

Empatía y corporalidad en la investigación doctoral de Edith Stein

Empathy and corporality in Edith Stein's doctoral research

Martín Tami
Universidad de Buenos Aires
martin.tami23@gmail.com

Resumo

El escrito doctoral de Edith Stein sobre el problema de la empatía constituye uno de los primeros trabajos específicamente dedicados al tema en el marco de la escuela fenomenológica de Gotinga. La Tesis, dirigida por Husserl y calificada *summa cum laude* en la Universidad de Friburgo, no siempre ha suscitado empero un interés correspondiente a la relevancia de algunos de los aspectos allí implicados. Procurando reivindicar su importancia en el *corpus* fenomenológico de la primera mitad del siglo XX, y su proyección en la segunda mitad, propongo en el presente trabajo una lectura del texto steiniano centrada en la articulación de los conceptos de empatía y corporalidad, que sirva para una presentación de los lineamientos centrales de su pensamiento filosófico. Así, además de confrontarnos con la rigurosa lucidez de la reflexión steiniana, capaz de sugerirnos la posibilidad de una lectura realista del problema fenomenológico de la constitución, podremos explicitar una hipótesis –a partir de cierta *aporía* que emerge del texto– concerniente a la consideración de la huella del pensamiento steiniano como precursor del diálogo contemporáneo entre fenomenología y teología, a propósito de la discusión del “giro teológico” operado en aquella disciplina en la segunda mitad del siglo pasado.

Palavras-chave

Empatía; Cuerpo; Espíritu; Persona.

Abstract

The doctoral dissertation of Edith Stein “On the problem of empathy” constitutes one of the first works specifically focused on this topic in the context of Göttingen phenomenological school. The dissertation, directed by Husserl and qualified *summa cum laude* in the University of Freiburg, have not always arosed an interest corresponding to the relevance of some of the aspects it involved. Aiming to reivindicare its importance in the phenomenological *corpus* from the first half of twentieth century, and its projection in the second half, I propose in the present article a lecture of the steinian text centered on the articulation of the concepts of empathy and corporality, in order to present the main guidelines of her philosophical thought. So, besides confronting ourselves with the rigorous lucidity of the steinian reflection, capable of suggesting us the possibility of a realistic lecture of the phenomenological problem of constitution, we will be able to explicit an hypothesis –from certain *aporia* which emerges from the text– concerning the consideration of the footprint of steinian thought as precursor of the contemporary dialogue between phenomenology and theology, intended the discussion of the “theological turn” operated in that discipline in the second half of the past century.

Keywords

Empathy; Body; Spirit; Person.

1. Introducción

En este trabajo¹ esbozo una presentación del pensamiento filosófico de la joven Edith Stein

¹ Agradezco a Mario Gómez Pedrido la lectura de este trabajo y sus clarificadores comentarios.

(1891-1942). El tema es el de su Tesis doctoral, defendida en 1916 bajo la dirección de Edmund Husserl en la Universidad de Friburgo: el problema de la empatía.² El vínculo entre Husserl y Stein se remonta al año 1913, cuando ella arribó a Gotinga para incorporarse a la Sociedad Filosófica fundada por Adolf Reinach. Stein había leído todo el segundo volumen de las *Investigaciones Lógicas* y la crítica al psicologismo había calado muy hondo en ella. Pronto advirtió la necesidad de explicar *fenomenológicamente* un cierto tipo de experiencia a la que Husserl denominaba, siguiendo a Theodor Lipps, *empatía*. En el seminario “Naturaleza y Espíritu” (1913), él hacía referencia a esta cuestión cuando reconocía “que la experiencia del mundo externo en tanto que objetiva sólo era posible si el individuo era capaz de aprender de los otros, lo que suponía experimentar el mundo desde el punto de vista de los otros” (MacIntyre, 2008, p. 121). La utilización del término *Einfühlung*, “empatía”, no comportaba, empero, un esclarecimiento de su índole específica. De ahí que la intención de Stein de ocuparse del tema obtuviera el visto bueno de su maestro y deviniera uno de los pilares de su pensamiento.

