



## CONSIDERACIONES Y PREGUNTAS EN TORNO AL CONCEPTO DE EMPATÍA EN EDITH STEIN

José Luis Caballero Bono<sup>1</sup>  
*Universidad Pontificia de Salamanca*

**Resumen:** Este trabajo quiere servir como incentivo a la lectura de la tesis doctoral de Edith Stein, *Sobre el problema de la empatía*. Para ello procede en cuatro pasos: clarificación del concepto de empatía, explicación de su génesis en el pensamiento de la autora, descubrimiento de la fecundidad del concepto en el tratamiento de Stein y exposición de algunos problemas que surgen de la reflexión sobre el texto. En nuestro análisis recurrimos no sólo a la obra de Stein, sino a fuentes externas que ponemos en discusión con ella. De esta manera pretendemos sacar a la luz articulaciones íntimas de pensamiento que han determinado la obra posterior de la autora.

**Descriptores:** Empatía · Experiencia · Hiato · Espíritu · Fenomenología.

**Abstract:** This article wants to prompt the Reading of Edith Stein’s doctoral thesis “Zum Problem der Einfühlung”. To do so, there are four steps: the classification of the concept of empathy; explanation of its genesis in the thought of her author; discovering of the fecundity of the concept in Stein treatment and exposition of some problems arising from the text. In our analysis, we refer not only to Stein’s work but also to secondary sources, which we put into discussion with her. In this manner, we try to shed light on some profound articulations of her thought that have determined her later work.

**Keywords:** Empathy · Experience · Hiatus · Spirit · Phenomenology

*Recibido 18/01/2012. Aceptado 26/03/2012*

Algunos de los escritos importantes de Edith Stein han visto la luz por primera vez en la década de 1990. Esto quiere decir que nuestra percepción de su obra completa es muy reciente. Sin embargo, escribir sobre Edith Stein desde España es como colmar la laguna que nos quedó hace muchos años, cuando ella todavía no era famosa. Por extraño que les parezca, España fue probablemente el primer lugar del mundo donde el nombre de Edith Stein traspasó el estrecho círculo de sus conocidos y colegas de estudio. Si consultamos la entrada que le dedica la Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana Espasa-Calpe –lo que en medios cultos se conoce como “el Espasa”– vemos que la información allí recogida es fundamentalmente correcta. Este artículo de enciclopedia se publicó en 1927, un año antes de que el nombre de Edith Stein empezara a sonar en

<sup>1</sup> Facultad Eclesiástica de Filosofía, jlcaballerobo@upsa.es

Alemania. En él se nos da también el título de su tesis doctoral publicada en 1917, *Zum Problem der Einfühlung*, que he querido traducir como *Sobre el problema de la empatía*.<sup>2</sup>

Mi propósito en las próximas páginas será poner al lector en la pista de lo que se trata en este escrito y también formular algunas dudas que son inevitables en una obra tan compleja. Dividiré mi exposición en cuatro partes: 1ª. Explicación preliminar; 2ª. Génesis de una preocupación; 3ª. La vega fértil de la empatía; 4ª. Algunos problemas.

### *1. Explicación preliminar*

Antes de nada es menester ponernos en claro sobre qué es la empatía. En la escuela fenomenológica de matriz husserliana se entiende por empatía el darme cuenta de lo que al otro le pasa. Dicho en terminología más técnica, la empatía es la captación o aprehensión de las vivencias ajenas. Hay vivencias propias –mi alegría, mi tristeza, mi miedo– y hay vivencias ajenas, que son de otros: la alegría de otro, la tristeza de otro, su miedo. Captar estas vivencias ajenas es lo propio de la empatía. Por eso dice Edith Stein que la empatía es experiencia de la conciencia ajena en general. Pero una vez dicho esto nos vemos obligados a hacer dos observaciones.

La primera es que esta definición no coincide con lo que habitualmente entendemos por empatía. Fijémonos en que esta palabra ha sido incorporada recientemente al Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua. Éste la define como: “participación afectiva, y por lo común emotiva, de un sujeto en una realidad ajena”. Inmediatamente debo decir que esta definición de diccionario se queda corta con respecto a lo que los fenomenólogos entendían por empatía. Primero, porque al hablar de participación afectiva se está dotando a la palabra de una cualidad sentimental que no tiene por qué pertenecerle. Segundo, porque el concepto mismo de participación no es del todo claro. Una participación que además es afectiva podría ser lo que llamamos *congenialidad* entre dos personas, como cuando vulgarmente se dice que entre ellas hay “química”, una sintonía especial. Sin embargo, la congenialidad no es la empatía. Para que haya congenialidad, tengo que haber captado previamente vivencias que el otro tiene, las cuales pueden ser de orden sentimental o de otro orden. Este captar es justamente la empatía. Pero ésta no es necesariamente un acto sentimental. Acudiendo a un ejemplo: yo puedo ver a alguien que no sabe nadar y se está ahogando en el río. Yo comprendo perfectamente su angustia mortal, es decir, empatizo su vivencia de angustia. Pero esto no significa que yo esté viviendo como propia su misma

