

# El otro como responsabilidad en tiempos de pospandemia desde la fenomenología de Edith Stein

---

ROSA DEL PILAR GÓMEZ YUGCHA

ROBERT FERNANDO BOLAÑOS VIVAS

<https://doi.org/10.17163/abyaups.137.14>

El conocimiento y la comprensión ontológica del mundo y del ser humano, a lo largo de todos los tiempos, han sido una constante del pensamiento occidental. En cada época y espacio, se han dado múltiples intentos y propuestas mediante los cuales el ser humano busca lograr el objetivo antes indicado. Con esta finalidad, emergen corrientes y propuestas filosóficas como elementos orientados a proporcionar una comprensión del propio ser y del mundo que lo circunda. De este modo, en el marco filosófico alemán surge la fenomenología que, anclada en conceptos de la filosofía tradicional, busca dar respuestas renovadas a la cuestión del ser humano como realidad compleja, que ha de entenderse a sí mismo para llegar a la comprensión del otro que camina con él.

Durante el siglo XX, la humanidad entera experimentó cambios trascendentales no solo en el ámbito social, político y económico, sino que, paralelamente a estas realidades, fueron surgiendo nuevas formas de pensamiento y corrientes filosóficas como respuesta a las condiciones emergentes. Es así como las corrientes filosóficas nacientes pretenden ser una forma de responder y situarse frente al mundo (Husserl, 2008, p. 15). En este contexto histórico irrumpe la corriente filosófica de la fenomenología de Edmund Husserl como

una crítica a la razón, en la búsqueda de una explicación metafísica del ser (Lambert, 2006, p. 519); es decir, como vivencia real y consciente de sí mismo, que se percibe interna y objetivamente. Esto es precisamente lo que se puede llamar el *yo fenomenológico* (Borobia, 2018, pp. 20-21).

Para la fenomenología es importante entender que no basta con el reconocimiento del fenómeno, sino que también debe considerarse la forma en que el sujeto examina la cosa dada. Husserl sostiene que, para llegar al conocimiento de la realidad como fenómeno, es preciso alcanzar la conciencia como forma de conocimiento, lo cual parte de la reducción eidética, entendida como la abstracción de la esencia del fenómeno. A su vez, entra en juego la *époje*, que consiste en poner entre paréntesis los prejuicios sobre el fenómeno. Esta intervención intencionada del sujeto para conocer el objeto-fenómeno es lo que se denomina fenomenología.

Para Husserl, es posible conocer los fenómenos desde la experiencia de la conciencia. La fenomenología sostiene que el fenómeno adquiere un significado consciente para el sujeto cuando entran en juego diversas categorías y expectativas; es decir, cuando el sujeto toma conciencia del fenómeno dado.

Pertenece a este movimiento filosófico Edith Stein, discípula de Edmund Husserl, quien recoge las ideas de la fenomenología y, al mismo tiempo, formula una crítica y se distancia de su maestro. Stein, en su recorrido filosófico que parte del pensamiento clásico medieval y culmina en la fenomenología husserliana, estudia y cuestiona el *Dasein* de Heidegger. Refiere que el fenómeno no solo se da en un estado pasivo, sino que se manifiesta, y para que ello ocurra es necesaria la actitud y la experiencia consciente del objeto dado. De este modo, Stein adopta una postura propia (Núñez, 2019, p. 62), y se destaca por la manera en que comprende el fenómeno al darse al su-

jeto. Stein llevará esta postura hasta la afirmación de que el sentido de una cosa procede de la forma en que se muestra o se da.

Edith Stein, filósofa judía convertida al cristianismo, concibe en el siglo XX a la persona siguiendo el método fenomenológico y nos la presenta como una realidad psicofísica. Aborda su comprensión de la persona desde la reflexión sobre la empatía y la experiencia de su relación con el otro. Para la autora, la empatía es un tipo de “acto experiencial” y, a la luz de la filosofía tomista y agustiniana de la persona, analiza la estructura del ser humano, cuyo componente máximo es la experiencia de sí mismo, que lo abre a la experiencia del otro y del Otro.

La comprensión del otro como fenómeno, aportación fenomenológica relacional y empática de Stein, parte del entendimiento de la fenomenología de Husserl y se refleja en sus obras *El problema de la empatía* y *Ser finito y ser eterno*; en ellas, lleva a una comprensión plena del ser humano y deja entrever que es fundamental concebir el carácter relacional desde una relación mística con el Otro (Dios).

Si bien la fenomenología permite un mejor entendimiento subjetivo del ser humano, desde la propuesta personalista-fenomenológica que presenta Stein se accede a la esencia de la persona por medio de su comprensión dualista del ser humano; es decir, entiende a la persona como un ser físico y espiritual (psicofísico). Desde esta perspectiva, comprender al sujeto en el pensamiento de Edith Stein implica concebirlo como un ser relacionado en todas sus dimensiones, lo cual remite necesariamente a su capacidad de responder —o no— ante la presencia del otro. La autora propone el principio de responsabilidad como elemento constitutivo de todo actuar y comportamiento humano.

Los aportes del pensamiento fenomenológico de Stein en su comprensión del otro (sujeto-persona), como fenómeno que se nos da,

abren paso a la asunción del *alter* desde la responsabilidad. De este modo, es posible entender la vivencia del fenómeno (sujeto) con los otros en una realidad pospandémica, bajo la premisa de la responsabilidad que la persona tiene con el otro; porque el otro es, a la vez, una exigencia y una necesidad que permite abrir y reestructurar esa dimensión intersubjetiva propia de la naturaleza humana.

Para la percepción y valoración del pensamiento steniano y sus aportes al pensamiento actual sobre el ser humano, esta investigación de carácter cualitativo se apoya en la metodología fenomenológica, entendida como el estudio de los fenómenos y como una síntesis entre lo objetivo y lo subjetivo, en una suerte de estar el sujeto frente al objeto en un estado natural. El método fenomenológico consiste en “fijar nuestra atención en las cosas mismas” (Núñez, 2019, p. 70). Sin negar la realidad que se presenta ante el sujeto, y sin emitir juicios sobre ella, no caben prejuicios sobre lo existente, sino que debe vivirse la experiencia de la verdad que está frente al sujeto. Cabe, por tanto, una mera aceptación de aquello que no se puede negar (Osorio, 1998, pp. 3-4); esto es lo que Husserl denomina *époje* o suspensión de todo juicio (Anzola, 2007, p. 129). En consecuencia, “el método fenomenológico busca el fundamento último, las esencias objetivas” (Gutiérrez, 2018, p. 21). Se trata, por tanto, de ir en busca de la esencia de la cosa. Para el método fenomenológico, toda experiencia es fenómeno que adquiere significado y existencia desde el *ego transcendental*.

Del mismo modo, se recurre al método hermenéutico, basado en la investigación, revisión bibliográfica e interpretación de textos clave de autores primarios y secundarios, lo cual aporta, desde la fenomenología, al análisis del contexto actual. Esta revisión hace vigente el pensamiento de Edith Stein para encontrar salidas a las dificultades humano-relacionales que permanecen tras la pandemia de la COVID-19. Hacer vigente el pensamiento de Stein nos coloca frente a

la realidad de mirar al otro como alguien diferente, que cuestiona y exige una respuesta.

Queda claro que, en el mundo filosófico, se concibe a la fenomenología husserliana como respuesta a la crisis existencial y cultural propia del siglo XX. Posteriormente, esta será reconsiderada por Edith Stein, quien la reformula desde la intuición de la respuesta empática, que implica mirar al otro como fenómeno dado, y con quien se tiene responsabilidad.

Edith Stein, en su personalismo, propone elementos novedosos en la comprensión que hace de la persona en su carácter relacional, y lo confronta con la capacidad de responder y de hacerse responsable del otro en tiempos de pospandemia, en los que la humanidad entra en una especie de reordenamiento poco optimista en los ámbitos globalizados de lo económico, laboral y social.

Es precisamente en esta realidad pospandémica que se hace necesario que la humanidad sea capaz de mirarse para mirar al otro, porque todos son responsables de responder frente a un tú. Es urgente una nueva propuesta humanista que conjugue lo ontológico y lo teleológico en la reflexión sobre la forma de estar y mostrarse de la persona en el mundo.

