

# LA EMPATÍA REITERADA UNA DESCRIPCIÓN FENOMENOLÓGICA

RUBÉN SÁNCHEZ MUÑOZ

Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla

RESUMEN:: En un par de pasajes de su tesis doctoral *Zum Problem der Einfühlung*, Edith Stein da indicaciones sobre un fenómeno que ella denomina «empatía reiterada» (*iterierter Einfühlung*) para distinguirla de la «simpatía reflexiva» (*reflexive Sympathie*) de Theodor Lips. En este trabajo pretendemos comprender qué es la empatía reiterada. A nuestro juicio este fenómeno es fundamental para una mayor comprensión de la intersubjetividad, ya que en la empatía reiterada tenemos acceso a vivencias ajenas en las cuales nos vemos a nosotros mismos a través de la mirada de los otros. De modo tal que en este fenómeno nos vemos como otro nos ve. El propósito de este ensayo de aproximación es sentar las bases de este fenómeno esclareciendo su sentido.

PALABRAS CLAVE: empatía; reiterabilidad; cuerpo vivo; intersubjetividad; vivencias ajenas.

## *Repeated empathy. A phenomenological description*

ABSTRACT: In a couple of excerpts from her doctoral thesis *Zum Problem der Einfühlung*, Edith Stein gives indications about a phenomenon she calls «repeated empathy» (*iterierter Einfühlung*) to distinguish it from the «reflective sympathy» (*reflexive Sympathie*) of Theodor Lips. In this paper we attempt to understand what repeated empathy is. In our opinion this phenomenon is fundamental for a greater understanding of intersubjectivity, since in repeated empathy we have access to alien experiences in which we see ourselves through the gaze of others. So in this phenomenon we see ourselves as another sees us. The purpose of this approaching essay is to lay the foundations of this phenomenon by clarifying its meaning.

KEY WORDS: Empathy; Reitability; Living body; Intersubjectivity; Other people's experiences.

En un par de pasajes de su tesis doctoral, Edith Stein recurre a la expresión «empatía reiterada» (*iterierter Einfühlung*). Es el término técnico que ella emplea para designar lo que Theodor Lipps entendía como «simpatía reflexiva» (*reflexive Sympathie*), pero ampliando su sentido o, más que nada, esclareciéndolo. En este trabajo nos proponemos describir este fenómeno y la importancia que ella tiene para una mayor comprensión de la intersubjetividad y para la constitución de la identidad personal. Nos gustaría mostrar que esta empatía reiterada es fundamental para la constitución del individuo desde el punto de vista particular de su corporalidad (del individuo psicofísico) y, además, que al ser un caso especial de empatía, la empatía reiterada nos da acceso a las vivencias psíquicas que otros tiene de nosotros. Dado que no partimos de una definición, sino solamente de algunas indicaciones, nuestro propósito es describir el modo o los modos como puede comprenderse el fenómeno de la empatía reiterada y, de este modo, avanzar paso a paso, en la clarificación de lo que es. El texto pretende sentar las bases que nos permitan esclarecer lo que, siguiendo las indicaciones de Edith Stein, puede llamarse empatía reiterada. Veamos esto en varios apartados.

## I

Empecemos recordando que la empatía (*Einfühlung*) es definida por Stein como la «aprehensión de vivencias ajenas»<sup>1</sup>. Estas vivencias ajenas que pueden aprehenderse en actos de empatía son, dice Stein, «sensaciones, sentimientos o lo que sea»<sup>2</sup>. Lo que sea, ¿podemos tener acceso a todas las vivencias psíquicas ajenas? ¿Este acceso es exclusivo para las vivencias psíquicas humanas o es posible también tener acceso a vivencias psíquicas de animales? Esta última cuestión se resume así: ¿es posible la empatía con animales? Si es así, ¿cuáles serían sus condiciones? Aunque este no es el tema central de estas meditaciones, merece toda nuestra atención, dada su relevancia.

