociedad filosófica» fundada por Adolf Reinach y Theodor Conrad y frecuentada por Hedwig Conrad-Martius, Max Scheler, Dietrich von Hildebrand y otros miembros del temprano círculo fenomenológico.

Al estallar la guerra en 1914, Fräulein Stein interrumpió sus estudios para trabajar en un hospital militar para víctimas de la tifoidea. Después de cerrarse el hospital acompañó a Husserl a Freiburg cuando éste aceptó una cátedra en la universidad. Después de recibir su doctorado *summa cum laude* en 1916, comenzó a trabajar como su asistente. Durante este tiempo conducía un «kinder filosófico» para personas que encontraban difícil el seguir las conferencias de Husserl.

Renunció su asociación con Husserl en 1918 y volvió a Breslau, donde daba conferencias, enseñaba en un colegio y preparaba un trabajo sobre la psicología. En 1919 compuso un estudio del estado que presentó como *Habilitationsschrift* para solicitar un puesto en la Universidad de Gotinga, el cual, a pesar de la efusiva recomendación de Husserl, no logró obtener⁴.

Entretanto, la doctora Stein había padecido una segunda decepción en su búsqueda intelectual. Pues lo que encontró en la obra *Ideas* de Husserl (1913) no fueron las «cosas mismas», sino que su filosofía le parecía encerrada en la conciencia⁵. La doc-

³ *Logische Untersuchungen/Prolegomena zur reinen Logik*, 1900-1901.

⁴ «Psychische Kausalität and Individuum und Gemeinschaft», en *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften, Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 5, Halle: Niemeyer, 1922. Reedición: Tübingen: Niemeyer, 1970.

⁵ *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Halle a. d. S., 1913 (*Hua III*). La sigla corresponde con indicación de tomo a Husserl, Edmund, *Gesammelte Werke – Husserliana*, vols. I-XXXIV, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers (con anterioridad: Den Haag: Martinus Nijhoff), 1950-2002.

tora Stein entró en crisis filosófica y personal. En 1921, mientras se quedaba en la casa campestre de sus amigos, el matrimonio de los filósofos Theodor y Hedwig Conrad-Martius, encontró por casualidad la autobiografía de santa Teresa de Ávila, fundadora de la orden carmelita descalza —y la leyó en una sola noche. «Esto», declaró cuando la hubo terminado, «es la verdad», y al poco tiempo pidió el bautismo.

Por casi diez años la doctora Stein enseñó en la escuela normal de las dominicas en Speier, y con su acostumbrada pasión logró absorber su nueva cultura católica: la filosofía y teología de santo Tomás de Aquino, Juan Duns Escoto, san Agustín y el Pseudo-Dionisio, la liturgia (visitaba frecuentemente la abadía benedictina de Beuron) y la espiritualidad de santa Teresa y de su «ayudante», san Juan de la Cruz. Tradujo las *Quaestiones disputatae de veritate* de santo Tomás⁶ y las cartas y el diario de la primera época del cardenal Newman⁷. De 1928 a 1932 dio conferencias sobre la educación y sobre cuestiones de mujeres en Alemania, Austria, Francia, Checoslovaquia y Suiza.

Fue durante este tiempo, en 1931, cuando compuso *Potenz und Akt*, obra que presentó como *Habilitationsschrift* cuando solicitaba un puesto en la universidad de Freiburg. Tampoco tuvo éxito en este intento, pero ganó una posición en el Instituto Alemán de Pedagogía Científica en Münster. Sin embargo perdió su cátedra en 1932 a consecuencia de una ley nazi que prohibía la actividad docente a los judíos. Al año siguiente entró en la orden carmelita que santa Teresa había fundado.

Al principio se resignó a renunciar a sus intereses intelectuales en la clausura, pero sus superiores de la orden le pidieron que preparara *Potenz und Akt* para la prensa. En poco tiempo, pues, ya estaba filosofando como antes. En vez de terminar *Potenz und Akt*, se decidió comenzar una obra nueva, *El ser finito y el ser eterno*⁸. Se interrumpió la impresión de este libro a consecuencia de una ley nazi que prohibía la publicación a los judíos. Dedicó su último escrito, «La ciencia de la cruz», al pensamiento de san Juan de la Cruz⁹.

Por temor a la persecución antisemita, sor Teresa Benedicta fue destinada a un convento en los Países Bajos en 1938. Pero allí fue detenida en 1942 y llevada al campo de concentración en Auschwitz, donde murió en una cámara de gas. Fue canonizada santa en 1998.

⁶ *Des heiligen Thomas von Aquino «Untersuchungen über die Wahrheit» in deutscher Übertragung*, dos tomos, Breslau: t. 1, 1931 y t. 2, 1932 (edición con glosario latino-aleman, 1934), ESW III (t.1), Lovaina: Nauwelaerts, 1952 y ESW IV (t. 2 y glosario), Freiburg: Herder, 1955.

