

SER PERSONA HUMANA: SER EN RELACIÓN
Una aproximación fenomenológica
según Edith Stein

COLECCIÓN
BIBLIOTECA DE HUMANIDADES SALMANTICENSIS
SERIE HUMANIDADES 17

DIRECCIÓN – COORDINACIÓN EDITOR-IN-CHIEF

José Luis Fuertes Herreros. Universidad de Salamanca. España

COMITÉ ACADÉMICO ASESOR – ACADEMIC ADVISORY BOARD

Juan Arana. Universidad de Sevilla, España

Enrique Bonete. Universidad de Salamanca, España

Antonio Campillo, Universidad de Murcia, España

José Luis Cantón, Universidad de Córdoba, España

Mário Santiago de Carvalho, Universidade de Coimbra, Portugal

Florencio-Javier García Mogollón, Universidad de Extremadura, España

Martín González Fernández, Universidad de Santiago de Compostela, España

José María Maestre Maestre. Universidad de Cádiz

José F. Meirinhos, Universidade do Porto, Porto

Luis Merino Jerez. Universidad de Extremadura, España

Juan Antonio Nicolás, Universidad de Granada, España

Javier Peña, Universidad de Valladolid, España

Rafael Ramón Guerrero, Universidad Complutense de Madrid, España

Luis Enrique Rodríguez-San Pedro, Universidad de Salamanca, España

Salvi Turró i Tomás, Universitat de Barcelona, España

PAULINA MONJARAZ FUENTES

SER PERSONA HUMANA: SER EN RELACIÓN
Una aproximación fenomenológica
según Edith Stein



Editorial Sínderesis

2019

1ª edición, 2019

© Paulina Monjaraz Fuentes

© 2019, editorial Sindéresis

Venancio Martín, 45 – 28038 Madrid, España

Rua Diogo Botelho, 1327 – 4169-004 Porto, Portugal

info@editorialsinderesis.com

www.editorialsinderesis.com

ISBN: 978-84-16262-66-3

Depósito legal: M-22615-2019

Produce: Óscar Alba Ramos

Portada: Performance of chorus with an orchestra

© Por krimzoya46

Impreso en España / Printed in Spain

Reservado todos los derechos. De acuerdo con lo dispuesto en el código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes, sin la preceptiva autorización, reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

ÍNDICE

PREFACIO	9
INTRODUCCIÓN	13
CAPÍTULO I. EL CONOCIMIENTO DE LA PERSONA HUMANA EN LA CONCIENCIA	19
1.1 JUSTIFICACIÓN METODOLÓGICA	21
1.2 LA REDUCCIÓN FENOMENOLÓGICA Y EL CONOCIMIENTO DE LA PERSONA	25
1.2.1 La vivencia de la percepción de la persona humana	25
1.2.2 La estructura intencional de la percepción y el conocimiento de la persona	31
1.3 LA REDUCCIÓN EIDÉTICA Y EL CONOCIMIENTO DE LA PERSONA	36
1.3.1 La intuición de esencias como posibilidad gnoseológica para el conocimiento de la persona como un todo de sentido	36
1.3.2 La intuición de esencias en relación con el conocimiento de la esencia en la filosofía de Tomás de Aquino	47
1.3.3 La insuficiencia de la aproximación de las ciencias naturales en el conocimiento esencial de la persona humana	55
<i>a) Diferencia entre experiencia natural y Erlebnisse</i>	55
<i>b) Límites de la validez de los principios de las ciencias de la naturaleza</i>	61
<i>c) La insuficiencia de los presupuestos positivistas para el conocimiento de la persona</i>	65
1.4 LA REDUCCIÓN TRASCENDENTAL Y LA CONSTITUCIÓN DE LA PERSONA HUMANA	69
1.4.1 La constitución como vía para una fundamentación apodíctica de esencias	69
1.4.2 El yo puro y la constitución del ser sí mismo. Identidad y alteridad del yo	72

a) <i>El ser sí mismo</i>	73
b) <i>La identidad y alteridad del yo por su estructura intencional</i>	76
La autopercepción	77
c) <i>La reflexión sobre sí mismo como vía de identidad del yo</i>	82
CAPÍTULO II. LA CONSTITUCIÓN DEL INDIVIDUO PSICOFÍSICO Y SU ESTRUCTURA ÓNTICA	89
INTRODUCCIÓN	91
2.1 LA CONSTITUCIÓN DEL INDIVIDUO PSICOFÍSICO QUE SOY YO	92
2.1.1 La corporeidad	95
a) <i>El darse del cuerpo humano como cosa material</i>	95
b) <i>El cuerpo humano como organismo viviente</i>	97
La estructura formal del ser viviente: su núcleo y proceso de desarrollo	97
La forma interior como principio de unidad	99
La fuerza vital como principio de unidad.....	101
El cuerpo propio como cuerpo sintiente y su dependencia de la naturaleza material.....	104
c) <i>La constitución del cuerpo propio</i>	107
El darse del cuerpo propio (Leib).....	108
2.1.2 La psique como realidad	113
a) <i>La psique como realidad en contraste con la conciencia</i>	113
b) <i>La estructura de la psique</i>	114
Los estados psíquicos	114
Las cualidades psíquicas	115
El carácter.....	117
2.1.3 Especificidad de la estructura óntica del individuo psicofísico	120
a) <i>El yo personal y el núcleo de la persona: el formarse de la persona</i>	121
Vida del alma y expresión corpórea	121