En este trabajo dirijo la atención sobre la vinculación de dicho esclarecimiento con la consideración de la empatía como problema de constitución y los alcances de la dimensión del cuerpo vivo como índice de *alteridad*. Así propongo pensar, siguiendo a Stein, la caracterización de la empatía como comprensión de personas espirituales a la manera de una aporía que explicita la necesidad de profundizar en el estudio de la conciencia religiosa como una vía para aprehender el sentido de conceptos tales como *empatía*, *cuerpo*, *espíritu* y *persona*.

2. La empatía según Edith Stein

El punto de partida de Stein es metodológico. La orientación con que se dispone a examinar el problema de la empatía es la *reducción fenomenológica*.

La vivencia del mundo en que vivimos muestra no solamente una serie de cuerpos físicos sino también una variedad de otros sujetos con vivencias de las que podemos tener conocimiento aun cuando no sean nuestras. Si bien no es éste un saber indubitable, Stein presume que el fenómeno de la vida psíquica ajena sí es, como tal, un dato incuestionable, que debe ser atendido.³

Stein procura comprender la empatía, como tipo de actos en los que son aprehendidas las vivencias ajenas, mediante su comparación con otros actos de la conciencia pura. Por ejemplo, un amigo se acerca y nos cuenta que ha perdido a su hermano. Cualquiera puede admitir que al escuchar el testimonio de la pérdida somos capaces de *notar* en el otro su dolor. Podríamos interrogarnos acerca de los signos visibles en su semblante o voz que conducirían a semejante *notar*. Sin embargo, se trata de esclarecer la esencia de dicho *notar*: tratamos de saber ahora *qué* es la empatía y no *cómo* resulta posible.

Stein comienza distinguiendo entre *empatía* y *percepción externa*: el *notar* el dolor de mi amigo no es homologable al modo en que uno puede *percibir* externamente una cosa por sus distintos lados. Porque aunque “puedo contemplar por cuantos lados quiera (...) la torsión de la cara que empáticamente aprehendo como semblante conmovido de dolor (...) no puedo llegar a una ‘orientación’ en la que, en vez de ésta, esté dado originariamente el dolor mismo” (Stein,

² La primera edición de la Tesis doctoral de Stein data del año 1917, y ya entonces no fue dada a conocer íntegramente: las partes I, V y VI no fueron publicadas, tal vez –como conjetura el traductor de la edición castellana, José Luis Caballero Bono– por motivos económicos, y se consideran hoy perdidas. El texto del que se dispone son las partes II, III y IV del tratado.

³ En virtud de la manera en que Stein asume la reducción fenomenológica puede entreverse en su pensamiento cierta veta realista que desentiende su enfoque de las implicancias del giro trascendental en la fenomenología husserliana. El problema de la empatía indica el fenómeno de un *alter* que “no se da como cuerpo físico, sino como cuerpo vivo sentiente al que pertenece un yo, un yo que siente (...) y cuyo cuerpo vivo no está meramente incorporado a mi mundo fenomenal, sino que es el centro mismo de orientación de semejante mundo fenomenal; está frente a él y entabla relación conmigo” (Stein, 2004, p. 21).

