

La actitud personalista: Edmund Husserl, Max Scheler y Edith Stein

The Personalistic Attitude: Edmund Husserl, Max Scheler and Edith Stein

Dermot Moran

Areté. Revista de Filosofía 34 (1):171-205 (2022)

RESUMEN:

Este artículo discute las considerables semejanzas entre las concepciones de la persona defendidas por Husserl, Scheler y Stein, según las cuales la persona es un valor absoluto que se ejercita en tomas de posición. Para los fenomenólogos clásicos (Husserl, Scheler y Stein), la ética concierne a la persona en su totalidad, incluyendo las dimensiones afectiva y racional, el intelecto y el corazón, así como la volición. Las personas se distinguen por su agencia libre, por su capacidad para reconocer normas, y por su habilidad para interactuar responsablemente con otros agentes personales en el contexto del mundo-de-la-vida comunitario e histórico.

Palabras clave: Husserl; Scheler; Stein; fenomenología; persona

ABSTRACT:

This paper discusses the close similarities between Husserl's, Scheler's and Stein's concept of the person as an absolute value that exercises itself in position-takings. Ethics, for the classical phenomenologists, Husserl, Scheler, and Stein, concerns the whole person, including the affective and rational dimensions, intellect and the heart, as well as volition. Persons are distinctive for their free agency, capacity to recognize norms, and ability to interact responsibly with other personal agents in the context of the communal and historical life-world.

Keywords: Husserl; Scheler; Stein; phenomenology; person

Para Husserl, Scheler y Stein, la ética concierne a la persona en su totalidad e involucra las dimensiones afectiva y racional, el intelecto y el corazón, así como la volición. Las personas se distinguen por su *agencia* libre, por su *capacidad para reconocer normas*, y por su habilidad para interactuar responsablemente con otros agentes personales en el contexto del mundo-de-la-vida comunitario e histórico¹. La persona en su totalidad es ética de principio a fin. En sus *Lecciones sobre ética de 1920-1924 (Einleitung in die Ethik)*, escribe Husserl lo siguiente:

Llamamos “éticas” no solo a las voliciones y acciones (*Wollungen und Handlungen*), incluidas sus metas, sino también a las disposiciones morales de fondo (*Gesinnungen*) que permanecen en la personalidad (*Persönlichkeit*) en tanto direcciones habituales de la voluntad... Así, llamamos a varias clases de alegría o tristeza ‘bellas’, nobles, malas, viles, vulgares y vemos en ellas predicados éticos; y lo mismo sucede con las disposiciones de fondo correspondientes, con las direcciones habituales del sentimiento (*Gefühlsrichtungen*) como el amor y el odio. De este modo, apreciamos todas las propiedades emocionales habituales (*Gemütseigenschaften*) y, en resumen, el ‘carácter’ total de una persona como ético o éticamente reprochable, tanto el carácter innato como el adquirido, y, así, finalmente y de modo del todo particular, a la persona (*die Person*) misma².

Más aún, las personas -de acuerdo con Husserl, Scheler, Stein y Dietrich von Hildebrand³- instancian o incorporan valor, incluso un valor absoluto. También captan y crean valores, se sitúan en relaciones de valoración las unas con las otras, y reconocen e interpretan las motivaciones intencionales de cada una de las otras personas, Loidlmotivaciones que se encuentran entrelazadas con las propias. Como agentes, tienen la capacidad de querer fines y de plantear objetivos vocacionales para sus vidas⁴. En este texto, me concentraré en la concepción de las *personas* y de la *actitud personalista* como base de la interacción ética que defienden Husserl y Stein.

Las personas -para la fenomenología clásica de Husserl, Scheler, von Hildebrand y Stein- habitan el “mundo del espíritu” (*die Geisteswelt, die geistige Welt*), es decir, el mundo cultural de significado y valor que se revela solo si uno adopta lo que Husserl llama, en *Ideas II*, “la actitud personalista” (*die personalistische Einstellung*)⁵ hacia otros sujetos y se involucra en actos espirituales dirigidos a ellos. Los actos espirituales son actos que las personas dirigen a otros en tanto personas. Como Husserl escribe en sus lecciones de *Introducción a la ética*: “La esencia peculiar de todo lo espiritual (*Wesen alles Geistigen*) remite a la esencia de los sujetos de toda espiritualidad en tanto sujetos de vivencias intencionales; estos sujetos son yoes, sujetos personales...”⁶.

De manera semejante, Edith Stein escribe en *Sobre el problema de la empatía* (publicado por primera vez en 1917): “Todo nuestro ‘mundo cultural’, todo aquello que ha modelado la ‘mano del hombre’, todos los objetos de uso, todas las obras de la artesanía, de la técnica, del arte, son correlato hecho realidad del espíritu”⁷.

Así, tanto Husserl como Stein sostienen que la persona se actualiza en *actos personales y únicos* (actos que reconocen a otras personas, tales como prometer, perdonar, etcétera)⁸. Las personas, desde la perspectiva de ambos autores, operan a un nivel distintivo propio, captan y experimentan valores, toman posiciones y se forjan convicciones que dan forma a sus vidas espirituales como un todo⁹. Las personas son captadas de manera única a través del reconocimiento espiritual por parte de otras personas. Se necesita una persona para reconocer a una persona (Husserl no discute el problema de si hay personas no-humanas, pero Stein deja lugar para personas puramente espirituales, como los ángeles).

Las personas tienen un valor intrínseco porque son únicas e irrepetibles. Husserl siempre sostiene que cada conciencia es “única y originalmente individual”: “La individuación absoluta entra en el Yo *personal*”¹⁰. Para Stein, de modo semejante, cada ser humano posee una “singularidad irrepetible”¹¹ y una “unicidad” (*Eigentümlichkeit*). Asimismo, sostiene que todo individuo tiene un “valor-esencia” (*Wertwesen*) distintivo en su “personalidad” (*Persönlichkeit*). Por lo tanto, el mundo se perdería de este ser-valor (*Wesen*) único si la persona no existiera. En escritos posteriores, Stein habla de “ser-persona” (*Personsein*)¹². Las personas son entidades complejas pero únicas -Husserl habla de su “doble unidad” de cuerpo y alma (*Doppeleinheitigen*)¹³ que engloban cuerpos vividos, pertenencias culturales e historias personales; y que están insertadas en relaciones interpersonales. De manera similar, Stein sostiene que los seres humanos están doblemente involucrados en la causalidad y la motivación, “la legalidad básica doble” (*die doppelte Grundgesetzlichkeit*)¹⁴. De acuerdo con Stein, el ámbito del espíritu es también el ámbito de la libertad¹⁵.

Husserl, Scheler y Stein (y von Hildebrand) entienden a las personas como constituidas primariamente a través de sentimientos y emociones que captan valores (*Werte*) -que son reales y externos a la persona- y que responden a ellos. Las personas aprehenden y aprecian emocionalmente los *valores* y se ven motivadas a seguir las *razones* que ellas mismas consideran persuasivas, sobre la base de los “fines” o las metas que consideran definitivos *para ellas*. Para los fenomenólogos clásicos (Husserl, Scheler, von Hildebrand, Stein), las personas son individuales, únicas y de un valor inestimable.

La persona en Scheler, Husserl, von Hildebrand y Stein

La primera discusión *fenomenológica* publicada de la persona se encuentra en el libro *Formalismo en la ética* de Max Scheler, publicado en dos partes -1913 y 1916- en el *Jahrbuch* de Husserl. Las lecciones de Husserl durante este periodo (sobre la ética y sobre la “naturaleza y el espíritu”), así como sus manuscritos de *Ideas II*, permanecían entonces inéditos. Husserl negaba la influencia directa de Scheler y sostenía que había llegado de modo independiente a su propia concepción de la persona¹⁶. Husserl guardaba rencor contra Scheler

por copiar sus ideas; Scheler, por su parte, tal como Edith Stein lo recuerda¹⁷, hacía escarnio de las formulaciones de Husserl en sus lecciones extrauniversitarias presentadas frente a los estudiantes de este último en Gotinga. Scheler sostenía que había descubierto la fenomenología independientemente (Stein lo exculpa sosteniendo que era un lector voraz y que, con toda probabilidad, no recordaba dónde había encontrado sus ideas¹⁸). Sin embargo, en el Prefacio a su *Formalismo*, Scheler escribe que le debe “a las importantes obras de Edmund Husserl la conciencia metodológica de la unidad y el sentido de la actitud fenomenológica”¹⁹.

Scheler buscaba proporcionar un fundamento a la ética a través del análisis concreto de la relación entre las personas y el valor. Un objetivo secundario era criticar a Kant, quien, pese a ello, de acuerdo con Scheler, habría brindado la explicación más científica de la ética. Scheler ejerció una influencia duradera en Edith Stein. En muchos sentidos, ella buscó armonizar las explicaciones de Husserl y Scheler sobre la vida espiritual personal²⁰. Stein estaba particularmente cautivada por la explicación scheleriana de la persona. Es difícil separar las teorías de la persona de Scheler, Husserl y Stein, pero en lo que sigue esbozaré una breve explicación de estas²¹.

Las personas, para Scheler, son entidades peculiares, lo que él llama “seres-en-acto”, cuya naturaleza no puede ser objetivada²². La persona es un realizador o “ejecutor de actos” (*actvollziehendes Wesen*)²³, “...actos genuinos en los que algo es ‘significado’”²⁴. Scheler (de modo erróneo según la mayor parte de especialistas en Kant²⁵) critica a Kant por designar a la persona de modo puramente formal como una “persona racional” (*Vernunftperson*). En contraste, para Scheler, “la persona es la unidad concreta y esencial del ser de actos de diferentes esencias... El ser de la persona es por lo tanto la ‘fundación’ de todo acto esencialmente diferente”²⁶. Más aun, la persona “no es un ‘punto de partida’ vacío de actos; más bien, ella es un ser concreto”²⁷. Para Scheler, la persona es una unidad estratificada de impulsos, sensaciones, sentimientos espirituales y deseos. Por encima de todo, las personas son portadoras de valor y aprehenden el valor.

Para Scheler, el valor de una persona está basado en su capacidad de dar ejemplo como una buena persona y esto, a su vez, se basa en su singularidad o *haecceitas* (“esencia individual”): “Uno puede por tanto afirmar que la más alta *efectividad* de la persona buena en el cosmos moral radica en el puro *valor de ejemplaridad* que ella posee exclusivamente en virtud de su *ser* y su *haecceitas*, los cuales son accesibles para la intuición y el amor, y no en su voluntad o cualesquiera actos que pueda ejecutar, ni aún menos en sus hazañas y acciones”²⁸.

Para Scheler, la buena persona *ejemplifica* la bondad y este *valor* motiva e inspira a otras personas a ser buenas. Scheler es explícito al respecto: “Nada en la tierra permite a una persona volverse buena tan originaria, inmediata y necesariamente como la intuición (*Anschauung*) evidencial y adecuada de una buena persona *en* su bondad”²⁹.

La persona, para Scheler, es el centro de todos los actos de valoración: “Aquello que puede ser originalmente ‘bueno’ o ‘malo’... es la persona, el *ser* de la persona misma... ‘bueno’ y ‘malo’ son valores de la persona (*Personwerte*)”³⁰. Para Scheler, hay tipos ideales de la buena persona para cada situación social (y Stein lo sigue en este punto). Estos *tipos* actúan como modelos porque son *valores* y son aprehendidos por nosotros en *cogniciones de valor*³¹ que se dan intuitivamente. Amamos al ser que es el modelo. Scheler sostiene que un modelo o un ejemplar moral es un “*complejo de valor estructurado* bajo la forma de la *unidad* de la persona, una *haecceitas* estructurada de *valores* en la *forma* de la *persona*”³². La persona que *sigue* al modelo no está sometido a una ley moral, sino que realiza un acto libre de consentimiento basado en el amor: “Seguir, sin embargo, debe ser entendido en el sentido de una devoción *libre* al contenido de valor personal que es accesible a la intuición *autónoma*. Pues nos volvemos *semejantes* al ejemplar en tanto persona. No nos volvemos lo que él es”³³.

La persona no es una cosa o un objeto; la naturaleza de la persona, para Scheler, no puede nunca objetivarse. La persona, más aún, se manifiesta en la ejecución de sus actos, pero no es un mero agregado de actos³⁴. La persona entera está presente en sus actos y los permea³⁵. Scheler presenta su teoría de la persona concreta como un antídoto contra el formalismo kantiano, pero es evidente que desconocía las mucho más detalladas discusiones de Kant sobre la persona en su antropología -las cuales acercan su propuesta a la de Scheler-.