⁷ *Newman/Briefe und Tagebücher bis zum Übertritt zur Kirche, 1801-1845*, Munich: Theatiner Verlag, 1928.

⁸ *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, ESW II, Louvain-Freiburg: Nauwelaerts y Herder, 1950.

⁹ *Kreuzeswissenschaft/Studie über Joannes a Cruce*, ESW I, Louvain-Freiburg: Nauwelaerts y Herder, 1954.

La filosofía de sor Teresa Benedicta revela una continuidad a través de su vida, sobre todo en su antropología, pero naturalmente tomó otro rumbo después de su conversión al catolicismo y su inmersión en el pensamiento escolástico. Puede notarse un cambio no sólo en el contenido de su trabajo sino también en su método y estilo. Parece que ella misma es el «discípulo» en este pasaje (la palabra entrecomillada), que hace pronunciar a santo Tomás:

«Quien estudie mis obras encontrará respuestas claras y concretas a sus preguntas, tal vez a más preguntas que él mismo podría hacer. Además, el *organon* que llevaba dentro y que me permitió resolver muchísimos problemas con un firme y sereno '*respondeo dicendum* [hay que responder que...]', deja sus huellas en mi 'discípulo' y le da la capacidad de responder en mi espíritu cuestiones que yo nunca haya planteado y que quizás no pudieran ser planteados en aquellos tiempos»¹⁰.

Su filosofía, pues, se divide en dos etapas: antes y después de su conversión. El lector tiene la impresión de que en su etapa madura, sor Teresa Benedicta es una «intelectual católica», completamente «en casa» en el emergente movimiento católico alemán de su tiempo, y una de las figuras más importantes —ahora se reconoce— del renacimiento católico internacional durante la primera mitad del siglo XX.

§ 3. Potenz und Akt

En el verano de 1925, tres años y medio después de su conversión, sor Teresa Benedicta volvió a la filosofía y comenzó su estudio de santo Tomás. Desde este tiempo vio como su «propia misión comparar y contrastar la filosofía escolástica y la reciente»¹¹. El primer fruto de su proyecto de relacionar tomismo y fenomenología fue su traducción de las *Quaestiones disputatae de veritate* de santo Tomás.

Compuso tres obras en las que cotejó fenomenología y escolástica. La primera fue una pequeña «obra de teatro» que escribió para celebrar el 70 cumpleaños de Husserl. Es un diálogo en que Husserl y Aquino conversan sobre lo que es la filosofía. A instancias de Martín Heidegger, revisó el escrito y lo publicó en una *Festschrift*, o suplemento en honor de Husserl, del anual de la fenomenología, en 1929¹². *Potenz und*

¹⁰ *Erkenntnis und Glaube*, ESW 15, Freiburg im Br. - Basel - Wien: Herder, 1993, p.27. Cfr. también «Husserl and Aquinas: A Comparison», Knowledge and Faith», en: *Edith Stein's Complete Works*, tomo 8, traducción de W. Redmond, Washington: ICS Publications, 2000.

¹¹ Carta a Heinrich Finke, 6 de enero de 1931, en H. Ott, «Edith Stein (1891-1942) in Freiburg» (*Freiburger Diözesan-Archiv*, 107 [1987]).

¹² «Was ist Philosophie? Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino», en: *Erkenntnis und Glaube*, ESW 15, y «Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino/ Versuch

Akt fue el segundo cotejo de sus dos maestros y el primer escrito en que intentó una fusión. El tercero fue su obra principal, *El ser finito y el ser eterno* que apareció póstumamente en 1950.

Edith Stein fue a Breslau a vivir con su madre para escribir *Potenz und Akt*, la tesis con que esperaba conseguir un puesto en la universidad de Freiburg. Comenzó a trabajar el 27 de enero de 1931 y a las seis semanas ya tenía «un manuscrito bastante abultado»; la terminó para fines del verano. Sin embargo se le desaconsejó que entregara su solicitud debido a la lamentable situación económica de la universidad. Pudo hacer uso de su escrito en su curso en el Instituto de Pedagogía en Münster en 1932-1933.

Una reseña de *Ser y el tiempo* de Heidegger (1927) que la madrina de su bautismo, Hedwig Conrad-Martius, había publicado en 1933 impresionó a la doctora Stein, y le pidió que leyera el manuscrito de *Potenz und Akt*. Una razón especial por la cual quiso que Conrad-Martius lo examinara fue porque el último capítulo contiene una crítica de sus *Metaphysische Gespräche* (1921). A propósito, dice que el lector puede divisar el influjo que *Ser y el tiempo* ha ejercido en los planteamientos de *Potenz und Akt*, pero que no tenía la oportunidad de formular una crítica¹³.

Sor Teresa Benedicta volvió a decepcionarse con la posición de Husserl en sus *Meditaciones cartesianas* (1931), pues la «intersubjetividad» que propuso no representaba la objetividad que buscaba¹⁴. Desarrolló su crítica de este «idealismo trascendental» en el excursus que examinaremos.

