

La empatía como problema de constitución en la obra filosófica de Edith Stein

Ricardo Gibu

El presente trabajo intenta esclarecer el sentido por el que la empatía puede entenderse como un acto constitutivo del yo en la obra filosófica de Edith Stein. Para ello será fundamental comprender la noción de “constitución” trabajada por Stein en el análisis de la experiencia del mundo natural a través de las sensaciones. Ya en este nivel se aprecia la importancia que tiene el rol de la intersubjetividad en la constitución objetiva del mundo y el vínculo que existe en la constitución del yo a través del acto de la empatía. Seguiremos básicamente las pistas dadas por Stein en su libro sobre *La Empatía* (1917) y la *Introducción a la filosofía* (1919-1932).

1. El origen de la empatía (*Einfühlung*) en la obra de Stein

La empatía había sido el tema elegido por Stein para su tesis de doctorado, cuya disertación se realizó el 3 de agosto de 1916, en Friburgo, bajo la asesoría de Edmund Husserl. El título de este trabajo fue *Das Einfühlungsproblem in seiner historischen Entwicklung und in phänomenologischer Betrachtung* (El problema de la empatía en su desarrollo histórico y en su consideración fenomenológica). Parte de este trabajo fue publicado en 1917 bajo el título *Zum Problem der Einfühlung* (Sobre el problema de la empatía),¹ quedando inédita la primera parte correspondiente a la historia de este concepto en el campo de estética, psicología y ética. Si bien el seguimiento de este término es complejo, puede afirmarse que su consideración en el contexto filosófico se enmarca dentro del problema de la intersubjetividad. Es en esta perspectiva como debemos entender el trabajo de Stein, quien recoge esta noción a propósito del seminario “Naturaleza y Espíritu” dado por Edmund Husserl en Göttingen.² Comenta Merly Biemel: “Ya en 1913, Husserl redacta primero bajo

¹ Publicado en 1917 con el título *Sobre el problema de la empatía*. Halle: Buchdruckerei des Waisenhauses

² Stein, Edith. *Estrellas amarillas. Autobiografía: infancia y juventud*. Madrid, Editorial de espiritualidad, 1992, p. 249.

el título de 'Naturaleza y espíritu', un gran manuscrito sobre el problema de la constitución; y los ejercicios de seminario de los años siguientes están dedicados ante todo a este tema".³ La propia Stein nos comenta sobre la importancia de estos seminarios en relación a su tema de investigación: «... quedaba ahora por dilucidar sobre qué quería yo trabajar. Pero sobre este punto no tenía la menor perplejidad. En su curso sobre *la Naturaleza y el Espíritu*, Husserl había hablado de que un mundo objetivo y exterior sólo puede ser experimentado intersubjetivamente, esto es, por una pluralidad de individuos cognoscentes que estuviesen situados en intercambio cognoscitivo. Según esto, se presupone la experiencia de los otros. A esta peculiar experiencia, Husserl, siguiendo los trabajos de Theodor Lipps, la llamaba *Einfühlung* (...) Yo quería investigar qué era la *Einfühlung*». ⁴

El problema de la intersubjetividad y de la *Einfühlung* interesó a Husserl desde los inicios de su obra.⁵ Entre 1914 y 1916 Stein está abocada al trabajo sobre la empatía, al igual que Husserl abocado al problema de la constitución, uno de cuyos puntos fundamentales es la empatía. Nos dice Iso Kern: «El modo como Husserl trataba en aquellos años previos (1905-1910) el problema de la *Einfühlung* no puede ser apreciado con seguridad. La parte más amplia y más importante de los textos vinculados a este tema de aquel período es conservado sólo en extractos y copias que elaboraba Husserl a mano en los años 1914-1916». ⁶ Los manuscritos de Husserl a los que Kern alude corresponden al proyecto de las *Ideas II*. Esta nueva publicación respondía al plan bosquejado en las *Ideas I* de 1913 en donde se señalaba el objetivo del libro y las dos partes que debía contener: una dedicada a los análisis fenomenológicos

³ Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. México, Universidad Autónoma de México, 1997, p. 21.

⁴ Stein, Edith. *Estrellas amarillas*. Op. Cit. p. 249. Sobre la relación entre Husserl y Lipps acerca de la *Einfühlung*, nos dice Stein: "Lo que Husserl entendía por *Einfühlung*—sacado de sus aclaraciones verbales— y lo que designaba con este término Lipps no tenían nada que ver". Mario Presas nos dice al respecto: "Al plantearse el problema de la intersubjetividad, estrechamente ligado a la cuestión de la reducción, ya desde 1905, Husserl toma conocimiento de la teoría de la *Einfühlung*, de Theodor Lipps—quizá por intermedio de Alexander Pfänder y Johannes Daubert, que eran discípulos de Lipps (...). Husserl, empero, nunca aceptó la teoría de Lipps, y usó el término *Einfühlung* aunque convencido de que no era correcto." Nos dice Iso Kern: "Podría ser también que Husserl no tome esta palabra de Lipps, sino de Alexius Meinong, quien en su trabajo "Sobre presuposiciones" (*Über Annahmen*) del año 1902, que Husserl estudió detalladamente, explicaba la "Empatía en la obra de arte" como *Phantasiegefühle* y *Phantasiebegehungen*" (Cf. Husserl, Edmund. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität (1905-1920)*. Den Haag: Nijhoff, 1973, p. XXVII)