2004, p. 23). Ahora bien, Stein se pregunta si pese a no tener la empatía el carácter de la percepción externa acaso no comparte con ella la *originariedad* de las propias vivencias. Pues si bien todas las vivencias presentes son originarias, no todas lo son *según su contenido*. El *recuerdo*, la *espera* y la *fantasía* ejemplifican un modo no originario de darse las vivencias mismas: éstas “tienen su objeto no como propiamente presente ante sí, sino que sólo lo presentifican” (Stein, 2004, p. 23). Stein reconoce “una amplia analogía entre los actos de empatía y los actos en los que lo que uno mismo vivencia no está dado originariamente” (p. 24). Es mediante su comparación con estos otros actos de la conciencia pura como Stein define en qué sentido conviene la *originariedad* a la empatía: así como “el recuerdo de una alegría es originario en cuanto acto de la presentificación que ahora se cumple, pero su contenido –la alegría– es no-originario”, la empatía trata también de un acto originario como vivencia presente pero no-originario según su contenido. Es decir: así como el recuerdo de una alegría pasada no es aquella alegría ahora recordada, la aprehensión de una alegría ajena tampoco supone una forma de alegría igualmente originaria. Pero la novedad fundamental de la empatía frente a estos otros tipos de actos, es que el sujeto de la vivencia empáticamente aprehendida no es el mismo que realiza la empatía, sino *otro*.

Mientras vivo aquella alegría del otro no siento ninguna alegría originaria, ella no brota viva de mi yo, tampoco tiene el carácter de haber-estado-viva-antes como la alegría recordada. Pero mucho menos aún es mera fantasía sin vida real, sino que aquel otro sujeto tiene *originariedad*, aunque yo no vivencio esa *originariedad*; la alegría que brota de él es alegría originaria, aunque yo no la vivencio como originaria (...) Así tenemos, en la empatía, un tipo *sui generis* de actos experienciales (Stein, 2004, p. 27).

La empatía es una experiencia primaria.⁴ El saber que uno puede tener de la tristeza de otro supone aquella experiencia *única en su género* que no es ni *percepción* –la empatía no tiene su objeto ante sí en un darse inmediato– ni *representación* –pues sí lo encuentra directamente, sin tener que aproximarse a él a través de un representante. Su modalidad de actuación acontece según tres grados: 1º, aparición de la vivencia, contenido no originario que aparece ante uno de improviso como objeto (la tristeza en el semblante triste); 2º, explicitación plenaria: indagación en las *tendencias implícitas* en aquel semblante, en función de las cuales la vivencia no es ya objeto en sentido propio sino que *se es* transferido en ella hacia su objeto (en virtud del cual el otro está triste); y 3º, objetivación comprehensiva de la vivencia explicitada.

3. La empatía como problema de constitución: el cuerpo vivo

En la segunda parte del texto publicado de su Tesis, Stein se aboca al tratamiento de la empatía como problema de constitución, o sea, la solución de la pregunta sobre cómo se constituyen en la conciencia las objetividades de las que hablan las teorías usuales de la empatía, a saber, individuo psicofísico, personalidad y semejantes” (p. 55). En relación con este problema acerca de cómo aparece la *alteridad* ante la conciencia debemos preguntarnos cómo se explica la posibilidad de una vida consciente ligada a ciertos cuerpos físicos. Siendo el individuo el portador de los fenómenos de expresión de vivencias, antes de analizarlos hemos de ser capaces de precisar anteriormente aquello que deba entenderse por tal.

Stein descarta la caracterización del individuo como “yo puro”, aquel sujeto carente de cualidades de la reducción fenomenológica. Asimismo, desestima la posibilidad de caracterizar al individuo como la unidad de una *corriente* de conciencia. Stein considera también “la unidad individual de la psique en cuanto tal, prescindiendo del cuerpo vivo” (p. 57). Subyacente a nuestras vivencias se manifiesta el alma sustancial como su idéntico portador. El alma es “una unidad sustancial que se constituye –del todo análogamente a la cosa física– a partir de

⁴ Stein afirma la realidad originaria de un *alter* como dato central en un campo de investigación pura. En la empatía sobresale la dimensión insoslayable de una alteridad constitutiva.

elementos categoriales” (p. 58). Dado que la serie de estas categorías constituye un paralelo de las categorías de vivencia, “la estructura peculiar de la unidad anímica depende del contenido peculiar de la corriente de vivencias y, viceversa, el contenido de la corriente de vivencias depende de la estructura del alma” (p. 58). Pero, puesto que “el alma siempre es necesariamente alma en un cuerpo vivo” (p. 59), debemos pasar de la consideración de lo psíquico a la de lo psicofísico.