La doctora Stein puso *Potenz und Akt* aparte cuando comenzó a componer *El ser finito y el ser eterno*. *Potenz und Akt* apareció impreso en 1998 como tomo xviii de las obras completas.

Sor Teresa Benedicta dice de la obra:

...Edmund Husserl formó mi pensar filosófico. En su escuela gané la madurez para hacer trabajo independiente antes de que conociera el mundo intelectual de santo Tomás de Aquino. Mientras traducía sus *Quaestiones de veritate*, llegué a absorberme tanto en su pensamiento que era inevitable que fuera a producirse un choque interior entre su pensamiento y la manera fenomenológica de filosofar. Una primera expresión de este choque —apenas más que un proyecto de estudio— fue un modesto aporte a la *Festschrift* para el 70 cumpleaños de Husserl. El presente estudio representa un segundo intento, más amplio y profundo¹⁵.

einer Gegenüberstellung», en: *Festschrift Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet*, suplemento del *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1929 (reeditado en 1974). Las dos versiones aparecen en columnas opuestas en *Edith Stein's Complete Works, op. cit.*

¹³ *Potenz und Akt*, p. 5.

¹⁴ *Méditations Cartésiennes*, París: 1931; *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge (Hua I)*; *Potenz und Akt*, p. 254.

¹⁵ Prefacio de *Potenz und Akt*, publicado en *Erkenntnis und Glaube, ESW 15*, pp. 63-64 (atribuido por error a *Endliches und ewiges Sein*).

En su prefacio final escribe:

La siguiente investigación es el resultado de mis esfuerzos por ganar acceso a la comprensión del método de santo Tomás de Aquino. Desde que comencé a ocuparme de sus escritos una pregunta me inquietaba constantemente: ¿cuál es en realidad el método que sigue aquí?

Yo estaba acostumbrada a la manera fenomenológica de pensar, que no emplea doctrinas tradicionales y examina *ab ovo* lo que necesite para resolver una cuestión. Así que me quedé perpleja ante un procedimiento que recurre a los pasajes de la Escritura, las citas de los Padres, las sentencias de los filósofos antiguos para sacar conclusiones de ellos¹⁶.

Y en cuanto a su propia aproximación, dice que su investigación misma dará cuenta del método que emplea en su análisis de los conceptos básicos de santo Tomás.

Es interesante que sor Teresa Benedicta se sirva más de la fenomenología en *Potenz und Akt* que en *El ser finito y el ser eterno*. Y un buen ejemplo de su empleo del método fenomenológico es el excursus sobre el idealismo trascendental. Se opina que su empleo de santo Tomás, no sólo en su método sino hasta en su contenido, «libera la fenomenología misma de sus limitaciones, cuestionando y revocando su fijación en una posición metafísica concreta: el idealismo trascendental»¹⁷.

§ 4. Exposición

§ 4.1. La decepción de sor Teresa Benedicta

Lo que distingue al realismo y al idealismo —así comienza sor Teresa Benedicta su excursus sobre el idealismo trascendental— es su manera de interpretar la transformación (*Umwandlung*) del *phantasma* en una *species sensibilis* en términos tomistas —o en términos más «fenomenológicos», la transformación del dato sensible en un «motivo» o «estímulo» que activa movimientos del sujeto, cuando la mente «*anima*» el dato según leyes fijas, es decir, lo hace entendible. La *species* no es meramente *sensibilis* para sor Teresa Benedicta; es también *intelligibilis*¹⁸, porque la mente ya está de alguna manera presente en la sensación. Es decisiva, pues, la interpretación de los dos «lados» de proceso: del dato y de la actividad conocedora, objeto y sujeto.

El realismo, explica sor Teresa Benedicta, supone que lo que cae en los sentidos se debe a una cosa más allá de los sentidos. Kant supuso que había tales cosas como la

¹⁶ *Potenz und Akt*, p. 3.

¹⁷ Sepp, Hans Rainer, en: *Potenz und Akt*, p. xxxiii.

¹⁸ *Potenz und Akt*, p. 258.

base (*Grundlage*) del mundo que se aparece, pero creyó que en sí mismas son incognoscibles. Para él, las sensaciones se encajan en las formas de la sensibilidad y del entendimiento, y a través de este proceso la mente construye el mundo que se le aparece al sujeto.

Pero Husserl acabó con la cosa: el último vestigio del realismo «ingenuo», dice sor Teresa Benedicta. Él admite los dos lados presentes «de antemano»: un material de sensación dado previamente, el cual, sin embargo, carece de todo sentido; y un aporte del sujeto que a partir de este material construye el mundo según ciertas leyes *a priori* que regulan la vida conciente¹⁹. La actividad del sujeto presupone el material sensible y le da sentido. O sea que —si perdonan el ejemplo— hay una entrada de datos y un dispositivo cableado duramente que los procesa —pero no se explica la procedencia ni de los datos ni de los cables. La «cosa» de la que algo cae en los sentidos y «el mundo» son un *façon de parler* —no son sino etiquetas de complejos de actos del sujeto. Husserl también incluye una dimensión intersubjetiva en su explicación: el mundo se relaciona con la comunidad de sujetos o «mónadas» que se entienden mutuamente.