La importancia de Edith Stein radica en sus aportes a la fenomenología, no solo en la comprensión de los fenómenos, sino también porque, desde dicha comprensión fenomenológica, propone un personalismo en el que retoma varios aspectos que la reflexión filosófica sobre el ser humano ha dejado de lado. En sus obras *El problema de la empatía* y *Ser finito y ser eterno*, ella aporta a la comprensión del ser humano como fenómeno psicofísico desde su condición relacional.

Reconoce el gran aporte de la fenomenología husserliana en la “búsqueda vital de la verdad” (Núñez, 2019, p. 71); sin embargo, a par-

tir de la “publicación y el estudio de la obra *Ideas relativas a una fenomenología pura*” (Núñez, 2019, p. 70), de Edmund Husserl, se distancia y toma postura propia, al considerar que, de alguna manera, la búsqueda de la verdad se disipa y ve en los planteamientos de Husserl en dicha obra “una reedición de las propuestas kantianas del idealismo” (Núñez, 2019, p. 60).

Aunque cuestiona el pensamiento de su maestro, Edith Stein “no se apartó de la fenomenología” (Gutiérrez, 2018, p. 8); antes bien, la desarrolla formulando sus propios planteamientos y reflexiones filosóficas. De este modo, el conocimiento de la obra y los aportes de la autora dan validez a su pensamiento, y hacen entender “que nos encontramos con una filósofa poco estudiada o reconocida; primero, por su condición de mujer; luego, por ser judía, y finalmente, por ser religiosa” (Gutiérrez, 2018, p. 8). Es digno de reconocimiento su legado en el quehacer filosófico femenino y su intuición sobre la persona, manifestada en sus escritos, sobre todo, en su obra *Ser finito y ser eterno*, que para muchos constituye la obra integradora de toda la experiencia de Edith Stein.

El planteamiento de *El otro como responsabilidad en tiempos de pos-pandemia desde la fenomenología de Edith Stein* reclama la reflexión sobre la experiencia del otro y la vivencia de la alteridad durante y después de la pandemia. Es claro que, durante la pandemia, se hizo visible la realidad de una sociedad olvidada del compromiso consciente con el otro: afloró una humanidad dolida consigo misma y con los demás, quebrantada en sus “vínculos sociales y afectivos” y afectada en “su salud mental y emocional” (Figueroa, 2022, p. 103).

Es indudable que este carácter relacional de la persona se vio trastocado durante y después de la pandemia. Si bien recordamos que, al anunciarse la cuarentena, se pensaba que luego de ella saldríamos a un mundo casi endiosado; sin embargo, a medida que el “encierro”

se extendía, ¿qué sucedía con la conciencia y el carácter de responsabilidad hacia el otro? Pronto fuimos testigos de que la humanidad entera cayó en el miedo, el sufrimiento y la perplejidad ante una pandemia que hería a la especie humana, no solo por las incontables muertes, sino sobre todo porque, contrariamente a lo esperado y como reflejo del olvido de la dimensión relacional propia de la persona, afloró una humanidad olvidada de sí misma, dolida consigo misma y con los demás.

Por otro lado, no nos es desconocido lo que menciona Fernández, quien afirma que “un estado de ánimo se ha ido imponiendo de forma progresiva en las últimas dos décadas; este es, sin duda, el de un cierto pesimismo (no generalizado, pero sí palpable) respecto a las condiciones de vida futuras” (Fernández, 2023, p. 6).

Bajo esta perspectiva, es necesario y válido profundizar en la reflexión sobre el otro desde la fenomenología personalista de Edith Stein, desde la que se vislumbra y puede recomponerse la otredad herida en su carácter relacional. Concebir al otro como semejante y, al mismo tiempo, diferente, puesto que “la identidad solo se constituye desde la alteridad” (Monjaraz, 2019, p. 79). El pensamiento steiniano tiene mucho que decir en torno a la concepción del otro en tiempos de pospandemia, porque la fenomenología permite abordar la responsabilidad hacia el otro desde la propia autoconciencia.

Se hace imprescindible la toma de conciencia del otro y la apertura empática, porque solo en la medida en que la persona se ve comprometida éticamente y es capaz de captarse a sí misma como un yo abierto a un tú, es posible encaminarse hacia la consecución de una realidad más amigable para todos. Ello es así porque el ser humano es “constitutivamente abierto” (Caballero, 2010, p. 46), y todos somos parte de un mismo universo.

Frente al paradigma actual, resulta preciso retornar al teleologismo aristotélico-tomista, en el cual nada queda librado al azar, sino que todo tiene una finalidad. Este enfoque, combinado con la configuración de un nuevo orden mundial, puede favorecer el afloramiento de una humanidad pospandémica que, ante el vacío existencial contemporáneo, se abra al pensamiento humanista y personalista de Edith Stein. Se trata de un humanismo práctico, que conduzca paulatinamente a experimentar el sentido de la vida desde la comprensión auténtica de quién es la persona y para qué está en el mundo.

Es necesario tener presente el principio según el cual estar en el mundo implica estar con el otro, quien, al igual que uno mismo, comparte la misma condición existencial. Se trata, entonces, de ir a contracorriente y de aminorar el impacto del cientificismo positivista, que, mediante el influjo de la producción tecnocientífica y del consumo excesivo, termina cosificando al ser humano.

### La fenomenología: respuesta a la crisis existencial y cultural

El período de la modernidad se caracteriza por la construcción de todo a partir del ser humano: se prioriza lo racional y se deja progresivamente de lado la reflexión sobre los elementos constitutivos de la persona. Uno de estos es el elemento relacional (consigo mismo, con los otros, con el entorno y con el Otro), factor que innegablemente lo abre a la responsabilidad. El olvido de este elemento relacional conduce gradualmente a un excesivo antropocentrismo, que, lejos de situarlo en la supremacía de todo, lo enquistaba en una crisis derivada del deseo de dominar el universo, a través de la práctica de la ciencia y la tecnología, y de la negación de la existencia de los fenómenos dados. En este esquema, el ser humano es reducido a una realidad más que debe interpretarse desde su centralidad subjetiva y no objetiva.

El presente apartado se orienta al análisis de la fenomenología en Husserl como vía hacia la comprensión del otro. Se profundiza en el pensamiento de Edith Stein, quien realiza importantes aportes por su forma de entender el fenómeno en tanto dado al sujeto, porque “se produce relieve frente a otro solo cuando otro está dado” (Stein, 2004, p. 56). En otras palabras, “no se puede no responder a la apelación de lo extraño que se ha percibido, pues no dar respuesta es ya una forma de respuesta” (Muñoz, 2010, p. 39). Es decir, el fenómeno adquiere significado consciente para el sujeto en el momento mismo en que este es consciente del fenómeno. Podría decirse que el objeto “es” o “significa” desde el instante en que el sujeto toma conciencia de su presencia; en ese momento adquiere un significado a través de la descripción que el sujeto puede hacer del objeto que se le presenta.

En la fenomenología, se trata de mostrar la realidad desde la perspectiva en que el sujeto se sitúa. Dicho de otro modo, la fenomenología es el conocimiento consciente de la “evidencia objetiva”: otorgar significado a aquello que se me da como evidente.

A partir del pensamiento de Edmund Husserl (siglo XX), emerge el movimiento fenomenológico en la ciudad de Gotinga, con la intención de retornar a la “verdad absoluta y el conocimiento objetivo, que somete a revisión profunda todos los relativismos de la filosofía moderna” (Núñez, 2019, p. 70). En su búsqueda de volver “a las cosas mismas”, tal como se dan y en la forma en que se dan, Husserl pretende responder a la crisis existencial y cultural de su tiempo. En su obra *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, pone en evidencia su desacuerdo con el positivismo científico. Sanguineti, en su recensión a Husserl, subraya:

Husserl considera que la gran empresa teórica que comenzó con la filosofía griega y la ciencia galileana ha quedado frustrada por el objetivismo científico moderno, provocando una crisis de la cultura

européa que es una crisis del hombre mismo. La ciencia, al desconectarse del mundo de la vida, ha perdido su significado originario. Situación que para Husserl es superable solo con la fenomenología trascendental. (1992, p. 1)

En el pensamiento de Husserl, “la conciencia se ofrece primeramente como parte integrante del mundo, como objeto del ‘pensar natural’, es decir, como conciencia de un ser que existe ‘ahí delante’, de un ente o ser real-existente” (Rizo-Patrón, 2013, p. 275). Asimismo, al referirse a cómo es percibido el objeto en la fenomenología trascendental, señala:

Este nuevo objeto tiene la peculiaridad de ser descubierto por una reflexión del sujeto sobre sí mismo. Por eso, no se puede explicar según sus efectos y no se puede explicitar deductivamente según su contenido analítico. Debe ser, más bien, expresado tal como se da y en los límites en que se da. Lo hallado solamente es conocido en sí mismo cuando la descripción se mantiene fiel a lo que muestra el acto reflexivo trascendental. (p. 271)

La fenomenología implica ir desde lo objetivo que se presenta hacia lo subjetivo, de modo que “su modo de convencer no es tanto argüir como presentar” (Haya, 1997, p. 12). De esta manera, se identifica el principio fenomenológico en Husserl: la aceptación de la intuición como fuente de conocimiento, entendida como acogida del fenómeno tal como se da, pero también en los límites en que se da (Waldenfels, 2017, p. 411). Así se alcanza una “descripción eidética”, entendida como la experiencia consciente del sujeto frente al objeto, despojada de prejuicios.