A partir del modo como Edith Stein se refiere a la empatía reiterada, lo que tendríamos, sería, un caso especial de un fenómeno más amplio de las vivencias intencionales, a saber, la reiterabilidad. Reiterables son aquellas vivencias o actos de conciencia que pueden volver sobre sí mismos. Tiene sentido que Lipps llame a este fenómeno «simpatía reflexiva», dado que ello intentaría mostrar cómo la simpatía puede volver sobre sí misma. Pero esta posibilidad de que un acto vuelva sobre sí mismo, reflexione sobre sí mismo, es más amplia. No es exclusivo de la simpatía, como tampoco es exclusivo de la reflexión. Por esta razón es preciso delimitar el alcance y el sentido de esta simpatía reflexiva. Además de vivenciar una reflexión sobre un tema cualquiera, es posible llevar a cabo una reflexión sobre la reflexión; del mismo modo es posible que se dé un querer del querer o un agradar del agradar, etc. Las presentificaciones, esto es, aquellos actos intencionales en los que un objeto es dado, también son actos reiterables. En este sentido es posible recordar un recuerdo, fantasear una fantasía o algo fantástico, esperar una espera. Y del mismo modo, Stein sostiene que es posible «empatizar empatías» (*Einfühlungen einfühlen*). Stein lo describe de este modo: «entre los actos de otro que aprehendo empáticamente puede haber también actos de empatía en los que el otro aprehende actos de otro»<sup>3</sup>. Tenemos que aclarar esta descripción lo más posible con el fin de esclarecer su sentido y sus alcances.

Por un lado, entonces, tendríamos «los actos de otro que aprehendo empáticamente» —y esto es lo que, con todos los problemas epistemológicos que están a su alrededor, suele entenderse por empatía. En la base de la investigación sobre la empatía está el hecho de que en el mundo en que vivimos naturalmente, donde se desenvuelve nuestra vida cotidiana, no es un mundo de meras cosas físicas, sino un mundo donde «además de mí también hay en él sujetos con vivencias»<sup>4</sup> y más aún «yo sé de ese vivenciar»<sup>5</sup>. Por ello, Stein no duda en ningún momento que «el fenómeno de la vida psíquica ajena está ahí»<sup>6</sup>. De lo que se trata es de aprender a

<sup>1</sup> STEIN, E. *Sobre el problema de la empatía*, en *Obras completas II*, El Carmen/Espiritualidad/Monte Carmelo, Vitoria/Madrid/Burgos, 2005, p. 142. *Zum Problem der Einfühlung*, Freiburg, Herder, 2008, ESGA 5, p. 78. [Citaré las obras de Edith Stein en su edición alemana con las siglas usadas para la edición de su obras completas. ESGA, e indicando el núm. de volumen: *Edith Stein- Gesamtausgabe*]

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 142. ESGA 5, p. 78.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 96. ESGA 5, p. 30.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 81. ESGA 5, p. 13.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 81. ESGA 5, p. 13.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 81. ESGA 5, p. 13.

ver cómo es que sabemos y tenemos noticia y acceso a ese vivenciar. El tema no tiene que ver con la existencia o la no existencia de los otros, ya que el método de la reducción que Stein sigue en su trabajo sobre la empatía pone entre paréntesis la existencia y no hace uso de ella. Para el tema de la descripción fenomenológica es suficiente con que las cosas aparezcan. Lo que importa es el fenómeno, el darse o mostrarse de la cosa de la que se va a hablar. Hay que partir de esto y realizar una descripción de lo que se da. Por esta razón, el punto de partida del análisis de Stein es la experiencia en la que se muestra que en el mundo que se nos aparece todos los días, aparecen junto a mí otros sujetos. De hecho, una tesis que Stein defenderá hasta el final de sus días, llegando incluso a defender a Husserl de algunas malas interpretaciones de su filosofía, será aquella en la que sostiene que el mundo externo real se constituye «en experiencia intersubjetiva»<sup>7</sup>.

Vayamos a este dato esencial de que junto a *mí*, además de *mí*, tengo experiencia de otros sujetos. ¿Este es el dato primero del que debo partir antes de llegar al otro, o sea mi propia experiencia? ¿No será que el otro, junto a mí, además de mí, está dado *en mí*? ¿Y si, como decía Husserl, *llevo a los otros en mí*? Los actos de otro que aprehendo empáticamente, ¿pueden ser los de mi otro yo o de yo mismo como otro? Dentro de estos actos que puedo aprehender están «los actos de empatía en los que el otro aprehende actos de otro». Este otro al que se refiere Stein, puede tener dos sentidos. El primero sería el sí mismo (o yo) como otro. Por ejemplo cuando yo me recuerdo a mí mismo. El segundo sentido del otro sería el de un tercero, a cuyas vivencias yo tengo acceso gracias a los actos de empatía de otro (que estaría en medio de ambos). «Este “otro” —dice Stein— puede ser un tercero o yo mismo»<sup>8</sup>. En el segundo caso, donde el otro soy yo mismo, es donde ella advierte que se da lo que Lipps llama «simpatía reflexiva»; en este particular fenómeno «mi vivencia originaria vuelve a mí como empatizada»<sup>9</sup>. Pero si se trata de una vivencia originaria, ¿cómo puede volver a mí como vivencia empatizada? Y, ¿puedo empatizar mis propias vivencias? La respuesta está en suponer que se da un desdoblamiento del yo en el que éste se ve a sí mismo como otro. Lo que no sería apropiado en este acto sería llamarlo acto de empatía y por ello Stein asigna a este fenómeno el nombre de simpatía reflexiva. exploremos esta posibilidad.