La psicología enseñada en Breslau había decepcionado a sor Teresa Benedicta porque a su parecer no podía aclarar sus propias bases. Husserl le despertó la esperanza de «volver a las cosas» —la esperanza de volver a ver la percepción «como recepción», como dijo, y aceptar la «derivación de las leyes a partir de los objetos» en vez de «la imposición de las leyes» a ellos.

Esta esperanza fue defraudada. Quien estudie cuidadosamente la reducción fenomenológica de Husserl, dijo sor Teresa Benedicta, refiriéndose en particular a sus *Meditaciones cartesianas* —la obra que ella llamó el mejor resumen de su teoría de la constitución— verá que se trata del «idealismo trascendental», un idealismo que se queda dentro de la inmanencia²⁰. Es contra este idealismo que Teresa Benedicta argumenta en su excurso. Se propone, a todas luces para evitar un *petitio principii*, desarrollar su crítica de «la argumentación trascendental-fenomenológica» dentro de la misma reducción fenomenológica— pero añade una salvedad importante: «soweit es sachlich zulässig ist (hasta donde esto sea de hecho admisible)»²¹. Pues se trata precisamente de ver si es realmente posible resolver la cuestión filosófica quedándose dentro de la conciencia.

¹⁹ *Ibid.*, p. 253.

²⁰ *Ibid.*, pp. 246 y 254.

²¹ *Ibid.*, p. 246.

§ 4.2. Dudas

Sor Teresa Benedicta destaca dos dudas de la posición de Husserl al principio del excurso. El lenguaje fuerte que emplea es sorprendente en vista de su afecto y respeto a su «querido maestro». El idealismo queda con un resto «irresuelto e irresoluble —y totalmente irracional (*ungelösten und unlösbaren, völlig irrationalen Rest*)», porque no puede aclarar «lo de antemano»: precisamente el objeto (el material de la sensación, los datos sensibles) y el sujeto (las leyes que regulan la constitución del «mundo»).

La otra duda atañe la misma concepción de «cosa» y «ser» detrás del proyecto filosófico de Husserl. Pues si no se explican los dos lados de la teoría, objeto y sujeto, material sensible y aporte de la mente, toda la vida mental —todo el *ser*, en efecto, porque para Husserl la vida mental es el único ser absoluto— se disuelve en un «juego sin sentido (*sinnloses Spiel*)».

Sor Teresa Benedicta no niega la teoría de la constitución del mundo; más bien la critica por insuficiente —y por ende inútil. En su análisis quiere mostrar que no basta la explicación porque excluye interpretaciones que serían necesarias para llevar la explicación a cabo. Como base de su análisis, hace una descripción fenomenológica de tres maneras en que se da el mundo de la intuición: percepción, memoria e imaginación; después las examinará para determinar si cabe una interpretación «ingenua».

§ 4.3. Las tres funciones

§ 4.3.1. Percepción

Sor Teresa Benedicta comienza con un ejemplo. La súbita iluminación de un farol hace que levante los ojos. En estas reacciones instintivas, yo no soy consciente de la conexión entre el estímulo y mi respuesta ni soy libre frente a la experiencia. Esta falta de conciencia y libertad es característica de la percepción, en la que los datos se presentan como independientes de mí, como acosándome «desde fuera». Pero «desde fuera» no significa «fuera de mí» a estas alturas, sino fuera de lo más mío, aparte del sujeto, del yo. Es por esta dualidad que llama los datos sensibles «inmanentes-trascendentes».

Por tales experiencias llego a darme cuenta de la conexión entre el estímulo y mi reacción, entre el dato y mi movimiento, y reconozco mi capacidad de controlar el movimiento de mi cuerpo y hasta cierto punto las mismas sensaciones que padece mi cuerpo. Al conocer mi cuerpo conozco también el espacio y los datos sensibles adquieren localización para mí, pues me afectan dentro del cuerpo, al ras del cuerpo y «fue-

ra» del cuerpo. La luz es un ejemplo de los estímulos que siempre dan la impresión de venir desde fuera.

Para los animales tal sentir-y-reaccionar no es conciente ni libre. Pero en el ser humano los datos despiertan intenciones que el yo interpreta «objetivamente [*gegenständlich*]» refiriéndolas al cuerpo o al mundo exterior. El tipo de material, la índole de los datos sensibles, es lo que determina esta referencia. Una intención que manifiesta nitidez y coherencia se impone como referida al mundo, y otras interpretaciones de ella no parecen más que un «juego [*bloßes Spiel*]».