Lo expuesto se aplica al entendimiento del ser humano como ser social, lo cual lo abre a la presencia y comprensión del otro como fenómeno, que es algo más que *Dasein*. Porque el otro se da, se muestra, y con ello me comprometo éticamente, pues, de algún modo, “soy

capaz de captarme a mí mismo como un yo cuando he empatizado con un tú” (Caballero, 2010, p. 22). Se afirma entonces que la presencia del otro me interpela y me constituye como responsable, ya que el ser humano es “constitutivamente abierto” (Caballero, 2010, p. 46) al otro.

Surge entonces el interrogante: ¿en qué medida la presencia del otro condiciona al sujeto que lo recibe?, de modo que se llega a la toma de conciencia pospandémica del otro como fenómeno que me compromete, que, a su vez, me impulsa a una nueva comprensión del mundo y del rol que tiene el sujeto que se muestra como fenómeno en la sociedad. Por tanto, la toma de conciencia del otro hace que este pase de ser una simple presencia (fenómeno) a significar y ser para mí.

Actualmente, frente a una sociedad que se resiste a aceptar lo que el sujeto es en sí mismo, resulta imprescindible que este se relea a sí mismo para luego abrirse conscientemente al otro, y así llegar a una valoración auténtica de su ser como sujeto social y, por tanto, ético, pues el otro compromete sus opciones y decisiones. Se trata, entonces, de reconocer que, aunque el otro es independiente del sujeto al que se muestra, no lo es del todo (Polo, 2019, p. 55).

Por lo expuesto, se justifica la visión antropológica que Edith Stein presenta del ser humano. Comprender su pensamiento antropológico es admitir el sentido tripartito de la persona: cuerpo, alma y espíritu, lo cual lleva a considerar la bondad, la libertad y la responsabilidad como componentes de la naturaleza humana para consigo misma y con el otro (Céspedes, 2014, p. 20). Stein nos conduce a la comprensión del ser humano como ser relacionado en todas sus dimensiones, lo cual se fundamenta en una “ética que aliente el sentido de la responsabilidad para salvaguardar la esencia y existencia de la humanidad” (Arcas, 2007, p. 9). Esta ética se convierte en un elemento constitutivo de todo actuar y comportamiento humano, re-

mitiéndonos constantemente a la capacidad de responder o no, de hacernos cargo del otro.

Resulta obligatorio preguntarse: ¿cómo queda la otredad después de la pandemia? Aparece entonces ante nuestros ojos una sociedad olvidada del compromiso consciente con el otro. Desde el enfoque fenomenológico-personalista de Edith Stein, es preciso retomar la reflexión sobre el otro, que permita vislumbrar y recomponer la otredad herida en su carácter relacional.

El pensamiento de Stein se vuelve vigente y necesario para concebir al otro como semejante y, al mismo tiempo, diferente, puesto que “la identidad solo se constituye desde la alteridad” (Monjaraz, 2019, p. 79). Esto se debe a que todos somos parte de un mismo universo y, sin importar nuestra condición, necesitamos de los otros.

### **Fenomenología: “Búsqueda vital de la verdad” en Edmund Husserl**

---

Como se ha expresado, con el surgimiento del modernismo se da una comprensión y priorización racional del ser humano. Surge la idea de un ser humano que, si bien ontológicamente es distinto de los otros seres, va olvidando su esencia (Sanguineti, 1992, p. 2), lo que lo constituye en su ser. Esto desemboca en un abandono casi imperceptible de elementos esenciales en la concepción de la persona. Se configura así un ser humano vacío de esencia, que no contempla su vínculo consigo mismo ni con el otro. Por tanto, relativiza toda relación al entender que el otro es una suerte de realidad *sui generis*. Esta entidad entra en relación con los otros no humanos, pero desde la propia especificidad ontológica de la persona humana.

En el intento de lograr una nueva comprensión del ser humano, encontramos a autores que, desde la fenomenología, buscan volver a

lo esencial. Sugieren una reflexión del ser humano como un ser trascendente. Edmund Husserl, considerado el padre de la fenomenología (1859), propone su pensamiento en una Europa convulsionada por las transformaciones políticas, sociales y económicas propias de su historia. Su pensamiento se orienta hacia la búsqueda de lo verdadero, considerando de manera fehaciente a “la filosofía como ciencia estricta”; así inicia su obra fenomenológica.

En un contexto de guerra, Husserl considera que la razón humana, desde la visión cartesiana propuesta en la modernidad, ha sido utilizada para la “deshumanización”; recomienda entonces una filosofía entendida como ciencia de los fenómenos. Cree que la filosofía puede encontrar la verdad y retorna al estudio del ser ontológico, “olvidando lo externo o lo evidente” (Soto y Vargas, 2017, p. 45), y, al mismo tiempo, pretende hacer presente lo interno o aquello que es esencial. A partir de esto, también desarrollará una comprensión del ser humano como fenómeno que se hace presente ante los otros. De ahí que se manifestará “no solo contra el empirismo, que se abandona a datos pre-dados, a sensaciones o datos de los sentidos, sino que se opone igualmente contra un racionalismo que parte de categorías preconcebidas como sustancia o causa” (Waldenfels, 2017, p. 413), y propone un acercamiento a la realidad desde su presencia misma.

Por ello, puede afirmarse que el movimiento fenomenológico da origen al existencialismo y, más tarde, al personalismo, que ponen al sujeto como agente clave en el conocimiento y aprehensión de los fenómenos, capaz de acoger su trascendencia porque se descubre a sí mismo como ser trascendente, que puede sobrepasar el fenómeno en sí y construir conocimiento.

La fenomenología representa una vuelta a la subjetividad para abrirse a la “intersubjetividad trascendental”; es decir, al encuentro con el otro. Opuesta al positivismo filosófico y a toda ciencia sin sujeto (Bo-

lio, 2012, p. 13), la “fenomenología trascendental” de Husserl marcará una impronta en la reflexión del siglo XX, ya que reivindica la perspectiva del sujeto y pretende mirar al ser sin dejar de lado la intención e intencionalidad con que puede ser mirado (Bolio, 2012, p. 15).

Husserl, en la llamada *époché* y, más tarde, en la reducción gnoseológica —entendida como la liberación o suspensión de todo prejuicio—, busca volver a la esencia de las cosas y “pone su atención en el conjunto de los objetos mentados por el pensamiento natural” (Lambert, 2006, p. 521). Asimismo, afirmará que es posible hacer una abstracción del objeto (p. 515) y, de este modo, se opondrá al naturalismo que cae en reduccionismo y tecnicismo, los cuales buscan una puesta en acción del hecho (Waldenfels, 2017, p. 411) y que pretenden “mirar al ser y eliminar la intención y la intencionalidad del observador” (Bolio, 2012, p. 19). Husserl sostiene que no se puede ser indiferente ante el fenómeno.

El autor afirma que, para la comprensión fenomenológica del objeto, es necesario suspender las proto-creencias y que se requiere una conversión en la manera de mirar los objetos (Anzola, 2007, p. 130); es decir, se trata de suspender todo juicio y mirar “algo como algo que es”.

Es necesario el acercamiento intencional al objeto. Se afirma que la conciencia del sujeto se caracteriza por su ‘tendencia hacia’, es decir, por dirigirse hacia algo. Esto es lo que se denomina *intencionalidad*. Por lo tanto, el tema fundacional en la fenomenología es la intencionalidad, que opera como correlación o síntesis indisoluble entre el mundo y el hombre (Anzola, 2007, p. 131).