La formación de la peculiaridad personal	122
<i>b) Personalidad unitaria</i>	124
El “núcleo” de la persona y la individualidad de sus obras.....	125
Profundidad del yo personal.....	127
2.2 LA APERTURA AL OTRO: EL DARSE DEL OTRO	129
2.2.1 Los tres constituyentes del cuerpo vivo ajeno	129
<i>a) Los campos de sensación del cuerpo vivo ajeno (primer constituyentes)</i>	131
<i>b) El cuerpo vivo extraño como centro de orientación espacial (segundo constituyentes)</i>	135
<i>c) El cuerpo propio extraño como portador de libre movimiento (tercer constituyentes)</i>	137
2.2.2 La empatía como condición de posibilidad de la constitución del individuo propio	139
<i>a) La posibilidad del conocimiento del otro como sujeto extraño</i>	139
<i>b) La constitución del mundo externo real en la experiencia intersubjetiva</i>	142
<i>c) Los fenómenos vitales y la empatía</i>	143
<i>d) Causalidad interna y externa en la estructura del individuo psicofísico</i>	144
CAPÍTULO III. DETERMINACIÓN DEL DINAMISMO RELACIONAL DE LA PERSONA HUMANA SEGÚN LA ESPECIFICIDAD DE SU ESTRUCTURA ÓNTICA	147
INTRODUCCIÓN	149
3.1 LA UNIDAD DE LA ACCIÓN HUMANA EN EL YO	150
3.1.1 La causalidad en las vivencias puras	150
<i>a) El fluir de la conciencia originaria</i>	150
<i>b) Dependencia causal de las vivencias</i>	154
3.2 LA CAUSALIDAD EN LA REALIDAD PSÍQUICA: UNIDAD ALMA Y CUERPO PROPIO	157
3.2.1 La conciencia y lo psíquico	157
<i>a) El yo y lo psíquico</i>	157
<i>b) La fuerza vital y receptividad del sujeto</i>	160

3.2.2 El mecanismo psíquico	161
a) <i>Fuerza vital y estados psíquicos</i>	161
b) <i>Fuerza vital y cualidad psíquica real</i>	162
3.2.3 Las leyes causales y la determinación de lo psíquico	163
a) <i>Acaecer psíquico y tensión del vivir: intensidad del vivir</i>	165
b) <i>La estructura de los impulsos y el tender</i>	168
3.3 LA VIDA ESPIRITUAL Y EL MODO DE VIVENCIAR PROPIAMENTE HUMANO	171
3.3.1 La motivación como ley fundamental de la vida espiritual	172
a) La configuración de la motivación.....	173
b) La motivación del tender y el fundamento racional de la motivación	176
3.3.2 La motivación y el actuar	177
a) El actuar y la toma de posición espontánea.....	177
3.3.3 Los actos libres	180
a) <i>Necesidad del impulso</i>	182
b) <i>El tender y el querer</i>	183
c) <i>El propósito: distinción entre querer y actuar</i>	185
d) <i>La puesta en marcha de una acción</i>	186
e) <i>La motivación propia de los actos libres</i>	186
3.4 INTERACCIÓN DE LAS DIVERSAS ESFERAS DE LA ESTRUCTURA ÓNTICA	187
3.4.1 Relación del núcleo y el yo en la acción humana	187
3.4.2 Interacción alma y cuerpo propio: la interioridad	189
3.4.3 Interacción entre la voluntad y causalidad psicofísica	193
3.4.4 Cooperación entre la fuerza vital sensible (causalidad) y la fuerza vital espiritual (motivación)	198
BIBLIOGRAFÍA	201

PREFACIO

El tema de la relación es ahora un tema de moda; se trata de un intento de superar el aislamiento del individuo y es una especie de augurio de conexión entre los seres humanos, ¡quizá solo virtual! Pero frecuentemente, también desde un punto de vista filosófico, la relación es entendida como absoluta, válida en sí misma, descuidando el que se trata de un vínculo entre algo y algo de otro que están presentes y configurados con una identidad propia.

Los orígenes del tema de la relación en el contexto occidental deben de ser buscados en la cuestión trinitaria. Tal afirmación puede escandalizar a más de uno, pero es claro que la cultura occidental está fuertemente conectada con el mensaje cristiano, que posteriormente ha sido secularizado. Como nos sugiere Edith Stein, tal mensaje ha actuado también sobre los filósofos en el sentido que, habiendo puesto en evidencia, por ejemplo, la hermandad humana, ha incitado a indagar en los vínculos entre los seres humanos, estableciendo un principio de igualdad que ciertamente no se encontraba en la filosofía griega, y que ahora es considerado como un principio del todo racional, olvidando el origen religioso de tal principio. Los ejemplos se podrían multiplicar, pero lo que nos interesa aquí corresponde a la relación que tiene como arquetipo propio la relación entre el ser humano y Dios y, explorando posteriormente, entre las Personas divinas.