---

<sup>2</sup> Cf. Stein (2004).



angustia. Y tampoco significa que esa comprensión haya de ir necesariamente acompañada de un sentimiento; por ejemplo, de un sentimiento de compasión hacia esa persona. Definir la empatía como experiencia de la conciencia ajena en general nos obliga a hacer una segunda observación. Pues, en definitiva, ¿con quién empatizamos?

Es evidente que para Edith Stein la persona humana –ella diría la persona espiritual– empatiza por antonomasia con otras personas humanas. Éstas pueden estar físicamente presentes. Pero no siempre ocurre así. La razón de ello es que lo más valioso que cabe captar en un acto de empatía es el espíritu, la dimensión de apertura de la persona. El espíritu es el gran receptor y el gran plasmador de la realidad personal. Por eso sobrevive a las personas concretas y deja su huella en las obras de la cultura que estudian las llamadas ciencias del espíritu. Si una persona no está presente físicamente, pero sí a través de un retrato, puedo empatizar con la persona retratada. Y ello, aunque no conozca a la persona de antes. Más aún, leyendo un libro puedo empatizar con su autor aunque no lo haya visto nunca. A través del arte griego puedo empatizar algo de lo que alentaba el espíritu de aquel pueblo, cuál era su apertura específica a los valores estéticos, religiosos, etc. O bien, empatizar con el espíritu peculiar del artista que esculpió la *Victoria* de Samotracia.

La gama de destinatarios de la empatía abarca ulteriormente a los animales, los cuales carecen de espíritu. Charles Darwin escribió un libro titulado *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*, libro que Edith conoce y cita en su tesis doctoral. Darwin cuenta que a menudo salía de casa a inspeccionar unas plantas que estaba cultivando en un invernadero. Le gustaba hacerse acompañar de su perro, el cual se ponía muy contento porque salía al campo, pero se aburría cuando su amo decidía concentrarse en los cultivos. En sucesivas salidas, Darwin observó la expresión característica del animal cuando tomaban el desvío que conducía a la plantación. Le puso por nombre “cara de invernadero”.<sup>3</sup> Parece indudable que algunos animales gozan de cierta conciencia que nos permite saber algo de sus vivencias: contento, aburrimiento, tristeza. Así y todo, me pregunto si en estos casos se trata de verdadera empatía o de una atribución sobre la base de una analogía con nuestros propios movimientos expresivos.

Pero aquí no acaba todo. Edith Stein admite que podemos empatizar con las plantas. No sabemos si Darwin pertenecía a ese género de jardineros que hablan con las plantas y, al parecer, saben lo que les pasa. Pero, ¿podemos atribuir sin vacilación vida consciente a las plantas? ¿Es que cabe hablar de vivencias vegetales que serían captadas en empatía? Todo esto es cuando menos vidrioso, y

<sup>3</sup> Darwin (1984), pp. 86-87.

tal vez en estos linderos de lo animal y lo vegetal es donde la concepción steiniana de la empatía difícilmente puede aplicarse sin entrar en una cierta contradicción consigo misma.

## 2. Génesis de una preocupación

¿Cómo llegó Edith Stein a interesarse intelectualmente por el tema de la empatía? No me cabe ninguna duda de que había una predisposición personal para ello. Si echamos un vistazo a la sensibilidad de Edith niña y adolescente, observamos que hay un rasgo muy acusado en ella, a saber: una conciencia muy viva de que los seres humanos tenemos una intimidad y una apertura. Hay un dentro y un fuera de la persona, y lo de dentro puede ser conocido siquiera parcialmente.

El texto de Edith más antiguo del que tenemos noticia es una poesía que escribe a los ocho años de edad y dedica a su hermana Erna.<sup>4</sup> Dice así:

Sei jedem Auge,  
was Du bist.  
Man muß in aller  
Augen sein, was  
man in Gottes  
Augen ist.