Las intenciones que parten de un material sensible concreto se especifican, formándose como referida a una cosa particular. Por tales secuencias de actos se va construyendo o «constituyendo» el mundo de los objetos para el sujeto, en un proceso gobernado por una legalidad dada de antemano.

§ 4.3.2. Memoria

Yo no domino el mundo de la percepción; las cosas que «caen en mis sentidos» dan la impresión de existir antes de que las perciba y de seguir existiendo después. Pero hay otros mundos sobre los que tengo más control: los de la memoria y la fantasía. Sor Teresa Benedicta, dando un ejemplo, se acuerda de sí misma cuando era joven, sentada a su escritorio en una ciudad lejana. Puede «hacer presentes» los artículos de su cuarto que cayeron en sus sentidos en aquel tiempo y cuyo recuerdo retiene en la memoria. Su autoimagen «flota» delante de su mente, pero en la rememoración su intención apunta no tanto a la imagen sino a través de ella a la cosa: a sí misma en aquel momento.

Soy mucho más libre, pues, cuando me acuerdo de las cosas que cuando las percibo. Sin embargo, en la memoria mi libertad no es completa. Tengo la opción de pensar en la cosa que se me ocurre, pero la ocurrencia misma está fuera de mi control. También mi recuerdo sigue ligado a los rasgos de la cosa que antes conocí.

§ 4.3.3. Imaginación

En mi fantasía soy aún más libre. Puedo «crear» cosas sin que éstas sean repeticiones de lo que percibí anteriormente. Pero mi libertad tampoco es completa en la imaginación. En primer lugar, como en la memoria, mi libertad siempre funciona sobre una corriente subterránea de procesos espontáneos. Teresa Benedicta ofrece otro ejemplo. Cuando una ocurrencia fantástica me distrae mientras estoy tratando de solucionar un problema difícil, puedo optar por atenderla o suprimirla, y en este caso la distracción puede desaparecer o seguir en el fondo mientras sigo trabajando.

Con todo, hay límites de los productos de la fantasía. Puedo fingirme árboles azules, experiencias novedosas y leyes físicas que no valgan para la naturaleza actual.

Pero no puedo pintarme un árbol desprovisto de color, si trato de idear una cosa carente de forma ya no será una cosa, y si me imagino un león muy poco leonino dejará de ser un león.

§ 4.4. El idealismo

§ 4.4.1. Dos objetividades

De su análisis de estas tres funciones, sor Teresa Benedicta concluye que toda la vida intencional está restringida en la construcción del mundo. Hay leyes que regulan esta construcción, y no tenemos la opción de desviarnos de ellas. Nosotros no las creamos sino que sólo las seguimos. Vivimos según ellas y topamos con ellas cuando reflexionamos sobre este vivir. Son, pues, objetivas en el sentido de independientes de mí en cierto sentido, *a priori*.

El mismo proceso mental conlleva otra objetividad, la de las cosas. Este sentido varía según si la cosa es percibida, recordada o fingida:

- la cosa percibida o recordada reclama el ser *objetivo* en el sentido de *independiente del sujeto y de sus actos*; es decir, la cosa existe antes y después de caer en los sentidos (esté guardada en la memoria o no).
 - los distintivos de la cosa percibida son: *caer ahora en los sentidos/ existir independientemente de mí mismo.*
 - los distintivos de la cosa recordada son: *pertenecer/ser asequible por mi experiencia/existir independientemente de mí mismo.*
- en la imaginación el ser significa sólo: *ser constituido/estar suspendido en la mente/ser creado por mí.*

La objetividad, pues, se aplica a las cosas que caen o han caído en los sentidos; constituyen un mundo que da la impresión de existir en sí mismo fuera del sujeto —«fuera» ahora tiene un sentido espacial. El esquema ilustra su planteamiento:

lo dado como esfera de experiencia:			objetividad	objetividad
	<i>primaria:</i>	<i>secundaria:</i>	«inmanente»	«trascendente»
el YO	su vida como sujeto	datos inmanentes- trascendentes	el mundo del yo	¿mundo trascendente?

Sor Teresa Benedicta pregunta si esta aparente objetividad del mundo, esta independencia de mi vida actual, puede reducirse a la objetividad de las leyes. El filósofo puede reaccionar de dos maneras. Puede ofrecer argumentos para justificar la conciencia «ingenua», es decir, admitir que así es: las cosas existen fuera del sujeto. En este caso, si vale la creencia «ingenua», la objetividad de las leyes en efecto *no* da cuenta de la objetividad del mundo exterior. La otra alternativa del filósofo es que puede *revisar* esta conciencia «ingenua», cambiando su sentido [*Umdeutung*].

§ 4.4.2. *El revisionismo idealista*

Según el idealismo trascendental, la objetividad del mundo puede explicarse a base de la objetividad de las leyes. Es decir, el ser objetivo del mundo de la experiencia significa que en nosotros —los seres «de cierta estructura»— al presentársenos los datos immanentes-trascendentes, se activan actos que colocan ante nuestros ojos un objeto con el distintivo de *bastarse a sí mismo*. Por supuesto, el idealismo no dice que el mundo dependa del sujeto individual, sólo que es relativo a los sujetos.