La reflexión teórica sobre el tema trinitario no es fácil, como nos sugiere Agustín, citado también a propósito de esto por Edith Stein: “Si comprenderis, non est Deus”; sin embargo, la reflexión teórica nos puede ayudar a poner en evidencia el sentido profundo de la relación entre las Personas que componen la Trinidad, como antes que nadie ha hecho explícito el filósofo de Hipona. El movimiento trinitario se comprende, en primer lugar, si Dios es amor, porque el amor es transitivo y, por lo tanto, es dinámico y se articula, como nos recuerda nuevamente Edith Stein en el que ama, en quien es amado y en el Amor. En el caso del divino se trata siempre del Amor (unitario) que en sí mismo es transitivo (trino); sin embargo, no se puede decir que en principio era la “relación”, como alguien desea sostener, porque, como nos recuerda el Evangelio de Juan, en principio era el Verbo (unitario) que en cuanto que habla, así crea y establece una relación con lo que es creado.

Pero cuando se habla de la relación trinitaria, se quiere señalar una relación interna a Dios mismo. Por lo tanto, el Verbo no es visto solo en la relación con el humano, sino en sí mismo, y si el Verbo crea por amor, el Verbo es Amor, y por lo tanto, es dinámico en sí mismo, es Uno y Trino: coincidencia entre unidad y multiplicidad.

Diferente es la situación de las cosas creadas, éstas son múltiples e individuadas en su multiplicidad. Pero incluso si la unidad, propia de lo divino, se ha hecho añicos, la relación permanece y es de esta relación, referida a lo humano, que se ocupa Paulina Monjaraz Fuentes en su libro dedicado a la persona “humana”. El adjetivo, justamente, sirve para distinguirla de la persona divina, pero también aquella es interpretada como un ser en relación. Y ha sido precisamente el título de este libro el que me ha sugerido hacer explícito el rol del adjetivo “humano” puesto a un lado de persona, mostrando su origen.

Mientras que de lo divino es difícil hablar y, según algunos, del todo superfluo, porque no existe, en el caso del humano es posible decir en qué consista éste, examinar sus características específicas ¿Y qué mejor descripción puede ser encontrada que la fenomenológica, que tiene el grande mérito de analizarlo desde dentro para comprenderlo, no contentándose con observarlo desde afuera? De hecho, no se trata de un objeto “ajeno” que buscamos conocer, sino que se trata de nosotros mismos, los cuáles “paradójicamente” podemos ser sujetos y objetos de la investigación, porque tenemos la capacidad de examinarnos a nosotros mismos.

Muy oportunamente la autora capta el elemento distintivo del método fenomenológico propuesto por Edmund Husserl: la identificación de las vivencias, es decir de las estructuras que caracterizan los actos vividos por nosotros cuando tenemos experiencias, e inicia desde el primer acto indicado por Husserl como el portón de ingreso en la esfera de las vivencias: el acto perceptivo, hasta alcanzar aquel acto que es fundamental para comprender la relación, es decir, el acto empático, la vivencia de la empatía.

Lo que es muy apreciable en el libro es el haber subrayado la deuda del análisis fenomenológico de la persona humana conducida por Stein con respecto a la investigación de Husserl. La investigación sobre tal vínculo no es muy frecuente, más bien frecuentemente se ignora la deuda de la discípula respecto a su maestro e, ignorándola, se corre el riesgo de no comprender lo que ella quiere decir, incluso algunas veces se contraponen simplemente el pensamiento de esta última al de Husserl para mostrar su originalidad. Si es verdad que Stein utiliza en la fase madura de su investigación las sugerencias que le vienen de la filosofía medieval y, en particular, de las de Tomás de Aquino, es también verdad que ella afirma que acepta de Tomás sólo lo que puede completar los resultados de la investigación fenomenológica, sin contradecirlos. Edith Stein se dio cuenta de que la investigación fenomenológica husserliana representa una exploración ulterior respecto a la interpretación de lo humano hasta entonces presente en la historia de la filosofía occidental. Por tal razón acepta el análisis de las vivencias, lo considera un progreso y, genialmente, pone juntos a Husserl y Tomás en la lectura de lo humano. Todo ello está presente en el libro de Paulina Monjaraz y constituye uno de los méritos de su investigación.

Otro punto fundamental de profundización que se encuentra en este libro tiene que ver con el tema de la relación que no es tratado sólo como encuentro con la alteridad ajena, sino también como instrumento para comprender la complejidad del ser humano. La última parte del tercer capítulo del libro está dedicada, de hecho, a las peculiares relaciones que constituyen la compleja estructura del ser humano.

La autora, después de haber destacado finamente la complejidad que nos caracteriza se da cuenta de que algunos de estos elementos parecen contraponerse, siendo de cualidad diferente. El ser humano aparece como un ser en sí contradictorio: ¿cómo unir el alma y el cuerpo, la materia y el espíritu, y así sucesivamente? De eso se habían dado cuenta también los filósofos de la Edad Humanista al inicio de la Edad Moderna en Florencia y en Padua. En Florencia la tradición platónica que Marsilio Ficino y Pico de la Mirandola habían aceptado los había conducido a establecer la centralidad del humano en el universo, precisamente a causa del contraste entre algunos de sus componentes, y a considerarlo un “microcosmos”.