Lo que, traducido, daría lo siguiente:

Sé para cada ojo  
lo que tú eres.  
A los ojos de todos  
uno debe ser  
lo que a los ojos de Dios es.

Nos interesa la primera parte: “Sé para cada ojo lo que tú eres”. Es decir: tú tienes una interioridad que es peculiar, pero que puede ser “vista” por otros.

Con la convicción de que esto es así se vincula también la posibilidad de velar efectivamente la propia interioridad. Por ejemplo, representando un papel. En su tesis doctoral, Edith hablará de engaños de empatía. Un engaño tal sería atribuir mi sensibilidad estética a un miembro de una tribu indígena alejada de mi civilización, o mi percepción de los colores a un daltónico, pero también atribuir dolor a alguien que está fingiendo dolor.

---

<sup>4</sup> Está recogido –e incluso fotografiado del álbum infantil de poemas– en Herbstrith (1997), p. 7.



Creemos que no es equivocado pensar que el primer efecto intelectual de esta conciencia de la intimidad de la persona y de su apertura es el interés por la psicología. En sus dos primeros años universitarios, en Breslau, el estudio de la psicología empírica fue aquello a lo que Edith se entregó con mayor denuedo. Su entusiasmo, sin embargo, fue proporcional a su decepción.

No es fácil determinar cuáles fueron las causas reales de este desencanto ante la psicología empírica. Las razones que ella aduce están formuladas unos veinte años después de aquella época. Mas, algunos datos llevan a pensar que la psicología se había convertido para ella en una vía muerta. Por un lado, la sensación de aburrimiento frente a los métodos estadísticos que no parecían llevar a ninguna conclusión firme. En este sentido, ella se queja del tedioso manual de psicología de Ernst Meumann. Por otro lado es decisivo el hecho de que un compañero de estudios pone en sus manos la obra de Husserl, *Investigaciones lógicas*, en su primera edición. Edith cuenta que una de las cosas que más le impresionó de aquella obra fue el enorme esfuerzo de clarificación y el constatar que la fenomenología forjaba ella misma los instrumentos que precisaba para sus análisis. En comparación con ella, la psicología empírica era una ciencia que estaba todavía “en pañales” (*in Kinderschuhe*). No obstante, no conviene cargar las tintas sobre ese desengaño, como si la psicología fuera completamente fútil. Muchos de los autores con los que Edith dialoga en su tesis doctoral son psicólogos. Y ella misma se sirve de conceptos fraguados en la psicología, como ocurre con el concepto de fusión que utiliza, por cierto, en contextos diferentes.

La consecuencia más destacada de estas experiencias es la decisión de Edith Stein de seguir estudios con Husserl en Gotinga. A partir de aquí, su relación con el tema de la empatía se puede reconstruir fácilmente. Oyó hablar de este asunto en el curso “Naturaleza y espíritu”, que Husserl empezó a impartir el 30 de abril de 1913. Ella lo refiere con unas palabras que traducimos así:

“En su curso sobre naturaleza y espíritu, Husserl había hablado de que un mundo externo objetivo sólo puede ser experimentado intersubjetivamente, esto es, mediante una pluralidad de individuos cognoscentes que estuvieran en comunicación recíproca unos con otros. Según eso, a tal fin se presupondría una experiencia de otros individuos. Husserl llamaba a esta experiencia, en continuidad con los trabajos de Theodor Lipps, empatía.”<sup>5</sup>

Este recuerdo está escrito hacia 1933-1934. Hemos tenido la suerte de manejar sin prisa los apuntes de clase que Edith tomó de ese curso en el año 1913.

<sup>5</sup> Stein (2002), pp. 218-219.

Comprensiblemente fue una gran emoción. No sólo por su valor sentimental, sino por su valor científico. El curso “Naturaleza y espíritu” no está recogido como tal en *Husserliana*. La primera mención de la empatía en esos apuntes, conservados en el Archivo Edith Stein de Colonia, tiene lugar el 9 de julio de 1913. Pero podemos asegurar no haber visto por ningún lado que se diga que mediante la empatía se puede experimentar “un mundo externo objetivo”. Lo único que se dice es esto: “La objetividad se constituye en una pluralidad de sujetos que están en relación de empatía”.<sup>6</sup> Como se puede apreciar, la diferencia está en apelar o no al concepto de “mundo externo”. No voy a abundar en este asunto. Pero tengo para mí que Edith Stein ha moldeado su recuerdo insertando en él su propio pensamiento. Pues ella había sostenido precisamente en su tesis doctoral que la empatía entre sujetos que tienen experiencia de un mismo mundo permite afirmar que ese mundo es un “mundo externo real” (*reale Außenwelt*).<sup>7</sup> Edith pretende apoyar esta afirmación de su tesis en el libro de Husserl, *Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Y de nuevo aquí hemos de decir que no hemos hallado semejante afirmación en dicho libro.