Procuramos, habiendo tratado la concepción general de Stein acerca de la empatía, llegar con ella a explicarnos la manifestación de la alteridad ante la conciencia, para lo cual debemos razonar acerca de la posibilidad de una vida consciente ligada a ciertos cuerpos físicos, es decir, de un cuerpo *vivo*. ¿Cómo se constituye *mi cuerpo vivo para mí* en la conciencia? Ante todo, tenemos un cuerpo físico dado en actos de percepción externa que, a diferencia de cualquier otro objeto, nos es dado “en series de apariencias que sólo son variables dentro de muy estrechos límites y (...) está continuamente ahí, con una insistencia inamovible (...) él está siempre ‘aquí’, mientras que todos los demás objetos están siempre ‘allí’” (Stein, 2004, p. 60).

Puesto que este fenómeno no se constituye en la percepción externa, ¿cómo se explica que este cuerpo percibido *externamente* sea no sólo un cuerpo físico sino *mi cuerpo vivo*? Según las sensaciones, que no emanan del yo puro sino que se encuentran localizadas espacialmente. Los lugares donde están localizadas se fusionan en la unidad del cuerpo vivo, cuyas distintas partes se constituyen para el *ego* según cada sensación, deviniendo un cuerpo vivo *sentiente*. Allí Stein identifica un “punto cero de la orientación” que no se confunde con el yo, aunque tampoco guarde ninguna distancia respecto de él. En función de este *punto cero* quedan constituidos dos tipos de espacialidad: corporal y externa.

La distancia de las partes de mi cuerpo vivo respecto a mí es completamente incomparable con la distancia del cuerpo físico ajeno respecto a mí (...) Mi cuerpo vivo se constituye de doble manera -como cuerpo vivo sentiente (percibido corporalmente) y como cuerpo físico del mundo externo percibido externamente- y en esta doble presentación es vivenciado como el mismo (Stein, 2004, p. 61).

Stein sostiene que “todo lo psíquico es conciencia corporalmente ligada” y distingue “las vivencias esencialmente psíquicas (las sensaciones corporalmente ligadas, etc.) de aquellas que llevan en sí extraesencialmente el carácter físico, las ‘realizaciones’ de la vida espiritual” (p. 67). La constitución del individuo psicofísico se explica, entonces, a partir del fenómeno del mutuo operar de vivencias anímicas y corporales. A partir de la consideración del individuo propio, Stein caracteriza al cuerpo vivo

frente al cuerpo físico por el hecho de que es portador de campos de sensación, se encuentra en el punto cero de la orientación del mundo espacial, es capaz de movimiento libre y está constituido con órganos móviles, es campo de expresión de las vivencias del yo que le pertenece e instrumento de su voluntad (Stein, 2004, p. 75).

Para saber cómo se constituye el individuo ajeno debemos precisar qué es lo que posibilita la comprensión del cuerpo vivo ajeno como tal, frente a otros cuerpos físicos: debemos preguntarnos por los campos de sensación del *alter ego*. Éstos me están dados de modo “co-originario”. Así como en la percepción externa progresivamente avanzamos, en cumplimiento originario, por los distintos modos del darse de una cosa espacial, y dicho cumplimiento es posible por “covisión” de los campos de sensación propios en el paso a la percepción corporal, la covisión de los campos de sensación ajenos involucran también una forma de cumplimiento: la presentificación empatizante. Stein ilustra este argumento del siguiente modo:

la mano que descansa sobre la mesa no está ahí como el libro a su vera, ella ‘presiona’ contra la mesa (...) descansa distendida o estirada, y yo ‘veo’ esa sensación de presión o de

tensión según el modo de la cooriginariedad; en tanto sigo las tendencias de cumplimiento que hay en este 'coaprender', se desplaza mi mano (no realmente, sino 'en cierto modo') al lugar de la ajena, entra en ella, adopta su posición y su postura y siente entonces sus sensaciones. No originariamente y no como propias, sino 'con', exactamente en el modo de la empatía (Stein, 2004, p. 76).