Husserl y Stein ratifican eso a través del análisis de las vivencias, pero indican también la manera de resolver tal contraste en la unidad de la persona: ésta tiene un punto central que da identidad, un núcleo, y por esto puede decir “yo”, tiene un cuerpo material, pero también una interioridad, tiene tendencias psíquicas aparentemente incontrolables, pero también una voluntad libre, tiene una fuerza vital psíquica, pero también una fuerza espiritual. Todo eso no contradice, más aún, valora la imagen tradicional del alma y del cuerpo, que indican, según Stein, una dualidad y no un dualismo. Los aspectos puestos en evidencia por Paulina Monjaraz encuentran una armonía, de hecho, en la unidad de la persona.

Este estudio dedicado a la persona desde el punto de vista fenomenológico provee, por lo tanto, una ulterior contribución a las lecturas de las investigaciones fenomenológicas de la persona humana, mostrando la profundidad de la exploración sobre el fenómeno humano conducido por Husserl y Stein, exploración que revela a cada lectura sucesiva aspectos nuevos y antiguos, de tal manera, lo inagotable de la investigación sobre nosotros mismos.

Angela Ales Bello

(traducción al español por el Mtro. Gustavo Martínez Elvira)

INTRODUCCIÓN

El debate ético y la situación de violencia, en sus diversas modalidades, en la que vive el hombre contemporáneo nos evidencia que la pregunta más urgente a resolver es la pregunta sobre ¿quién soy yo? ¿quién es el otro, el tú? Esta cuestión ha estado siempre presente en la historia de la humanidad, aunque planteada de diversas maneras. Sin embargo, los tintes específicos que hoy adquiere la pregunta sobre el ser humano, dadas las situaciones vivenciales –y no simplemente los debates teóricos– exigen una profundización y una apertura que no se conforme con respuestas solo lógicamente correctas, sino también vivencialmente adecuadas. Es definitivamente innegable que la determinación de lo que es ser persona humana ocupa un lugar medular en las decisiones que orientan todas las manifestaciones de nuestra cultura y que reclaman los problemas de la sociedad contemporánea. Sin embargo, el diálogo de la filosofía con los demás quehaceres humanos, tal y como se realizan hoy en día, presenta muchas dificultades, no solamente por el predominante rechazo a la razón, sino también por las dificultades que tiene el mismo quehacer filosófico para aproximarse a los problemas que nos plantea la encrucijada cultural en la que nos encontramos.

En esta perspectiva se centra el interés por profundizar desde la aproximación fenomenológica en lo que nos hace ser persona humana, es decir en su peculiaridad frente otro tipo de seres. Esto último, con el propósito de realizar un estudio a partir de una metodología que abra nuevos horizontes en el conocimiento del ser humano. Para dicha tarea, la aproximación fenomenológica se muestra como una vía adecuada que abre nuevos caminos ante las problemáticas del hombre contemporáneo, pues esta metodología al partir de la experiencia humana logra un conocimiento esencial (riguroso) que puede esclarecer en gran medida las vías de solución de tales problemáticas.

Dentro de este contexto la aproximación fenomenológica logra un conocimiento del ser humano que llega a un planteamiento personal y no solo general. Dicho de otra manera, llega a un conocimiento del ser humano que puede responder a la pregunta sobre quién es el hombre, formulada y asimismo respondida rigurosamente, desde una perspectiva personal: ¿quién soy yo? o bien, ¿quién eres tú? ¿quiénes somos? La pregunta sobre quién es el hombre es necesariamente una pregunta personal, porque interroga en primer lugar al yo que formula la pregunta y al tú que me la reclama. Sin esta aproximación personal, la reflexión antropológica puede fácilmente perder su sentido, precisamente al dejar de considerar que es el “yo” quien la formula. Por lo cual, es necesario buscar la respuesta desde una perspectiva que considere al sujeto protagonista de la reflexión, y no solamente como un “objeto”

más de conocimiento, es decir, donde la pregunta sobre el hombre implique una pregunta sobre mi propia existencia, sobre la existencia de los otros y la relación entre las personas.

A este respecto, es pertinente recordar que en el inicio del pensamiento occidental, Sócrates coloca en el centro de la cuestión antropológica la inscripción del templo de Delfos “conócete a ti mismo”, como la máxima que guía la vida humana. La inscripción del templo de Delfos al dios Apolo, dios de los sueños y de las profecías cuyo oráculo era el más visitado en toda Grecia, siendo el dios de la claridad y la belleza, y sobre todo, el dios de la estabilidad, de la forma, de lo limitado, invita al hombre a reconocer los límites de su propia naturaleza y a no aspirar a lo propio de los dioses. De este modo, Sócrates asumía esta máxima no solo en relación al reconocimiento de la limitación humana, sino también a la centralidad del conocimiento para alcanzar el sentido de la vida, el *ethos* humano.