Hay un dato que Edith no nos cuenta sobre la génesis de su trabajo. En ese primer semestre de Gotinga, Adolf Reinach, con quien Edith seguía un curso de Introducción a la Filosofía, hizo en él una referencia expresa a la empatía. Polemizando con Lipps, Reinach subraya que las vivencias de otro están dadas ellas mismas a través de los gestos y expresiones de ese otro. No es que nosotros nos las representemos con ocasión de esos gestos. Dado que la vivencia ajena aparece en un medio como el gesto, su aparecer es mediato. Pero esto no quiere decir que nosotros lleguemos al conocimiento de una vivencia ajena a través de una inferencia que iría desde el gesto visto a la vivencia en cuestión, tal y como ocurre cuando inferimos del humo la existencia del fuego. Más bien la manera de darse la vivencia ajena se parece, según Reinach, a la comprensión del significado de una palabra que acabamos de oír. Así como el significado es comprendido directamente *en* la palabra, aunque la palabra sea una realidad física y el significado no sea una realidad física, así también comprendemos las vivencias ajenas *en* las expresiones físicas correspondientes.<sup>8</sup> Esto que dice Reinach coincide con lo que luego escribirá Edith

<sup>6</sup> La anotación corresponde al día 9 de julio de 1913. Los apuntes manuscritos del curso mencionado se hallaban en la carpeta E 12 del Archivo Edith Stein, según la ordenación de documentos que llevó a cabo la Dra. Lucien Gelber. En el año 2010 se inauguró la nueva ubicación del archivo, también dentro del convento de las carmelitas descalzas de Colonia, y es posible que a este documento se le haya asignado una catalogación distinta.

<sup>7</sup> Cf. Stein (2004), pp. 81-82.

<sup>8</sup> Cf. Reinach (1989), pp. 391s.



en su tesis. En la empatía, la vivencia ajena está dada “ella misma”.<sup>9</sup> La vivencia de la tristeza y el semblante triste no se comportan como el fuego y el humo, sino que el semblante es sólo el lado externo de la tristeza. Esta última está dada de consuno con el semblante.<sup>10</sup>

Al concluir su primer semestre en Gotinga, Edith ha decidido realizar su tesis doctoral sobre el tema de la empatía bajo la dirección de Husserl. A tal fin elige este tema para uno de los dos trabajos que tenía que presentar como requisito para la licenciatura. Precisamente Adolf Reinach será para ella un eficaz consejero y un apoyo en su investigación hasta el momento de la lectura de la tesis, el 3 de agosto de 1916.

### *3. La vega fértil de la empatía*

Hasta ahora nos ha quedado establecido que la empatía es ante todo la percatación de las vivencias de otros, apercibimiento de la conciencia ajena. Edith Stein considera, además, que es el fundamento de la intersubjetividad. Es decir, que toda posible relación entre sujetos ha de apoyarse en esa forma básica de conocimiento. Para poder articular las consecuencias que de ahí se derivan necesitamos avanzar un poco más en nuestro análisis.

Yo nunca percibiré las vivencias que otro tiene. Únicamente las puedo conocer por empatía. Percibo el cuerpo del otro y sus expresiones, pero nunca podré darle la vuelta como si fuera una medalla para percibir visualmente, o de manera táctil, olorosa, auditiva, las vivencias del otro. Esto me está diciendo que empatía no es lo mismo que percepción. De hecho, puedo percibir una piedra y no empatizar con ella. No obstante, alguna percepción es necesaria para que haya empatía. Pues bien, a los actos que de una manera u otra se apoyan en la percepción, Edith los llama, siguiendo a Husserl, experiencias. Husserl decía que la experiencia es aquella vivencia que encuentra su último fundamento de legitimidad en la percepción.

Pero resulta que en el inventario de vivencias que merecen este nombre de experiencia no está sólo la empatía, sino también las vivencias de recuerdo, de espera o expectativa y de fantasía. Edith señala que la principal diferencia entre la empatía y estas otras formas de experiencia consiste en que en la empatía se nos dan vivencias ajenas, mientras que en esas otras formas siempre se nos dan vivencias propias, vivencias que son mías y no de otro.