⁵ Comenta Javier San Martín: "...hasta 1929, por una nota y un párrafo de su obra *Lógica formal y trascendental*, nada sabía el público de la preocupación de Husserl por este tema. En efecto en esa nota de la *Lógica* dice: "En mis lecciones de Gotinga (semestre de invierno 1910-1911) he desarrollado los puntos principales que permiten resolver los problemas de la intersubjetividad'..." San Martín, Javier. *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*. Barcelona, Anthropos, 1987, p. 82.

⁶ Husserl, Edmund. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität (1905-1920)* [Hua XIII]. Den Haag Nijhoff, 1973, p. XXVII.

sobre la constitución y otra a la teoría de la ciencia. Después de múltiples intentos de terminar este libro, Husserl abandona el proyecto de su publicación muchos años después, en 1928, fundamentalmente por las dificultades que ofrecía la primera parte ligada al problema de la constitución. La segunda parte estaba redactada desde 1912. Como Husserl mismo decía a Alfred Schütz en 1934, tal decisión respondía al hecho de que «...no había encontrado en aquel momento una solución satisfactoria para el problema de la intersubjetividad».⁷ Sería difícil decir que finalmente Husserl encontró ‘una solución satisfactoria’ a tal problema. No existe propiamente una teoría husserliana de la intersubjetividad articulada y sistemática, sino «conceptos largamente reelaborados, a menudo desde perspectivas diferentes».⁸

Aunque la publicación de *Ideas II* no se llevó a cabo sino póstumamente en 1952, Stein, como asistente de Husserl, lee y ordena los manuscritos correspondientes al texto proyectado, una vez concluida su Disertación. En el prefacio al libro sobre la empatía nos dice: «Desde que he entregado a la Facultad el trabajo, es decir, desde que en mis funciones de asistente voluntaria de mi venerado Maestro el Sr. Profesor Husserl, se me ha permitido ver los manuscritos referidos a la segunda parte de sus *Ideas* que en parte tratan las mismas cuestiones. Desde ese momento, si debiera ocuparme aún de mi tema, no podría obviamente hacer otra cosa que utilizar los nuevos estímulos advertidos (...). Sin embargo, puedo decir que los resultados que ahora presento han sido obtenidos a partir de mi trabajo. No podría afirmar lo mismo si ahora le hiciese cambios».⁹

La originalidad y diferencias respecto de la obra husserliana, de las que da cuenta ya en el texto citado anteriormente, y la imposibilidad de ejercer una influencia mayor respecto a la revisión de conceptos fenomenológicos fundamentales llevarán a Stein a abandonar su trabajo como asistente de Husserl en 1918, rol que desempeñaba desde 1916. A pesar de ello, no podemos decir que la relación con Husserl se hizo conflictiva o distante,¹⁰ ni entender su obra

⁷ Schütz, Alfred. *Edmund Husserl's Ideas, Volume II*. En: *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. XXIII, No 3, marzo de 1953, pp. 394-413. Citado por Antonio Ziri6n, en: *Husserl Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro II*, p.6.

⁸ Iribarne, Julia Valentina. *La intersubjetividad en Husserl*. Bs. As. Carlos Lohlé, 1987, p.19.

⁹ Stein, Edith. *L'empatía*. Roma: Studium, 1998, p. 66. Husserl sugiere la posibilidad de publicar el trabajo en el *Anuario de Fenomenología* junto a las *Ideas*, pero finalmente tal proyecto no se realiza. Stein, Edith *Estrellas amarillas. Autobiografía: infancia y juventud. Op. Cit.* p. 377-378.

¹⁰ El 6 de febrero de 1919 Husserl intercede por Stein para su Habilitación como profesora universitaria: "(...) Fräulein Dr. Stein hat in der Philosophie eine weite und tiefe Bildung gewonnen, und ihrer Fähigkeiten für selbständige wissenschaftliche Forschung und Lehre sind außer Frage. Sollte die akademische Laufbahn für Damen eröffnet werden, so könnte ich sie an allererster Stelle aufs wärmste für die Zulassung zur Habilitation empfehlen". En: Herbstrith, W (Hbg)n *Edith Stein. Ein neues Lebensbild in Zeugnissen und Selbstzeugnissen*, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1983, p. 77.

posterior en términos de ruptura con la fenomenología. En este sentido resultaría equívoco el intento de identificar su obra con un realismo que acentuaría los aportes de las *Investigaciones Lógicas* enfrentado al idealismo trascendental fenomenológico de las *Ideas*.¹¹ Comprender estas diferencias supone un análisis más profundo y complejo de lo que para Stein representaba la Fenomenología.