Las personas como unidades de cuerpo, alma y espíritu

Para Husserl, Scheler y Stein, las personas son entidades ontológicas únicas, distintas de las cosas materiales. En primer lugar, la persona es una cosa genuinamente objetiva, constituida en el tiempo objetivo y que pertenece al mundo espacio-temporal. Por otra parte, su esencia es bastante distinta de aquella de las “cosas reales” (*Ding-Realitäten*)³⁶. Cada persona, para Husserl, desarrolla un “estilo” (*Stil*) particular individual de vida y actúa de manera típica y habitual en ciertas circunstancias³⁷. Como enfatiza Stein, la “unicidad individual” de cada uno (*individuelle Eigenart*)³⁸ se manifiesta en la expresión original de cada uno, en el tipo de letra, en el impacto en otros, así como en la propia capacidad innata para aprehender valores.

Husserl, Scheler y Stein sostienen que la persona es un excedente que se añade a su constitución psicofísica (es decir, cuerpo y alma). No solo somos seres materiales encarnados atrapados causalmente en el mundo y dependientes de él (seres que experimentan gravedad, respiran aire). El cuerpo es viviente y animado -un organismo-. Cada cosa física es una instanciación de un tipo; su esencia es universal (por ejemplo, agua, oxígeno)³⁹, mientras que cada persona en tanto espíritu tiene su “esencia individual” en un sentido único⁴⁰. Para Husserl: “...el espíritu es vivenciante, espíritu que toma posición, espíritu motivado (*Der Geist aber ist ein erlebender, stellungnehmender, motivierter*). Cada espíritu tiene su manera de motivación; a

diferencia de la *cosa*, tiene su motivación en sí mismo. No es individualidad solo por estar en un sitio determinado en el mundo. Individuación absoluta la tiene ya el yo puro de la *cogitatio* respectiva, la cual es ella misma algo en sí absolutamente individual. Pero el yo no es polo vacío, sino portador de su habitualidad (*Träger seiner Habitualität*), y en ello radica que tenga su historia individual”⁴¹.

Ser una persona es algo ontológico, no es un mero rol social. Como señala Sophie Loidolt: “...es importante notar que la singularidad de la persona no es creada por la interacción social ni por la agencia práctica. Más bien, es actualizada, formada y desplegada a través de estas”⁴².

Las personas se experimentan a sí mismas en primer lugar y principalmente como “yoes personales”⁴³. En cierto sentido, dice Husserl, el yo personal es uno con el yo psíquico (el yo de la vida afectiva); sin embargo, en otro sentido, los yoes son apercibidos desde puntos de vista distintos -dos “modos de aprehensión” diferentes⁴⁴-. El yo personal está vinculado al mundo interpersonal de otros sujetos; el yo psíquico se relaciona solo con su cuerpo (*Leib*)⁴⁵. El yo personal actúa, dice Husserl, “como gobernante del alma” (*als regens der Seele*)⁴⁶. Stein desarrolla estas ideas, pero no se desvía de modo sustancial de la propuesta de Husserl.

Para Stein, específicamente, la singularidad individual de una persona está encapsulada en una esencia individual desde la cual la persona gradualmente “se despliega” o “se desarrolla” (*entfaltet*) a lo largo de la vida⁴⁷. Husserl captura una noción esencialmente similar de la vida concreta en su totalidad encapsulada con el concepto de “mónada”, el cual ya aparece en la “Filosofía como ciencia estricta” (1910/1911)⁴⁸, pero que alcanza su mayor importancia en las *Meditaciones cartesianas*⁴⁹. Para Stein, la persona es un “centro puesto en el mundo” (*ein Zentrum in die Welt hineingestellt*) “para recibir al mundo”⁵⁰.

Personas en el nexo de la motivación

Las personas, para Husserl y Stein, se constituyen en “actos espirituales” que yacen fuera del orden causal⁵¹. Operan por “motivación” (*Motivation*), la cual es una conectividad que funciona a través del reconocimiento y la comprensión de razones que tienen sentido para ellas e invocan respuestas específicas dentro de un “nexo” (*Zusammenhang*) intencional general de significados, tal como plantea Stein, siguiendo a *Ideas II* de Husserl, en la sección “Causalidad psíquica”, primera parte de sus *Beiträge* de 1922⁵².

Las personas responden a lo que tiene *importancia* (la *Bedeutsamkeit* de von Hildebrand) *para ellos*, antes que reaccionar automáticamente a estímulos, como en la cadena de causa-efecto del mundo natural. Para Stein, “la motivación es la legalidad de la vida

espiritual”⁵³ -una afirmación similar se encuentra en el párrafo 56 de *Ideas II* de Husserl: “la motivación es la legalidad de la vida del espíritu”⁵⁴ -. Comprender el mundo espiritual supone aprehender la motivación intencional y las leyes racionales que gobiernan los ámbitos del sentir, el valorar, el desear y el actuar⁵⁵. Para Stein, esto supone que las ciencias humanas requieren comprender a través de la apreciación de las motivaciones relevantes, una “comprensión que revive la historia”⁵⁶.

Ya en su primer libro, *Sobre el problema de la empatía* (1917), Stein sostiene que los sentimientos humanos revelan un nuevo ámbito objetivo: a saber, el mundo de los valores (*die Welt der Werte*)⁵⁷. De manera semejante, en *La estructura de la persona humana*, sostiene lo siguiente: “Accedemos al mundo de valores, como al mundo objetivo en su totalidad (el mundo de objetos), a través de nuestra vida espiritual”⁵⁸. En *Empatía* añade: “Los actos espirituales no están uno al lado de otros sin ninguna relación, como un cono de rayos con el ‘Yo’ puro como punto de intersección; más bien, un acto procede experiencialmente del otro. El ‘yo’ pasa de un acto a otro a la manera de lo que previamente llamamos ‘motivación’”⁵⁹. De esta manera, Stein afirma que la persona como naturaleza está sujeta a las leyes de la causalidad y, en tanto espíritu, a las “leyes del sentido” (*Sinngesetzen*)⁶⁰.

Stein sobre personas y “fuerza vital” (Lebenskraft)

Los seres humanos, en tanto encarnados, pertenecen a la naturaleza y están, en términos de Stein, “ligados al cuerpo” (*leibgebunden*)⁶¹. Tanto Husserl como Stein llaman a los seres humanos entidades “psico-físicas” o “físico-psíquicas”⁶². De hecho, Husserl y Stein en particular reconocen que la “condicionalidad” (*Konditionalität*)⁶³ psicofísica -es decir, la salud, la “energía vital” (*Lebenskraft*), la constitución física y las capacidades- puede influir en los propios estados psíquicos, lo que Husserl y Stein llaman “alma” (*die Seele*). Los impulsos, intereses y habilidades específicos de una persona están determinados por su constitución corporal y psicofísica dada. Esta es la facticidad. Las personas se sienten atraídas a ciertos colores, sabores, sonidos o movimientos, les gustan o les disgustan, dice Husserl. Es la encarnación peculiar de cada quien la que media y filtra el ser-en-el-mundo de cada uno. Tanto Stein como Husserl creen que estamos motivados “desde abajo” (por la condicionalidad psicofísica) y “desde arriba” (movidos por valores espirituales): “la vida espiritual de la persona humana emerge de un fundamento oscuro”⁶⁴. En otro lugar, Stein afirma que el alma hunde su raíz primaria en la naturaleza. Las personas son seres materiales a la vez que poseen naturalezas psíquicas y espirituales.

Yendo más allá de Husserl, Stein introduce su propia y novedosa noción de “fuerza vital” (*Lebenskraft*)⁶⁵, una modificación de un concepto que había encontrado en Theodor Lipps y Henri Bergson⁶⁶. La fuerza vital está parcelada en diferentes cantidades en diferentes individuos

y aumenta y decrece, se ve mermada o se aviva, pero siempre es finita. Determina nuestras respuestas psíquicas a los estímulos (por ejemplo, cuando uno está cansado, un ruido ligero lo puede distraer, mientras que uno podría no notar el mismo ruido en un estado más energético). Cada quien tiene solo una cantidad determinada de fuerza vital. Hay una fuerza vital física y una fuerza vital psíquica, de acuerdo con Stein. Es esta fuerza vital la que puede nutrir la voluntad de una persona exhausta para que siga luchando. Para Stein, representa la individualidad profunda de la propia “unión” (*Verbindung*) de cuerpo y alma.

Stein deja en claro que mi yo es experimentado como algo que no es realmente idéntico a mi cuerpo. Yo me puedo poner en cualquier parte de mi cuerpo, pero algunas partes parecen estar más cerca que otras⁶⁷. Mi mano está “más cerca” a mí que mi pie, pese a que esta cercanía experimentada no es lo mismo que la distancia espacial⁶⁸. De hecho, Stein sostiene que yo tengo un “cuerpo personal” (*ein persönlicher Leib*)⁶⁹ en el que el “yo” vive y que puede ser formado personalmente por el “yo”. El ego no es la totalidad de la conciencia. Siguiendo a Husserl, Stein distingue el “alma” o “psique” (*die Seele*) tanto del ego puro como de la persona. El alma no es lo mismo que el flujo de conciencia egoico. Nuestra alma es el centro de nuestras experiencias; incluye la agudeza con la que participo de la percepción o la vivacidad de mi conducta, da cuenta de la intensidad de mis sentimientos⁷⁰. Hay una fuente psíquica profunda para la conciencia que es más profunda que el ego. De manera semejante, el espíritu eleva al ego más allá de sí mismo. Stein da el ejemplo de estar trabajando en un problema y sentirse muy desganado como para resolverlo. Esta sensación de desgano es diferente de la conciencia del ego⁷¹. Como escribe en *Ser finito y ser eterno*: “El ego humano, en suma, no es solo un ego puro, ni solo un ego espiritual, sino un ego corpóreo”⁷².

Husserl sobre la persona y la actitud personalista

El yo no es solo un punto de vista o un centro para los actos y las experiencias; el yo es en primer lugar y principalmente una persona encarnada, espiritual. Husserl utiliza el término “persona”, siguiendo a Kant y otros autores, para referirse al sujeto humano individual en su concreción plena, especialmente en sus relaciones sociales con otros sujetos, así como en términos de agencia, voluntad, juicio, valoración, y, en general, del ejercicio de la auto-responsabilidad (*Selbstbeantwortung*) racional⁷³. De manera semejante, Scheler considera estar expandiendo la noción formal kantiana de persona al incluir un agente sensitivo y valorador. Stein es capaz de armonizar esta concepción general husserliana-scheleriana de la persona con la concepción tradicional neo-tomista de la persona.

En su texto tardío, *La crisis de las ciencias europeas*, Husserl intenta capturar la singularidad de nuestra experiencia personal al referirse al “yo de los pronombres personales” (*Ich der personalen Pronomina*)⁷⁴. Es importante notar que, en su obra más

temprana, *Investigaciones lógicas* (1900/1901), Husserl no utiliza el término “personas” y se concentra en primer lugar en episodios individuales en un solo flujo de conciencia, en un solo “ego” (en la primera edición, incluso “ego” no es un término que se mencione a menudo). La primera discusión sobre la noción de “personas” publicada por Husserl se encuentra en su ensayo de 1910/11 aparecido en la revista *Logos*, “La filosofía como ciencia estricta”⁷⁵, en el que las personas son tratadas como unidades no idénticas a sus cuerpos materiales. La discusión más extensa sobre las “personas” se encuentra en el libro publicado póstumamente, *Ideas II* (§§49-51), escrito inicialmente en 1912 y editado por Edith Stein aproximadamente entre 1918 y 1920⁷⁶. Para Husserl, al menos de acuerdo con *Ideas II*, las personas se vinculan con el mundo en primer lugar a través de la “actitud personalista”⁷⁷ que considera a los seres humanos en función de su vida mental y motivaciones internas, subjetivas⁷⁸. La “actitud personalista” es una expresión distintiva de Husserl (hasta donde sé, el término no aparece ni en Stein ni en Scheler) para describir la actitud que los seres humanos asumen hacia ellos mismos y hacia otros *en tanto* personas (en la que cada uno trata a los otros como “yo”, “tú” y “nosotros”)⁷⁹. En las interacciones específicamente personales, al hablar unos con otros, al darse la mano, etcétera, los humanos adoptan la actitud personalista⁸⁰. Husserl la define del siguiente modo: “...la actitud en la que estamos todo el tiempo cuando vivimos uno con otro, le hablamos a otro, le damos la mano a otro al saludarlo, nos relacionamos uno con otro en el amor y la aversión, en la intención y el hecho, en el decir y el contradecir”⁸¹.

Se trata de una actitud interpersonal. En la *Crisis*, Husserl explica aún más la vida personal: “La vida personal supone vivir en comunidad como ‘yo’ y ‘nosotros’ (*als Ich und Wir*) dentro del horizonte de la comunidad; y esto en comunidades con formas simples o estratificadas diversas, como la familia, la nación o la comunidad supra-nacional (*Übernation*)”⁸².