La aproximación fenomenológica también asume la actitud socrática al recalcar la importancia del sujeto en el inicio de la reflexión filosófica, permitiendo así recuperar el “sentido” original del filosofar al subrayar la centralidad del “yo filosofante”. Tal actitud es especialmente importante en la antropología filosófica, ya que si se pierde de vista al hombre que se reconoce a sí mismo como sujeto, posteriormente, cuando se profundice en el modo como debe guiar su acción, es decir, en el “sentido” que tiene el pensamiento antropológico, tal conocimiento quedará fácilmente desvinculado del propio hombre. Tal desvinculación del “conócete a ti mismo”, llevaría irremediablemente a un conocimiento carente de sentido. Esta pérdida de “sentido” es precisamente, a mi juicio, el problema central y aparentemente irresoluble del debate ético y también de la situación vital del hombre en la sociedad contemporánea, problema tal vez originado justamente por la pérdida del “yo” como sujeto filosofante, y posiblemente sea la razón por la cual la misma filosofía frecuentemente se ha convertido en una contrucción de sistemas y aparatos conceptuales, los cuales hoy en día se presentan sumamente limitados para encontrar elementos de dialogo con otras ciencias y con los problemas humanos propiciados por la cultura contemporánea.

La pregunta antropológica durante el siglo xx se pone delante con nuevos matices, dadas las experiencias vividas al rededor de las dos guerras mundiales y del desarrollo de la ciencia experimental, dando lugar a propuestas filosóficas sobre la persona humana como la de Edmund Husserl y el círculo de Göttingen, el espiritualismo de Henric Bergson, el neotomismo de Jacques Maritain, el personalismo de Emmanuel Mounier, el existencialismo de Sartre, entre otros. A partir de estos nuevos planteamientos filosóficos, la respuesta a la pregunta sobre el hombre toma así matices existenciales, donde las teorías idealistas sobre el hombre, ya han demostrado su insuficiencia e incluso su peligrosidad. Ante tal situación resulta

necesario formular la pregunta sobre el ser humano, ya no desde una perspectiva genérica sino desde una aproximación personal: ¿quién soy yo? Pregunta que implica a su vez responder no solamente a lo que distingue al hombre respecto a los demás seres vivos o cosas, sino también lo que lo especifica respecto a los demás hombres. En la búsqueda de dicha peculiaridad, centrada en la pregunta sobre aquello que hace a cada persona única, parecería insuficiente la respuesta que da a la pregunta la racionalidad propia del método científico experimental, que centra sus respuestas en la medición y estandarización.

Analizando las diversas argumentaciones que pretenden fundamentar la peculiaridad de la persona humana, y al constatar la contradicción de muchas de tales argumentaciones, y por la falta de apertura al diálogo con las demás ciencias de algunas posturas filosóficas, surge la necesidad de recurrir a la propia experiencia y hacerse la pregunta fenomenológica: ¿Cómo sé que aquella “figura” que se aproxima a mí es una persona? ¿Cómo se me da, cómo se me presenta a mí una persona humana? A partir de esta reflexión, se puede intuir que cuando veo venir a una persona sé que es una persona, y no realizo una inducción, ni una deducción para “reconocerla” como lo que es y actuar en consecuencia. La respuesta a tal planteamiento aparentemente es sencilla, pero requiere de una respuesta rigurosa.

Sin embargo, es pertinente preguntarnos, ¿por qué cuando vemos un caballo, un toro, un perro no nos resulta tan difícil identificarlo? Es decir, ¿por qué se vuelve tan problemático el conocimiento de la persona? Esto sucede precisamente porque en el conocer a la persona humana está implicado también el reconocer, pues sucede que mi yo, es decir yo como sujeto, estoy implicado en el objeto de mi conocimiento, de manera que la “objetividad” del conocimiento de la persona está por principio cuestionada y además que en ese conocimiento de lo que yo soy también está implicado el reconocer al otro como “otro yo”, es decir, tú. De alguna manera, conocerme a mí mismo implica reconocerme en el otro. Por tanto, abordar el conocimiento de la persona humana no se da en los mismos términos que el conocimiento de cualquier otro ser, es decir, no basta la “objetividad” sino que es necesario considerar también la dimensión intersubjetiva. Edith Stein en su aproximación fenomenológica a la persona humana fundamenta cómo el reconocer al otro, conocer a la persona humana, ya desde el contacto físico (perceptivo) de la corporalidad humana, conlleva una diferencia significativa con respecto a la mera percepción empírica, donde se ve implicada la comprensión que tengo de mí mismo. La presencia de un ser personal se nos da a la experiencia de manera distinta a como acontece con la presencia de otras realidades incluso de otros seres animados, por lo que viene exigido investigar cómo es el conocimiento de la persona humana que soy yo y la del otro.

Así mismo, tal y como se presenta la cuestión antropológica hoy en día, parecería que “la razón” como lo específicamente humano (animal que tiene razón) no responde

suficientemente a los cuestionamientos sobre lo específico del ser humano. Esta aparente insuficiencia de la racionalidad humana, más que llevarnos a desechar la razón como hace el pensamiento débil, o a aferrarnos a la razón científicista, es una invitación a volver a los orígenes del propio filosofar, al asombro por las cosas mismas y al sentido vital (de totalidad) que tiene la pregunta sobre quién es el hombre.