## II

En este apartado queremos pensar la posibilidad de este desdoblamiento del yo que hace posible empatizar vivencias originarias. Si la empatía en sentido estricto consiste en la «aprehensión de vivencias ajenas», entonces estas vivencias propias deben tener algo en sí mismas que las haga, al mismo tiempo, ajenas, de modo tal que sea posible empatizarlas uno mismo. Y para ello es preciso que el yo se vea a sí mismo como otro. Vamos a apoyarnos en un ejemplo de la literatura.

El poeta mexicano Octavio Paz describe tres experiencias fundamentales de la infancia que lo llevaron a escribir *El laberinto de la soledad*. En «Infancia e historia» recuerda la tarde que empezó a ser él mismo, diríamos, la tarde que por primera

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 145. ESGA 5, p. 81.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 96. ESGA 5, p. 30.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 96. ESGA 5, p. 30.

vez fue consciente de ser él. Y esta es la experiencia que nos interesa describir. Octavio Paz se recuerda con estas palabras:

Me veo, mejor dicho: veo una figura borrosa, un bulto infantil perdido en un inmenso sofá circular de gastadas sedas... Es día de fiesta y celebran un santo o un cumpleaños. Mis primos y primas, mayores, saltan en la terraza. Hay un ir y venir de gente que pasa al lado del bulto sin detenerse. El bulto llora. Desde hace siglos llora y nadie lo oye. Él es el único que oye su llanto. Se ha extraviado en un mundo que es, a un tiempo, familiar y remoto, íntimo e indiferente. No es un mundo hostil: es un mundo extraño, aunque familiar y cotidiano... Instante interminable:írse llorar en medio de la sordera universal...<sup>10</sup>

¿A quién ve Octavio Paz en esta descripción? Primero trata de identificar el yo actual con el yo del recuerdo y dice «Me veo», como si se estuviese viendo a sí mismo e intentara en el acto identificarse con aquel a quien ve. Pero inmediatamente cae en la cuenta —o eso deja ver en el texto— que el yo del recuerdo y el yo que recuerda, no son el mismo *strictu sensu*, que algo los distingue. Toma distancia del otro yo que recuerda y dice otra vez: «...veo una figura borrosa, un bulto infantil...» ¿Cómo es que Paz tiene acceso a una imagen de sí mismo, de dónde la obtuvo si en sentido estricto él no pudo verse a sí mismo en aquella situación? ¿Qué es esta imagen que el poeta mexicano llama «figura borrosa» o «bulto infantil»? Habla de sí mismo como otro.

Edith Stein dice que una condición de posibilidad de la empatía es «la posibilidad de un desplazamiento en la fantasía que discrepa entonces del punto cero real y de la orientación que le pertenece»<sup>11</sup>. En la experiencia originaria que tenemos de nuestra corporalidad, destacan varios aspectos, uno de ellos es que nuestro cuerpo vivo es vivenciado o constituido como el punto cero de las coordenadas espaciales. Desde este punto se abre el mundo para nosotros, desde allí lo constituimos como nuestro mundo. Pero además, dado que nuestro cuerpo es un cuerpo vivo capaz de moverse, podemos tener acceso a múltiples perspectivas del mundo. Con el movimiento del cuerpo propio cambia también la imagen o fragmento que tenemos de él. Una nota fundamental también es que este cuerpo vivo está constituido a partir de ciertos campos de sensaciones, por ejemplo sensaciones visuales o táctiles, etc. El mundo, así como nos aparece fenomenalmente, nos es dado a partir de nuestro punto cero al que estamos atados originariamente a partir del cuerpo.