Para Husserl, la actitud personalista es una actitud *sui generis* básica, tal vez la actitud humana más original y fundamental hacia los otros. Husserl incluso consideraba que la actitud personalista tenía una primacía genética: las personas eras animistas en el pasado con respecto a los eventos del mundo. Como escribe en *Ideas II*: “Lo que tenemos dado a una con el cuerpo humano en cuanto sujeto humano en inmediata aprehensión de experiencia, es la persona humana, que tiene su individualidad espiritual, sus habilidades y destrezas intelectuales y prácticas, su carácter, su mentalidad”⁸³.

Nótese que Husserl sostiene que los humanos poseen una individualidad espiritual y no solo una individualidad corpórea. Stein va más lejos aún al proponer una materia espiritual que individualiza a los seres humanos.

En *Ideas II*, Husserl considera que la actitud naturalista está fundada en la actitud personalista o subordinada a esta. De hecho, para él, uno solo arriba a la actitud naturalista a través del “auto-olvido” (*Selbstvergessenheit*) de la actitud personalista⁸⁴. El sujeto, aprehendido como una persona (un agente consciente, libre, auto-responsable, productor de sentido), no es

visible para quien está sumido en la actitud naturalista que ve a las entidades físicas como objetos de la naturaleza⁸⁵. En *Ideas II*, Husserl se refiere a la “imbricación” (*ineinandergreifen*) entre la actitud natural y la actitud personalista, pero diferencia explícitamente la actitud personalista de la natural; de hecho, sostiene que la actitud natural está “subordinada” a la actitud personalista⁸⁶. La actitud natural se alcanza, en efecto, por medio de un auto-olvido o una abstracción del yo o del ego de la actitud personalista, a través de una abstracción de lo personal que presenta al mundo de un cierto modo absolutizado, como el mundo de la naturaleza.

El mundo interpersonal de subjetividades imbricadas

Las personas son individuos únicos, pero al mismo tiempo se encuentran *comunalizadas* en un mundo de relaciones interpersonales⁸⁷. Para Husserl, somos siempre personas, con y para otros, en relaciones permanentes con otros en tanto amigos o enemigos⁸⁸. Las personas, más aun, están incrustadas en sus “alrededores” (*Umgebung*) y en un “mundo circundante” o medio ambiente (*Umwelt*) que es personal e interpersonal. La persona es el centro de su mundo circundante: “...a cada persona le pertenece su mundo circundante [*Umwelt*], mientras que a la vez varias personas en comunicación unas con otras tienen un mundo circundante común”⁸⁹.

Existe una imbricación entre el mundo personal y el mundo común interpersonal. Este último es el *horizonte* para mis acciones tal como las percibo y comprendo. Los horizontes ofrecen apertura y cierre. Así, Husserl sostiene que, para la persona que no sabe nada de física, la física no da forma a su mundo circundante⁹⁰. Este mundo circundante común se “constituye en el experimentar a otros, en el recíproco entendimiento y en la intracompreensión”. Las personas forman una “comunidad comunicativa”⁹¹ (*Mitteilungsgemeinschaft*)⁹², constituida a través de “actos sociales”⁹³, en la que uno se dirige a otros y los reconoce y ellos recíprocamente reaccionan por medio de respuestas que reconocen el haberse dirigido a ellos. Ser una persona es también un asunto intrínsecamente social que supone relaciones interpersonales con otros. Pertenece a un “nexo de personas” (*Personenzusammenhang*)⁹⁴. De manera semejante, en “La filosofía como ciencia estricta” (1910/1911), Husserl sostiene que “la personalidad corresponde a una comunidad cultural y a una época”⁹⁵.

Poco después de su publicación, Edith Stein leyó con detenimiento *Ser y tiempo* de Heidegger y escribió una evaluación crítica de ella, la cual no fue publicada⁹⁶. Stein cuestiona la insistencia de Heidegger en la finitud humana y el hecho de que subraye la angustia como un estado de ánimo fundamental; sin embargo, está de acuerdo con él en que los seres humanos son seres-en-el-mundo⁹⁷. En *Aufbau* sostiene lo siguiente: “la existencia es existencia en el mundo; su vida es vida en la comunidad (*Dasein ist Dasein in einer Welt, sein Leben ist Leben in Gemeinschaft*)”⁹⁸. Nos encontramos a nosotros mismos como siendo ya miembros de grupos

sociales (por ejemplo, la familia), sociedades más amplias (los grupos de usuarios de un lenguaje) e instituciones. En ese sentido, estamos “arrojados” en la comunidad. Sin embargo, nuestra experiencia primaria no es pura nada, sino más bien el sentido de “plenitud”. Nos “plenificamos” a través de los otros. Para Stein, los mundos espirituales son mundos que son subjetivamente experimentados por las personas mismas. Es siempre un mundo “para mí” (como vimos también con Husserl), aunque al mismo tiempo posee el sentido de ser un mundo compartido o que puede ser compartido con otros.

“El individuo y la comunidad”, la segunda parte de las *Beiträge* de Stein publicada en el *Jahrbuch* de Husserl en 1922, es una exploración más profunda de la naturaleza de la comunidad (*Gemeinschaft*) y de la sociedad (*Gesellschaft*). En particular, Stein sigue a Husserl en tanto reconoce los “actos sociales” a través de los cuales los individuos se relacionan los unos con los otros⁹⁹, así como las actitudes afectivas que asumimos con respecto a cada uno de los otros (amor, confianza, gratitud)¹⁰⁰. Stein enfatiza que el amor es un vínculo unificador central entre humanos.

La persona como tomadora de posiciones

Para Husserl, Scheler y Stein ser una persona es, primero y principalmente, tener la capacidad de adoptar libremente actitudes o “tomar posturas” (*Stellungnehmen*). Scheler sostiene que la persona llega a ser llevando a cabo actos intencionales de creación de significado. Husserl se refiere a la toma de posición como una decisión libre y activa del ego. Para Husserl, toda la vida supone toma de posición. Las posiciones también pueden alterarse y la habilidad para tomar diferentes posturas frente a una creencia es parte de la naturaleza de la conciencia humana. Para Husserl, la persona concreta, libre, se construye gradualmente por medio de “tomas de posición”¹⁰¹, posturas que asumo frente a asuntos que me interesan. Estas posturas no tienen que ser intelectualistas y, de hecho, la actitud personalista no es, en términos generales, una actitud teórica (“la vida personal es generalmente no-teórica”¹⁰²). Me veo instintivamente atraído hacia ciertas personas y trazo amistad con ellas. Husserl describe este tipo de toma de postura práctica como *habitual*, como una actitud “pre-teórica”. Se experimenta primariamente en nuestra vida emocional orientada a los valores y en la elección y el deseo prácticos. Pero mi toma-de-postura resulta decisiva para mí¹⁰³.

En sus lecciones sobre ética, Husserl desea que las personas se tornen más autoconscientes -incluso habla de “partición-del-ego” (*Ich-Spaltung*)¹⁰⁴- y “responsables” en tanto se les exija reconocer y priorizar la motivación *racional* frente a las tendencias instintivas, afectivas y habituales. Una persona se desarrolla como tal a través de “actos” específicamente “espirituales”. Las personas están bajo una obligación moral de desarrollarse y perfeccionarse¹⁰⁵. Especialmente en sus lecciones de ética y en sus *Problemas límite de la fenomenología*, Husserl

discute a las personas, por un lado, como seres que instancian y crean valores y, por otro, como seres que se comprometen a través de sus elecciones con el “deber absoluto” de desarrollar su personalidad al máximo. Husserl sostiene en sus *Problemas límite* que uno debe aspirar a alcanzar la unidad de la propia persona, a fijarse metas y hacerlas realidad. Para Husserl, a medida que su pensamiento se desarrolla, la persona es considerada progresivamente una entidad que no solo es el “sujeto de actos de razón”¹⁰⁶ (Hua IV §60), sino también sensible al sentimiento y orientada al valor. Los seres humanos también toman en cuenta lo que Husserl llama “valores de amor” (*Liebewerte*) y sienten que sus vidas responden a una vocación. Como escribe Husserl en *Problemas límite*: “Una característica distintiva, sin embargo, es que el yo no solo es una interioridad polar y centralizante -la cual logra así generar sentido y valor y acción desde sí misma-; él también es un yo individual que -en todo su presentar, sentir, valorar y decidir- tiene un centro más profundo, el centro del amor en el distinguido sentido personal; el yo amoroso que sigue un ‘llamado’, una ‘vocación’, ‘un íntimo llamado’, que toca el centro más íntimo del yo mismo y que es elevado a nuevas decisiones, nuevas responsabilidades y justificaciones del sí mismo”¹⁰⁷.

En última instancia, para Husserl, las personas habitan una “comunidad de amor” (*Liebesgemeinschaft*) en la que las personas se apoyan unas a otras para llegar a ser lo que son¹⁰⁸. En sus *Problemas límite*, Husserl (junto con Scheler) les atribuye el valor supremo a las personas: “Los valores más altos son, siempre, aquellos de la subjetividad como tal, la cual está dirigida hacia la creación de valores y la atribución de valores y que está dirigida, en el nivel más alto posible, a lo mejor posible”¹⁰⁹.

De manera semejante, Stein considera que la persona tiene la responsabilidad de desarrollarse y llegar a la “plenitud de ser”¹¹⁰. Stein deja en claro que las actitudes son habitualmente adquiridas y no meramente elegidas. Construimos sobre una plataforma de hábito.

Husserl acerca de la aprehensión de valores

Para Husserl, las personas tenemos -además de nuestra “percepción externa (*äußere Wahrnehmung*)” de los objetos y de la “percepción interna (*innere Wahrnehmung*)” de nuestros propios estados- una *aprehensión de valores* (*Wertnehmung*) inmediata e intuitiva que opera a través de nuestros sentimientos¹¹¹. Aprehendo intuitivamente a través del sentimiento algo *como* bello, *como* verdadero, importante, útil, y así sucesivamente¹¹². Al inicio de *Ideas II*, Husserl distingue entre la actitud teórica (del científico natural) y las actitudes axiológicas y prácticas¹¹³. Husserl se refiere a los actos valorativos y a la disciplina llamada axiología¹¹⁴; asimismo, en sus lecciones de ética, discute regularmente la naturaleza del “valor” o del “mérito” (*Wert*)¹¹⁵. Admirar el cielo azul en tanto bello es una experiencia sentida distinta de la apreciación teórica del cielo azul. La actitud teórica puede sin duda aprehender valores, pero

no vive a través de la experiencia de estos. Uno debe distinguir entre ser conmovido sentimentalmente por el tono de un violín y apreciar intelectualmente que el tono es bello sin conmovirse¹¹⁶.

En *Ideas II*, Husserl enfatiza que él había introducido el concepto de “valoración” o “aprehensión de valor” (*Wertnehmung*)¹¹⁷, antes que Scheler. Para Husserl, los valores son objetividades ideales¹¹⁸; en cuanto a Scheler, resulta difícil determinar su estatus ontológico¹¹⁹. Scheler sostenía que existía una jerarquía objetiva de valores y que estos tenían “ser-acto” (*Aktsein*). Los valores se dan intuitivamente; la captación de valores -Stein también habla de “la captación de valores”, (*Erfassen der Werte*)- equivale a actos intencionales dirigidos a objetos, primariamente dentro de sentimientos y emociones. Para la Stein madura, esta jerarquía de valores es un orden del ser, pertenece a la ontología¹²⁰. Las personas son intuitivamente sensibles a los valores y están orientadas a ellos (belleza, verdad, utilidad). Lo que se aprehende inicialmente es el objeto y sus características no-valorativas y este objeto produce una reacción afectiva que presenta un valor.

La experiencia de encontrar algo bello parece ser un acto de orden superior o fundado dependiente de un acto perceptual (ver la puesta de sol) y un sentimiento acompañante -el *verse conmovido* a experimentarlo como bello. El *verse conmovido* es una experiencia *pasiva*. Simplemente me veo atraído a la belleza de la puesta de sol. Pero hay muchos aspectos distintos de esta experiencia. Sentir el valor y responder a él son cosas distintas.

En *Sobre el problema de la empatía*, Stein también discute explícitamente el *Wertnehmen* como una aprehensión original de valores¹²¹ y desarrolla esta discusión en sus *Beiträge*¹²². La aprehensión de un valor motiva una respuesta sentimental. Más aún, un acto de valoración también puede motivar un acto de la voluntad¹²³. Para Stein, cuando estamos teóricamente orientados vemos “meras cosas”¹²⁴. Cada cosa objetiva es también un valor: “todo objeto plenamente constituido es simultáneamente un objeto de valor (*Wertobjekt*)”¹²⁵. Un acto de valoración es en primer lugar, para Stein, una experiencia sentida. Sin embargo, un acto genuino de valoración puede estar basado en una experiencia *no-actual*, como un recuerdo o una imaginación. Stein reconoce que podemos vernos intuitivamente atraídos a un valor inferior que sentimos más que un valor superior¹²⁶. Aprehendo un valor en un acto sentimental especial. Este sentimiento inicial es diferente, para Stein (quien sigue aquí a von Hildebrand), a la contestación o “respuesta” (*Antwort*) que el valor produce en mí.