El autor considera que el sujeto es intersubjetivo y que la aprehensión objetiva del fenómeno es clave, de modo que cada sujeto tendrá una aprehensión diversa y, por ende, una experiencia distinta del fenómeno. Para Husserl, al hablar de la objetividad intersubjetiva, se concibe el fenómeno como único, y al relacionarse con otros sujetos,

es claro que sus experiencias diferentes del objeto crean la intersubjetividad dialogante, verificando que no solo vivimos unos junto a otros, sino que vivimos, de cierta forma, en los otros; de modo que, directa o indirectamente, el otro me determina. Solo así se abre el paso al concepto de empatía.

Para Husserl, existe un mundo externo que es experimentado intersubjetivamente, en una experiencia de los otros y con los otros, a la cual denomina *empatía* (*Einfühlung*) (Gutiérrez, 2018, p. 94), concepto que será revisado y enriquecido por Edith Stein con su aporte personal. Así se entiende que la fenomenología, para Husserl, tiene un objetivo claro: “Llegar a la contemplación de la esencia por medio de una intuición fenomenológica. La fenomenología se constituía así en una ciencia de esencias y, con ello, llevaba a cabo un retorno a las tradiciones más antiguas de Platón, Aristóteles y la escolástica” (Gutiérrez, 2018, p. 22).

En este sentido, la importancia de la fenomenología radica en que propone una nueva comprensión del ser humano, puesto que, a partir de este movimiento filosófico, se abre a la comprensión existencialista y, más tarde, personalista del siglo XX (Gutiérrez, 2018, p. 22). Husserl entiende que hablar de fenomenología implica necesariamente hablar del ser humano como sujeto y, a la vez, objeto de estudio.

En virtud de esta nueva visión fenomenológica y bajo su influencia, surgen nuevas formas de concebir al ser humano. Así, Martin Heidegger, con su concepto de *Dasein* en su reflexión fenomenológica, menciona que somos “arrojados al mundo”; es decir, estamos en el mundo de una manera específica. El *Dasein* de Heidegger siempre será una relación con su propio ser, lo que representará un gran aporte para el desarrollo del existencialismo, por su comprensión del ser humano en el tiempo.

Del mismo modo, Edith Stein, en sus inicios como filósofa joven, mostrará un gran apego a la fenomenología planteada por su maestro, pues se siente atraída por “la idea de la verdad absoluta y el conocimiento objetivo” (Núñez, 2019, p. 60). Sin embargo, al profundizar en la obra *Ideas relativas a una fenomenología pura*, Stein considera que el pensamiento propuesto por Husserl se somete al idealismo kantiano. Como afirma Núñez (2019), “para el filósofo todas las vivencias trascendentalmente purificadas son irrealidades, exentas de toda inserción en el mundo real” (p. 71), quedando excluida la actitud natural y su intencionalidad frente al fenómeno, lo cual conduce a la afirmación de la subjetividad trascendental de la conciencia pura del sujeto, como si se pretendiera eliminar la existencia real del fenómeno. De este modo, queda de lado la intersubjetividad afirmada originalmente por el autor.

Si bien para Edith Stein es innegable la independencia que existe entre el ser y la conciencia, no cae en el extremo de creer que el sujeto no tiene participación alguna en la constitución de la realidad (Núñez, 2019, pp. 74-75), como si el sujeto nada tuviera que hacer frente al fenómeno.

Con Husserl, Edith Stein llamará a la fenomenología “ciencia de la esencia” (Sepp, 2008, p. 712), puesto que, a partir del método fenomenológico entendido como vía para alcanzar el conocimiento, se busca transformar la actitud natural para dirigirse hacia la conciencia intencional, que es siempre conciencia de algo.

En su andar filosófico, Stein conoce al recientemente converso al catolicismo Max Scheler, autor de *Fenomenología y teoría del sentimiento de la simpatía*, quien sin duda influye en su forma de presentar y entender la fenomenología. A la vez, sus conferencias “fueron muy importantes para las primeras reflexiones de Edith sobre la ‘empatía’” (Gutiérrez, 2018, p. 27). Ella misma, en su obra *Vida de una fa-*

*milia judía*, expresará que el encuentro con el pensamiento de Scheler y “la intuición de los valores y el redescubrimiento de lo cristiano la llevan al esclarecimiento de una serie de inquietudes” (Gutiérrez, 2018, p. 28). Es claro, entonces, que le abrió el camino innegable de la fe, que ya intuía desde las vivencias y prácticas judías de su madre.

Del mismo modo, en su andamiaje filosófico, conoce a Heidegger con su estudio sobre el *Dasein* (estar en el mundo), desde el cual cree que se puede revelar el “sentido del ser y el sentido del mundo... Sin embargo, el *Dasein* no es lo mismo que el *Yo puro* de Husserl” (Gutiérrez, 2018, p. 47). En todo caso, considera Stein que “el mérito que tiene el pensamiento de Heidegger es abrir la mirada del yo al ‘ser-en-el-mundo’” (Gutiérrez, 2018, p. 48). Esta comprensión la tendrá en cuenta en sus reflexiones y escribirá que los fenómenos son más que estar en el mundo, puesto que adquieren un significado gracias al sujeto que intencionalmente les confiere ese sentido.

El encuentro y la reflexión filosófica del pensamiento de Scheler también le permiten un acercamiento a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. De este modo, se va gestando la separación respecto de la forma de comprensión fenomenológica de su maestro, Husserl.

Stein encuentra en la propuesta tomista un acercamiento a la “filosofía de la vida” (Núñez, 2019, p. 61). Una vez bautizada en el catolicismo y profundizando en el pensamiento de Tomás de Aquino, expresará que “la razón no está sola, es perfeccionada por la gracia” (Núñez, 2019, p. 53), y es esencialmente esta gracia la que le abre a la experiencia de los otros.

Precisamente, en su obra *Ser finito y ser eterno* (1936), que bien se puede considerar una “síntesis de su pensamiento metafísico” (Haya, 1997, p. 5), y que tiene como propósito reinterpretar la comprensión ontológica de la persona —olvidada por la concepción cartesiana—, la autora entabla relación entre la filosofía tomista clásica y la fe-

nomenología. En esta obra, habla de la dimensión trinitaria y, a la vez, unitaria del ser humano; señala que la persona es, en esencia, cuerpo, alma y espíritu. Es desde este postulado que se puede entender el aporte antropológico y ontológico que hace la autora en la comprensión del ser humano.

Para la comprensión del ser humano, Edith Stein dará relevancia a las conciencias subjetivas, las cuales plantea en su obra *Sobre el problema de la empatía*. Para entender la alteridad, distingue la conciencia subjetiva al afirmar que existe una relación correspondiente entre el ser humano y el mundo externo (Núñez, 2019, p. 75). Plantea, de este modo, la “inconsistencia de la reducción trascendental” (Stein, 2004), que afirmaba su maestro. Para Stein, es importante considerar la relación entre el sujeto-objeto que empatiza y el empatizado, porque ambos, de alguna forma, se condicionan para existir.

La autora discrepa de la comprensión de la *époje* husserliana, que se limita a someter a examen lo que es dado absolutamente (Lambert, 2006, p. 521; Osorio, 1998). Para Stein, el objeto es parte misma de la experiencia intencional que, aunque pone entre paréntesis los prejuicios (*époje*), es comprendido con aquellas características que le hacen ser lo que es. De este modo, entra en juego la categoría de la empatía, que reconoce al otro como alguien con quien comparte ciertas características. Desde esta consideración del otro, es posible la apertura, porque en el otro, de alguna forma, se reconoce a sí mismo como individuo; o se podría decir que el otro, frente a un tú, tiene un modo de darse, porque el otro (fenómeno) está aquí y ahora, y tiene que ver conmigo. Se trata, entonces, de la relación de un tú con un yo.

A diferencia de la filosofía griega y hasta de Edmund Husserl, la *époje* en Edith Stein implica analizar el fenómeno desde cómo se presenta al sujeto. Es decir, no basta con la sola presencia, sino que

el sujeto es agente importante a la hora de interpretar y darle significado al fenómeno. De este modo, se activa la conciencia intencional frente al objeto. Desde la comprensión que hace la autora de la corporalidad, se entiende que ella es la mediación por la que estamos en el mundo. Se intuye así la visión unificadora que tiene del ser humano. No se puede separar la corporalidad y el espíritu del ser humano; por tanto, la vivencia del otro debe necesariamente ser un acto intencionado (Osorio, 1998, p. 10), que requiere de la atención intencionada del sujeto hacia el otro que está frente a él. Desde esta comprensión que tiene la autora del fenómeno-sujeto, se da paso a una confrontación con la concepción del sujeto presente en las tecnociencias contemporáneas.