Pues bien, gracias a esta posibilidad de desplazamiento de mi punto cero en la fantasía, tenemos acceso a perspectivas del mundo, a campos perceptivos y de sensación, que originariamente son de otros. Es verdad que el mundo dado en mera fantasía no existe (por lo menos no existe fuera del acto mismo en el que es dado en la fantasía). Pero el mundo que es dado empáticamente «es un mundo existente, tal que está puesto como aquel percibido originariamente»<sup>12</sup>. ¿Qué es entonces lo que cambia en un caso y el otro?

Así como mi cuerpo propio es constituido como punto cero de las coordenadas espaciales, así también el otro me es dado como un punto cero entre otros, es él

<sup>10</sup> PAZ, O. «Infancia e historia» en *Claridad errante. Poesía y prosa*, México, FCE, 2018, pp. 94-95.

<sup>11</sup> STEIN, E. *Sobre el problema de la empatía*, p. 145. ESGA 5, p. 81.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 145. ESGA 5, p. 81.

mismo el centro de orientación de su mundo fenomenal. En el ejemplo de Paz, vemos que este desdoblamiento en el recuerdo se cumple plenamente en varios aspectos. Primero, porque «el bulto infantil» se da en el recuerdo como diferente del yo que recuerda, es por ello otro yo. Pero además, porque Paz tiene acceso a las vivencias de ese otro yo del recuerdo. Las vivencias psíquicas que recuerda son originariamente vivencias de otro (yo). Paz tiene acceso a todo ello y las presentifica como si fueran de otro. Por ello toma cierta distancia de esta imagen que se le da en forma borrosa y como bulto. En el acceso a este recuerdo puede ver a través de los ojos del infante que otros pasan cerca, de un lado para el otro, se da cuenta que hay una fiesta, «gente que pasa sin detenerse». Además, puede ver que el bulto llora. Ese bulto recordado es dado en el acto mismo como punto cero de su mundo fenomenal, como otro. Este desplazamiento en el recuerdo (o bien en la fantasía) a otro punto del espacio, hace posible que me vea como otro. En este acto «me veo como otro, o como otro me ve»<sup>13</sup>.

Por esta razón, Stein delimita el sentido de esta «simpatía reflexiva» de la que habla Lipps a esta experiencia en la que el yo se desdoble y se ve a sí mismo como otro. El acto parte de un yo que al reflexionar se encuentra a sí mismo como otro. Faltaría por ver cómo es que este yo y este yo otro se mantienen idénticos de alguna manera en la sucesión temporal, de modo tal que el Octavio Paz de 1991 que escribió estas líneas y el Octavio Paz siendo un bulto infantil, son a fin de cuentas el mismo. Pero este problema aquí nos rebasa.

En el ejemplo, Octavio Paz tiene acceso a la perspectiva del infante que recuerda y a partir de allí puede describir el modo como recuerda ese mundo fenomenal. Pero, ¿tendría acceso también al mundo fenomenal de los otros, por ejemplo el de sus primos y primas o al de la gente que pasaba junto al bulto sin detenerse? Suponiendo que se puede tener acceso, hay que considerar que se trata de un acto de fantasía también, pero no de empatía.

### III

La empatía es entendida como aprehensión de vivencias ajenas. En sentido estricto, en la experiencia corporal que tenemos de nosotros mismos, nuestro cuerpo no nos es dado nunca como cuerpo físico, sino como cuerpo vivo. La experiencia del cuerpo vivo como cuerpo físico nos es dada justo a través de la experiencia que tenemos de otro. El cuerpo de otro individuo sí se nos da como cuerpo físico, como cosa espacial ocupando un lugar en el espacio, a cierta distancia de nuestro punto cero de las coordenadas espaciales y en las múltiples relaciones que guarda con el resto de las cosas. El tema relevante para el caso de la empatía es que el otro que percibo dejo de verlo como cuerpo físico, para empezar a verlo como cuerpo vivo si bien se trata de un cuerpo vivo ajeno (*fremde Leib*) y «en la medida en que comprendiéndolo como cuerpo vivo sensible me traslado a él empatizando, obtengo una nueva imagen del mundo espacial y de un nuevo punto cero de la orientación espacial»<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 145. ESGA 5, p. 81.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 143. ESGA 5, p. 79.