En sus *Beiträge* de 1922, siguiendo a Husserl, Stein distingue cuidadosamente entre las propiedades no axiológicas -extra-egoicas (*ichfremd*)- de las cosas bellas (su color, figura, etcétera) y el sentimiento de ser conmovido que el valor específico de la belleza evoca. Las propiedades valorativas de la cosa no son sensuales o materiales -puedo, por ejemplo, captar la “elegancia” de una prueba matemática o el valor de un acto interno de perdón¹²⁷). Se trata de propiedades de orden superior que se encuentran en los objetos sensuales pero que no se

identifican con estos. Podría ver la cosa físicamente sin captar su valor¹²⁸. Sin embargo, cuando capto un valor, tengo un sentimiento que provee la “materia” o el “material” (*Stoff*) para el *Wertnehmen* que capta valores¹²⁹. Estos sentimientos son sentidos y nunca se pueden articular plenamente en palabras. Si no hay sentimientos en la captación de valor (*Werterfassen*), entonces no hay material sobre el cual basar la reacción valorativa. Este sentimiento puede llevar a una “entrega” en mí y a que sienta la “dicha” (*Freude*) frente a la belleza, o puede que me deje “frío” (*kalt*). Esto es, para Stein, análogo a una intuición vacía en la percepción, cuando capto una cosa sin plenificación en la intuición (por ejemplo, “de oídas”). Para captar un valor necesitamos a la vez la autodación de la cosa en alguna clase de intuición y también la “condición interna” (*innere Zuständlichkeit*) apropiada¹³⁰ por parte del sujeto. Para Stein, como para von Hildebrand y Scheler, uno puede padecer de “ceguera valorativa” (*Wertblindheit*; GA 6, 136). Uno puede ver un objeto y simplemente no ser consciente de su valor. O uno puede vislumbrar el valor (como una suerte de marcador de posición que no está lleno intuitivamente, sino que se brinda “de modo vacío”¹³¹) sin ser afectado personalmente por él (Husserl menciona también este caso).

Edith Stein sobre la naturaleza de la persona

Edith Stein elaboró su visión distintiva de las personas de modo consistente a lo largo de todos sus escritos, desde 1917 hasta su muerte. Su concepción detallada y refinada de la persona se apoya en Husserl, Scheler, Reinach, von Hildebrand, y su antiguo profesor, el psicólogo William Stern¹³², entre otros. Sin embargo, luego de 1922, Stein fusiona su fenomenología con una antropología filosófica neo-tomista (en sus escritos de 1932 a 1942). En su disertación sobre la empatía, Stein ya discute explícitamente la propuesta de Scheler, pero también puede notarse la influencia de las lecciones sobre *Naturaleza y espíritu* de Husserl (que Stein reconoce en su *Vida en una familia judía*) y de *Ideas II* (con respecto a la motivación), libro que estaba ayudando a editar¹³³. En sus *Beiträge* puede verse también la influencia directa de Dietrich von Hildebrand con respecto al valor¹³⁴ y lo relativo a su análisis de la naturaleza de la voluntad¹³⁵.

El cuarto capítulo de la tesis doctoral de Stein, titulada “Empatía como comprensión de personas espirituales” (*Einführung als Verstehen geistiger Personen*), discute la constitución de la persona en experiencias emocionales y la aprehensión de las personas en la empatía. También discute “el ser y el valor” de la persona y las diversas maneras en que las personas se dividen en “tipos”. A lo largo de la tesis, Stein menciona constantemente la noción de “persona”, así como la de “personalidad” (*Persönlichkeit*)¹³⁶; se refiere a la experiencia del dolor de una *persona* y a los actos de honestidad y deshonestidad de las *personas*. También alude a “la comprensión de personalidades ajenas” (*Verständnisses fremder Persönlichkeiten*) y a la comprensión o la interpretación de las “personalidades históricas” (*historische Persönlichkeiten*). Así, por ejemplo, yo puedo pensar en César en su casa en la Antigua Roma o pensar en él en tanto situado en el

siglo XX. Sin embargo, para Stein yo estoy pensando en un único César individual e idéntico¹³⁷. Capto el “núcleo” (*Kern*) inmutable de la personalidad de César.

Para Stein, las personas son unidades individuales y cada persona está correlacionada a un “mundo-de-valor” (*Wertewelt*)¹³⁸: “un mundo como placer y dolor, como noble y común, como belleza y fealdad”¹³⁹. Las emociones siempre suponen un elemento valorativo. Las emociones son entidades objetuales, pero también poseen sentido subjetivo de acuerdo con el cual los valores son captados en diferentes profundidades por los individuos. La sensación y las emociones aprehenden los asuntos como positiva o negativamente importantes. También hay una cierta pasividad (“ser arrebatado”, *Ergriffenwerden*) y una cierta actividad (libertad)¹⁴⁰. Los valores demandan una cierta postura de la voluntad.

Stein escribe (haciendo referencia a Jaspers) que, de acuerdo con una vieja tradición psicológica, el “yo” se constituye en las emociones¹⁴¹. Sus *Beiträge* de 1922 amplían su discusión de las personas, por medio del desarrollo de una ontología estratificada de cuerpo, alma y espíritu. Asimismo, en este texto discute su concepto de fuerza-vital (*Lebenskraft*) en detalle. En sus trabajos más tardíos, Stein inserta su descripción fenomenológica de la vida psíquica consciente y encarnada (partiendo de Husserl y Scheler) en una concepción de la persona más metafísica (inspirada en Tomás), y al mismo tiempo concreta y existencial. Dios, en tanto ser absoluto, es una persona infinita: los ángeles y los humanos son personas de órdenes diferentes. Las personas son sustancias; son autosubsistentes, tienen “existencia-para-ellas-mismas” (*Für-sich-selbst-Dasein*)¹⁴².

Stein discute cómo las personas se relacionan entre sí. Miro a otra persona y veo su “interioridad” (*Innerlichkeit*) -ella puede abrirse o cerrarse-¹⁴³. Resulta interesante que el valor propio como persona individual es, para Stein, distinto a la existencia¹⁴⁴. Así, un personaje de ficción puede inspirarnos tanto como una persona existente. El héroe de un poema épico inspira mi imaginación¹⁴⁵ y puede fungir de modelo para mis proezas éticas. Stein escribe: “Las personas, así como sus propiedades y acciones, y sin duda sus conmociones de vida en el sentido más amplio, son portadoras de valores (*Träger von Werten*)”¹⁴⁶.

Los valores, más aun, existen independientemente de sus portadores (esta es una posición que también defiende Scheler). Uno instancia el valor (por ejemplo, la honestidad), pero la honestidad como valor tiene una validez independiente.

Me veo atraído hacia ciertas personas o repelido por otras. Apruebo o desapruebo a otra persona, capto su “valor o disvalor” (*Wert oder Unwert*)¹⁴⁷. Veo a alguien y digo “así debería ser uno” (*so sollte man sein*)¹⁴⁸. Pero si amo a alguien -pese a ver un defecto o una falla-, lo amo por su reserva entera de valor, su “repertorio de ser” (*Seinsbestand*)¹⁴⁹. El amor de una persona está basado en el *valor aprehendido* de la persona amada; solo el amante tiene acceso a ese valor¹⁵⁰. Así, el amante aprehende subjetivamente un valor en la persona amada. Por otra parte, quienes

nunca han estado expuestos al amor no pueden experimentar las profundidades de sus propias almas en las que el amor y el odio se enraízan¹⁵¹. Permanecerán como no-plenificados en su naturaleza personal.

El alma, como portadora de un flujo unificado de experiencias conscientes en tanto experimentadas en la primera persona¹⁵², está intrínsecamente “vinculada al cuerpo” (*leibgebunden*) y, “entrelazada” con este, constituye una unidad psicofísica (Stein 1989, 40). Al comienzo de *Sobre el problema de la empatía*, Stein sostiene que las almas y los cuerpos de los sujetos humanos (incluyendo los propios) deben ser suspendidos y puestos de lado en la reducción fenomenológica (*Ausschaltung oder Reduktion*)¹⁵³. Uno está simplemente enfocado en la conciencia sentida. Stein inicia su cuarto capítulo con una nueva declaración: “Hasta ahora hemos considerado al ‘yo’ individual como parte de la naturaleza, el cuerpo vivido como un cuerpo físico entre otros, el alma en tanto fundada en él, los efectos como sufridos y realizados y alineados en el orden causal, todo lo que es psíquico como eventos naturales, la conciencia como realidad... La conciencia se nos mostró no como un evento causalmente condicionado, sino como -al mismo tiempo- un evento que constituye objetos. Así, abandonó el orden de la naturaleza y le hizo frente. La conciencia como correlato del mundo de los objetos no es naturaleza, sino mente”¹⁵⁴.

La conciencia intencional opera en un nuevo nivel -el nivel del significado y el valor, en el cual los asuntos tienen importancia para nosotros-. Ahora estamos en el mundo de las personas.

En *Sobre el problema de la empatía*, Stein dice que el alma es una “unidad sustancial”¹⁵⁵ y defiende la “constitución” (*Konstitution, Aufbau*) de la persona a través de las experiencias emocionales, dado que los sentimientos “anuncian atributos personales”¹⁵⁶ y están conectados al “yo” de un modo en el que las sensaciones corpóreas “ajenas al ego” (*ichfremd*) no lo están. Las percepciones externas no son “egoicas” en tanto tales¹⁵⁷; son más o menos anónimas, dirigidas hacia afuera con poco auto-involucramiento. Las sensaciones, por otra parte, no son parte del “yo” y son “ajenas con respecto al yo” (*ichfremd*). Stein distingue entre sentimientos sensoriales (sabor agradable, sensación de dolor) y sentimientos generales; por ejemplo, vigor (*Frische*) o aletargamiento (*Madigkeit*). Los sentimientos generales, a diferencia de las sensaciones, no están localizados en una locación corpórea. Los sentimientos generales, más aún, están enraizados en la profundidad del ego y lo llenan completamente. Así, por ejemplo, todo mi ser se ve inundado de dicha.

Stein tomó de Scheler la idea de que la persona es sensible al valor o “valorativa” (*werthaftig*)¹⁵⁸. Los humanos tienen, dice Stein, “permeabilidad” para los valores en general, no solo valores morales, estéticos o intelectuales, sino de todos los aspectos de la vida normativa: “vemos lo que una persona es cuando vemos en qué mundo de valores (*Wertewelt*) vive”¹⁵⁹. Una preocupación por la verdad es valorativa. La totalidad de nuestras vidas sensoriales, afectivas y

cognitivas se ordenan en función de valores. Ya en *Sobre el problema de la empatía*, Stein sostenía que una persona se correlaciona con un “mundo de valores” (*Wertewelt*)¹⁶⁰ o “mundo de los valores” (*Welt der Werte*)¹⁶¹. Stein alude al “sentir valor” (*Wertfühlen*). Para Stein, el sentimiento constituye un nuevo ámbito de objetos. Este es el valor. Ella escribe: “En el gozo, el sujeto tiene algo gozoso frente a sí; en el espanto, algo espantoso; en el temor, algo atemorizante. Incluso los estados de ánimo tienen su correlato objetivo. Para aquel que es jovial, el mundo está inmerso en un brillo optimista; para el que está deprimido, en negro”¹⁶².

La persona es una antena para el valor. La persona es asimismo un valor inestimable en sí misma, pero también crea nuevos valores. Para Stein, las personas expresan su espíritu en sus actos espirituales libres. En *Ser finito y ser eterno*, escribe: “el ámbito de la vida espiritual es el auténtico ámbito de la libertad”¹⁶³. El yo se vuelve creativo a partir de las profundidades de su propio sí mismo “en la forma de actos libres”¹⁶⁴. La persona en su totalidad, sin embargo, nunca se agota en estos actos¹⁶⁵. Uno puede ser honesto sin haber realizado actos de honestidad. Uno tiene una “predisposición”, por ejemplo, hacia la música o las matemáticas, que puede nunca actualizarse¹⁶⁶.