¿Por qué este distintivo conviene a lo percibido y lo recordado, pero no a lo ficticio? El idealismo responde que la diferencia arraiga en el material mismo de la percepción: a los productos de la imaginación los caracteriza una vaguedad que permite que se manejen arbitrariamente. En efecto, en el caso de la ilusión y la alucinación, se borra la línea divisoria entre percepción e imaginación, y para distinguirlas no hay más remedio que esperar más experiencia y comunicarse con otros seres humanos. ¿Cómo se distinguen fantasía y memoria? Según el idealismo, la diferencia radica en que los productos desaparecen cuando termina su representación, pero los recuerdos quedan atrás después de la rememoración. El único ser absoluto en esta cosmovisión husserliana (descrita en las *Meditaciones Cartesianas*) son las «mónadas», los sujetos, los seres humanos, el yo. Lo que me está dado es en primer lugar mi propia vida y luego las cosas de «mi» mundo. Entre ellas se presentan objetos que poseen un cuerpo parecido al mío que presumiblemente viven una vida como la mía y construyen un mundo análogo al mío. Así, al comunicarme con estos objetos se me evidencia un mundo intersubjetivo. Esta «intersubjetividad», sin embargo, no es la «objetividad» de la creencia «ingenua», según la cual lo que percibimos es el mismo mundo que existe en sí mismo. Para el idealismo no son sino reglas que van más allá del sujeto individual hasta la comunidad.

§ 5. Reto al idealismo

§ 5.1. Constitución e independencia

El idealismo trascendental, pues, puede ofrecer una explicación del mundo de la intuición sólo a base de las leyes de la conciencia. Pero, pregunta Teresa Benedicta, ¿es tan contundente su argumentación que no puede impugnarse? O bien, ¿los que no la aceptan esgrimen argumentos objetivos?

Ahora bien, sor Teresa Benedicta acepta que el mundo objetivo está constituido intersubjetivamente, pero rechaza el sesgo idealista de que el único sentido que tiene el «ser» de un objeto sea intersubjetivo, que no sea sino un ser constituido por una comunidad de mónadas. Insistió, sin embargo, en que la posición idealista de la constitución del mundo por la mente es compatible con la tesis de que el mundo es independiente de la mente; o sea que la teoría constitutiva *no implica* que el realismo sea falso.

Sor Teresa Benedicta explica con otro ejemplo: una flor se me aparece, cayendo de un árbol «sin yo tener nada que ver» y hace que levante los ojos. En tales movimientos «involuntarios» se forma un saber experimental que envuelve mi cuerpo en sus varias posiciones y acciones como también las cosas dadas en la sensación. Mi cuerpo, como sede de mi vida sensible, es distinto de las cosas del mundo, pero también es parecido a ellas, está «entretejido en ellas y viene entretejiéndome a mí en ellas».

La emergencia de los datos sensibles, inexplicable por teorías inmanentes, indica que la *physis* me afecta, me afecta la naturaleza de la corporeidad y del mundo exterior. Algunas de las afecciones no son sino estimulaciones del cuerpo, pero otras actualizan la función propiamente cognoscitiva de los sentidos. Puedo vacilar entre estos dos tipos de afección o incluso engañarme en torno a ellos, pero, insiste sor Teresa Benedicta, es tan razonable aceptar la creencia en la concepción idealista como la creencia en la existencia independiente de un mundo exterior. En otras palabras, el hecho de que pueda equivocarme, tomando gato por liebre, no significa que no haya gatos.

§ 5.2. El ser absoluto

Para Husserl, dice sor Teresa Benedicta, el único ser absoluto, incondicional, es el ser del sujeto. Ella duda de este supuesto si se refiere a *otros* sujetos. Comienza aclarando el sentido de «absoluto» e «incondicional». Como un hecho, sólo mi propia existencia es absoluta, no la de otros objetos —*ni siquiera* de otros sujetos.

Defiende de la siguiente manera su tesis de que sólo el hecho —y el hecho continuo— de la existencia del yo es absoluto. De algo que percibo puedo separar el hecho

de que exista, puesto que puedo equivocarme, por ejemplo, tomando un muñeco por un hombre. Pero el yo, tras despertarse, se halla ya existiendo. Y si bien yo puedo imaginarme a mí mismo como inexistente, de *mi* yo no puedo separar el hecho de que yo exista. Mi experiencia ulterior puede corregir mi creencia de que el muñeco fuese un hombre, pero no puede demostrar que yo —después de todo— no haya existido.

Es evidente que mi ser no es «absoluto» en otro sentido. La libertad que me permite determinar mi actualidad y mi porvenir está basada en un fundamento no libre —me hallo a mí mismo «puesto en la existencia» y constreñido por los dos lados: por las leyes de mi conciencia y por lo que me está dado a conocer.