### La percepción del otro desde las tecnociencias contemporáneas

---

No cabe duda de que las tecnociencias contemporáneas influyen con vehemencia en la valoración filosófica y ética que actualmente se hace del ser humano. Frente a la inseguridad y la crisis del pensamiento débil y del sinsentido actual, se cuestiona en qué medida el ser humano, y su forma actual de pensarse, es una construcción de la tecnociencia que, llevada al extremo, puede desvalorizar y poner en tela de juicio la esencia ontológica del ser humano. Se entiende que la persona es vista como un agente que puede producir cambio y, a la vez, puede ser cambiada —“modificada”— mediante las prácticas biomédicas y las biotecnologías.

De uno de los avances de la tecnociencia puestos en auge en el siglo XXI, se afirma: “el uso de la IA ha significado ventajas y desventajas en el progreso de la sociedad y en el bienestar de las personas” (Brito, 2019, p. 271). Se menciona, por ejemplo, el desplazamiento del ser humano, que ha sido sustituido por los robots, y también que las

“relaciones interpersonales son sustituidas por la interacción virtual” (Brito, 2019, p. 271).

Frente a estas ventajas y desventajas de la IA, se hace necesario tener en cuenta varios aspectos a la hora de diseñarla: debe estar al servicio del bien de la humanidad y no de intereses particulares; deben considerarse los aspectos éticos y jurídicos, así como los límites a los que debe someterse su uso y creación (Brito, 2019, pp. 275-277). Frente a estos nuevos desafíos, “las personas tendrían que replantearse ontológicamente su existencia y su posición protagónica en la historia” (Brito, 2019, p. 277), de forma que, sin desmerecer su aporte en diversas áreas, no se menoscabe la realidad ontológica y teleológica de quien la ha creado.

En cuanto al carácter relacional, Byung-Chul Han critica la forma en que nos relacionamos hoy. Una relación de masas que, como fenómeno contemporáneo, lleva al ser humano a vivir en una especie de “enjambre digital”, alejándolo cada vez más de su esencia comunitaria, y situándolo en la triste realidad de vivir como individuos aislados, sin dar cabida a un “nosotros”. Pareciera que, en la actualidad, el sujeto posee un “dispositivo biológico” que repele todo lo extraño, como si quisiera cerrarse en sí mismo, tal vez con el afán de inhibir la presencia del otro: “Aun cuando el extraño no tenga ninguna intención hostil, incluso cuando de él no parta ningún peligro, será eliminado a causa de su otredad” (Han, 2022, p. 14). Como si se pretendiera una hibridez que, por un lado, lo abre a la promiscuidad general y, a la vez, está marcada por la ausencia de la otredad, en la que el ser humano se hace inmune y niega tanto lo propio como lo ajeno, sometido a los sistemas de información, comunicación y producción (Han, 2022, p. 19).

Un ser humano sumergido en una “resistencia humanitaria” que se dirige siempre contra lo otro o lo extraño en sentido empático (Han,

2022, p. 19), olvida que el hombre es un ente social y que su vida siempre se construye en relación con otros.

Asistimos a una sociedad que, dejando atrás la disciplina, busca el rendimiento marcado por un poder sin límites; una sociedad orientada a lograr cada vez más, en menos tiempo y a cualquier costo. Esta lógica lleva a entender al otro como alguien que solo produce, lo que provoca que el sujeto se sienta cansado y sometido a la presión del imperativo del rendimiento, fruto de una carencia de vínculos (Han, 2022, pp. 25-29) con los fenómenos que lo circundan.

La práctica de la tecnociencia desmesurada en el presente siglo concibe a un ser humano confundido entre la capacidad de hacer y la esencia del ser, víctima del *síndrome de burnout* o “síndrome del trabajador quemado”, que no es sino la “consecuencia patológica de una autoexplotación voluntaria” (Han, 2022, p. 91), resultado de la “competencia absoluta” por no ser superado por sus iguales. Entendido así, el otro se convierte en una amenaza y ya no es visto como alguien con quien se puede caminar juntos.

Se debilita la posibilidad de establecer una relación mutua y duradera con el otro, lo que desencadena una “crisis de gratificación” y de reconocimiento (Han, 2022, p. 80). Byung-Chul Han (2022) cita a Richard Sennett y señala que “eliminar la línea entre el yo y el otro significa que nada nuevo, nada ‘otro’, puede entrar jamás en el yo” (p. 81), porque este es “totalmente incapaz de salir de sí mismo, de estar afuera, de confiar en el otro y en el mundo. Se obceca consigo mismo, lo cual conduce, paradójicamente, a la horadación y al vaciamiento del yo” (Han, 2022, p. 87).

Sumida en el mundo tecnológico y digital, la persona se ve disminuida en su capacidad de comunicación y subyugada a una actividad hipercapitalista, que convierte las relaciones en comerciales antes

que personales (Han, 2022, p. 117), como si el hecho de relacionarse con el otro mermara su autosuficiencia e identidad.

## Visión del otro en tiempos de pandemia y pospandemia

En noviembre de 2019, la humanidad entera se enfrentó a una pandemia. Con la presencia del virus del COVID-19, se avizoraba prematuramente una crisis generalizada de salud, pero no solo en este ámbito, sino también en los planos político, económico y social, en los que el ser humano está inmerso.

Frente a los primeros anuncios del confinamiento temporal de las personas, surgía un ilusionado pensamiento humano: que pronto, al encontrarnos de nuevo cara a cara, dicho encuentro y todo lo que implicaba sería casi idílico. Surgieron canciones, imágenes, acciones de solidaridad; sin embargo, con el paso del tiempo y el conocimiento de los alcances de la pandemia, el confinamiento se extendió, y con ello se dio paso al afloramiento —en palabras y acciones— de una humanidad dolida y olvidada de sí, que buscaba asegurar el bienestar propio y, acaso, el de los suyos. Un presentimiento de la humanidad que mostraba su verdadero rostro —ese rostro puesto en declive desde hace algunas décadas— reflejaba a un ser humano inseguro y lleno de ansiedad existencial, sometido frecuentemente a la zozobra, desafiado por su realidad vulnerable, ante la cual ni la más grande fortuna podía comprar seguridad ni inmunidad.

El tiempo de pandemia y pospandemia nos muestra una realidad escondida, que seguramente la humanidad había fraguado durante siglos y llevaba en su interior. La pandemia hizo aflorar una visión empobrecida de la vida y nos enfrentó a la seria y silenciosa concepción utilitarista de los otros. Si bien, momentáneamente, el ser humano se abrió a la ilusión de que el cambio era posible —como si, a partir de las experiencias dolorosas que la pandemia le propició,

fuese a experimentar de manera mágica el cambio esencial añorado—, resurgió la imagen empobrecida de la humanidad, al tiempo que emergían comportamientos de un ser humano olvidado de sí y de su verdad. Lo esencial y realmente verdadero quedó en el olvido.

Después de los tiempos de pandemia vividos de manera global, se trastocaron los elementos relacionales del ser humano. Se prevé un nuevo orden más complejo e impredecible, que “podría ser un proceso lento que implica —sin lugar a duda— el trastocamiento de los principales modelos multidimensionales” (Arbeláez y Villasmil, 2020, p. 496), y que, sin duda, habrá de tener repercusión en la persona humana y su relación con el entorno. Junto a lo dicho, va surgiendo una nueva forma de estar en el mundo. Quizá, al darse cuenta de su vulnerabilidad, el ser humano se incline a vivir sin arraigamiento en la realidad, sujeto a la impermanencia; frente a la pérdida de vidas, se experimentará el vacío sentimental y una especie de abandono o “ansiedad existencial” (Figueroa, 2022, p. 112).