Stein continúa profundizando su análisis de la persona en sus obras sistemáticas tardías: especialmente en *Potencia y acto* (1931) y *Ser finito y ser eterno* (1935), pero también en sus influyentes y ocasionales escritos sobre la educación de la mujer (1996). En *Ser finito y ser eterno*, Stein se refiere al “ser-persona” (*Personsein*)¹⁶⁷. Las personas, para Stein, están integradas tanto al mundo material como al mundo inmaterial, espiritual¹⁶⁸. La persona está “condicionada tanto desde arriba como desde abajo”¹⁶⁹. Las personas tienen totalidades o todos psíquicos que deben ser abordados como tales. El alma está vinculada al cuerpo; el espíritu está condicionado tanto por el alma como por el cuerpo, a la vez que los condiciona¹⁷⁰. Las personas son portadoras de sus propias vidas (“tenerse a uno mismo a la mano”¹⁷¹). La vida emocional, afectiva, es el corazón de la persona. Para Stein, las emociones tienen el efecto más grande en la forma interna del yo¹⁷². Las emociones revelan la realidad en su “totalidad y en su peculiaridad”¹⁷³. Cada alma tiene su propia disposición que gobierna cuán intensamente se experimentan las emociones, la agudeza de las sensaciones, la cantidad de energía que uno tiene disponible para una tarea, y así sucesivamente¹⁷⁴. Por lo tanto, es necesaria una educación con respecto a la autenticidad de los sentimientos. Las emociones puras deben educarse con el intelecto para tornarse emociones con la capacidad de conocer los valores. La crítica intelectual es necesaria para separar lo falso de lo verdadero. De acuerdo con Stein, el intelecto debe captar algo para despertar las emociones. El intelecto ilumina el camino para las emociones. Las emociones conducen la voluntad a la acción¹⁷⁵. Sin embargo, las emociones necesitan el control de la voluntad y la luz del intelecto.

Stein sobre el “núcleo de la persona” (Kern der Person, Persönlichkeitskern)

Un aspecto único y original de la teoría de Stein, presente ya en su tesis doctoral, es la propuesta según la cual cada quien posee un “núcleo” personal e individual (*Kern der Person*¹⁷⁶, *Persönlichkeitskern*¹⁷⁷) que permanece inmutable a lo largo de la vida, pese a que la vida de la persona cambia constantemente¹⁷⁸. El núcleo se revela a sí mismo en un “despliegue” (*Entfaltung*)¹⁷⁹. Este núcleo es “la situación personal original” (*die ursprüngliche persönliche Anlage*)¹⁸⁰ y constituye la propia vida afectiva o “vida emocional” (*Gemütsleben*)¹⁸¹. El “núcleo” es un todo simple sin partes separables. Este núcleo se “despliega” o “madura” (*entfaltet*), y puede ser “elevado” (*Seinssteigerung*)¹⁸², pero no se “desarrolla” (*entwickelt*)¹⁸³. El núcleo personal no es nunca “revelado o revelable” completamente¹⁸⁴. Este núcleo tiene una “provisión de ser” (*Seinsbestand*)¹⁸⁵ determinada que prescribe el modo en el que la persona se desarrolla. El núcleo no puede cambiar su “predisposición” original¹⁸⁶. Las propiedades de carácter de la persona son sus capacidades para aprehender valores; en ellas, el núcleo se despliega a sí mismo hacia afuera (*entfaltet sich in ihnen nach aussen*)¹⁸⁷. La amabilidad, en tanto marca de carácter, no se muestra simplemente en acciones amables; una persona puede ser simplemente amable incluso si es que no llega a efectuar acciones amables¹⁸⁸. Este núcleo de la persona es lo que hace que la persona sea lo que es y es también su *similitudo dei*¹⁸⁹. De acuerdo con Stein, el ser humano, “es, primero que nada, potencial, y solo muy gradualmente se despliega él mismo hasta la actualización”¹⁹⁰.

El núcleo de la persona tiene “ser real” (*es ist wirklich*)¹⁹¹; es *actu ens, aktuell Seiendes*¹⁹² o ser-en-acto. Conocer a una persona es ser capaz de aprehender este núcleo incluso si no podemos captarlo plenamente¹⁹³. Solo Dios conoce el núcleo de cada persona¹⁹⁴.

La persona se constituye en estratos, lo que Stein llama la “estructura estratificada de la persona humana” (*Schichtenaufbau der menschlichen Person*)¹⁹⁵. La persona “tiene” un cuerpo y un alma. Pero ser una persona parece depender de cuánto vivimos a partir del alma. El alma es el verdadero “interior” del ser humano, escribe en *Aufbau*¹⁹⁶. Existe una autenticidad y una originalidad en la vida de acuerdo con el propio núcleo (*Ursprünglichkeit und Echtheit des “kernhaften” Lebens*)¹⁹⁷. Las personas pueden vivir en diferentes dimensiones de profundidad; y pueden actuar desde los centros de su alma o no hacerlo. Las impresiones externas suponen poco involucramiento personal¹⁹⁸ y no penetran profundamente en el alma. Sin embargo, si, por ejemplo, un ruido me molesta cuando me estoy concentrando para trabajar, entonces penetra en mi persona y me afecta internamente. Hay “profundidades del yo” (*Ichtiefe*)¹⁹⁹; también discutidas en *Empatía*²⁰⁰ y *Beiträge* (1922)²⁰¹.

Muchas de las relaciones intencionales con el objeto son superficiales. El mismo sonido puede pasarme inadvertido, pero, si me estoy concentrando, puede perturbarme y enojarme²⁰². Hay diferencias entre las personas: “algunas viven principalmente en la profundidad”²⁰³. Los seres humanos tienen grados diversos de fortaleza vital -poder corpóreo y poder espiritual²⁰⁴. Los seres humanos no solo se constituyen “desde abajo” por poderes materiales corpóreos. También tienen fuentes espirituales de poder. Cada persona tiene diferentes niveles de profundidad,

amplitud y poder para interactuar con el mundo²⁰⁵. Cada decisión libre es llevada a cabo desde “el centro y la profundidad de su ser”²⁰⁶.

Stein considera que el ego está enraizado en el alma y que esta alma tiene un carácter y una individualidad, una “peculiaridad” o “particularidad” o “singularidad” (*Eigenartigkeit*) propia: “El centro más íntimo del alma es el “cómo” de la esencia misma y -como tal- imprime su sello en cada marca de carácter y en cada actitud y acción de los seres humanos, es la llave que abre los misterios de la formación estructural del carácter de un ser humano”²⁰⁷

CONCLUSIÓN

Todos los fenomenólogos clásicos (Husserl, Scheler, von Hildebrand y Stein) coinciden en otorgarle primacía a la persona humana individual -concreta, encarnada e históricamente situada- como el “ser de valor (*Wertsein*)” primario, la fuente de la agencia moral, que vive en primer lugar en un mundo espiritual junto con otras personas. Todos estos fenomenólogos sostienen que las personas se relacionan entre sí en el mundo del espíritu, entendido como un “mundo de valores” (*Wertewelt*). Para Stein, “ser una persona es ser un ser libre y espiritual. El hecho de que el ser humano es una persona lo distingue de todos los otros seres en la naturaleza”²⁰⁸. Los tres autores en los que se ha centrado este trabajo sostienen que las personas tienen una aprehensión directa de los valores en sus sentimientos y emociones. Stein, en particular, ofrece una antropología y psicología filosóficas detalladas que explican cómo la vida afectiva opera en la toma de decisiones y en la adopción de posturas con respecto a uno mismo y a los otros. La vida ética involucra a la persona como un todo -al intelecto, a la afectividad (“el corazón”), a la voluntad-. El carácter propio es una esencia única que está dada desde el principio y que se desplegará a lo largo de la vida.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Andrews, M.F., (2012) “Edith Stein and Max Scheler: Ethics, Empathy, and the Constitution of the Acting Person”, en: *Quaestiones Disputatae*, 3, pp. 33-47.
<https://doi.org/10.5840/qd2012314> [[Links](#)]

Arango, A., (2014) “Husserl’s Concept of Position-Taking and Second Nature.”, en: *Phenomenology and Mind*, 6 pp. 168-176. [[Links](#)]

Baumgartner, W. y Pasquerellea, L. (2004) “Brentano’s Value Theory: Beauty, Goodness and the Concept of Correct Emotion,” en: Dale, J. (ed.), *The Cambridge Companion to Brentano*, Nueva York: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521809800.010> [[Links](#)]

Beckmann-Zöller, B., (2008) “Edith Stein’s Theory of the Person in Her Münster Years (1932-1933).” Enns, A. (trad.), en: *American Catholic Philosophical Quarterly*, 82, pp. 47-70. <https://doi.org/10.5840/acpq200882119> [[Links](#)]

Betschart, C., (2009) “Was ist Lebenskraft? Edith Steins erkenntnistheoretische Prämissen in Psychische Kausalität (Teil 1)”, en: *Edith Stein Jahrbuch*, 15, pp. 154-183. [[Links](#)]

Blosser, P., (2012) “Toward a Resolution of Antinomies in Max Scheler’s Value Theory: With reference to Herman Dooyeweerd”, en: *Philosophia Reformata*, v. LXXVII, 2, pp. 93-113. <https://doi.org/10.1163/22116117-90000528> [[Links](#)]

Caminada, E., (2019) *Vom Gemeingeist zum Habitus: Husserls “Ideen II” - Sozialphilosophische Implikationen der Phänomenologie*, Dordrecht: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-97985-4> [[Links](#)]

Conrad-Martius, H., (1921) *Metaphysische Gespräche*, La Haya: Niemeyer. [[Links](#)]

Crosby, J., (2002) “Dietrich Von Hildebrand: Master of Phenomenological Value-Ethics”, en: *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy*, Dordrecht: Kluwer Academic Pub. https://doi.org/10.1007/978-94-015-9924-5_24 [[Links](#)]

De Warren N., (2017) “Husserl and Phenomenological Ethics”, en: Golob, S. y J. Timmermann (eds.), *The Cambridge History of Moral Philosophy*, Nueva York: Cambridge University Press , pp. 562-576. <https://doi.org/10.1017/9781139519267.044> [[Links](#)]

Drummond, J., (2008) *Historical Dictionary of Husserl’s Philosophy*, Lanham: Rowman and Littlefield. [[Links](#)]

Goto, H., (2004) *Der Begriff der Person in der Phänomenologie Edmund Husserl*, Würzburg: Königshausen und Neumann. [[Links](#)]

Hahn, C., (2014) “Husserl’s Concept of Personhood and the Fichte Lectures”, en: Fabbianelli, F. y S. Luft (eds.), *Husserl und die klassische deutsche Philosophie / Husserl and*

Classical German Philosophy, Dordrecht: Springer , pp. 299-310. https://doi.org/10.1007/978-3-319-01710-5_20 [[Links](#)]

Hart, J.G., (1990) “Axiology as the Form of Purity of Heart: A Reading Husserliana XXVIII”, en: *Philosophy Today*, v. XXIV, 3, pp. 206-221. <https://doi.org/10.5840/philtoday199034311> [[Links](#)]

Hart, J. G., (2006) “The Absolute Ought and the Unique Individual”, en: *Husserl Studies*, 22, pp. 223-240. <https://doi.org/10.1007/s10743-006-9009-4> [[Links](#)]

Hart, J.G., (2020) “The Method of the Realontology”, en: Parker, R.K.B. (ed.), *Hedwig Conrad-Martius’ Ontological Phenomenology. Women in the History of Philosophy and Sciences*, v. V, Cham: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-44842-4> [[Links](#)]

Heinämaa, S., (2014) “Husserl’s Ethics of Renewal: A Personalistic Approach”, en: Miira Tuominen, M y otros (eds.), *New Perspectives on Aristotelianism and Its Critics*, Leiden: Brill, pp. 196-212. https://doi.org/10.1163/9789004282582_011 [[Links](#)]

Heinämaa, S., (2019) “Two Ways of Understanding Persons: A Husserlian distinction”, en: *Phenomenology and Mind*, v. XV, pp. 92-103. [[Links](#)]

Heinämaa, S., (2020) “Values of Love: Two Forms of Infinity Characteristic of Human Persons”, en: *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, v. XIX, pp. 431-450. <https://doi.org/10.1007/s11097-019-09653-2> [[Links](#)]

Hering, J., (1914) *Lotzes Lehre vom Apriori. Eine Philosophische Studie*, Fondation du Chapitre de Saint-Thomas: Strasbourg. [[Links](#)]

Hildebrand, D. von, (1916) “Die Idee der sittlichen Handlung”, en: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, v. III, pp. 126-251. [[Links](#)]

Hildebrand, D. von, (1922) “Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis”, en: *Jahrbuch Für Philosophie und phänomenologische Forschung*, v. V, pp. 462-602. [[Links](#)]

Husserl, E., (1950-2013) *Gesammelte Werke - Husserliana I-XLII*, Dorcrecht: Springer, (con anterioridad: Dordrecht/Boston/Londres: Kluwer Academic Publishers; La Haya: Nijhoff). [[Links](#)]

Husserl, E., (1952) *Ideas relativas a una fenomenología y una filosofía fenomenológica*, Zirión, A. (trad.), México: Universidad Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica. [[Links](#)]

Husserl, E., (1970) *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, Carr, D. (trad.), Evanston: Northwestern University Press. [[Links](#)]

Husserl, E., (1977) *Phenomenological Psychology. Lectures, Summer, Semester 1925*, Scanlon, J. (trad.), La Haya: Nijhoff. <https://doi.org/10.1007/978-94-010-1083-2> [[Links](#)]