Planteadas así la cuestión, en este libro se pretende exponer el pensamiento de Edith Stein, especialmente en sus obras del periodo fenomenológico, donde logra una fundamentación rigurosa de lo que es la persona humana a través de su asimilación de la aproximación fenomenológica fundada por Husserl¹. Ahora bien, es importante recalcar que Husserl tiene como interlocutor próximo la propuesta empirista o positivista que predominaba en la psicología de su época. Su crítica a dicha aproximación está fuertemente marcada por el nacimiento de la psicología experimental, a la cual se opone directamente. Aun dentro de este contexto, Husserl va más allá de la problemática concreta de la psicología naciente, ya que emprende la tarea de elaborar una ciencia que establezca los fundamentos epistemológicos de la filosofía, proporcionando así la metodología adecuada para hacer de la filosofía una ciencia de esencias. Tal propósito lo lleva, a su vez, a descubrir el ámbito de la conciencia como un lugar de investigación, dando origen a la Fenomenología

Sin embargo, también es importante resaltar que Edith Stein en sus obras no se limita a repetir² a Husserl, sino que conociendo bien su pensamiento³ y convencida del rigor filosófico de la fenomenología, continúa el pensamiento de su maestro⁴, dedicándose efectivamente a ámbitos a los que Husserl no llegó o que simplemente apuntó como posibles ámbitos de investigación. De esta manera Edith Stein centra su investigación filosófica en el tema de la persona humana a lo largo de toda su obra. Es importante anotar que en sus primeras obras, incluida su tesis doctoral, realiza un desarrollo fenomenológico que funda las bases de su pensamiento filosófico sobre la persona, por lo que en este libro

¹Edith Stein desarrolla una teoría del ser esencial a partir de *Logische Untersuchungen*, bajo el interés apasionado por el hombre y por la responsabilidad que comporta el hecho de ser, en tanto que persona, portador de las más altas posibilidades espirituales. Cfr. SECRETAN, Philip. "Essence et personne: Contribution à la connaissance d'Edith Stein", en *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 26 (1976), p. 482.

²"El redescubrimiento del tema del ser llega en la escuela fenomenológica, en particular, a través de las dos pensadoras H. Conrad-Martius y E. Stein, quienes examinan específicamente la importancia atribuida a la esencia por el fundador de la fenomenología. Por tanto, este análisis de las esencias referido a todas sus articulaciones y sus relaciones con el momento actual-real, lleva a la cuestión del ser". Cfr. ALES Bello, Angela, "El problema dell'essere in Edith Stein e Hedwig Conrad-Martius", *Aquinas* 45 (2002) fasc.3, p. 20.

³Edith Stein asume el método fenomenológico, pero esto no significa que ella conociera la obra completa de Husserl, en primer lugar porque Husserl sigue produciendo una gran cantidad de manuscritos y continúa la fundamentación de la fenomenología. Sin embargo, esto no quiere decir que Edith Stein no haya asumido con profundidad la fenomenología.

⁴La misma Stein afirma en su obra *Endliches und ewiges Sein* que "tengo mi patria filosófica en la escuela de Edmund Husserl y mi lengua materna filosófica es la lengua de los fenomenólogos". Cfr. E. STEIN, *Ser finito y ser eterno*, FCE, México 1994, p.30.

nos centraremos en tres de sus primera obras: *Zum Problem die Einfühlung, Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie un der Geisteswissenschaften, Einführung in die Philosophie*⁵, y para apuntar ciertas temáticas en otras de sus obras más breves y en su obra posterior *Der Aufbau der menschlichen person*.

El interés central en el desarrollo fenomenológico sobre la persona humana, nos ha hecho prescindir del diálogo⁶ que la misma E. Stein realiza en muchas temáticas específicas con la filosofía de Tomás de Aquino. Nuestra filósofa a partir de su conversión dedica aproximadamente diez años al estudio del tomismo, dándose así en su mismo pensamiento un diálogo entre fenomenología y tomismo, el cual expone principalmente en sus últimas obras: *Potenz und Akt y Endliches und ewiges Sein*. Esto es un indicio o un punto significativo que permite mostrar, más no demostrar, que fenomenología y metafísica, bajo la perspectiva de Edith Stein no son opuestas, sino más bien complementarias. Sin embargo, es preciso indicar que Edith Stein entabla un diálogo con la filosofía tomista y la asume en muchas de sus posturas⁷, más no por ello “abandona” la postura fenomenológica⁸.

La dedicación y especial interés por el conocimiento de la persona humana que Edith Stein desarrolló requieren un estudio detenido y profundo. A su vez, estudiarla es especialmente enriquecedor filosóficamente dada su rigurosa aplicación del método fenomenológico utilizado como un instrumento esencial para penetrar y analizar lo que es la persona humana. Con la finalidad de poder profundizar en su pensamiento, hemos dejado de lado las posibles críticas a su pensamiento, lo que hace que la investigación sea principalmente un estudio teórico, centrado en el desarrollo propiamente fenomenológico. Limitar la investigación a los desarrollos fenomenológicos que realiza Edith Stein en el conocimiento de la persona se debe, especialmente, al rigor necesario para poder penetrar en su pensamiento.

⁵ Sus cuatro primeras publicaciones están centradas en problemas antropológicos. Cfr. GUILLEAD Reuben, *De la phenomenologie á la science de la Croix*, Paris, 1974, p. 12.