La presencia del otro me condiciona, sí, pero no se considera esencial en la vida. De forma que se hace emergente un nuevo orden en el que se “deconstruyen los paradigmas que hacen posible sus interrelaciones como un todo” (Arbeláez y Villasmil, 2020, p. 500); una “crisis histórica”, como la vivida con el COVID-19, en la que se experimentan transformaciones “biológicas y ontológicas”, propiciadas “por la utilización general de ingeniería genética, nano-robótica e inteligencia artificial para ampliar de formas inimaginables las capacidades, habilidades y destrezas de las personas” (Arbeláez y Villasmil, 2020, p. 502), exige un Nuevo Orden Mundial, como lo mencionan Arbeláez y Villasmil (2020).

Poco a poco, el ser humano se irá adaptando —y quizá acomodando— a su realidad pospandémica, en un intento de superar cualitativamente la vulnerabilidad humana devastada por la pandemia. Esto

podría llevarlo al cuidado excesivo de sí mismo, lo que provocaría un profundo retroceso en la comprensión de la esencia y el sentido de la persona.

Por lo dicho anteriormente, el pensamiento fenomenológico, empático, relacional y responsable de Edith Stein constituye, sin duda, una respuesta clara a la humanidad pospandémica. Esta humanidad se muestra dolida y herida, incapaz de encontrarse a sí misma ni de hallarse en el otro.

El pensamiento de Stein se convierte en una clave frente a la desmedida desesperanza del hombre tecnocientífico contemporáneo. Este ha transformado la praxis humana, envolviéndola en un pragmatismo y una lógica de eficacia productiva excesiva. Vivimos en una “sociedad de rendimiento (...) que produce depresivos y fracasados” (Han, 2022, p. 26), donde la comunicación se ve amenazada y el ser humano es arrastrado a una crisis existencial.

Se trata de un hombre enfermo y agotado, no por “el exceso de responsabilidad e iniciativa, sino por el imperativo del rendimiento, como un nuevo mandato de la sociedad del trabajo tardomoderno” (Han, 2022, p. 29). Frente a esta realidad, el pensamiento de Stein propone un camino de reencuentro consigo mismo y con el otro.

Después de la pandemia, la humanidad urge reinventar su modo de estar, de llegar a una comprensión del otro en toda su complejidad. Para ello, es preciso ir más allá de la comprensión vacía. Es imperativo, por tanto, abrirse empáticamente al tú para llegar al nosotros, en una especie de “hacerme cargo de mí mismo”, “hacerse cargo de la vida”, que lo impulse a asumir compromisos en el aquí y ahora. Es hacerse responsable de sí y del otro, puesto que el otro es parte indiscutible de la vida (Figuerola, 2022, p. 112).

## El otro como responsabilidad “fenómeno dado” en el personalismo de Edith Stein

---

Frente a la “segmentación social y la pérdida de empatía que se han fomentado con el aislamiento social” (Figuerola, 2022, p. 113), luego de la pandemia, resulta pertinente la propuesta filosófica de Edith Stein, quien nos aproxima al término *Einfühlung* (empatía), desarrollado a partir de las reflexiones de su maestro Husserl, quien —según Stein— entiende la empatía como la existencia “de un mundo objetivo exterior, experimentado intersubjetivamente” (Gutiérrez, 2018, p. 29).

Al hablar de empatía, necesariamente se hace mención de la relación que el sujeto tiene con su mundo externo. Al entrar en contacto con el mundo exterior, no se trata solo de aprehenderlo como un conjunto de fenómenos singulares, sino de comprender la esencia misma de dichos fenómenos (Gutiérrez, 2018, p. 31). Stein presenta a la persona como un “fenómeno” en relación con otros “fenómenos psicofísicos” (personas), cada uno acompañado de sus propias vivencias.

Gutiérrez (2018) señala que, para Edith Stein, la empatía se relaciona con la aprehensión intersubjetiva de vivencias: “es sentir que desde el yo y tú se hace el nosotros, como un sujeto de grado superior” (Gutiérrez, 2018, p. 32). Solo así se comprende que la relación empática contribuye al enriquecimiento personal desde la experiencia de las vivencias del otro. Stein cree que, a través de la empatía, “es posible afirmar un mundo externo real y se puede llegar a la fundamentación última del conocimiento” (Gutiérrez, 2018, p. 97); por tanto, es posible construir el conocimiento empático desde la intersubjetividad.

En su obra *Sobre el problema de la empatía*, la autora realiza un análisis exhaustivo de la esencia y el valor constitutivo de la persona como ser psicofísico. En tal sentido, la relación empática que Stein propone encuentra fundamento únicamente en la comprensión verdadera

de la dimensión relacional que ella revela. Para Stein, el ser humano es y se realiza solo en la vivencia y la experiencia con el otro; por ello, concibe “la experiencia de la persona como una experiencia de sí mismo y del otro” (Gutiérrez, 2018, p. 7). La empatía no consiste únicamente en transmitir un sentimiento, sino en comprender el sentimiento y sentir la vivencia ajena (Gutiérrez, 2018, p. 32). Así, la relación empática implica, esencialmente, una percepción interna, sin excluir la percepción externa del otro.

Edith Stein, al hablar de empatía, entiende que entre el yo y el otro hay una distinción: ninguno sustituye al otro, pero tampoco se excluyen mutuamente. En la visión steiniana, cada persona es un individuo único, posee una identidad incomunicable, y solo se comunica verdaderamente cuando se relaciona con el otro. Por ello, la vida ha de ser un constante encuentro. Para Stein (1996), la persona es “un ser que posee un cuerpo, un alma y un espíritu”, y “en cuanto espíritu, según su esencia, sale de sí mismo con su vida espiritual y entra en un mundo que se abre a él, sin perder nada de sí mismo” (Gutiérrez, 2018, p. 379).

La empatía es un “acto de conciencia” (Stein, 2004, p. 22) porque implica un darse cuenta del otro, y no tanto una indagación del porqué del otro. Aunque “nos están dados sujetos ajenos y sus vivencias” (Stein, 2004, p. 19), la experiencia vivida con el otro nunca puede resultar completamente ajena. En realidad, la “constatación de la individualidad de la persona” (Lamas y Ramos, 2021, p. 309) es una característica esencial del concepto de empatía en Edith Stein. Para la autora, la empatía es un “acto de conciencia” porque concibe a la conciencia como “un camino de acceso al ente” (Stein, 1996, p. 15), y es allí donde la persona entra en una relación subjetiva con el mundo objetivo.

La consideración de la persona como un ente psicofísico es evidente, porque Stein concibe al sujeto no solo “como cuerpo físico, sino

como un cuerpo vivo” (Stein, 2004, p. 21), y es con este ser que se realiza la aprehensión y la experiencia empática. Desde esta realidad psicofísica, se produce una conexión como acto de conciencia, porque no se trata únicamente de una percepción externa (que existe aquí y ahora), sino de experimentar al otro y sus vivencias (Stein, 2004, p. 88). En este sentido, la empatía “implicaría penetrar en el mismo contenido del otro; *cosentir* podría implicar otros contenidos, siempre que se sienta lo mismo que el otro” (Lamas y Ramos, 2021, p. 310), lo cual ciertamente no excluye la propia experiencia, ya que el sujeto no deja de ser tal.

Cabe recalcar que, cuando Stein habla de “cuerpo vivo” en referencia al sujeto, se debe tener en cuenta que este es un sujeto-objeto portador de sus propias “sensaciones, percepciones, sentimientos, estados de ánimo” (Lamas y Ramos, 2021, p. 310). Desde esta premisa, la relación empática surge como el encuentro entre dos sujetos (cuerpos psicofísicos) con características comunes, lo que conforma y completa la relación empática intersubjetiva. De ahí que es clave considerar que el cuerpo físico es condición necesaria para “estar en el mundo”. El cuerpo, entonces, es un elemento central en la comprensión fenomenológica del sujeto, porque no debemos olvidar que la experiencia del otro impacta tanto el cuerpo como el alma.

Para la comprensión de la relación empática, Stein presta mucha atención al carácter espiritual del ser humano y entiende que el conocimiento ajeno contribuye al autoconocimiento de su realidad. Su reflexión personalista evidencia que la vida adquiere sentido solo en referencia y dependencia libre de los otros. En virtud de ello, “la experiencia de la persona tiene dos caminos complementarios: la experiencia de sí mismo y del otro” (Gutiérrez, 2018, p. 82). Constantemente, en su reflexión, la autora reafirma la importancia del carácter experiencial de las personas.