Husserl, E., (1989) *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*, Rojcewicz, R. y A. Schuwer (trads.), Dordrecht: Kluwer. <https://doi.org/10.1007/978-94-009-2233-4> [[Links](#)]

Husserl, E., (2001) *Logical Investigations*, II v., Findlay, J.N. (trad.), Londres/Nueva York: Routledge. [[Links](#)]

Husserl, E., (2002) “Philosophy as Rigorous Science”, en: Brainard, M. (trad.), *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, v. II, pp. 249-95. [[Links](#)]

Husserl, E., (2004) *Introducción a la ética*, Chu, M. y otros (trads.), Madrid: Trotta. [[Links](#)]

Jacobs, H. (ed.), (2021) *The Husserlian Mind. The Routledge Philosophical Minds Series*, Nueva York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429243790> [[Links](#)]

Lipps, T., (1909) *Leifaden der Psychologie*, Leipzig: W. Engelmann. [[Links](#)]

Loidolt, S., (2021) “The Person as a Fragile Project. On Personhood and Practical Agency in Husserl”, en: Jacobs, H. (ed.), *The Husserlian Mind*, Nueva York: Routledge , pp. 392-405. [[Links](#)]

Luft, S., (2005) “Husserl’s Concept of the ‘Transcendental Person’: Another Look at the Husserl-Heidegger relationship”, en: *International Journal of Philosophical Studies*, v. XIII, 2, pp. 141-177. <https://doi.org/10.1080/09672550500080371> [[Links](#)]

Luft, S., (2012) “The Subject as Moral Person: On Husserl’s Late Reflections concerning the Concept of Personhood”, en: Gert-Jan Van der Heiden, G.-J. y otros (eds.), *Investigating Subjectivity: Classical and New Perspectives*, Leiden: Brill , pp. 25-41. https://doi.org/10.1163/9789004222595_003 [[Links](#)]

Meacham, D., (2013) “What Goes Without Saying: Husserl’s Concept of Style”, en: *Research in Phenomenology*, v. XLIII, pp. 3-26. [[Links](#)]

Melle, U., (2007) “Husserl’s Personalistic Ethics”, en: *Husserl Studies*, 23, pp. 1-15. <https://doi.org/10.1007/s10743-006-9013-8> [[Links](#)]

Moran, D., (2016) “The Personal Self in the Phenomenological Tradition”, en: Winkler, R. (ed.), *Identity and Difference Contemporary Debates on the Self*, Londres: Palgrave Macmillan, pp. 3-35. https://doi.org/10.1007/978-3-319-40427-1_1 [[Links](#)]

Perrin, R.F., (1974) “A Commentary on Max Scheler’s Critique of the Kantian Ethic”, en: *Journal of the History of Philosophy*, v. XIII, 3, pp. 347-359. <https://doi.org/10.1353/hph.2008.0544> [[Links](#)]

Reinach, A., (s/f.) “The A Priori Foundations of Civil Law,” Crosby, J. (trad.), en: *Aletheia*, v. III, pp. 1-142. [[Links](#)]

Rinofner-Kreidl, S., (s/f.) “Husserl’s Categorical Imperative and His Related Critique of Kant”, en: Vandavelde, P. y Luft, S. (eds.), *Epistemology, Archaeology, Ethics. Current Investigations of Husserl’s Corpus*, Londres/Nueva York: Continuum, pp. 188-210. [[Links](#)]

Salice, A., (2015) “Actions, Values, and States of Affairs in Hildebrand and Reinach”, en: *Studia Phaenomenologica*, v. XV, pp. 259-280. <https://doi.org/10.5840/studphaen20151514> [[Links](#)]

Scheler, M., (1954) *The Nature of Sympathy*, Heath, P. (trad.). Londres: Routledge and Kegan Paul. [[Links](#)]

Scheler, M., (1973) *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values: A New Attempt Toward the Foundation of an Ethical Personalism*, en: Frings, M.S. y R.L. Funk (trads.), Illinois: Northwestern University Press,. [[Links](#)]

Scheler, M., (1980) *Der Formalismus in der Ethik und die material Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, Bern: Francke. [[Links](#)]

Scheler, M., (2005) *Wesen und Formen der Sympathie*, en: *Gesammelte Werke*, v. VII, Bonn: Bouvier. [[Links](#)]

Stein, E., (1986) *Life in a Jewish Family: An Autobiography, 1891-1916*, Koeppel, J. (trad.), v. I, Washington D.C.: ICS Publications. [[Links](#)]

Stein, E., (1989) *On the problem of Empathy*, Washington D.C.: ICS Publications ,. <https://doi.org/10.1007/978-94-009-1051-5> [[Links](#)]

Stein, E., (1996) *Essays on Woman*, en: Oben, F.M. (trad.), Gelber, L y R. Leuven(eds.), v. II Washington D.C.: ICS Publications ,. [[Links](#)]

Stein, E., (2000) *Philosophy of Psychology and the Humanities*, Baseheart, M.C. y M. Sawicki (trads.), *The Collected Works of Edith Stein*, v. VII, Washington D.C.: ICS Publications . [[Links](#)]

Stein, E., (2000) *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*, *Edith Stein Gesamtausgabe*, v. XIII. [[Links](#)]

Stein, E., (2002) *Finite and Eternal Being. An Attempt at an Ascent to the Meaning of Being*, Reinhardt, en: Reinhardt, K.F. (trad.), *The Collected Works of Edith Stein*, v. IX. [[Links](#)]

Stein, E., (2002) *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge*, *Edith Stein Gesamtausgabe*, v. I. [[Links](#)]

Stein, E., (2004) *Sobre el problema de la empatía*, Caballero Bono, J.L. (trad.). Madrid: Trotta ,. [[Links](#)]

Stein, E., (2004) *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie*. *Edith Stein Gesamtausgabe*, v. XIV, Berlín: Herder. [[Links](#)]

Stein, E., (2005) *Potenz und Akt: Studien zu einer Philosophie des Seins*. *Edith Stein Gesamtausgabe*, v. X, Viena/Basilea/Colonia: Herder. [[Links](#)]

Stein, E., (2006a) “Martin Heideggers Existentialphilosophie”, en: *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. *Edith Stein Gesamtausgabe*, v. XI/XII, Friburgo: Herder, pp. 445-500. [[Links](#)]

Stein, E., (2006) *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins, Anhang: Martin Heideggers Existenz-philosophie und Die Seelenburg*. *Edith Stein Gesamtausgabe*, v. XI/XII. [[Links](#)]

Stein, E., (2007) “Martin Heidegger’s Existential Philosophy”, en: Lebeck, M. (trad.), *Maynooth Philosophical Papers*, v. IV, pp. 55-98. <https://doi.org/10.5840/mpp200747> [[Links](#)]

Stein, E., (2008) *Zum Problem der Einfühlung*. *Edith Stein Gesamtausgabe*, v. V. Friburgo/Basilea/Viena: Herder, [[Links](#)]

Stein, E., (2009) *Potency and Act. Studies toward a Philosophy of Being*, Redmond, W. (trad.), *Edith Stein Collected Works*, v. XI, Washington D.C.: ICS Publications . [[Links](#)]

Stein, E., (2010) *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, Edith Stein Gesamtausgabe, Backmann-Zöllner, B. (ed.), v. VI, Friburgo/Basilea/Viena: Herder . [[Links](#)]

Stern, W., (1906) *Person und Sache: System des kritischen Personalismus*, Leipzig: Barth. [[Links](#)]

Zahavi, D., (2021) “No Ego, Pure Ego, Personal Ego”, en: Jacobs, H. (ed.), *The Husserlian Mind*, Nueva York: Routledge . <https://doi.org/10.4324/9780429243790-26> [[Links](#)]

¹Husserl dictó lecciones sobre ética a lo largo de la mayor parte de su carrera docente (véase *Hua XXVIII* y *Hua XXXVII*). Sus artículos en *Kaizo* (*Hua XXVII*), escritos en la década de 1920, se centran en la renovación ética. Brentano y Kant constituyen el punto de partida de Husserl. Para Brentano y Husserl, el imperativo categórico se transforma en “haz lo mejor que sea posible”. De acuerdo con de Warren, para Husserl, los sentimientos-valorativos son ciegos sin los juicios, mientras que los juicios éticos son vacíos sin la intuición afectiva de los valores éticos (véase De Warren, N., “Husserl and Phenomenological Ethics”, en: *The Cambridge History of Moral Philosophy*, Golob, S. y J. Timmermann (eds.), Nueva York: Cambridge University Press, 2017, pp. 562-576).

²Husserl, E., *Hua XXXVII*, p. 8. La sigla *Hua*, con indicación de tomo y página, corresponde a Husserl, E., *Gesammelte Werke-Husserliana*, 40 vv., Biemel, W. y otros (eds.), Dordrecht: Springer (con anterioridad, Kluwer Academic Publishers y Martinus Nijhoff), 1950-2009. Para la versión traducida al español que se emplea en el texto, véase: Husserl, E., *Introducción a la ética*, Chu, M. y otros (trads.), Madrid: Trotta, 2004.

³Cf. Haney, K. y J. Valiquette, “Dietrich Von Hildebrand: Master of Phenomenological Value-Ethics”, en: Drummond, J. y L. Embree (eds.), *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy*, Dordrecht: Kluwer Academic Pub, 2002.

⁴Cf. Hart, J., “The Method of Realontology”, en: Parker, R. (ed.), *Hedwig Conrad-Martius Ontological Phenomenology*, Cham: Springer, 2020, pp. 9-56; Heinäma, S., “Husserl’s Ethics of Renewal: a personalistic approach”, en: Tuominen, M. (ed.), *New Perspectives on Aristotelianism and Its Critics*, Leiden: Brill, 2014, pp. 196-212; Loidolt, S., “The Person as a Fragile Project. On Personhood and practical agency in Husserl”, en: Jacobs, H. (ed.), *The Husserlian Mind*, Nueva York: Routledge, 2021, pp. 392-405; Luft, S., “Husserl’s Concept of the Transcendental Person”, en: *International Journal of Philosophical Studies*, v. XIII (2006), pp. 141-177; Luft, S., “The Subject as Moral Person: On Husserl’s Late Reflections concerning the Concept of Personhood”, en: Van der Heiden, G. y otros (eds.), *Investigating Subjectivity: Classical and New Perspectival*, Leiden: Brill, 2012, pp. 25-41.

⁵Cf. Husserl, E., *Hua* IV, p. 173.

⁶Husserl, E., *Hua* XXVII, p. 104.

⁷Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung. Edith Stein Gesamtausgabe*, Friburgo/Basilea/Viena: Herder, v. V, 2008, p. 109. Traducción al español: Stein, E., *Sobre el problema de la empatía*, Madrid: Trotta, 2004, p. 110.

⁸Stein estuvo fuertemente influenciada por la descripción que su mentor, Adolf Reinach, ofrece de los “actos sociales” (Salice, A., “Actions, Values, and States of Affairs in Hildebrand and Reinach”, en: *Studia Phaenomenologica*, v. XV (2015), pp. 259-280. En sus *Fundamentos a priori de la ley civil* (Reinach, A., “The A Priori Foundations of Civil Law,” Crosby, J. (trad.), en: *Aletheia*, v. III, pp. 1-142.), Reinach argumenta que las personas son la fuente de la “habilidad legal” (*rechtliches Können*) y, por lo tanto, de todo valor. Más aún, Reinach escribe que las personas tienen el derecho y el deber de desarrollarse a sí mismas. Un derecho moral absoluto, tal como el derecho a desarrollar la propia personalidad, puede tener su fundamento en la persona como tal (*Ibid.*, p. 13).

⁹Como escribe Sophie Loidolt: “Tomar una posición, expresarla, incluso darle forma a la propia vida y a las propias acciones de acuerdo con ciertas convicciones, todo ello está al centro de las descripciones y caracterizaciones husserlianas de la personalidad” (Loidolt, S., “The Person as a Fragile Project. On Personhood and practical agency in Husserl”, p. 393).

¹⁰*Hua* IV, p. 301.

¹¹Stein, E., *Essays on Woman*, Washington D.C.: ICS Publications, v. II, 1996, p. 182.

¹²Cf. Stein, E., *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. Anhang: Martin Heideggers Existenz - philosophie und Die Seelenburg. Edith Stein Gesamtausgabe*, Friburgo/Basilea/Viena: Herder, v. XI/XII, 1950, p. 310.

¹³*Hua*, IV, p. 162.

¹⁴Stein, E., *Philosophy of Psychology and the Humanities*, Washington D.C.: ICS Publications, 2000, p. 1.

¹⁵Stein, E., *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. Anhang: Martin Heideggers Existenz- philosophie und Die Seelenburg. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 317.