2. La noción de constitución

Los principales trabajos de Stein en donde está presente la temática de la empatía, escritos luego de su alejamiento como asistente de Husserl, manifiestan su conformidad respecto a los presupuestos fundamentales del método fenomenológico. En un elocuente texto de *Psicología y ciencias del espíritu* (1922) señala: «aún me queda por decir algo para aclarar la relación entre mis investigaciones y el trabajo filosófico de Edmund Husserl. Por espacio de dos años he ayudado al profesor Husserl en la preparación de publicaciones bastante laboriosas. Durante este período han estado a mis disposición todos sus manuscritos de los últimos diez años, entre los cuales aquéllos que tratan el tema de la psicología y de las ciencias del espíritu. Es natural que haya sido bastante influenciada en mi trabajo por los estímulos recibidos allí y por los múltiples coloquios mantenidos con él. En qué medida esto haya acaecido, no estoy en capacidad de establecerlo en la actualidad».¹²

La elocuencia de este texto así como el recurso a la reducción trascendental en los trabajos analizados no nos permiten interpretar la obra fenomenológica de Stein en confrontación con la de Husserl. Ciertamente va evidenciándose en los escritos de Stein una aproximación original respecto al tema de la intersubjetividad, pero dentro de las posibilidades del propio método fenomenológico. Stein tiende a insertar sus análisis sobre la empatía dentro de un espectro más amplio de problemas filosóficos que la llevarán a explicitar los presupuestos conceptuales presentes en su tesis de 1916. Es en la reflexión sobre estos presupuestos que su obra filosófica se torna original, abordando preguntas cuyas respuestas no necesariamente coinciden con las formulaciones de Husserl. Una de las nociones particularmente interesantes para comprender la novedad de su pensamiento es la de 'constitución'. Esta

¹¹ Comenta Peter Schulz: "... (es) deutet sich bereits an, daß Edith Stein in ein falsches Licht gerät, wenn man, wie häufig geschehen, sie allzu schematisch einordnet in die Reihe jener phänomenologischen Forscher, die gemäß der Parole 'Zu den Sachen selbst' sich zunächst Husserl wegen seiner Wendung zum Objekt anschlossen, um sich in der Folge von seiner späteren Entwicklung, in der man eine Wendung zum Subjekt erblickte, von ihm abzuwenden". Cf. Schulz, Peter. *Die Schrift "Einführung in die Philosophie"* p. 235-236. En: *Studien zur Philosophie von Edith Stein. Internationales Edith-Stein-Symposion*. Eichstätt, 1991.

¹² Stein, E. *Psicología e scienze dello spirito*. Roma: Città Nuova, 1996, p. 35-36.

noción apunta a un problema medular de la Fenomenología, que Stein profundiza desde la perspectiva de la constitución de las objetividades del mundo natural. El análisis del tema de la constitución nos permitirá por otro lado fundar un camino novedoso para la comprensión de la empatía, pues como ella misma señala: «La tarea mayor está aún frente a nosotros: tratar la empatía como problema de constitución».¹³ La 'constitución' está ligada al acto de síntesis por el cual la conciencia se representa un objeto a partir de un conjunto de datos diversos. Este acto no puede ser unívoco dado que existen formas diversas de existencia que implican a su vez síntesis diversas. Stein va a profundizar inicialmente en torno a la constitución de los objetos del mundo real, o como diría ella, del "mundo de la naturaleza". En una carta suya dirigida a Roman Ingarden, el 3 de febrero de 1917, señala: «en relación con esto se ha producido intempestivamente en mí un descubrimiento por el que intuyo saber claramente qué es constitución -pero en ruptura con el idealismo! Se me presentan como presupuestos para poder constituir una naturaleza percibida, por un lado, una naturaleza física existente de modo absoluto, por otro, una subjetividad con una estructura determinada. Aún no he llegado a confesar al Maestro esta herejía».¹⁴

¿A qué 'herejía' se refiere Stein? Ciertamente no puede estar referida a la posibilidad de constituir objetividades del mundo natural, pues este precisamente es el gran tema de las *Ideas II*, tampoco a la distinción entre los dos polos de todo acto constitutivo: conciencia y realidad. Sin embargo, esta última distinción plantea una pregunta que abre una línea de reflexión novedosa respecto del idealismo: ¿Es la conciencia o la realidad la que rige el carácter absoluto del existir? ¿Cuál de los dos ámbitos es el fundamental y cuál su correlato?