Pero mi yo, con sus leyes cableadas directamente y con lo que les está dado, «apunta (*hinweisen*)» hacia algo que sí es absoluto en este otro sentido: es «original (*ursprünglich*)» e incondicionado (*unbedingt*)». El sujeto, así, se «trasciende» a sí mismo, va más allá hacia un «principio» que es el fundamento de su propio ser.

Yo miro en «el mundo de las cosas» como algo que tengo delante y en el que me hallo actuando y padeciendo. El sujeto también se «trasciende» yendo más allá de sí mismo hacia las cosas del mundo. Pero el mundo no es absoluto como lo es mi propia existencia ni mucho menos como la de lo original e incondicionado.

La existencia de otros sujetos, pues —y esto es importante para sor Teresa Benedicta en su crítica de Husserl—, tampoco es absoluta. No importa que yo perciba su cuerpo y que me convenza de que su vida es como la mía —incluso de que su existencia es un hecho absoluto para *ellos* como la mía lo es para mí. La existencia de otros sujetos no es un hecho absoluto *para mí*, por la posibilidad de equivocarme; ni siquiera la comunicación es una garantía absoluta, pues puedo estar soñando o delirando. Ni la existencia de los objetos, pues ni la de sujetos es absoluta en ninguno de los dos sentidos.

§ 5.3. Conclusión

Si bien el sujeto depende de las apariencias de la cosa que se le aparece para que ésta se le identifique, insiste Teresa Benedicta, no es absurdo negar que el mundo se identifique con estas apariencias. Y si es razonable creer en la existencia de otros sujetos independientes de la mía, también es razonable creer en *todos* los objetos que caen en mis sentidos. Pues coinciden: ni los sujetos ni los objetos «no subjetivos» son absolutos —en ninguno de los dos sentidos. Esta aceptación de la objetividad trascendente de ambos, sujetos y objetos, es la creencia «ingenua».

No es desatinado, agrega sor Teresa Benedicta, decir que podemos imaginarnos una existencia del mundo material antes de que hubiese hombres en cuyos sentidos cayese —conocida sólo por Dios—. Y tampoco es un sinsentido decir que podemos

concebir *otra manera de conocer el mundo*, distinta de la que el idealismo trascendental supone.

Sor Teresa Benedicta propone, pues, que en la vida conciente y libre nos trascendamos de dos maneras: hacia una objetividad del mundo más allá de nuestra subjetividad y hacia el principio tanto de la objetividad del mundo como de la subjetividad misma. Se trata de dos absolutos: el yo (en comparación a los objetos y sujetos conocidos) y Dios.

Y ahora contesta las dos preguntas que hizo arribar: ¿el análisis idealista es irrefutable? ¿Hay argumentos «objetivos» con que se lo pueda contrariar? A la primera dice que no y a la segunda dice que sí.

Sor Teresa Benedicta recapitula su investigación de los aportes de la vida intencional así: (1) Mucho de lo que la creencia «ingenua» toma por absoluto es relativo a nosotros; (2) Podemos retener la creencia «ingenua», específicamente aquella concepción del ser de las cosas que encontramos en el relato de la creación y en la enseñanza de la Iglesia.

§ 6. Reflexión

Pueden resumirse de la siguiente manera algunos de los razonamientos centrales de sor Teresa Benedicta.

§ 6.1. *Insuficiencia de la argumentación trascendental*

Las dos dudas que expresó al principio del excurso constituyen una crítica general de la «argumentación trascendental-fenomenológica» (T). Una atañe a la noción misma de *cosa* y *ser* detrás de todo el planteamiento trascendental-fenomenológico (*die in der ursprünglichen Geistesrichtung liegende Auffassung von Ding und Sein*). Podríamos entenderlo así («P...» = premisa o hipótesis... y «C» = conclusión):

P1 si nociones fundamentales de la T no son adecuadas, la T no alcanza su fin explicativo.

P2 las nociones de *cosa* y *ser* son fundamentales en la T.

P3 estas nociones son inadecuadas.

C la T no alcanza su fin explicativo.

Cosa y ser son importantes en la teoría (P2) porque son precisamente lo que se quiere aclarar, y sus nociones son inadecuadas (P3) porque no corresponden a las realidades de las que se propone dar cuenta.

El siguiente argumento, que corresponde a la segunda duda, explicita esta insuficiencia: le sobra un resto que por su metodología no puede explicar:

P1 si la T no da cuenta de aspectos fundamentales de la vida conciente, la cual pretende explicar, la T no basta para explicarla.

P2 la T no puede dar cuenta ni (1) del material de la sensación ni (2) del aporte constitutivo de la mente.

P3 el material de la sensación y el aporte de la mente son aspectos fundamentales de la vida conciente.

C la T no basta para explicar la vida conciente.