¹⁶Stein era consciente de las tensiones entre Husserl y Scheler; de hecho, se refiere a ellas en su *Vida en una familia judía*. En Gotinga, Scheler minimizaba la obra de Husserl cada vez

que había una oportunidad para ello e insistía en su propia originalidad, mientras que Husserl estaba convencido de que Scheler se había basado en su obra (Stein, E., *Life in a Jewish Family: An Autobiography. 1891-1916*, Washington D.C.: ICS Publications, 1986, p. 259).

¹⁷*Ibid.*

¹⁸*Ibid.*

¹⁹Scheler, M., *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values: A New Attempt Toward the Foundation of an Ethical Personalism*, Frings, M.S. y R.L. Funk (trads.), Illinois: Northwestern University Press, 1973, p. XIX.

²⁰El primer libro de Stein, *Sobre el problema de la empatía*, por ejemplo, no solo contiene referencias al libro *Formalismo* de Scheler -el cual había sido recién publicado en el *Jahrbuch* de Husserl en 1913 y 1916-, sino también a obras más tempranas: *Sobre la fenomenología y la teoría de las sensaciones de simpatía*; revisada luego en Scheler 1923 y traducida por él mismo al inglés en 1954); *Ensayos de una filosofía de la vida* (1915), “Los ídolos del autoconocimiento”, *Resentimiento*, entre otros trabajos publicados hasta 1916. Stein estaba impresionada por el carismático Scheler cuando asistió a sus lecciones extrauniversitarias en Gotinga. Así, escribe en su *Vida en una familia judía*: “La primera impresión que uno se lleva de Scheler es de fascinación. En ninguna otra persona he encontrado tan claramente el ‘fenómeno del genio’” (Stein, E., *Life in a Jewish Family: An Autobiography, 1891-1916*, p. 259).

²¹Cf. Andrews, M., “Edith Stein and Max Scheler: Ethics, Empathy, and the Constitution of the Acting Person”, en: *Quaestiones Disputatae*, v. III (2012), pp. 33-47.

²²Scheler, M., *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values: A New Attempt Toward the Foundation of an Ethical Personalism*, p. 387.

²³*Ibid.*, p. 384.

²⁴*Ibid.*, p. 388.

²⁵Cf. Perrin, R., “A Commentary on Max Scheler’s Critique of the Kantian Ethic”, en: Vandervele, P. y Luft, S. (eds.), *Epistemology, Archaeology, Ethics. Current Investigations of Husserl’s Corpus*, Londres/Nueva York: Continuum, 1974, pp. 188-210.

²⁶Scheler, M., *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values: A New Attempt Toward the Foundation of an Ethical Personalism*, p. 383.

²⁷*Ibid.*, p. 384.

²⁸*Ibid.*, p. 575.

²⁹*Ibid.*, p. 574.

³⁰*Ibid.*, p. 28.

³¹*Ibid.*, p. 577.

³²*Ibid.*, p. 578.

³³*Ibid.*, p. 580.

³⁴*Ibid.*, p. 386.

³⁵*Ibid.*

³⁶*Hua* VIII, p. 493.

³⁷*Hua* IV. Cf. Goto, H., *Der Begriff der Person in der Phänomenologie Edmund Husserls: Ein Interpretationsversuch der Husserlschen Phänomenologie als Ethik im Hinblick auf den Begriff der Habitualität*, Würzburg: Königshausen y Neumann, 2004.

³⁸Stein, E., *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie. Edith Stein Gesamtausgabe*, Friburgo/Basilea/Viena: Herder, v. XIV, p. 22.

³⁹Cf. *Hua* IV, p. 298.

⁴⁰*Ibid.*

⁴¹*Ibid.*, pp. 299-300.

⁴²Loidolt, S., "The Person as a Fragile Project. On Personhood and practical agency in Husserl", p. 395.

⁴³*Hua* IV, p. 141.

⁴⁴*Ibid.*, p. 142.

⁴⁵*Ibid.*

⁴⁶*Ibid.*

⁴⁷Stein, más aún, insiste en su obra *Aufbau* en que las ciencias humanas no deben reducir el ejemplar individual al tipo general. La zoología puede estudiar a los animales como ejemplares de un tipo, pero la antropología, la psicología deben estudiar la esencia humana individual (GA 14 23) o a la “persona singular” (*Einzelperson*, GA 14 25).

⁴⁸Husserl, E., “Philosophy as Rigorous Science”, en: *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, v. II (2002), pp. 249-295.

⁴⁹*Hua* I.

⁵⁰Stein, E., *Potenz und Akt: Studien zur einer Philosophie des Seins. Edith Stein Gesamtausgabe*, Friburgo/Basilea/Viena: Herder, v. X, 2005, p. 128.

⁵¹Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 127.

⁵²Stein, E., *Philosophy of Psychology and the Humanities*. Evidentemente, existen motivaciones “irracionales” basadas en sentimientos y asociaciones que no están motivados racionalmente. Husserl, en particular, solo se interesa por las motivaciones racionales. Husserl critica el formalismo de Kant, en tanto no toma en cuenta los factores determinantes en el deseo y la voluntad de una persona.

⁵³Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 107.

⁵⁴*Hua* IV, p. 220.

⁵⁵Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 114.

⁵⁶*Ibid.*, p. 109.

⁵⁷*Ibid.*, p. 108.

⁵⁸Stein, E., *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 114.

⁵⁹Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 114.

⁶⁰*Ibid.*, p. 129.

⁶¹*Ibid.*, p. 118.

⁶²*Hua* IV, p. 64.

⁶³*Ibid.*

⁶⁴Stein, E., *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. Anhang: Martin Heideggers Existenz-philosophie und Die Seelenburg. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 310.

⁶⁵Stein, E., *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften. Edith Stein Gesamtausgaben*, Friburgo/Basilea/Wein: Herder, v. VI, 2010, p. 66.

⁶⁶Theodor Lipps habla de “fuerza psíquica (*psychische Kraft*)” en sus *Líneas rectoras de la psicología* (Lipps, T., *Leifaden der Psychologie*, Leipzig: W. Engelmann, 1909, pp. 80 y 124); Stein identifica este concepto en términos generales con su *Lebenskraft*. Husserl no posee este concepto, aunque no es claro si es que lo hubiese rechazado. Sobre la fuerza-vital en Stein, véase Betschart, C., “Was ist Lebenskraft? Edith Steins erkenntnistheoretische Prämissen in Psychische Kausalität (Teil 1)”, en: *Edith Stein Jahrbuch*, 15 (2009), pp. 154-183. Stein está también influida por el concepto de élan vital de Bergson (el amigo de Stein, Roman Ingarden, escribió su doctorado sobre Bergson con Husserl).

⁶⁷Stein, E., *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 84.

⁶⁸Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung. Edith Stein Gesamtausgabe*, pp. 58-59.

⁶⁹Stein, E., *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 84.

⁷⁰Stein, E., *On the problem of Empathy*, Washington D.C.: ICS Publications, 1989, pp. 39-40.

⁷¹Stein, E., *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. Anhang: Martin Heideggers Existenz-philosophie und Die Seelenburg*, p. 312.

⁷²*Ibid.*, p. 313.

⁷³*Hua* IV.

⁷⁴*Hua* VI, p. 270.

⁷⁵En su “Filosofía como ciencia estricta” (1910/1911), Husserl se refiere a la experiencia como un “habitus personal” (Husserl 2002, 284) que supone que el yo se vea influenciado para

que tome posición, motivado por sus experiencias, o que acepte o rechace las experiencias de otros.

⁷⁶Posteriormente, las personas son tratadas como “mónadas” en las *Meditaciones cartesianas* §32 (*Hua I*). La persona es discutida en las conferencias *Naturaleza y espíritu* de 1919 (*Hua-Materialien IV*); véase también su grupo de conferencias de 1927, *Naturaleza y espíritu* (*Hua XXXII*), así como sus lecciones de *Ética* (*Hua XXVIII*; *Hua XXXVII*) y sus artículos de *Kaizo*. Asimismo, la noción de persona resulta relevante en sus volúmenes sobre *Intersubjetividad* (*Hua XIII, XIV, XV*) y en la *Crisis* (*Hua VI*).

⁷⁷*Hua IV*, §34.

⁷⁸Husserl se refiere a la “actitud personalista” en *Ideas II*, secciones 34 y 39. No he encontrado la expresión en otros volúmenes de la *Husserliana*.

⁷⁹*Hua IV*, §49.

⁸⁰En *Ideas I*, Husserl no se refiere específicamente a la actitud personalista, pero incluye dentro de la “actitud natural” nuestras relaciones normales con otros en tanto personas y en función de sus roles sociales.

⁸¹*Hua IV*, p. 183.

⁸²*Hua VI*, p. 314.

⁸³*Hua IV*, p. 139.

⁸⁴*Ibid.*, p. 183-184.

⁸⁵*Ibid.*, §51.

⁸⁶*Ibid.*, §49. Tomo distancia aquí de John Drummond (Drummond, J., *Historical Dictionary of Husserl's Philosophy*, Lanham: Rowman y Littlefield, 2008, p. 155), quien sostiene que la actitud personalista es una especie de la actitud natural. Desde mi punto de vista, la actitud personalista es el todo que contiene a la actitud natural como parte.

⁸⁷Husserl utiliza el término “comunalización” (*Vergemeinschaftung*). Véase *Hua XV*, pp. 20, 46, 57 y 518. Este proceso surge inicialmente de modo instintivo a través del hábito, pero luego hay formas explícitamente deliberadas de comunidad. Véase Caminada, E., *Vom Gemeingeist zum Habitus: Husserls “Ideen II” - Sozialphilosophische Implikationen der Phänomenologie*, Dordrecht: Springer, 2019.

⁸⁸*Hua* IV, p. 183.

⁸⁹*Ibid.*, p. 185.

⁹⁰*Ibid.*, p. 186. De acuerdo con la entrada sobre “personalismo” en la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, esto haría de Husserl un personalista estricto -el sentido del mundo de uno emerge de una intuición acerca de uno mismo-.

⁹¹*Ibid.*, p. 193.

⁹²*Cf. Hua* XV, p. 461.

⁹³*Hua* IV, p. 194.

⁹⁴*Ibid.*, p. 203.

⁹⁵Husserl, E., “Philosophy as Rigorous Science”, p. 285.

⁹⁶Stein, E., *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstieges zum Sinn des Seins. Anhang: Martin Heideggers Existenz-philosophie und Die Seelenburg*, pp. 445-500.

⁹⁷Stein, E., *Essays on Woman*, p. 177.

⁹⁸Stein, E., *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 134.

⁹⁹Stein, E., *Philosophy of Psychology and the Humanities*, p. 210.

¹⁰⁰*Ibid.*, p. 211.

¹⁰¹Arango, A., “Husserl’s Concept of Position-Taking and Second Nature”, en: *Phenomenology and Mind*, v. VI (2014), pp. 33-47.

¹⁰²*Hua* VI, p. 297.

¹⁰³*Hua* IV, p. 231.

¹⁰⁴*Hua* I, p. 16.

¹⁰⁵*Cf. Loidolt, S.*, “The Person as a Fragile Project. On Personhood and practical agency in Husserl”.

¹⁰⁶*Hua* IV, §60.

¹⁰⁷*Hua* XLII, pp. 358-359. Cf. Loidolt, S., “The Person as a Fragile Project. On Personhood and practical agency in Husserl”.

¹⁰⁸Cf. *Hua* XIV, pp. 172-175; *Hua* XLII, pp. 301-3017, 512-515.

¹⁰⁹*Hua* XLII, p. 316. “Die höchsten Werte sind überall die der Subjektivität als solcher, die auf Werterzeugung und Wertzueignung gerichtet ist und zuhöchst gerichtet ist auf Bestmögliches” (*Hua* XLII, p. 316).

¹¹⁰Stein, E., *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 87.

¹¹¹En su tesis de habilitación, “Eticidad y conocimiento ético de valores” (Hildebrand, D. von, “Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis”, en: *Jahrbuch Für Philosophie und phänomenologische Forschung*, v. V (1922), pp. 462-602), von Hildebrand sostiene que *Wertnehmen* es el término técnico usado por Husserl, mientras que Scheler preferiría la expresión *Wertfühlen* (*Ibid.*, p. 468). Von Hildebrand habla de “captación de valores” (*Werterfassen*) y “conocimiento de valores” (*Werterkenntnis*). Asimismo, dice que vemos el valor como una entidad objetiva de las cosas, de los estados de cosas y de las personas, así como vemos colores y oímos sonidos. Inicialmente, tenemos una aprehensión intuitiva del valor. Además, distingue entre “ver un valor” (*Wertsehen*) y *sentir* de hecho el valor cuando nos encontramos con él (*Wertfühlen*). Dentro de la fenomenología, hay una discusión general sobre cómo los valores son aprehendidos intuitivamente. Nos vemos inmediatamente afectados por los valores de las cosas (basados en las propiedades de aquellas cosas). Distingue también diferentes tipos de familiaridad con los valores -desde el “conocer” (*wissen*) hasta el “contacto habitual” (*kennen*)-. Finalmente, piensa que necesitamos una actitud de reverencia o aceptación pasiva para captar plenamente la naturaleza de un valor que emite una “palabra” que demanda una respuesta en nosotros, salvo que seamos “ciegos a los valores”, en cuyo caso simplemente no nos veremos conmovidos por el valor.