⁶ En ninguna de las temáticas que se han desarrollado a lo largo de los tres capítulos del libro se aborda el diálogo de Edith Stein con la filosofía Tomista, excepto en el primer capítulo retomando su obra *Husserl Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas von Aquino*, con la finalidad de clarificar la cuestión del conocimiento de las esencias.

⁷ TILLIETE, Xavièr. “La filosofía cristiana secondo Edith Stein”. *Aquinas* 37 (1994) fasc. 2, p. 389-394.

⁸ Por ejemplo, en su última obra *Endliches und ewiges Sein*, presenta temáticas que tienen su raíz en la fenomenología, aunque también con algunas transformaciones debidas al encuentro con la filosofía cristiana. Sin embargo, se puede ver una sustancial continuidad en la forma de pensar, por ejemplo, cuando en esta obra inicia el estudio sobre los ángeles, tema que podría considerarse muy lejano a la fenomenología, ella procede utilizando el método fenomenológico, ya que a ella no le interesa afirmar si los ángeles tienen una existencia o no, porque fenomenológicamente la existencia es reducida, más bien lo que a ella le interesa es comprender la esencia de estas creaturas. Así como en otras obras, siempre su aproximación es fenomenológica. Por lo que, la formación fenomenológica marcará toda la especulación de Edith Stein, de modo que comprender su relación con la fenomenología significa tener la clave de acceso a su pensamiento. Cfr. PEZZELA, Anna Maria, “Edith Stein, fenomenóloga” *Aquinas* 37 (1994) fasc.2, pp. 356-357.

La tesis central que pretende mostrar este libro se focaliza en que para poder hablar de la persona humana es necesario desarrollar una antropología que la considere no solo en su generalidad como humano sino en su especificidad como persona, es decir en su dimensión existencial y vivencial. De modo que dicha antropología sustente una noción del ser humano como un ser que desarrolla su existencia con los demás, que vive con los demás, es decir, como un ser esencialmente relacional.

Para desarrollar esta antropología este libro se ha organizado en tres capítulos. El primer capítulo está dedicado a establecer los principios epistemológicos sobre los que se establece la aproximación fenomenológica a la persona humana, esbozando los momentos del método fenomenológico, para después abordar el conocimiento de la persona humana a través de las tres reducciones: fenomenológica, eidética y trascendental. Tal aproximación nos lleva a considerar la importancia del conocimiento del otro para el conocimiento de “sí mismo”, lo cual introduce en el tema del capítulo siguiente dedicado a la constitución del individuo psicofísico, en la cual la empatía es el punto de partida para la formación de la identidad, y por tanto se pone de manifiesto la estructura óptica relacional de la persona humana.

En este segundo capítulo, más allá de una simple enumeración consecutiva de los elementos que estructuran a la persona humana, el análisis fenomenológico en la conciencia permite un desarrollo que pone en evidencia el entrelazamiento del cuerpo, el alma y el espíritu en su unidad. A lo largo de la descripción de tal estructura, Edith Stein pone de manifiesto lo peculiar de la persona humana, haciendo ver que lo que la especifica es precisamente el modo como se interrelacionan dichos elementos y el modo como están unificados en un “núcleo interior”. La centralidad del yo, como fuente y origen de las acciones y como el continuo fluir de las vivencias, posibilita la comprensión de la unidad de la acción humana en su relación necesaria con otra conciencia, es decir, en su relación con el tú, y en la formación del nosotros. A su vez, el modo como se entrelazan estos elementos esclarece la formación de la identidad desde la alteridad poniendo en evidencia el dinamismo y legalidad que rige el entramado interactivo entre cuerpo-psique-espíritu.

Por último, en el tercer capítulo, se analiza la causalidad psíquica en vista de una psicología pura, para desde ahí profundizar en el dinamismo propio de la acción humana donde se entrelazan las diversas causalidades de manera peculiar. Desde esta perspectiva, después de haber establecido la estructura óptica de la persona y el modo como se constituye como un individuo psicofísico en la empatía, se describe la interacción cuerpo-psique-espíritu; llegando así a establecer las bases de una estructura óptica relacional, que comprenda a la persona humana en todas sus dimensiones, pero específicamente en su ser un yo referido al tú que forma un nosotros. De esta manera se pone de relieve el dinamismo relacional en el que se constituye la vida de la persona humana con los demás.

CAPÍTULO I
EL CONOCIMIENTO DE LA PERSONA HUMANA
EN LA CONCIENCIA

1.1 JUSTIFICACIÓN METODOLÓGICA

Husserl, al inicio de *Ideas para una fenomenología pura y para una filosofía fenomenológica*⁹, afirma que "... la fenomenología se ocupa de la "conciencia" con sus tipos de vivencias, con sus actos y correlatos de actos (...)"¹⁰. Por lo que es necesario explicitar y justificar dicha aproximación fenomenológica a través de las diversas reducciones, con el fin de mostrar, en su riqueza, lo que la aproximación fenomenológica aporta en el conocimiento de la persona humana, el cual para ser riguroso debe sustentarse en sí mismo: "la clarificación última de cada conocimiento científico debe fundarse en sí mismo y no en una ciencia ya existente"¹¹.