Para Husserl la respuesta es clara: todo intento de comprender una realidad sin una conciencia es un contrasentido. Señala que «es absurdo pretender captar el universo del verdadero ser como algo que está fuera del universo de la conciencia posible».¹⁵ En las *Ideas* se establece que a cada ser le corresponde idealmente una conciencia que lo constituya, tanto los objetos existentes en el orden de lo posible como en el orden de lo actual. La ideación de una verdad matemática, por ejemplo, no puede constituirse sin una conciencia, así como tampoco una fantasía o un recuerdo. El mundo natural tampoco podría constituirse desligado de una conciencia. Stein sintetiza de este modo la tesis de Husserl: «Pero qué cosa distingue el *mundo real* respecto a un

¹³ *L'empatia*, p. 119.

¹⁴ Stein, E. *Briefe an Roman Ingarden. 1917-1938*. Freiburg, Herder, 1991, p. 36-37.

¹⁵ Husserl, E. *Meditaciones Cartesianas* Madrid, Paulinas, 1979, p. 141.

semejante mundo posible y qué cosa establece su carácter de realidad? Claramente el hecho que ese mundo *sea experimentado* no según la posibilidad, sino precisamente que sea experimentado *actualmente*. Por tanto la realidad es asignada a una conciencia que experimenta actualmente; si cancelamos la conciencia, cancelamos el mundo». ¹⁶

Si bien Stein coincide con Husserl respecto de la constitución de las realidades ideales, plantea interrogantes en torno a la constitución del mundo natural. Si la diferencia entre mundo real y mundo ideal radica en el carácter experiencial del primero, como dice Husserl, «esto quiere decir que 'ser-real' no significa otra cosa que ser experimentado? ¿En el fondo esto significa que realidad no puede legitimarse sino a través de la experiencia?» ¹⁷. Para Stein, tal formulación, válida en un sentido, no suprime el hecho de que «la experiencia, según su sentido, reclama algo que es independiente de ella». ¹⁸

3. El carácter trascendente de las sensaciones

El intento de profundizar en esta independencia del objeto llevará a Stein a preguntar si «es pensable una naturaleza a la que no corresponda ninguna conciencia». ¹⁹ Dicho en otros términos, si es posible hablar de una realidad actual no constituida por la conciencia. Tales preguntas no pretenden desvirtuar el carácter absoluto de la conciencia, ni poner en cuestión el aspecto formal cognoscitivo de la experiencia, sin embargo, parecen afincarse en un terreno original en la propia fenomenología. Stein manifiesta un particular optimismo sobre la posibilidad de afirmar una realidad más allá de la experiencia sin traicionar los principios básicos del método fenomenológico. El análisis que realiza sobre la sensación y la percepción apunta a este objetivo. Dice Stein: «en mi opinión se trata antes bien de un problema solucionable, y se deberá mostrar aún algún aspecto cuya clarificación pueda contribuir a dar una solución. Es muy importante en ese sentido el examen de los *datos de la sensación*, de lo que tales datos son y del rol que cumplen en la percepción». ²⁰

Con el propósito de esclarecer la naturaleza de la sensación, podríamos preguntar si ella es anterior o posterior a la unidad de la experiencia, o preguntar si está sometida o no a una síntesis por parte de la conciencia. Si siguiéramos a Kant en este punto no tendríamos duda: la sensación, entendida como materia del fenómeno, queda investida necesariamente de una determinación *apriori* espacio-temporal, que constituye lo exterior según el trazo

¹⁶ Stein, E. *Introduzione alla filosofia*. Roma, Città Nuova, 1998, p. 114. Javier San Martín señala que para Husserl "la realidad, ese trascendente inicialmente puesto entre paréntesis, no puede ser otra cosa sino la experiencia que de él tenemos o podemos tener". En: San Martín, Javier. *La fenomenología de Husserl... Op. Cit.* p. 66.

¹⁷ *Introduzione...* p. 114.

¹⁸ *Ibid.*, loc cit.

¹⁹ *Ibid.*, p. 113.

²⁰ *Ibid.*, p. 114.

del sujeto trascendental.²¹ Para Stein, por el contrario, la sensación señala el límite entre la constitución del mundo natural y la constitución de nuestra experiencia, entre la trascendencia y la inmanencia. Sin embargo, ese límite, a diferencia de Kant, mantiene una independencia momentánea respecto a la actividad configuradora del sujeto. Por ello afirma Stein que la sensación «no surge (...) del yo puro; no asume en ningún caso la forma del 'cogito' con la que el yo se orienta hacia un objeto, y por ello, reflexionando sobre ella me es imposible encontrar al yo».²² Si bien se realiza en el sujeto, no encuentra en él su último fundamento. Hay una realidad que se acoge y se mantiene independiente a la actividad de la conciencia. A través de la sensación se establece un primer nivel de inmanencia cuya característica primordial es la pasividad. En efecto, se puede decir que el sujeto "padece" las sensaciones y no que se orienta hacia ellas libremente. Ello supone una característica fundamental de la sensación, a saber, la ausencia de intencionalidad. Dice Stein: «en la percepción como en todos los actos en los que se comprende algo, el yo se dirige hacia un objeto separado (...) en la sensación no se presenta ninguna intencionalidad de este tipo, el sujeto está 'implicado' de un modo particularmente sordo y pasivo».²³