¹¹²*Hua* XXVIII, p. 277.

¹¹³*Hua* IV, p. 7.

¹¹⁴La axiología fue también discutida por el más joven contemporáneo de Husserl, Nicolai Hartmann (1882-1950). Husserl define la razón axiológica como “una conciencia que constituye objetividades de valor” (*Hua* XXVIII, 266).

¹¹⁵Hart, J., “Axiology as the form of Purity of Heart: A Reading *Husserliana* XXVIII” en: *Philosophy Today*, v. XXXIV (1990), pp. 206-221.

¹¹⁶*Hua* IV, pp. 186-187.

¹¹⁷*Ibid.*, p. 186.

¹¹⁸*Hua XXVIII*, p. 277.

¹¹⁹Scheler ha sido acusado de platonismo con respecto a los valores en tanto postulados como entidades objetivas independientes. Véase Blosser, P., “Toward a Resolution of Antinomies in Max Scheler’s Value Theory: With reference to Herman Dooyeweerd”, en: *Philosophia Reformata*, v. LXXVII, 2 (2012), pp. 93-113. Husserl estaba profundamente influido por Brentano con respecto al valor. Para una discusión de la teoría del valor de Brentano, véase Baumgartner, W. y L. Pasquerellea, “Brentano’s Value Theory: Beauty, Goodness and the Concept of Correct Emotion,” en: Dale, J. (ed.), *The Cambridge Companion to Brentano*, Nueva York: Cambridge University Press, 2004.

¹²⁰Stein, E., *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 25.

¹²¹Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung. Edith Stein Gesamtausgabe*, pp. 11, 33, 34, 35.

¹²²*Cf. ibid.*, pp. 48,50.

¹²³*Ibid.*, p. 126.

¹²⁴Stein, E., *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, p. 135.

¹²⁵*Ibid.*, p. 134.

¹²⁶Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 123.

¹²⁷Stein, E., *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, p. 134.

¹²⁸*Ibid.*, p. 136.

¹²⁹*Ibid.*, p. 135.

¹³⁰*Ibid.*, p. 136.

¹³¹*Ibid.*

¹³²William Stern (1871-1938) fue un famoso psicólogo alemán, estudiante de Ebbinghaus en Berlín e inventor de la medición del “cociente intelectual” (IQ). Stern publicó estudios sobre

psicología infantil basados en las observaciones de sus propios hijos. Se dedicó a la psicología personalista y publicó el libro *Person und Sache* en 1906. Enseñó en la Universidad de Breslau; más adelante se trasladó a Hamburgo, lugar en el que estuvo entre 1916 y 1933, año en el que fue forzado a emigrar a los Estados Unidos, donde enseñó en la Universidad de Duke hasta su muerte en 1938.

¹³³El término “actitud personalista” no aparece en la obra de Stein de 1917, *El problema de la empatía*, presumiblemente porque empezó a editar *Ideas II* solo después de terminar su disertación en 1916. Sin embargo, sí menciona la “actitud natural” (GA 6, 190) y la actitud fenomenológica.

¹³⁴Stein se refiere al libro de Dietrich von Hildebrand titulado *La idea de la acción ética* (1916) en el marco de la discusión del hecho de que los valores poseen una existencia extramental en tanto objetos trascendentes, pero suponen también un contenido intramental o intra-egoico (*ichlich*) (GA 6, 18). Stein nota que ella usa el término vivencia para ambos tipos de experiencia.

¹³⁵Stein hace referencia de modo positivo a *La idea de la acción ética* de von Hildebrand (1916) cuando discute el triple significado de “querer” (*Wollen*) como “aspiración” (*das Sichbemühen*), por ejemplo, a ser bueno; “resolución” (*Vorsatz*) de hacer algo, por ejemplo, salir a caminar; y “deseo” (*Wollen*) de realizar un estado de cosas (*Realisierung eines Sachverhaltes*), como opuesto a un mero querer subjetivo (GA 6, 48-49).

¹³⁶Stein hace alusión frecuentemente a la “*Persönlichkeit*” (usualmente traducida como “personalidad”), pero no se refiere a la “personalidad” psicológica empírica. Más bien, entiende por ella aquello que hace a una persona única. Cada persona es única, irremplazable e invaluable. Cada una tiene un carácter distinto que crece, se desarrolla y se va formando a lo largo de la vida. Ello incluye la apariencia fundamental propia (optimismo, brillantez, etcétera) en tanto resulta esencial a uno. A la base de la propia personalidad está el “núcleo” (*Kern*) que hace de cada persona el individuo único que esta es.

¹³⁷Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 128.

¹³⁸*Cf. ibid.*, p. 126; *cf. Stein, E., Beiträge zur philosophischen begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, pp. 174, 183-184.

¹³⁹Stein, E., *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 81.

¹⁴⁰*Ibid.*, p. 82.

¹⁴¹Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 109.

¹⁴²Stein, E., *Potenz und Akt: Studien zu einer Philosophie des Seins. Edith Stein Gesamtausgabe*, Viena/Basilea/Colonia: Herder, 2005, p. 148.

¹⁴³Stein, E., *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 78.

¹⁴⁴Stein, E., *Philosophy of Psychology and the Humanities*, p. 213.

¹⁴⁵*Ibid.*, p. 216.

¹⁴⁶Stein, E., *Beiträge zur philosophischen begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, p. 180.

¹⁴⁷*Ibid.*, p. 177.

¹⁴⁸Stein, E., *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 91.

¹⁴⁹Stein, E., *Beiträge zur philosophischen begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, p. 177.

¹⁵⁰*Ibid.*, p. 177.

¹⁵¹Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 129.

¹⁵²*Cf. Hua IV, §20.*

¹⁵³Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 11.

¹⁵⁴*Ibid.*, p. 108.

¹⁵⁵Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 56.

¹⁵⁶*Ibid.*, p. 117.

¹⁵⁷Stein, E., *Potency and Act. Studies toward a Philosophy of Being*, Washington D.C.: ICS Publications, 2009, p. 185.

¹⁵⁸Stein, E., *Beiträge zur philosophischen begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, p. 190.

¹⁵⁹*Ibid.*, p. 190.

¹⁶⁰Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 126.

¹⁶¹*Ibid.*, p. 108.

¹⁶²*Ibid.*, p. 108-109.

¹⁶³Stein, E., *Finite and Eternal Being. An Attempt at an Ascent to the Meaning of Being*, Washington D.C.: ICS Publications, 2002, p. 372.

¹⁶⁴*Ibid.*, p. 376. Stein sostiene que el ser humano puede y debe formarse a sí mismo (*kann und soll sich selbst formen*, GA 14, 93).

¹⁶⁵Stein, E., *Potency and Act. Studies toward a Philosophy of Being*, p. 381.

¹⁶⁶Stein, E., *Philosophy of Psychology and the Humanities*, p. 199.

¹⁶⁷Stein, E., *Finite and Eternal Being. An Attempt at an Ascent to the Meaning of Being*, p. 363.

¹⁶⁸Stein, E., *Potenz und Akt: Studien zu einer Philosophie des Seins. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 147.

¹⁶⁹Stein, E., *Finite and Eternal Being. An Attempt at an Ascent to the Meaning of Being*, p. 364.

¹⁷⁰*Ibid.*

¹⁷¹Stein, E., *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. Anhang: Martin Heideggers Existenz-philosophie und Die Seelenburg*, p. 315.

¹⁷²Stein, E., *Potency and Act. Studies toward a Philosophy of Being*, p. 381.

¹⁷³*Ibid.*, p. 96.

¹⁷⁴Stein, E., *On the Problem of Empathy*, p. 40.

¹⁷⁵Stein, E., *Essays on Woman*, p. 96.

¹⁷⁶Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 127.

¹⁷⁷Cf. Stein, E., *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, p. 127; cf. Stein, E., *Potenz und Akt: Studien zu einer Philosophie des Seins*, p. 122.

¹⁷⁸Stein se refiere al “punto-núcleo del yo” (*Kernpunkt*) o al “yo-núcleo” (*Ichkern*) o al “núcleo de la persona” (*Kern der Person*). Hering es el primero en emplear la expresión “núcleo” (*Kern*) para designar al conjunto de propiedades fundamentales de una esencia individual (Hering, J., *Lotzes Lehre vom A priori*, pp. 168-169).

¹⁷⁹Stein, E., *Potenz und Akt: Studien zu einer Philosophie des Seins*, p. 139.

¹⁸⁰Stein, E., *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, p. 100.

¹⁸¹Stein, E., *Potency and Act. Studies toward a Philosophy of Being*, p. 237.

¹⁸²Stein, E., *Potenz und Akt: Studien zu einer Philosophie des Seins*, p. 146.

¹⁸³Este concepto del “despliegue” o el “florecimiento” (*Entfaltung*) de la persona está ya presente en *Empatía* (GA 5, 129). Se nota aquí la influencia del *Formalismo* de Scheler, quien sostiene que la persona vive desde un “centro mental” (*geistigen Zentrum*, véase *Ga* 6, 166) a partir del cual se “despliega” (*sich entfaltet*).

¹⁸⁴Stein, E., *Potency and Act. Studies toward a Philosophy of Being*, p. 200.

¹⁸⁵Stein, E., *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, p. 80.

¹⁸⁶Stein, E., *Philosophy of Psychology and the Humanities*, p. 233.

¹⁸⁷*Ibid.*, p. 231.

¹⁸⁸*Ibid.*

¹⁸⁹Stein, E., *Potenz und Akt: Studien zu einer Philosophie des Seins*, p. 146.

¹⁹⁰Stein, E., *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie*, p. 235. Con respecto a su comprensión del núcleo personal, Stein se apoya en Teresa de Ávila y Juan de la Cruz (“destello del alma”, “castillo interior”), así como en Scheler y Hedwig Conrad-Martius (véase Hart, J.G., “The Method of the Realontology”, en: Parker, R.K.B. (ed.), *Hedwig Conrad-Martius’ Ontological Phenomenology. Women in the History of Philosophy and Sciences*, v. V, Cham: Springer, 2020). Muchas de las observaciones de Stein

recuerdan al “fondo del alma” (*Seelengrund*) de Meister Eckhart y a formulaciones parecidas. Stein habla del “fondo de mi alma” (*Grund meiner Seele*, Ga 14, 85). Este fondo, dice, es donde toda preocupación habita. Stein lo distingue claramente de la naturaleza no cualificada del puro yo.

¹⁹¹Stein, E., *Potenz und Akt: Studien zu einer Philosophie des Seins*, p. 129.

¹⁹²*Ibid.*, p. 146.

¹⁹³No todo lo que hay en la persona viene del núcleo. Existen también marcas emocionales y otras marcas sentientes que resultan “indiferentes” al núcleo (Stein, E., *Philosophy of Psychology and the Humanities*, p. 228-29); no son relevantes para el núcleo. Se trata de experiencias que no surgen del núcleo y, sin embargo, pertenecen a la identidad de la propia psique. Se trata de experiencias que son “propias del yo” (*ichlich*) en tanto opuestas a los contenidos externos (por ejemplo, información sensorial) que resultan “ajenos al yo” (*ichfremd*, Stein 2009, 186).

¹⁹⁴Stein, E., *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie*, p. 14.

¹⁹⁵*Ibid.*, p. 96.

¹⁹⁶*Ibid.*, p. 104.

¹⁹⁷Stein, E., *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, p. 197.

¹⁹⁸Stein, E., *Potency and Act. Studies toward a Philosophy of Being*, p. 185.

¹⁹⁹*Ibid.*, p. 186.

²⁰⁰Cf. Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung. Edith Stein Gesamtausgabe*, p. 120.

²⁰¹Husserl, en *Ideas II*, también reconoce las profundidades del ego: hay “un suelo de raíces en oscuras profundidades” (*Hua IV*, 279).

²⁰²Stein, E., *Potency and Act. Studies toward a Philosophy of Being*, p. 187.

²⁰³*Ibid.*, p. 188.

²⁰⁴Stein, E., *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie*, p. 110.

²⁰⁵Stein, E., *Potency and Act. Studies toward a Philosophy of Being*, p. 192.

²⁰⁶*Ibid.*, p. 206.

²⁰⁷Stein, E., *Finite and Eternal Being. An Attempt at an Ascent to the Meaning of Being*, p. 501-502.

²⁰⁸Stein, E., *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie*, p. 78.

Recibido: 05 de Agosto de 2021; Aprobado: 01 de Septiembre de 2021