A través de actos de empatía tengo acceso a centros de orientación que son ajenos y que, al dárseme no se me dan de manera originaria. Tengo una experiencia originaria de mi propio centro de orientación espacial, pero mi experiencia de otros centros de orientación a los que accedo por empatía son no-originarios. Mi acceso a esos centros de orientación es no-originaria para mí, pero es originaria para otro u otros. Queremos decir que hay algo que la empatía comparte con la fantasía, pero no se confunde con ella. En la fantasía puedo también trasladarme a otros puntos y tener acceso en la variación a otras perspectivas del mundo. Pero el mundo fantaseado y el mundo percibido realmente pueden no corresponderse, y no tienen tampoco por qué hacerlo. Pero en la empatía no ocurre. «El mundo percibido y el mundo dado según la empatía son el mismo visto diversamente»<sup>15</sup>.

En consecuencia, es posible empatizar la imagen del mundo que originariamente es de otro, si bien, como veremos más adelante, esta imagen del mundo sea una modificación de la propia, aunque no se reduzca a ello. La imagen del mundo que tenemos se vería modificada y variaría «según se conciba la condición de su cuerpo vivo»<sup>16</sup>. Más adelante vamos a esclarecer cuáles son estas condiciones del cuerpo y vamos a añadir para ello su relación con los fenómenos vitales. Por ahora es importante subrayar que en los actos de empatía «se muestra la posibilidad del enriquecimiento de la propia imagen del mundo a través de la de otros»<sup>17</sup>. ¿Son el mismo el mundo percibido y el mundo dado en empatía? No sólo son el mismo visto diversamente, desde mi punto de vista y desde el punto de vista de otro, sino que es dado como el mismo, en cierta unidad y continuidad de la experiencia. El mundo no me es dado de un modo ahora y de otro modo después. Así como el mundo al que accedo en empatía no me da un mundo que contradice la experiencia que tengo del mundo: «el nuevo (mundo) no reemplaza al antiguo, los retengo a ambos a la vez»<sup>18</sup>.

Lo que Stein busca fundamentar a través de los actos de empatía es la tesis de que el mundo externo real se constituye a través de la experiencia intersubjetiva. Que, por tanto, si bien el mundo le es dado a cada cual dependiendo de su perspectiva y en actos de conciencia individuales, no por ello vivimos nuestra experiencia del mundo de manera solipsista: «la *apariencia* del mundo se muestra como dependiente de la conciencia individual, pero el *mundo* que aparece... se muestra como independiente de la conciencia»<sup>19</sup>.

Estas líneas resultan de suma importancia para mostrar lo relevante que es la empatía para la constitución intersubjetiva del mundo:

Encerrado en los límites de mi individualidad no podría salir del «mundo tal como se me aparece», siempre sería pensable que la posibilidad de su existencia independiente, que como posibilidad todavía podría darse, permaneciera indemostrada. Pero tan pronto como traspaso aquellos límites con ayuda de la empatía y llego a una segunda y tercera apariencia del mismo mundo con independencia de mi percepción, queda acreditada aquella posibilidad. Así deviene la empatía,

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 145. ESGA 5, p. 81.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 144. ESGA 5, p. 80.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 144. ESGA 5, p. 80.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 145. ESGA 5, p. 81.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 145 y ss. ESGA 5, p.81 y ss.

como fundamento de la experiencia intersubjetiva, condición de posibilidad de un conocimiento del mundo externo existente tal como es expuesto por Husserl y de modo parecido por Royce<sup>20</sup>.

Así pues, el mundo no solo aparece en mi propia perspectiva, sino que, a través de la empatía, tengo acceso a una segunda y tercera apariencia, o más precisamente aparecer, ¡del mismo mundo! Y es posible pensar de forma inversa que otros también tienen acceso al mundo que aparece ante mí. Por ello decimos que en la empatía se da un enriquecimiento de nuestro mundo fenomenal y del mundo fenomenal de los otros.

Este enriquecimiento, además de mostrar que el mundo es vivido y constituido intersubjetivamente, ¿puede llevarse a otras áreas?

#### IV

Dentro de los actos reiterativos está la posibilidad de «empatizar empatías». Volvamos a ver la indicación que da Stein para acceder a la empatía reiterada: «entre los actos de otro que aprehendo empáticamente puede haber también actos de empatía en los que *el otro aprehende actos de otro*» (subrayado nuestro). Pensemos ahora que este otro no es el mismo yo que se desdobra y se encuentra a sí mismo como otro —que acabamos de revisar en los apartados anteriores—, sino que este otro es un tercero.