Mientras más se acentúa este carácter pasivo del sujeto más se acentúa a la vez la trascendencia de la realidad acogida. Stein se detiene precisamente en este acto que constituye uno de los grados más bajos de unidad vivencial de la conciencia en tanto nos remite a los orígenes de la constitución de la objetividad. Tal constitución supone una dimensión objetiva que es acogida y, por otro lado, una dimensión subjetiva que determina una legalidad en el momento que la hace suya. Dice Stein: «cuando los datos de la sensación muestran una determinada estructura y secuencia, entonces constituyen el fundamento para una aprehensión del objeto. Tal aprehensión consiste en el hecho que los datos de la sensación padecen una determinada *interpretación*».²⁴

Así como en la sensación, tampoco en la aprehensión hay intencionalidad, a pesar de que aquí la participación del sujeto sea mayor. Por eso Stein habla de un 'padecer una interpretación', es decir, de un acto ligado a una síntesis que se realiza sin la participación del yo libre. Tal interpretación, por tanto, no debe entenderse como una deducción lógica que obtiene conclusiones más allá de la sensación, sino precisamente como un acto de síntesis producido por un esquema y el objeto de la sensación. La explicación de esta síntesis es sumamente importante para comprender el modo como Stein alcanza los objetos independientes de la conciencia.

²¹ Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Madrid, Alfaguara, 1988, p. 66. (KrV B 34).

²² *L'empatia*, p. 126.

²³ *Introduzione...* p. 106.

²⁴ *Introduzione...* p. 106.

En toda experiencia debemos tener en cuenta estas dos dimensiones, tanto la formal, presente en la conciencia, como la material o real, independiente de ésta. Sin embargo, es importante notar que en ambos aspectos podemos hablar de una trascendencia respecto a la actividad subjetiva. El hecho de que los esquemas se presenten como condiciones formales presentes en el sujeto no significa que son producidos por el sujeto. Como dice Stein: «ante todo en los esquemas mismos tenemos frente a nosotros un *ser absoluto*. Tales esquemas no se comprenden como un ser dependiente de la subjetividad. Se podría decir que encuentran aplicación sólo allí donde se presenta una conciencia viviente— pero su ser no depende de esta última».²⁵

Por otro lado, el objeto de la experiencia tampoco puede ser reducido a la experiencia subjetiva ni al esquema.²⁶ «El esquema de la cosa no es una cosa real; es lo que hace cosa a cualquier cosa real, algo del que toda cosa “participa”». ²⁷ El contenido de la sensación porta en sí una unidad interna y delimitada que revela una consistencia independiente del flujo de la conciencia. Se podría decir incluso que la vida de la conciencia es posible gracias a este material. Dice Stein: «Ya en cualquier fase de lo vivido se puede distinguir entre el vivir y su contenido. El vivir es un modo de ser del sujeto. Los contenidos del vivir son el material que está a disposición del sujeto sin el cual es imposible algún vivir».²⁸

Ahora bien, ¿cómo es posible ir más allá de la propia experiencia y defender la independencia de los objetos del mundo natural? Es precisamente en este punto donde Stein recurre al argumento de la intersubjetividad. Ateniéndonos a la dimensión objetiva de las sensaciones y de la percepción, podemos decir que ella no es un bien sólo para un individuo, sino para todos aquellos que la experimentan. Ahora bien ¿cómo justificar esta comunidad de experiencias? La independencia de los esquemas respecto a la actividad configurante del sujeto no nos asegura trascendentalmente la unidad del mundo experimentado en tanto que se mantiene en una dimensión formal. Si el mundo se presenta a los individuos como el mismo mundo cabe la posibilidad de pensar en su independencia real respecto de éstos. La comunidad de experiencias no sólo puede garantizar el carácter objetivo de nuestro conocimiento del mundo, sino también puede señalar un camino novedoso para la re-

²⁵ *Introduzione...* p. 109.

²⁶ Para Husserl la constitución del *esquema*, es decir, la unificación del esquema al interior de la diversidad de sensaciones tiene su origen en la “*Urstiftung*” o fundación originaria, que es ese ‘aprender a conocer originario’ (*ursprüngliches Kennenlernen*) de las *Meditaciones Cartesianas*” (San Martín, Javier *Op. Cit.* p. 70). Este “aprendizaje” supone en Husserl una historia de los esquemas y también una historia de la propia conciencia que permitirá la constitución de determinadas objetividades según las leyes de la vida intencional.

²⁷ *Introduzione...* p. 109.