En lo referente a la comprensión y acogida del otro, uno de los aportes fundamentales que Edith Stein ofrece en su pensamiento es la dimensión relacional del ser humano. Afirma que no se puede hablar de un verdadero encuentro si no se parte de una comprensión ontológica y relacional de la persona.

Otro aspecto importante en su pensamiento es que, desde su primer encuentro con la fenomenología de Husserl —a través de la lectura de *Investigaciones lógicas*—, pone especial interés en reflexionar sobre el alma del ser humano y el “sentido de la existencia” (Gutiérrez, 2018, p. 18). Señala que “un objeto físico sin alma es solo una masa corporal y no un cuerpo animado viviente” (Stein, 1996, p. 383); es claro, entonces, que para Stein el alma y su existencia constituyen un elemento imprescindible al hablar de la esencia de la persona.

La autora, en tiempos de guerra, desde la comprensión del compromiso y responsabilidad con el otro, expresa: “Ahora yo no tengo vida propia. Todas mis energías están al servicio del gran acontecimiento. Cuando termine la guerra, si es que vivo todavía, podré pensar de nuevo en mis asuntos personales” (Gutiérrez, 2018, p. 36).

En este punto, cabe también mencionar que Edith Stein, desde su experiencia mística de encuentro con el Otro (Dios), en su obra *Ser finito y ser eterno*, afirma que, en la medida en que su relación con el Otro sea verdadera e intencionada, su relación con los otros humanos será también verdadera y auténtica. Para Stein, solo desde una relación intencionada con el Otro se puede establecer una relación empática clara y profunda con el otro humano. En consecuencia, la comprensión del otro en Edith Stein parte también de su experiencia del Otro (Dios). Afirma que la unidad de la pluralidad divina radica en la fuerza del amor.

Desde la visión trinitaria del Otro, sostiene que el amor presupone personas diferentes y establece entre ellas un vínculo comunitario.

El amor es apertura al otro y don de sí. Afirma que, mientras más perfecto sea el amor, mayor es la unidad entre las personas (Gutiérrez, 2018, p. 15), y aplica esta afirmación a la misma realidad del ser humano. En consecuencia, sostiene que, en la medida en que la persona se abre al Otro, se abre también a la perfección de la donación desde el amor empático y relacional.

El otro está en mí, y si cuido del otro, cuido de mí mismo; esto equivale a afirmar que la persona, al abrirse y donarse al otro, asume la responsabilidad de sí misma en el otro. En este sentido, hay una clara coincidencia con el pensamiento de Emmanuel Lévinas, cuando afirma que amamos en el otro lo que amamos de nosotros mismos.

En el camino de la búsqueda de la verdad, Stein construye su comprensión del ser humano desde una perspectiva ontológica, proyectando su pensamiento filosófico y místico desde su propia experiencia y encuentro consigo misma. Esta experiencia la impulsa a desarrollar una propuesta personalista. Cada persona, desde su experiencia con el Otro, se abre a la experiencia relacional con el otro, lo cual resulta vital y constitutivo.

Según Gutiérrez (2018), en el ideal e itinerario filosófico del personalismo de Edith Stein:

La experiencia de la persona parece ser un hilo conductor del pensamiento y de la filosofía de Edith Stein. El pensamiento filosófico de la autora parte del estudio de la empatía en la experiencia de la persona, continúa con su estudio epistemológico, antropológico y metafísico, dedica atención especial a la experiencia de sí mismo y del otro, para culminar en la experiencia mística de la esencia de la persona en tanto que misterio y en la experiencia de Dios. (pp. 81-82)

Al hablar de la persona, Reyes cita a Stein y anota que la persona es “un cuerpo material, y es algo vivo” (Reyes, 2021, p. 4). Como se ha dicho anteriormente, para la autora, la persona es un fenómeno

psicofísico que “puede asumir con inteligencia todo lo que va hacia él; dotado de una libertad personal, puede responder de tal o cual manera” (Stein, 1996, p. 386). De este modo, se entiende que la respuesta de la persona es, a la vez, responsable y libre.

Al referirse a la persona, Edith Stein retoma la definición de Boecio, utilizada también por Santo Tomás de Aquino, según la cual la persona es una “sustancia individual de naturaleza racional”. De este modo, para la autora, la persona es “un individuo único, [que] posee una identidad incommunicable, en el sentido de que es indivisa en sí misma y dividida de los demás” (De la Maza, 2022, p. 9). Es desde esta concepción que Stein desarrolla su comprensión del individuo en relación con los otros, y afirma que, al momento de relacionarse con el otro, la persona lo hace desde su propia esencia y se abre a la esencia—al ser— del otro. De modo que el otro no lo anula, sino que lo confronta con la imagen de lo que él mismo es, y solo desde esta comprensión el otro se convierte en significante y significado, alguien ante quien se está llamado a responder como le fue dado.

Stein considera que el ser humano, en cuanto ser finito, está sujeto al tiempo, al espacio, a lo accidental y al cambio constante. Es desde esta realidad que la persona debe encontrarse con los otros, consciente de su finitud, igualdad (De la Maza, 2022, p. 23) y diferencia, elementos que la conducen al compromiso, pues cada encuentro con el otro es una invitación a salir de sí. Si bien no olvida quién es, se abre a su igual y, al mismo tiempo, a quien es diferente. Toda criatura depende y necesita de otras. Así se afirma que el ser humano es un ser que no puede ser sino en y con el otro.

Desde la óptica de su filosofía personalista, la comprensión de la verdad sobre la persona parte del entendimiento que se tenga de la Trinidad. Aunque Stein considera que la comprensión de Dios es siempre limitada, en su obra *Ser finito y ser eterno* no se cierra a la posibilidad

de afirmar que la criatura puede llegar a tener una idea de Dios, en virtud de su propia naturaleza racional y espiritual. Es precisamente por esta realidad espiritual que la persona puede salir de sí.

Stein menciona que, al participar de la vida divina por la gracia, la persona —al igual que las Personas Divinas— tiene la capacidad y potestad de salir de sí misma: “la criatura recibe dentro de sí misma en su participación del ser divino, es decir, una semejanza de la naturaleza divina” (Stein, 1996, p. 413). En su experiencia mística, la autora concibe que la misma encarnación del Verbo puede ser entendida como un salir de sí de la Trinidad para buscar al ser humano. Como imagen y semejanza de su Creador, la criatura tiene por constitución el salir de sí, para dar una respuesta responsable al otro.

## Consideraciones finales

---

Como en una especie de síntesis de todos los autores que le preceden, se inscribe Edith Stein, filósofa judía convertida al cristianismo. Ella, con un alto grado de comprensión del ser humano y frente a un mundo cada vez más deshumanizado, propone una propuesta profundamente humanizadora. Convencida del ser psicofísico de la persona, la presenta como cuerpo, alma y espíritu, lo que le permite entender con claridad el carácter empático al que está llamada a vivir desde un sentido de responsabilidad para con el otro. Por tanto, es significativo el aporte en la comprensión relacional que nos ofrece de la persona. Precisamente por su ser espiritual, la persona “se relaciona a partir del punto más íntimo de su ser” (Stein, 1996, p. 385). Para Stein, el yo se entiende únicamente cuando se abre a un tú, en una especie de abandono de sí para encontrarse consigo en el otro. Este constituye su aporte vital para nuestros días, ávidos de encontrar elementos que den sentido a la vida.

Frente a la sociedad actual, que ha vaciado de contenido la comprensión del ser humano porque lo ha enmarcado en el pragmatismo y el utilitarismo, urge volver a la reflexión sobre la realidad ontológica y teleológica de la persona, que lo sitúa en la verdad de lo que es y, al mismo tiempo, lo lleva a descubrirse como otro para el otro. No cabe duda de que, llegando a la comprensión profunda de su ser relacional, el ser humano puede llegar a entender su sentido responsivo, que lo abre a la conexión positiva con el otro, encaminada a la conformación de una red de intersubjetividad orientada a la consecución de la plenitud de su ser.

Se entiende que, desde ese reconocimiento consciente de sí, la persona puede abrirse al otro en ese acto de responsabilidad y *responsividad* como una exigencia del *Dasein*; pero no como un estar echado a la suerte de un ser sin sentido, sino desde la comprensión de que estoy, y si estoy, es para el otro, quien posee un significado concreto que se adquiere en la medida de una experiencia empática con él.