Me parece que merece la pena indicar otra diferencia que no está tan resaltada en la tesis doctoral de Edith. Los contenidos del recuerdo, de la espera, de

<sup>9</sup> Cf. Stein (2004), p. 23.

<sup>10</sup> Cf. Stein (2004), p. 95.

la fantasía, no sólo se apoyan en la percepción, sino que pueden reducirse a ella. Una vez que yo me haya marchado de aquí puedo recordar esta habitación tal y como la he percibido. También puedo alimentar la expectativa de volver a ella tal y como la percibí. Incluso puedo imaginármela de otro modo a como la percibí; por ejemplo, vacía o llena de niños. Pues bien, todo esto no sucede en la empatía. Es verdad que para empatizar hace falta algún tipo de percepción: de un cuerpo semejante al mío, de un retrato, etc. Pero:

1º) Las vivencias que yo capto en empatía no están sometidas a la percepción externa. Y no lo han estado nunca en el pasado. Y no lo van a estar nunca en el futuro.

2º) En la empatía no sólo capto vivencias que no son mías, sino que puedo llegar a captar vivencias que yo no reconozco haber tenido nunca como propias. Un amigo de Edith Stein, Roman Ingarden, cuenta que siendo niño contempló algunos autorretratos de senectud de Rembrandt. De repente se le hizo claro lo que significa el estadio psíquico de la vejez, aunque como niño no tenía experiencia alguna de esto.

Todo ello nos indica que la separación de la empatía con respecto a la percepción es mucho mayor que la que puedan tener las otras formas de experiencia. Es decir, que hay un cierto vano o hiato entre empatía y percepción. Sobre ese hiato se vuelcan las múltiples formas de intentar explicar algo aparentemente tan sencillo y tan cotidiano como el hecho de que yo, en mi subjetividad, me doy cuenta de lo que al otro le pasa. Y me doy cuenta de que le está pasando al otro y no a mí, aunque yo me percate de ello en mi conciencia subjetiva.

Ese vano al que me acabo de referir tiene un efecto negativo, y es que el margen de error es mayor en la empatía que en las otras formas de experiencia, que están más apegadas a la percepción. Es innegable que yo me equivoco al recordar, o al esperar un autobús a una hora en la que no hay servicio de línea, o al imaginarme las causas de un suceso. Pero es que la posibilidad de error en la empatía es todavía mayor.

Pese a todo, si tenemos en cuenta que para Edith la empatía es el fundamento de la intersubjetividad, entonces el hiato del que estamos hablando da lugar a un álveo o cauce por el que discurre el caudal de los grandes temas que nos afectan.

Pues, ¿qué significa en concreto que la empatía es el fundamento de la intersubjetividad? Significa, por lo pronto, que ese fundamento no es el lenguaje. Una frase que me es dirigida sólo es frase en tanto que va envuelta en el acto de empatía que la ha motivado y que ella misma motiva. Mientras no sea así, es como si fuera una pura secuencia de sonidos. El lenguaje, por sí solo, no comunica nada. Sólo puede comunicar si tiene lugar entre sujetos que ya están comunicados. ¿No nos hemos dado cuenta de que con frecuencia, cuando alguien nos habla por primera vez, percibimos sus palabras como un torrente de piezas inconexas y no entendemos



lo que nos está diciendo? Tenemos que acostumbrarnos –hacer el oído, decimos–, es decir, tenemos que alcanzar algún grado de empatía para poder entender. Pero si se me trata de hablar en ruso y yo no sé ruso, por lo menos empatizo que se me trata de decir algo.

Sólo si empatizo puedo entender lo que se me dice con el lenguaje: con el lenguaje de la mirada, o con el lenguaje verbal de una proposición formulada en mi idioma... Usar el código como lo haría una computadora no es suficiente. Pues la verdad es que ese código lo conocemos como un elemento de la cultura, por tanto plasmación del espíritu humano, y ese nuestro conocer es como empatizar con ese espíritu. Además, en mi aprendizaje de ese código ha sido fundamental la empatía.