²⁸ *Ibid.* p. 105.

flexión metafísica. Dice Stein: «Dos cosas están implicadas en la intersubjetividad de la experiencia: (1) que la experiencia del mundo externo comprende el ser dado de otros sujetos que experimentan - al menos según la posibilidad; (2) que el contenido de la experiencia, a pesar de las diferencias individuales, es idéntico».²⁹

Este punto es fundamental porque se plantea el papel que los otros sujetos juegan en mi experiencia del mundo. Los otros no sólo aseguran que estamos de frente a la misma realidad objetiva, sino revelan también que en la experiencia subjetiva no se agota la constitución ni del mundo natural ni de mi propia conciencia. Los otros en tanto que son capaces de constituir conmigo la experiencia objetiva del mundo, en un sentido, también me constituyen. En este sentido afirma Stein: «El poner otros sujetos co-experimentadores posee un particular significado metafísico».³⁰ Veamos cómo podemos entender la constitución del yo a través del acto de empatía (*Einführung*).

4. El acto de empatía

Nos dice Stein en el prólogo del libro sobre la empatía: «Me he dado cuenta cómo este problema fundamental está ligado a la cuestión de la empatía en cuanto experiencia de sujetos extraños y de su experiencia vivida (*Erleben*)».³¹ Para delimitar y precisar esta noción de empatía como comprensión de otros individuos, Stein establece un contraste entre la originalidad de este acto de la conciencia respecto de otros, y entre el modo de donación del otro individuo respecto de los demás objetos. En primer lugar la empatía no puede ser entendida como percepción externa dado que la vivencia no se presenta de modo espacio-temporal. Por ejemplo, la tristeza, el gozo, el sufrimiento, son vivencias que pueden estar ligadas a una comprensión empática mas no perceptiva. Tampoco puede entenderse como un acto "originario" dado que lo originario corresponde a aquello que el yo experimenta en una vivencia presente, por ejemplo la percepción externa o la ideación de un axioma matemático. La empatía, señala Stein, es un acto no-originario semejante al recuerdo, la fantasía y la espera.³² La no-originariedad de tales actos radica en el hecho de que su objeto no se manifiesta de modo presente (*gegenwärtig*) u ostensible, sino de modo "presentificado" (*vergegenwärtig*). Ello significa que su objeto ha sido recogido del conjunto de experiencias almacenadas en el flujo temporal de la conciencia, y actualizado en un acto determinado de la conciencia. Sin embargo, una de las condiciones que Stein acentuará en la

²⁹ *Ibid.* p. 115.

³⁰ *Introduzione...* p. 115.

³¹ *L'empatia* p. 66.

³² *Introduzione...* p. 200.

Introducción a la filosofía es que el punto de partida de la empatía es la percepción externa, es decir, de un movimiento propiamente originario, como se verá más adelante.

El recuerdo, por ejemplo, es un acto no-originario. Su objeto no existe en la modalidad del presente sino del 'entonces'. No se hace necesaria la presencia de ningún objeto frente a mí para realizar tal acción, basta con presentificar momentos pasados. El sujeto que realiza el acto de recordar es el Yo originario y presente. Por ello el acto de recordar es siempre originario en cuanto acto de este Yo, no ciertamente en cuanto aquello que se recuerda. El recuerdo de un hecho triste hace surgir en la vida de la conciencia un objeto presentificado. Sea que se trate del yo o de cualquier otra realidad recordada debe distinguirse con claridad el acto del Yo presente, de aquello que se recuerda.

Cuando el objeto del recuerdo es el yo, éste deviene sujeto y objeto a la vez. En este caso el Yo no sólo se coloca frente a la vivencia recordada sino que es capaz de introducirse en ella y revivir paso a paso los movimientos del yo realizados en el pasado. Este introducirse o comprometerse en el recuerdo plantea una capacidad de la conciencia de experimentar la vivencia "desde dentro" y de obtener un conocimiento que no hubiera obtenido de otro modo. Finalmente se produce la objetivación de lo experimentado, «una clarificación plenificante de lo que inicialmente había comprendido confusamente».³³

En la empatía hay un movimiento semejante al del recuerdo, sin embargo, a diferencia de éste y de cualquier otro acto no-originario el objeto de la empatía es el otro individuo existente y su vivencia. Dice Stein: «Ahora la empatía, en cuanto presentificación, es una vivencia originaria, una realidad presente. Aquello que presentifica, sin embargo, no es una "impresión" propia, pasada o futura, sino un movimiento vital, presente y originario de otro que no se encuentra en ninguna relación continua con mi vivir y no se le puede hacer coincidir con éste».³⁴

El yo presente y el otro son polos irreductibles de este acto. Ambos se mantienen separados, cada uno con un flujo de vivencias absolutamente propio. El otro en sí mismo es un ser originario y sus vivencias son originarias para él. En este acto puedo experimentar el gozo del otro "como si" él lo viviera de esa manera y, así como en el recuerdo, puedo ser llevado a experimentar paso a paso el proceso de esa vivencia. Sin embargo, en ningún caso puedo sustituir al otro ni fusionarme con su experiencia. Si no se plantea esta distinción no podríamos explicar ninguna comprensión del otro dado que no sabríamos quién realiza este acto. Es en esta dirección como se plantearán las críticas tanto a Lipps como a Scheler.