Los temas filosóficos de fondo que también podríamos denominarse estructuras formales de la fenomenología, los cuales están especialmente presentes en nuestro análisis, son las estructuras formales de *el todo y la parte, la identidad y multiplicidad*. Dichos temas son claves en nuestra comprensión de la realidad y por tanto, determinantes en la comprensión de la persona humana. Sin embargo, yendo más allá, la fenomenología a través de las reducciones clarifica las dos primeras estructuras formales a través de la estructura formal *del ser y el aparecer*, que por primera vez en la historia de la filosofía se considera como una estructura propia del ser¹².

La fenomenología, en su comprensión de fondo de tales estructuras formales, posibilita una aproximación a la persona humana que nos abre al conocimiento de ésta desde su esencia, es decir, no solamente por lo que la distingue de los demás seres, sino desde su peculiaridad como ser consciente de sí mismo. De esta manera se facilita el análisis filosófico de aspectos de la persona humana, que no se habían abordado de manera rigurosa en la historia de la filosofía. Muchos de estos aspectos,

⁹ Todas las traducciones de *Ideas I* al español están tomadas de la publicación: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Ideas I. Traducción: Antonio Ziriñón, UNAM y FCE, México D.F., 2013.

¹⁰ "... daß die Phänomenologie es mit dem Ich und dem, Bewußtsein", mit allen Erlebnisarten, Akten, Aktkorrelaten zu tun hat". HUSSERL, Edmund, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, en *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1 Halle a.d.S. (1913), 1-323. Martinus Nijhoff, Netherlands 1950, p. 4-5. *Ideen I*, Introducción, [3]. En adelante: *Ideen I*.

¹¹ "Das ist selbstverständlich, da eine Wissenschaft, die letzte Klärung aller wissenschaftlichen Erkenntnis sein will, sich nicht wiederum auf eine schon bestehende Wissenschaft stützen darf, sondern sich in sich selbst begründen muß". STEIN, Edith, *Zum Problem der Einfühlung*, Inaugural Dissertation, Edith Stein Gesamtausgabe Vol.5, Eingeführt und bearbeitet von Maria Antonia Sondermann OCD, Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien 2008, § 1. [1], p.11. Se puede consultar otra traducción al español en: "El problema de la empatía" en *Obras Completas, Vol. II. Escritos filosóficos*, Ediciones Monte Carmelo, Burgos 2002, p.79. Nota: las traducciones de las obras de Edith Stein del alemán al español son mías y a partir de ahora proporcionaré la referencia de la traducción de la *Obras Completas* publicadas por Monte Carmelo por si se desea confrontar otra traducción al español.

¹² Cfr. SOKOLOWSKI, Robert, *Introduzione alla fenomenologia*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma, 2002, pp.37-57.

ciertamente conocidos de manera natural, no han sido articulados de una manera rigurosa. Esto debido a que estos aspectos se han considerado como no esenciales a la persona, y por tanto propios de otros grados de vida como la animal, dejándolos de lado en la consideración esencial del ser humano y consecuentemente impide una visión unitaria del ser persona y de su acción.

Nuestro objetivo, a través de la aproximación fenomenológica y del desarrollo realizado por Edith Stein, es esclarecer cómo esta aproximación nos da un conocimiento unitario de la persona humana en su acción, permitiéndonos así conocerla en su identidad personal y en su alteridad. A la vez esta aproximación muestra una estructura del ser personal que corresponde de mejor manera a la riqueza y complejidad de la persona humana. Por esto, consideramos importante poner de relieve los aspectos del método fenomenológico que permiten clarificar el ser personal en su identidad, la cual implica necesariamente la apertura al otro, es decir su alteridad, favoreciendo así el conocimiento de su estructura relacional.

Para lograr tal clarificación expondremos brevemente los diversos momentos del método fenomenológico, según el modo como lo expresa Edith Stein en su obra *Zum Problem der Einfühlung*¹³, para después seguir metodológicamente el desarrollo de éste en el conocimiento de la persona humana y lograr así un mayor rigor y profundidad en su comprensión.

Edith Stein explica estos momentos al inicio de su obra *Zum Problem der Einfühlung* haciendo referencia de manera concreta a la empatía, el cual es central en el conocimiento de la persona humana.

Momento A: Presencia.

Me vienen datos del sujeto o de la cosa externa, ya sea com percepción, recuerdo o fantasía. De esta manera, tengo la propia experiencia vivida (*Erleben*) de la cosa o sujeto.

Momento B: Reducción fenomenológica.

Se retoma el punto de partida cartesiano, de manera que la fenomenología elude en su consideración todo presupuesto de otras ciencias, todo prejuicio, ya que la filosofía como ciencia rigurosa debe fundarse sobre sí misma. Para ello “poner entre paréntesis” consiste en poner fuera de circuito el “poner en el ser” (*Existenzsetzung*)

¹³Además del estudio que presenta Edith Stein sobre la empatía, otros autores contemporáneos abordan el tema como: Stephan Witasek, Max Dessoir, Moritz Geiger, Friedrich Theodor Vischer y Theodor Lipps, con quien Edith Stein especialmente dialoga en esta obra. Sabemos que Edith Stein en la primera parte de su tesis doctoral dialogó con muchos de estos pensadores de su época, pero esta primera parte hasta hoy no se ha recuperado.