La empatía reiterada lo que vendría a querer describir, si nuestro análisis es correcto, son los actos bajo los cuales yo empatizo los actos que x empatizó con y. Pero es posible también, claro está, empatizar con otro y, por ello, aprehender sus vivencias. El acceso a las vivencias de x sería también empatía, pero no reiterada. Dentro de este esquema tenemos la posibilidad de explorar si en la empatía que x tiene de y, cuando yo empatizo esa empatía con x, el resultado sea que y soy yo. Y esta sería la tercera posibilidad, la tercera dirección de sentido en nuestro análisis del otro que aprehende actos de otro. Esta posibilidad no es explícita en Stein, es más bien nuestro modo de explicitar el sentido de la empatía reiterada. En este caso tendríamos que yo empatizo con las presentificaciones que por empatía el otro tiene de mí. ¿Esto es así? El fenómeno así descrito no es imposible, es más bien un fenómeno común que forma parte de la vida social. La cuestión aquí es saber si a ello le podemos llamar empatía reiterada o si Stein estaba pensando en ello o en algo distinto.

Partamos de esto: lo que no puedo percibir por mí mismo, otro más puede percibirlo por mí. ¿Qué está en la base de esta experiencia? En la base está la vivencia originaria que tengo de que en el mundo circundante en el que me encuentro están dados otros sujetos que son para sí mismos su punto cero de orientación. Mi propia experiencia corporal no me da una imagen de mí mismo como cuerpo material, sino como cuerpo vivo. Más bien, yo me constituyo como cuerpo físico gracias a la mirada de los otros, gracias a que me veo como otro me ve. El otro me objetiviza, en ese sentido. Que me veo como otro me ve, ¿en ello se funda la empatía reiterada? ¿Cómo me ve el otro? ¿Cómo sé o me traigo a dato la percepción que el otro tiene de mí? El tema no es nuevo dentro de la literatura fenomenológica. Lo que nosotros

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 146. ESGA 5, p. 82.

queremos saber es si a esta experiencia se le puede llamar empatía reiterada —siguiendo las indicaciones de Edith Stein. Para ello tenemos que ir a algo más originario, ¿cómo veo o percibo al otro?

Cuando Stein describe el modo de darse del cuerpo propio en su investigación sobre la *Einfühlung* y se pregunta «¿Cómo se constituye mi cuerpo vivo para mí en la conciencia?», empieza describiendo el cuerpo vivo como si nos estuviese dado en «actos de percepción externa»<sup>21</sup>. Pero este modo de darse nuestro cuerpo como siendo solamente un cuerpo material es meramente ficticio y durará «mientras nos atengamos a nuestra ficción de que nuestro cuerpo físico se constituye sólo en percepción externa y no propiamente como cuerpo vivo»<sup>22</sup>. Y añade más adelante que: «Un cuerpo vivo solo percibido externamente siempre sería sólo un cuerpo físico especialmente clasificado, singularizado, pero nunca mi cuerpo vivo»<sup>23</sup>. Del mismo modo, la percepción externa que tengo del otro es la experiencia de un cuerpo vivo, pero en este caso él sí se me da en percepción externa como cuerpo físico, sin que mi experiencia se reduzca a ello. En esta percepción externa del otro me están dados, a sí mismo, los campos de sensación de su cuerpo vivo. Los diversos campos de sensación ajenos sólo pueden encontrar cumplimiento en mí, de dos maneras. La primera es bajo «presentificación empatizante»; la segunda sería bajo una «representación vacía».

Para ilustrar lo anterior tenemos un ejemplo que da Stein al hablar de la empatía de sensación. «La mano que descansa sobre la mesa no está ahí como el libro a su vera, ella “presiona” contra la mesa (y, por cierto, más o menos fuerte), descansa distendida o estirada, y yo “veo” esa sensación de presión o de tensión según el modo de la cooriginariedad». De acuerdo con la descripción de la filósofa «en tanto sigo las tendencias de cumplimiento que hay en este “coaprehender”, se desplaza mi mano (no realmente, sino “en cierto modo”) al lugar de la ajena, entra en ella, adopta su posición y su postura y siente entonces sus sensaciones»<sup>24</sup>. En esta forma de «transferirse dentro de lo otro» está claro que «la mano ajena está permanentemente percibida como miembro del cuerpo físico ajeno» y que la mano propia «está dada como miembro del cuerpo vivo propio». Por esta razón, dice Stein, «las sensaciones empatizadas, en contraste con las propias, se destacan permanentemente como ajenas (incluso si no estoy dirigido a este contraste en el modo de la atención)»<sup>25</sup>.