³³ *L'empatia* p. 76.

³⁴ *Introduzione...* p. 200.

La irreductibilidad del otro a la conciencia se explica por el hecho que su objetividad es considerada inicialmente como un objeto de la sensación y percepción, en los términos que ya lo hemos explicado. Stein señala que este vínculo con una realidad percibida es lo que distingue a la empatía de la fantasía. La empatía no busca inventar nada sino adecuarse a la vivencia del otro. Por ello, a diferencia de la fantasía, la empatía puede equivocarse en el momento de la presentificación del otro en tanto que su contenido puede corregirse confrontándola con la percepción externa. El modo como acontece esta presentificación nos introduce a la comprensión de la empatía como acto de constitución del yo. En efecto, a diferencia del conocimiento de los objetos del mundo natural, la empatía nos permite percibir desde dentro la vivencia de "otro yo". En esta comprensión va revelándose aquello que constituye la realidad propia del sujeto humano que ciertamente va más allá de lo sensible. Ello significa que la realidad de la otra persona en tanto que es una realidad novedosa respecto del mundo natural, es objeto a la vez de una síntesis nueva y por tanto de un "esquema" nuevo. Señala Stein: «aquí tenemos un *esquema* que regula el movimiento de la experiencia, es más, tenemos una serie de esquemas. En lugar del esquema "cosa" se debe poner el esquema "cuerpo viviente", constituido por las categorías de la sensibilidad, del movimiento, etc. y eventualmente de la capacidad de expresión».³⁵

El 'esquema cuerpo viviente' será fundamental para comprender la originalidad de la donación del otro en el acto de empatía y, por tanto, para comprender el modo como se constituye el sujeto en su dimensión psicofísica. El primer indicio que tenemos del otro no es ciertamente su vivencia, sino su cuerpo. Esta corporalidad permite una aprehensión del otro como un objeto real capaz de ser aprehendido en un primer momento a través de las sensaciones y la percepción. Sin embargo, la captación externa del cuerpo no agota lo que se manifiesta en el cuerpo del otro. En efecto, el otro se presenta no como una cosa entre las cosas sino como cuerpo viviente (*Leib*). Ahora bien, ¿qué es lo propio de esta donación? Ciertamente su atributo más propio no está ligado a los movimientos captados por medio de la percepción externa, sino más bien a una tensión expresada desde lo interior hacia lo exterior captada más propiamente por una percepción interna. En la aprehensión del cuerpo viviente no sólo se presenta el esquema que me vincula a una realidad "en carne y hueso", sino un esquema que va revelando la naturaleza de un sujeto que sintetiza las distintas partes y actos del cuerpo físico en una experiencia unitaria: «Tal esquema se inserta en un esquema más amplio - en aquel del sujeto animal o psicofísico y eventualmente de la persona. Si los datos sensibles (...) subyacen a la ley del esquema más restringido, entonces

³⁵ *Introduzione...* p. 225.

a través de ella está motivada *eo ipso* la aprehensión de una objetualidad que corresponde a un ulterior esquema». ³⁶

Sólo a partir de esta percepción del cuerpo vivo (*Leib*) como una realidad distinta al cuerpo físico (*Körper*) es posible entender la relevancia del nuevo esquema y sólo a partir de esta experiencia la empatía va comprendiéndose como un acto que constituye al yo. En efecto, lo que puede aprehenderse en este nuevo esquema, es decir, aquello que se constituye en esta nueva unificación o síntesis, es una realidad que obra y se manifiesta a través del cuerpo físico según una nueva legalidad: la legalidad de la vida anímica. Este nuevo orden de cosas nos revela el lenguaje de las emociones, los sentimientos y las intenciones. Si sólo existiera el esquema de las sensaciones seríamos incapaces de constituir una experiencia unitaria de nuestro propio cuerpo dado que nos limitaríamos a aquello que la percepción nos muestra, quedando fuera de alcance las partes que se le ocultan. Si el sujeto es capaz de distinguirse de ese conjunto de percepciones no plenificadas, es, por un lado, gracias a una unidad interior capaz de trascender esa multiplicidad y, por otro, gracias al acto de empatía que a través del 'esquema cuerpo viviente' logra constituir su propia experiencia. A partir de esta nueva donación su existencia se revela como una unidad psico-física que si bien se manifiesta a través del cuerpo no se identifica de modo absoluto con él. De este modo el yo se manifiesta de frente al mundo de los objetos naturales, como "punto cero de orientación" que se constituye único e irrepetible. En este sentido la empatía es un acto por el cual el yo se enriquece y se constituye a través de la presentificación de la cosmovisión del otro. Dice Stein: «prisionero en las barreras de mi individualidad, no podría ir más allá del "mundo como se me aparece" (...). Sin embargo, ni bien supero, con el apoyo de la empatía, aquella barrera alcanzo una segunda y una tercera aparición de mi percepción (...) La empatía, como fundamento de la experiencia intersubjetiva deviene condición de posibilidad de un conocimiento del mundo externo existente». ³⁷