El lector mismo está empatizando en este momento conmigo. Él se da cuenta de si lo que yo les estoy diciendo me importa o, por el contrario, he escrito este artículo sólo por cumplir algún requisito. En este sentido empatiza con mi espíritu subjetivo, el cual se abre a determinados valores y contenidos culturales que trato de comunicarle. Este entramado de valores y contenidos forman parte de lo que Edith, con muchos autores de su época, llama “espíritu objetivo”. Pero el fundamento de la relación intersubjetiva que se está operando en este momento en la lectura de este artículo no es el lenguaje. Antes bien, es el hecho de que, a través del lenguaje, los lectores empatizan conmigo y con unos contenidos y yo empatizo con esos contenidos y trato de empatizar con ellos. Colójase de aquí que la hermenéutica, para Edith Stein, tendría su sitio en el hiato abierto por la empatía.

Que la empatía es fundamento de la intersubjetividad tiene una segunda consecuencia. Y es que el acceso al otro en todos sus elementos constitutivos es factible por esta forma de conocimiento. Para Edith, estos elementos constitutivos del otro y de mí mismo son tres: el cuerpo vivo, el alma y el espíritu. Repárese en que decimos cuerpo vivo y no meramente “cuerpo”. El cuerpo que percibimos como siendo de un sujeto es ya en sí mismo diferente de un mero cuerpo físico. En alemán existe la palabra *Leib* (cuerpo vivo) a diferencia de la palabra *Körper* (cuerpo físico). Imaginemos que asistimos a un oficio católico. En un momento dado el oficiante distribuye la comunión y dice “El cuerpo de Cristo”. Así, en español, la palabra que utiliza es la misma que usa el médico cuando se refiere al cuerpo de un paciente. Pero esto no sería tolerable en el idioma alemán. En aquel contexto litúrgico sería irreverente referirse al cuerpo de Cristo como un cuerpo sólo físico (*Körper*), como si fuera un objeto. Antes bien, el creyente lo considera un cuerpo viviente, y para él se reserva la palabra *Leib* (“*Der Leib Christi*”). Naturalmente que desde fuera parece sólo un cuerpo físico. Pero esta dificultad no se da cuando percibimos sin más el cuerpo de un ser humano o de un animal, que es el contexto en que Edith emplea la palabra. Dicho cuerpo no se nos da como la mera carcasa de un yo, sino padeciendo o ejerciendo efectos distintos a los que le corresponderían si fuera sólo

una cosa física. El uso litúrgico del concepto de cuerpo vivo no es más que una trasposición religiosa de algo de lo que tenemos experiencia cotidiana.

Una tercera consecuencia trabada con lo que llevamos diciendo es que las formas de asociación entre los sujetos, llámense comunidad o sociedad, tienen su fundamento en la empatía. También la simpatía y el amor en sus más variadas formas, como las que estudió Max Scheler, sólo pueden darse sobre este fundamento.

Edith extrae otra consecuencia de la afirmación de que la empatía es el fundamento de la intersubjetividad. Y es que Dios –si hay Dios– conoce nuestras vivencias por empatía, pero por una empatía que sería perfecta, es decir, que no daría lugar a engaño.<sup>11</sup> No puedo declararme solidario de Edith Stein en este punto. Todo indica que se ajusta, como un refrendo teórico, a la última parte del poema que ya conocemos: “*A los ojos de todos / uno debe ser / lo que a los ojos de Dios es*”. Es decir, Dios tendría la empatía adecuada a la que deben aproximarse los actos de empatía humanos. Sin embargo, ni la consideración de la relación intersubjetiva, ni la teología de cualquiera de las religiones monoteístas dan pie para pensar que Dios conoce siguiendo los mismos trámites que siguen los seres que no son Dios sólo que alcanzando un grado más perfecto. Si la empatía presupone la percepción, no es el caso de que a Dios se le atribuyan órganos sensoriales.

Otra cosa es que nosotros podamos empatizar con Dios, punto éste que me parece cardinal en la primera experiencia religiosa de Edith Stein. Pues ella formulará dicha experiencia precisamente en tales términos.

La empatía nos permite, en fin, acceder al mundo de los valores. Los valores no son cosas físicas. No son algo que pueda darse desprovisto de una mediación personal.