Se podría responder a la primera premisa (P1) que no puede explicarse lo inexplicable. Sin embargo, si una teoría pretende explicar algo y no lo explica, tiene que ser deficiente en un sentido importante. Por la restricción de su metodología, la T no puede dar cuenta del origen del material de la sensación, y las leyes mismas que regulan el proceso cognoscitivo quedan sin aclaración (P2). El material de la sensación y la legalidad mental son fundamentales; pues representan los dos lados, presentes «de antemano», de lo que hay que elucidar: el objeto y el sujeto (P3).

§ 6.2. *Compatibilidad*

Sor Teresa Benedicta niega que la teoría constitutiva, así como la expone, excluya la creencia «ingenua» en la existencia del mundo, ni yo tampoco veo argumentos que apoyen tal exclusión —sólo que el filósofo se decide por mantener su especulación dentro de la conciencia. El punto de partida de una noética (o filosofía) depende no sólo de la razón sino también de la *voluntad*. Esto no indica necesariamente un error ni una deficiencia (además, el mismo sistema axiomático puede expresarse de varias maneras). Pero existe un problema cuando la elección de lo que será el arranque limita el alcance del sistema, perjudicando así su eficacia. Si el filósofo tiene la libertad de presuponer la reducción fenomenológica, presumiblemente tiene también la libertad de no presuponerla y admitir la realidad independiente.

Es claro que si la argumentación trascendental no acarrea la negación del realismo ingenuo (I), entonces ambas aproximaciones son compatibles²². Sin embargo, sor

²² $\sim[T > \sim I] \equiv [T \& I]$.

Teresa Benedicta no tiene que admitir que la explicación realista incluya la idealista, pues si ésta fuera falsa también lo sería aquélla. Pues si bien no rechaza la teoría constitutiva, no consta que la acepte en toda su envergadura.

§ 6.3. *La relatividad del sujeto*

Sor Teresa Benedicta refuta así la tesis que atribuye a Husserl de que los otros sujetos sean fácticamente «absolutos»:

P1 sólo aquello que es absoluto puede separarse de la existencia en la conciencia.
 P2 puede equivocarse de la identidad de algo si y sólo si puede separarse de su existencia.

P3 puede equivocarse respecto a otros sujetos y objetos pero no del propio yo.
 C sólo el yo es absoluto, no los otros sujetos y objetos.

También arguye que ni el yo (ni los objetos y sujetos del mundo) son absolutos en el sentido de «original e incondicionado»:

P1 lo que ya se halla a sí mismo puesto en la existencia no es original ni incondicionado.

P2 el propio yo se halla a sí mismo ya existente.

C el yo no es absoluto.

§ 6.4. *La creencia «ingenua»*

A primera vista, sor Teresa Benedicta parece hablar en contra de sí misma cuando asevera que el sujeto no es más absoluto que el objeto —pues cierra la única puerta que Husserl, según ella, deja entreabierto al realismo: la «mónada». Pero así es su argumento:

P1 si ni el sujeto ni el objeto son absolutos, entonces si se puede aceptar la existencia del sujeto, se puede aceptar la existencia del objeto.

P2 ni el sujeto ni el objeto son absolutos.

P3 ¿se puede aceptar la existencia del sujeto?

C se puede aceptar la existencia del objeto.

La segunda premisa queda apoyada en el argumento de arriba. Sor Teresa Benedicta supone que el idealista abogaría por la tercera premisa, y si lo hace se caería en la creencia «ingenua» (C).

Pero es más sugestiva otra conclusión que saca. Si no nos está prohibido admitir la existencia de todo lo que cae en los sentidos, se nos abre la posibilidad de conocer el mundo de «otra manera». Está pensando en una aproximación realista a las cuestiones epistemológicas que podríamos encontrar, por ejemplo, en la escolástica, o si vamos a eso, en el *Génesis*.

En efecto, su idea de que el sujeto se trasciende más allá de sí mismo hacia un principio absoluto e incondicionado es una especie de argumento cosmológico de la existencia de Dios, basado en el hecho de que el ser del mundo (del yo y de todos los objetos y sujetos) es «menesteroso (*bedürftig*)»²³. Sor Teresa Benedicta desarrolla este hilo de pensamiento en otros lugares.

Dije que la crisis personal y filosófica de sor Teresa Benedicta se resolvió en un plano espiritual. Para ella «lo original e incondicionado» está detrás tanto del aparato mental como de las cosas que le están dadas. Y es el «principio» hacia el que el sujeto va más allá de sí mismo. Fue este reconocimiento —podemos suponer— lo que la puso en condiciones para salir de la reducción, romper la barrera de su propio yo. Y creo que esta ruptura, —«*Durchbruch*» diría su compatriota, el maestro Eckhardt—, tanto espiritual como epistemológica, fue la meta de su vida personal y filosófica —y seguramente lo que la sostenía durante su suplicio en Auschwitz.

²³ *Potenz und Akt*, p. 51.