¿Cuál es el fundamento de esta posibilidad de aprehender empáticamente el campo de sensaciones ajeno?

La posibilidad de la empatía de sensación está garantizada por la comprensión del cuerpo propio como cuerpo físico, y del cuerpo físico propio como cuerpo vivo, en virtud de la fusión de percepción externa y percepción corporal; también por el posible cambio de lugar de este cuerpo físico en el espacio; por la posibilidad, en fin, de modificar su condición real en la fantasía permaneciendo firme su tipo (Stein, 2004, p. 77).

Nuestro cuerpo no nos es dado como una constante inmutable, "sino como realización fortuita de un tipo variable dentro de límites fijos" (Stein, 2004, p. 77). Los grados de cumplimiento empatizante en términos de la aprehensión del campo de sensaciones ajeno se corresponden con la tipicidad del cuerpo vivo en cuestión: así cuanto más nos alejemos del "tipo hombre" más disminuye el número de posibilidades de cumplimiento.⁵

"Con la constitución del estrato de sensación del cuerpo físico ajeno (que ahora ya no podemos permitirnos denominar 'cuerpo físico' en sentido estricto), está ya dado, gracias a la pertenencia esencial de las sensaciones al yo, un yo ajeno" (Stein, 2004, p. 78). Otro de los constitutivos esenciales del cuerpo vivo es su posición en el "punto cero de orientación", indisoluble del darse del mundo, en que el cuerpo del otro ocupa una determinada posición, a cierta distancia de mí y en relación con las cosas. De ahí que en la medida en que uno comprenda al cuerpo del otro como cuerpo vivo sentiente y se opere el transferirse empáticamente a él, se obtenga "una nueva imagen del mundo espacial y un nuevo punto cero de orientación" (p. 80). El yo, sin abandonar su originario punto cero, es capaz de obtener del otro un punto cero no originario, al que le corresponde la misma co-originariedad de las sensaciones aprehendidas empáticamente: la captación de la imagen ajena del mundo, aun cuando me esté dada en representaciones vacías de imposible cumplimiento intuitivo⁶, siempre modifica y enriquece la propia. El individuo descubre, a partir de la empatía, que el propio punto cero de orientación no es absoluto sino uno entre muchos.

Con ello -y sólo por ello- aprendo a ver mi cuerpo vivo a la manera de un cuerpo físico como los demás, mientras que en experiencia originaria me está dado sólo como cuerpo vivo y por lo demás -en la percepción externa- como un cuerpo físico imperfecto diferente de todos los otros (Stein, 2004, p. 81).

La empatía aparece cimentando aquella referida unidad de cuerpo físico y cuerpo vivo: "y sólo así me estoy dado a mí mismo en sentido pleno como individuo psicofísico" (Stein, 2004, p. 81). Stein considera que la "relativización" del propio y originario punto cero de orientación -que fenomenológicamente podríamos homologar a una recusación de la apodicticidad del ego- brinda al individuo la posibilidad de dirigir una mirada libre sobre sí mismo, como sobre cualquier otro cuerpo físico. Se trata, idealmente, de la posibilidad de verse como el otro nos ve.

¿Qué implicancias tiene este estudio para el análisis de la constitución del mundo externo real en experiencia intersubjetiva? "El mundo percibido y el mundo dado según la

⁵ Stein sugiere aquí la cuestión de la empatía de sensación de los animales, que podría ser un elemento a considerar en la discusión acerca de la legitimidad de los derechos de animales en tanto portadores de un cuerpo vivo.