Pero podríamos continuar concluyendo consecuencias que no se encuentran en la tesis doctoral de Edith, pero que son coherentes con ella. Nuestra autora registra el hecho de que a veces podemos vernos a nosotros mismos tal y como otro nos vería. Por ejemplo, cuando me recuerdo subido a un árbol en la infancia. O cuando me imagino estar a orillas del Bósforo. Y lo mismo que en el orden del recuerdo y de la fantasía, también en el orden de la expectativa. Goethe cuenta que viniendo de camino desde Sesenheim se encuentra de frente consigo mismo pero en su forma futura. Todas estas experiencias sólo son posibles, según Edith, sobre la base de la empatía. Es decir, he tenido que empatizar con un tú para poderme captar plenamente como yo. Entonces –añadamos por nuestra parte–, si gracias a la empatía llego a captarme como yo, el problema de mi perduración después de la muerte ha de plantearse como un esbozo explicativo sobre el futuro

---

<sup>11</sup> Cf. Stein (2004), p. 27.



de mi yo que se inscribe en el hiato que ha dejado la empatía. Julián Marías solía decir que el que no cree en la vida eterna es que nunca ha amado a nadie. Nosotros, con Edith, tendríamos que decir que para creer en la vida eterna hay que haber empatizado alguna vez. Con lo cual resulta que el problema de la vida eterna después de la muerte necesita de los demás para poder ser planteado, no es un asunto puramente individual.

Ya ven los lectores que si echamos cuentas resulta que ese vano de distancia entre la empatía y la percepción, que nos daba miedo porque nos podía conducir al error, abre el vado en el que hacemos pie en los asuntos decisivos de nuestra vida. Por eso, más que vano, yo diría que es como una vega sobremanera fértil, ubérrima.

#### 4. Algunos problemas

Al objeto de abordar ciertos problemas que encuentro en la tesis doctoral de Edith Stein conviene no esquivar algunos detalles de su estructura básica. Del trabajo se han conservado las partes II, III y IV, que son las que la autora publicó en 1917. Corresponden a las partes que Husserl valoró más en el informe que extendió para presentar a la candidata al examen de doctorado. Las partes restantes, es decir, la I, la V y la VI se han perdido. A tenor de lo que Edith cuenta en su autobiografía, calculo que el trabajo completo ocupaba por lo menos el doble que la parte publicada.

Acerca de la distribución temática hay que decir que la parte II se ocupa de precisar la esencia de la empatía. Es decir, procede a lo que Husserl llamaba reducción eidética. No sólo se acota el estatuto de la empatía frente a otros actos, sino que se nos dice que ésta consiste fundamentalmente en una *Hineinversetzung*. Esta palabra es usada por autores de la época como Dilthey, quien designa a la forma superior de comprensión del otro como *Hineinversetzung*. No es fácil traducir este término sin usar una perífrasis. Lo he traducido como transferirse dentro de otro. Coincide aproximadamente con lo que expresamos al decir “ponerse en la piel de otro”. Pero sólo aproximadamente, porque no se trata de que yo viva como propia la vivencia que tiene el otro, sino de que capte esa vivencia ajena como ajena aun cuando dada en mi propia subjetividad.

A este respecto no le voy a ocultar al lector que me produce algún desconcierto un ejemplo de empatía aducido por Edith en su tesis doctoral. Concretamente, el trato del médico que le permite establecer el cuadro clínico del enfermo como base del diagnóstico sería posible por su don de empatía. Pero este don, dice Edith, “francamente, la mayoría de las veces se queda aquí en el primer grado de la empatía y no progresa hacia la transferencia dentro del estado patológico”. Digo que me produce desconcierto porque, aun cuando es verdad que Edith distingue tres

momentos ingredientes del acto empático, me parece que en la comprensión que tiene el médico del mal del paciente se darían todos estos momentos. ¿Qué quiere decir entonces que el médico “no progresa hacia la transferencia dentro del estado patológico”? ¿Quiere decir acaso que no siente en carne propia la enfermedad? ¿Quiere decir que no alberga un sentimiento de compasión? Tal vez, pero todo esto ya no sería empatía.

La posible frialdad del médico no me parece incompatible con la *Hineinversetzung*, con ese transferirse dentro de otro previamente a que esta comprensión despierte o no despierte en el médico algún sentimiento.

En un extremo opuesto a esa hipotética frialdad del médico creo que hay experiencias humanas que podrían dar juego en un estudio sobre la empatía y que Edith no ha tenido en cuenta. Por ejemplo, la experiencia del enamoramiento. Según Scheler, de la persona amante se dice que mira por los ojos de la persona amada. ¿No es esto lo mismo que dice Edith de la transferencia dentro del otro, a saber, que consiste en que “nos encontramos “cabe” el sujeto ajeno y dirigidos con él a su objeto”?<sup>12</sup> Dicho de otro modo: ¿No cabría analizar el momento de *Hineinversetzung* al margen del sentimiento de amor, como una clase especial de empatía surgida en virtud de este sentimiento?