Sin embargo, puede darse el caso, y de hecho se dan casos, donde este cumplimiento no se realiza, teniendo en su lugar una representación vacía. Así, Stein se pregunta cuáles son las condiciones de posibilidad de la empatía de sensación y responde brevemente con tres anotaciones. Primero: «la comprensión del cuerpo vivo propio como cuerpo físico, y del cuerpo físico propio como cuerpo vivo». Lo que se da aquí es una fusión entre lo ajeno externo y el vivenciar propio. Segundo: la posibilidad de que el cuerpo vivo físico cambie su lugar en el espacio. Tercero: «de modificar su condición real en la fantasía permaneciendo firme su tipo»<sup>26</sup>. En este momento nos interesa el tercer aspecto, ¿a qué se refiere este *tipo*?

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 121. ESGA 5, p. 57.

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 121 y ss. ESGA 5, p. 57.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 122. ESGA 5, p. 58.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 139. ESGA 5, p. 75.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 139. ESGA 5, pp. 75 y ss.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 139 y ss. ESGA 5, p. 76.



## V

Edith Stein va a recurrir en varias de sus obras al concepto de *tipos*. Este concepto aparece por primera vez en *Zum Problem der Einfühlung*, después lo retoma en *Individuum und Gemeinschaft* y, finalmente, aparece en *Der Aufbau der menschlichen Person*. La raíz etimológica de la palabra τύπος, como deja ver Stein en sus análisis, remite a «golpe o impacto»; a lo «formado» en el sentido de «aquello que debe su configuración a manipulaciones externas» y se aplica a las obras de arte y al carácter; si se habla de la forma que se le puede dar a una materia, tipo apunta a lo «universal o general». Puede aplicarse para referirse a «disposiciones típicas heredadas», a la conducta concreta de un hombre cuando esta conducta se repite, cuando es recurrente. Por ello, Stein define tipo como: «un todo *configurado* (*Gestaltganzes*) que puede darse en una pluralidad de ejemplares (*in einer Mehrheit von Exemplaren*)»<sup>27</sup>.

Lo relevante del concepto de *tipo* para la comprensión de la empatía radica justamente en que una de las condiciones de posibilidad de la empatía de sensación tiene que ver directamente con el cuerpo vivo, en particular con el *tipo* de cuerpo vivo con el que se empatiza. Al pensar en las condiciones de posibilidad de cumplimiento de la empatía en el ejemplo de la mano expuesto anteriormente, Stein se cuestiona cómo es posible esta experiencia. El núcleo de todo esto es que el cuerpo vivo se da como perteneciente a un tipo, esto es, a un todo configurado de cierta manera que aparece o se da en una pluralidad de ejemplares. Habla Stein, en consecuencia, del «*typos* “cuerpo humano”» y, allí mismo, del «*typos* “hombre”»<sup>28</sup>. Así, tanto mi cuerpo físico como el cuerpo de los otros, se da en ciertas condiciones, ajustándose o correspondiendo a un tipo de cuerpo que en este caso es el cuerpo vivo humano. Por ejemplo, mi cuerpo vivo no me está dado originariamente como cuerpo de animal. Pero de allí no se sigue que no comparta algo con el cuerpo del animal y que no sea posible la empatía con animales. La empatía con animales es posible, pero hay que describir sus condiciones, sus posibilidades y sus límites. Stein justifica este atenerse al tipo de la subjetividad humana para llevar a cabo sus descripciones diciendo que en ella «se contienen los constituyentes de todas las formas posibles de la subjetividad»<sup>29</sup>.

Lo que nos resulta de suma importancia ahora es considerar que el cuerpo vivo o propio no nos es dado «como una constante inmutable». Tan sólo si consideramos aquí los fenómenos vitales, vemos cómo nuestro cuerpo crece, se desarrolla y cambia de muchas formas —aunque no de manera arbitraria sin ajustarse a una regularidad. Aun así, el cuerpo pasa por varias etapas ajustándose precisamente al tipo correspondiente a esas etapas. El cuerpo del niño y del adulto maduro o del anciano, comparten algo, pero también muestran diferencias notorias. También es posible decir que cada uno de ellos en su etapa correspondiente es parte de un tipo

<sup>27</sup> STEIN, E. *La estructura de la persona humana*, en *Obras Completas IV. Escritos antropológicos y pedagógicos* Espiritualidad/Monte Carmelo/El Carmen, Burgos 2003, p. 719. *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie*, Freiburg, Herder 2004, ESGA 14, p. 139.