⁶ Stein alude en estos casos a la empatía de y con personas disminuidas sensorialmente.

empatía son el mismo visto diversamente” (Stein, 2004, p. 82). Pero puesto que su aprehensión es empática, dicho mundo no se nos muestra como una cosa vista por sus distintos lados, de la que solamente percibimos alguno en detrimento del resto, quedando toda apariencia anterior sobrepasada por alguna ulterior; la relación entre mi propio punto de vista y el del otro son retenidos en simultáneo cumplimiento.

El mismo mundo no se representa ahora meramente así y después de otra manera, sino de las dos maneras al mismo tiempo (...). Con ello, la *apariciencia* del mundo se muestra como dependiente de la conciencia individual, pero el *mundo* que aparece (...) se muestra como independiente de la conciencia. Encerrado en los límites de mi individualidad no podría salir del ‘mundo tal como se me aparece’, siempre sería pensable que la posibilidad de su existencia independiente, que como posibilidad todavía podría darse, permaneciera indemostrada. Pero tan pronto como traspaso aquellos límites con ayuda de la empatía y llego a una segunda y tercera apariencia del mismo mundo con independencia de mi percepción, queda acreditada aquella posibilidad. Así deviene la empatía, como fundamento de la experiencia intersubjetiva, condición de posibilidad de un conocimiento del mundo externo existente (Stein, 2004, p. 82-83).

Vemos así que el tratamiento del problema de la empatía habilitaría una lectura realista del problema fenomenológico de la constitución.

4. Cuerpo y espíritu: hacia el concepto de persona

En la última parte publicada de su Tesis, Stein reconoce la necesidad de tratar con la conciencia “no sólo como acontecer causalmente condicionado, sino a la vez como constituyendo un objeto (...): la conciencia como correlato del mundo de objetos no es naturaleza, sino *espíritu*” (p. 109). “Asimismo, con cada acto de *empatía* (...) ya hemos penetrado en el reino del espíritu. Pues así como en los actos de percepción se constituye la naturaleza física, así se constituye un nuevo reino de objetos en el sentimiento: el mundo de los valores” (p. 110).

Stein toma la distinción entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu. Y, en sintonía con el sentido de la crítica al psicologismo, se aproxima, desde una matriz fenomenológica, al objetivo de Dilthey de dotar a las ciencias del espíritu de su verdadero fundamento: “claridad sobre el método de las ciencias del espíritu y de la naturaleza la proporciona la indagación reflexiva de la conciencia científica respectiva como la pretende la fenomenología” (Stein, 2004, p. 113). Desde esta perspectiva, el propósito steiniano es trascender la visión del hombre como naturaleza y especificar la comprensión espiritual de la empatía en el marco más general de una ontología del espíritu. ¿Qué significa esto?

[Que] así como las cosas naturales tienen una estructura sujeta a leyes esenciales, vg., así como las formas espaciales empíricas representan realizaciones de formas geométricas ideales, así también hay una estructura esencial del espíritu y tipos ideales de los que los personajes históricos aparecen como realizaciones empíricas. Si empatía es la conciencia experiencial en la que vienen a dársenos personas ajenas, entonces es al mismo tiempo la base ejemplar para la obtención de estos tipos ideales (Stein, 2004, p. 113).

Al ocuparnos de la índole espiritual de los actos de este individuo nos encontramos con la *persona*. En ella pervive una vida espiritual, cuya legalidad específica es la motivación. El encadenamiento de los actos espirituales de la persona constituye un irrepetible entramado de sentido inimputable a la naturaleza física *per se*. Afirma Stein que “el sujeto espiritual está sometido por esencia a leyes racionales y que sus vivencias están en entramados comprensibles” (p. 115).