Por tanto, se reconoce la actualidad y plena validez del pensamiento filosófico de la alteridad, propuesto desde la fenomenología por los autores que lo han desarrollado. Cada uno de ellos aporta elementos para una reflexión integral sobre lo que es y a lo que está llamado el ser humano, desde el momento en que es y se pone frente al otro. Frente a la negación axiológica del otro que hoy se percibe, el carácter responsivo y de responsabilidad respecto de la alteridad equivale a saber reconocerse en el otro, como una forma de responder al sin-sentido en el que hoy por hoy se ve inmerso el ser humano. De modo que, al afirmar al otro, la persona pueda encontrarse a sí misma, y que, en la acogida del otro, la vida del ser humano sea una *responsividad* continua al igual y al distinto.

En los tiempos de pospandemia, esta investigación actualiza y ratifica la validez de la propuesta relacional de la fenomenología de

Stein. Desde su pensamiento, se hace necesario que la respuesta de la persona frente al otro surja desde la toma de conciencia de que el ser humano, en cuanto ser social, se construye desde y con el otro. Es preciso, entonces, que la visión individualista se transforme en una vivencia del nosotros.

La propuesta de la fenomenología personalista de Edith Stein y sus aportes en la comprensión ontológica de la persona son claves para el aquí y ahora de la humanidad, porque ofrecen una respuesta a la nueva forma de concebirse del ser humano. Este se entiende como fenómeno que está en el mundo de una manera concreta y que, gracias a su condición psicofísica, es capaz de ponerse en relación consigo mismo y con los demás. Cabe recalcar que el aporte experiencial y místico de Stein abarca también la dimensión espiritual propia del ser humano, puesto que, para la autora, la persona, yendo al extremo de su naturaleza, se comunica también con su Creador, quien la plenifica y, a la vez, da plenitud a la relación responsable con los otros. No debe olvidarse que la mirada del ser humano psicofísico que proyecta y promueve la autora surge de su experiencia existencial y mística de la Trinidad divina, puesto que, según Stein, es en ella donde se alcanza la comprensión de la verdadera y profunda esencia que acompaña a toda persona. Es, pues, desde esta experiencia trinitaria y relacional con el OTRO (Dios) que nos llega su aporte filosófico.

Para futuras investigaciones, quedan abiertos elementos y aportes del pensamiento humanístico fenomenológico de la autora, que podrían abordarse desde los aspectos netamente místicos y éticos-axiológicos, los cuales, ciertamente, están presentes en su obra y enriquecerían el sentido de responsabilidad frente al otro.

## Referencias bibliográficas

---

- Anzola, J. M. (2007). La fenomenología de la conciencia en E. Husserl. *Universitas Philosophica*, 24(48), 127-147. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=409534410006/>
- Arbeláez, D., y Villasmil, J. (septiembre de 2020). Escenarios prospectivos de un nuevo orden internacional que se vislumbra luego de la pandemia COVID-19. *TELOS: Revista de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Sociales*, 22(3), 494-508. <http://bit.ly/3UE5CBD/>
- Arcas, P. (2007). *Hans Jonas y el principio de responsabilidad: del optimismo científico-técnico a la prudencia responsable*. [Tesis doctoral]. Universidad de Granada. <http://bit.ly/4IKMmOT/>
- Bolio, A. P. (2012). Husserl y la fenomenología trascendental: Perspectivas del sujeto en las ciencias del siglo XX. *Reencuentro, Análisis de problemas universitarios*, 65, 19-29. <http://bit.ly/4o7DRz1/>
- Borobia, J. (2018). Elementos antropológicos en la fenomenología de Husserl. *Anuario filosófico*, 39(1), 17-53. <https://doi.org/10.15581/009.39.29312/>
- Brito, P., Villavicencio, C., y Sánchez, P. (2019). Reflexiones sobre posibles conflictos entre la inteligencia artificial y el futuro de la sociedad. *Revista de la Universidad del Zulia*, 260-280. <http://bit.ly/3H43gZM/>
- Caballero, J. (2010). Ejes transversales del pensamiento de Edith Stein. *Teología y vida*, 51(1-2), 39. <http://bit.ly/4m7GKhA/>
- Céspedes, P. (2014). Fenomenología de la fe y antropología de Edith Stein: En miras de una pedagogía empática. *Revista Humanidades*, 4, 1-31. <http://bit.ly/4meNLXq/>
- De la Maza, L. M. (2022). Sobre la Trinidad en Hegel y Edith Stein. *STEINIANA. Revista de Estudios Interdisciplinarios*, 6, 6-26. <https://doi.org/10.7764/Steiniana.6.2022.2/>
- Fernández, C. (2023). Subjetividades neoliberales en la pospandemia: reflexiones desde la filosofía y la sociología. *Recerca, Revista de Pensament I Anàlisi*, 1-22.

- Figuerola, M. E. (2022). "Nunca seremos más que futuro". *Imaginario del porvenir en pospandemia*. *SciELO*, 101-121. <https://doi.org/10.53287/qfum2939eh22o/>
- Gutiérrez, A. (2018). *La experiencia de la persona en el pensamiento de Edith Stein*. [Tesis doctoral]. Universidad de Sevilla. Repositorio Institucional. <http://bit.ly/44O2SI0/>
- Han, B.-C. (2022). *La sociedad del cansancio*. Herder. <http://bit.ly/3IMpLD4/>
- Haya, F. (1997). *La fenomenología metafísica de Edith Stein: Una glosa a ser finito y ser eterno*. <http://bit.ly/3H2hF8S/>
- Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. (J. Iribarne, trad.). Prometeo libros. <http://bit.ly/4l-2vFgR/>
- Lamas, V. y Ramos, M. (2021). Edith Stein: una teoría de la comunicabilidad de la obra de arte. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 38(2), 307-321. <https://dx.doi.org/%EF%BB%BF10.5209/ashf.74269/>
- Lambert, C. (2006). Edmund Husserl: La idea de la fenomenología. *Teología y vida*, 47, 517-529. <http://bit.ly/3H7ZrTp/>
- Monjaraz, P. (2019). Reconstruir la comunidad humana desde la empatía: Medios para generar la paz. *Open Insight*, 10(20), 79-93. <http://bit.ly/4m8oynU/>
- Muñoz, J. M. (2010). Responsividad y cuidado del mundo. Fenomenología y ética del care. *Daímon. Revista Internacional de Filosofía*, 35-48. <http://bit.ly/4odrjGA/>
- Núñez, C. (2019). Cuestiones abiertas sobre el distanciamiento entre Edith Stein y Edmund Husserl. *Tábano*, 45, 60-78. <http://bit.ly/410msP5/>
- Osorio, F. (1998). El método fenomenológico. Aplicación de la epoché al sentido absoluto de la conciencia. *Cinta de Moebio* (3), 1-16. <https://www.redalyc.org/pdf/101/10100307.pdf/>
- Polo, M. (2019). La responsabilidad ética. *Veritas*, 42, 49-72. <http://bit.ly/44TmALO/>

- Reyes, E. (2021). Edith Stein: de la concepción de la persona humana a la comprensión de la mujer. *Franciscanum*, 63(175), 1-23. <http://bit.ly/4meO7Uk/>
- Rizo-Patrón, R. (2013). Husserl, Edmund, Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura, nueva edición y refundición integral de la traducción de José Gaos por Antonio Zirión Quijano, México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, 2013, 812 pp. *Estudios de Filosofía*, (11), 127-134. <https://doi.org/10.18800/estudiosdefilosofia.201301.007>
- Sanguineti, J. J. (1992). *Husserl. La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. <http://bit.ly/4lPcd8A/>
- Sepp, H. R. (2008). La postura de Edith Stein dentro del movimiento fenomenológico. *Servicios de Publicaciones de la Universidad de Navarra*, 709-729. <http://bit.ly/4lSGymA/>
- Soto, C., y Vargas, I. (2017). La fenomenología de Husserl y Heidegger. *Cultura de los cuidados*, 43-50. <https://doi.org/10.14198/cuid.2017.48.05/>
- Stein, E. (1996). *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*. (A. P. Monroy, trad.). Fondo de Cultura Económica. <http://bit.ly/46pKW7K/>
- Stein, E. (2004). *Sobre el problema de la empatía*. Trotta. <http://bit.ly/46vy1RI/>
- Waldenfels, B. (2017). Fenomenología de la experiencia en Edmund Husserl. *ARETÉ. Revista de filosofía*, 29(2), 409-426. <http://bit.ly/3G-JTT1p/>