Ahora bien el esquema cuerpo viviente no sólo nos introduce a la dimensión psicofísica del otro. A través de él se va anunciando una realidad que va más allá de todo lo que se presenta como condicionado causalmente, esto es, a la dimensión espiritual. Lo que se anuncia en esta nueva donación será propiamente la experiencia de la libertad humana. Stein desarrollará a través de una fenomenología de la expresión el modo originario como esta experiencia adviene a la realidad. Todo acto expresivo es reflejo de una realidad que en su gesto trasciende las determinaciones espacio temporales de la causalidad. Es reflejo de un sujeto que da sentido a los gestos y palabras que utiliza para

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *L'empatia...* p. 158.

trasmitir un mensaje. En este sentido es origen, no resultado. La expresión, en tanto que es ese signo intencional, sólo puede ser interpretada bajo los parámetros de la analogía, dado que intenta revelar la intención de una realidad espiritual inaccesible a los sentidos. La libertad del yo se anuncia precisamente en esta capacidad de expresarse y de volcarse significativamente hacia el mundo. Por ello cuando nos situamos frente a un fenómeno expresivo no podemos tratarlo como un tema objetivable, circunscrito al orden de la ciencia empírica. La expresión se mantiene en el ámbito de la iniciativa y de la libertad individual, y por ello, más allá de nuestra capacidad de representación. A través de la expresión puedo alcanzar al autor que la hace posible. Por ello el gesto expresivo es más que un medio, es ya el anuncio del sujeto que se expresa, es símbolo. El «símbolo, significa: en una cosa percibida está presente otra cosa».³⁸ Aquí se establece la diferencia con el signo que sólo me remitiría a un tema ligado a otro tema, no a un sujeto que se expresa. La mano de una persona que acaricia a otra es un símbolo en la medida que su significado no puede entenderse fuera de este gesto. El acto mismo de acariciar anuncia una realidad que supera los datos de la percepción externa y del esquema cuerpo viviente para introducirnos a un sujeto personal capaz de determinar significados a través de sus acciones. Esto significa que detrás de toda expresión encontramos la voluntad de un yo llamado a volcarse hacia el exterior significativamente. El yo que se manifiesta de modo singular a través de la expresión sólo puede ser acogido por el ámbito más singular del yo. Este acto explica por qué para Stein la empatía de la realidad espiritual del otro halla, como una de sus principales características, el hecho de que se realice en nuestra interioridad. Dice Stein: «Así como a la experiencia de la vida actual y espiritual del otro pertenece el “ser-herido” interiormente, su vínculo viviente con él, del mismo modo “el ser herido” pertenece también a la experiencia de la particularidad del otro. Cuando comprendo esta particularidad de otro (o las cualidades singulares), me siento a mí misma (...) íntimamente cambiada” .³⁹

Sólo en el ámbito más íntimo y singular del yo es posible un encuentro con la realidad espiritual del otro. Es aquí precisamente, en relación a la vida espiritual del otro que la empatía deviene propiamente un acto constitutivo del yo. En la medida que el sujeto es capaz de acoger esta dimensión de lo humano es que puede alcanzar lo propiamente humano en sí. Por ello para Stein la constitución no se comprenderá como un acto cuyas consecuencias serán sólo cognoscitivas, sino antes bien como un acto con implicancias metafísicas en tanto que es capaz de obrar una transformación real en el sujeto, desde la participación en el otro vivida desde la interioridad.

³⁸ *L'empatia...* p. 175.

³⁹ *Introduzione...* p. 220.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Herbstrith, W (Hbg) *Edith Stein. Ein neues Lebensbild in Zeugnissen und Selbstzeugnissen*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1983.
- Husserl, Edmund. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität (1905-1920)* [Hua XIII]. Den Haag, Nijhoff, 1973.
- Husserl, E. *Meditaciones Cartesianas*. Madrid, Paulinas, 1979.
- Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo : Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. México, Universidad Autónoma de México, 1997.
- Iribarne, Julia Valentina *La intersubjetividad en Husserl*. Bs. As., Carlos Lohlé, 1987.
- San Martín, Javier. *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*. Barcelona, Anthropos, 1987.
- Schulz, Peter. *Die Schrift "Einführung in die Philosophie"*. En: *Studien zur Philosophie von Edith Stein. Internationales Edith-Stein-Symposion*. Eichstätt, 1991.
- Stein, E.. *Briefe an Roman Ingarden. 1917-1938*. Freiburg, Herder, 1991.
- Stein, Edith *Estrellas amarillas. Autobiografía: infancia y juventud*. Madrid, Editorial de espiritualidad, 1992.
- Stein, E. *Psicologia e scienze dello spirito*. Roma, Città Nuova, 1996.
- Stein, Edith. *L'empatia*. Roma, Studium, 1998.
- Stein, E. *Introduzione alla filosofia*. Roma, Città Nuova, 1998.