Stein incursiona en el análisis de la constitución de la persona. Su radical apertura a un mundo de objetos diferente del considerado en la constitución del individuo psicofísico, centra

la atención sobre los sentimientos que, al provenir ontológicamente de la estructura del alma, manifiestan fenomenológicamente ciertas cualidades personales. Los diferentes estratos de la persona se constituyen en conexión esencial con la profundidad de sus sentimientos y la jerarquía de sus valores. La persona realiza su *personalidad* en el gesto de tender hacia la valía personal. Stein establece una significativa correlación entre persona y mundo de los valores⁷. Las propiedades personales subsisten fuera del ámbito de conexiones causales que rigen el entramado psicofísico. La estructura personal se revela como lo distintivo de la individualidad del yo. El desarrollo psíquico de la persona puede llegar a descubrir o no semejante núcleo esencial⁸. Y la posibilidad de la empatía se complejiza: “así, entender una acción quiere decir no sólo darle cumplimiento empático como vivencia singular, sino vivenciarla plenamente como procedente de la estructura total de la persona” (Stein, 2004, p. 129).

5. Conclusión

Su propio itinerario existencial llevará a Edith Stein a ir asumiendo progresivamente el tema de la estructura de la persona humana, al que se dedicará particularmente en los años treinta.⁹ Aquí, en su primera producción filosófica, el tema no aparece aun claramente definido (Cf. Bornemark, 2010). Pero, como enseña MacIntyre, “lo fundamental de las conclusiones es hacernos conscientes del carácter ineludible de los problemas” (2008, p. 26). Y Stein hacia la conclusión de su Tesis doctoral nos confronta con el carácter ineludible de un problema: “hemos llegado a la persona espiritual a través del individuo psicofísico, al hablar de su constitución topábamos con el espíritu (...) pero (...) ¿habría de ser una necesidad esencial que el espíritu sólo pueda entrar en mutua relación con el espíritu por el medio de la corporalidad?” (p. 135). Stein afirma que “ha habido hombres que creyeron experimentar la acción de la gracia divina en un cambio repentino de su persona, otros que se sintieron guiados en el obrar por un espíritu protector” (p. 135). ¿Por qué no pensar entre dichas personas espirituales alguna forma de relación? La sola posibilidad esencial de experiencia auténtica en este terreno es motivo suficiente para considerar que “el estudio de la conciencia religiosa [es] el medio más adecuado para la respuesta a nuestra cuestión”. ¿Se anticipa así, en 1916, el “giro teológico en la fenomenología” que protagonizan, según diversas interpretaciones, filósofos nacidos incluso después de la muerte de Edith Stein? Esta no es una pregunta ociosa¹⁰. Sostengo que de su tratamiento podría enriquecerse la comprensión del movimiento fenomenológico, con toda la complejidad de sus variantes, así como de la profundidad intrínseca del camino existencial de esta joven discípula de Husserl en su breve pero profundamente significativo transitar por la historia de la filosofía.

Referencias

BORNEMARK, J. Max Scheler and Edith Stein as precursors to the “Turn to Religion” within phenomenology. In: BORNEMARK, J.; RUIN, H. (Eds.) *Phenomenology and religion: new frontiers*. Södertörn: Södertörn Philosophical Studies, 2010. p. 45-65.

MacINTYRE, A. *Edith Stein: un prólogo filosófico, 1913-1922*. Granada: Editorial Nuevo Inicio, 2008.

STEIN, E. *Sobre el problema de la empatía*. Madrid: Trotta, 2004.

⁷ La influencia de Scheler, visible en diferentes aspectos de su obra, emerge aquí inconfundiblemente.

⁸ “Así puede la persona psicofísica empírica ser una realización más o menos perfecta de la persona espiritual. Se puede pensar que la vida de un hombre es un proceso acabado de despliegue de su personalidad” (p. 128).

⁹ Específicamente, durante el semestre de invierno del curso de 1932-1933 que Stein impartió en el Instituto Alemán de Pedagogía Científica de Münster.

¹⁰ Incluso podríamos invertir sus términos y preguntarnos si acaso no se anticipa con ello –mostrando la amplia pertinencia del estudio del pensamiento steiniano– un igualmente innovador giro *fenomenológico en la teología*.