Las partes III y IV de la tesis doctoral no se ocupan tanto de describir la empatía, cuanto más bien de edificar una doctrina sobre la estructura de los sujetos que entran en relación de empatía.

El hecho de que nos vivimos y vivimos a otros como dotados de un cuerpo vivo, como estando en el punto cero de la orientación en el espacio, como capaces de movimiento, como lugar de sentimientos globales que enlazan lo corporal y lo anímico –tales como el abatimiento y el vigor–, como campo de expresión de otros sentimientos como la alegría y la tristeza, denota que somos individuos psicofísicos, constituidos de cuerpo vivo y alma lo mismo que otros seres de la naturaleza. Pero al vivenciar, por ejemplo, que mi mundo en torno no se desplaza caprichosamente, sino a resultas de los movimientos que yo hago y de la orientación consecuente de mi percepción, al vivenciar que algunas realidades creadas por los hombres tienen una misteriosa perduración no sujeta a incidencias físicas o anímicas, como ocurre con el significado de las palabras, entonces me vivo y vivo a los otros como peraltados sobre el plano de la naturaleza. A este respecto estamos abiertos a un mundo de objetos naturales y a un mundo de objetos *sui generis* que son los valores y las realidades de la cultura. Pues bien, esa apertura es el espíritu. El espíritu subjetivo es lo que permite calificar a un individuo psicofísico como persona.

---

<sup>12</sup> Cf. Stein (2004), p. 28.



Los constitutivos de la persona, cuerpo vivo, alma y espíritu, son tratados en las dos partes III y IV del trabajo de Edith. Y en ellas se plantea también un problema que a mi juicio afecta a la interpretación de todo el conjunto de la obra, a saber, el que se refiere a su estatuto como escrito fenomenológico.

Es conocido que Husserl introdujo el concepto de empatía en su pensamiento al tiempo que introducía el concepto de reducción, a la que luego llama *epojé*. También se suele decir que el papel de la empatía sería precisamente el de evitar el solipsismo a que parecía conducir la reducción trascendental.

Edith comienza su tesis aceptando la reducción trascendental e instalándose, por tanto, en el yo puro como sujeto de las vivencias reducidas. Sin embargo, en el umbral de la parte III nos dice que desde el yo puro sólo pueden captarse individuos que serían tan sólo cuantitativamente diferentes a mí, puesto que el yo puro es un sujeto carente de cualidades. Consiguientemente, para que nos esté dada la individualidad cualitativa de los sujetos es preciso salir del yo puro. Esto es crucial, porque sin dicha individualidad cualitativa no sería posible la empatía. Lo que me garantiza que el otro individuo es otro distinto de mí es que el contenido de su corriente de vivencias es distinto al contenido de mi corriente de vivencias. Mientras que Husserl trataba de llegar a la alteridad por puro análisis del rendimiento intencional de la conciencia, sin abandonar la reducción trascendental, Edith pensaría –al parecer– que una vez instalados en ésta ya no es posible acceder verdaderamente al otro. Naturalmente que Husserl no podría llegar a afirmar, en la interpretación de Edith Stein, que por empatía llegamos a estar seguros de que hay un “mundo externo real”. Y que vista desde su perspectiva, tal como la comprendía Edith Stein, la tesis de la aventajada alumna no sería una obra de fenomenología puramente fenomenológica.

No obstante, tal vez habría que decir esto mismo de los escritos de muchos discípulos de Husserl que, a pesar de todo, figuran en los libros como representantes del movimiento fenomenológico. El hiato de la empatía al que nos hemos estado refiriendo, sin embargo, deja a las claras que el pensamiento de Edith Stein está a cien leguas del positivismo del siglo XIX y en esto es plenamente convergente con la fenomenología.

No vamos a afirmar que nos convenza la manera como Edith Stein plantea el logro de la alteridad cualitativa. Y a lo mejor tampoco es convincente la manera como la plantea Husserl. Pero esto es ya otra historia.



## BIBLIOGRAFÍA

---

Darwin, Charles: *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*. Madrid, 1984: Alianza Editorial.

Herbstrith, Waltraud: *Edith Stein. Ein Opfer unserer Zeit*. Strasbourg, 1997: Editions du Signe.

Reinach, A.: *Sämtliche Werke*, vol. I. Philosophia Resources Library, München, 1989.

Stein, Edith: *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge*. Edith Stein Gesamtausgabe, vol. I. Herder, Freiburg im Breisgau, 2002.

Stein, Edith: *Sobre el problema de la empatía*. Madrid, 2004: Editorial Trotta.