<sup>28</sup> STEIN, E. *Sobre el problema de la empatía*, p. 140. ESGA 5, p. 76.

<sup>29</sup> STEIN, E. *Introducción a la filosofía*, en *Obras completas II*, p. 823. *Einführung in die Philosophie*, Freiburg, Herder 2004, ESGA 8, p. 149.

especial. Lo mismo podríamos decir del cuerpo masculino y femenino en sus diversas etapas. No nos vamos a detener aquí en estos problemas, lamentablemente. Sólo queremos hacer comprensible ciertas condiciones de posibilidad de la empatía apoyándonos ahora en el ejemplo de Stein, que es continuación del ejemplo dado de la mano.

Si la magnitud de mi mano (longitud, anchura, proporción, etc.) me estuviera dada como constante inmutable, entonces tendría que fracasar el intento de empatía con toda mano de otra condición por la oposición de ambas; pero de hecho también resulta muy bien la empatía con manos de varones o de niños que son muy diferentes a la mía<sup>30</sup>.

Y el punto medular que nos permite comprender estas afirmaciones descansa en lo siguiente:

Mi cuerpo físico y sus miembros no están dados como tipo fijo, sino como realización fortuita de un tipo variable dentro de límites fijos. Este tipo, por otra parte, ha de permanecer conservado. Sólo con cuerpos físicos de este tipo puedo empatizar; sólo a ellos puedo considerar como cuerpos vivos<sup>31</sup>.

Es verdad que el cuerpo vivo ajeno, en este caso, no es dado únicamente como cuerpo vivo humano. También el animal nos es dado como cuerpo vivo ajeno. Lo que podemos ver es que el cuerpo humano «delimita bien un dominio dentro del cual es posible un grado completamente determinado de cumplimiento empatizante»<sup>32</sup>. Sin embargo, tenemos que ver todavía en este contexto dos posibilidades. El primer caso es aquel que tiene que ver con los fenómenos vitales bajo los cuales la imagen del mundo empatizada «varía según se conciba la condición de su cuerpo vivo». ¿Y esto qué quiere decir? Que si bien el cuerpo humano propio y ajeno se dan en concordancia con un tipo, dadas las condiciones variables del mismo, puede darse el caso donde el acceso a sus representaciones del mundo quede vacío para nosotros y no encuentre cumplimiento efectivo. Podemos formular esta pregunta inquietante: ¿cómo perciben el mundo (de los colores) los daltónicos?, ¿cómo vive la sordera alguien que ha perdido la audición?, etc.

Aunque el cuerpo humano ajeno con el que se intenta empatizar pertenece al mismo tipo nuestro, hay sin embargo una serie de variables ligadas a los fenómenos vitales que nos dan como resultado la imposibilidad de llevar a cabo un cumplimiento empatizante. El primer caso es este: «Para un hombre sin ojos está descartado el darse óptico completo del mundo. Hay, efectivamente, una imagen del mundo que corresponde a su orientación, pero si la atribuyo a él sucumbo a un burdo engaño de empatía»<sup>33</sup>. Por esta razón continúa diciendo que: «El mundo se constituye para él sólo a través de los restantes sentidos, y quizá me resultará realmente imposible, debido a mis hábitos fácticos de intuición y pensamiento ejercidos a lo largo de la vida, procurarme el cumplimiento empatizante con su mundo dado en representaciones vacías»<sup>34</sup>. Lo importante es, fenomenológicamente

<sup>30</sup> STEIN, E. *Sobre el problema de la empatía*, p. 140. ESGA 5, p. 76.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 140. ESGA 5, p. 76.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 140. ESGA 5, p. 76.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 144. ESGA 5, p. 80.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 144. ESGA 5, p. 80.

te, que «me están dadas estas representaciones vacías y la falta de cumplimiento intuitivo»<sup>35</sup>.

El segundo caso tiene que ver con la empatía con animales. Ya hemos visto que es posible empatizar con una mano más grande o más pequeña, en tanto que esa mano sea del mismo tipo: cuerpo vivo humano. En este caso: «lo que yo siento como no-originario se puede corresponder punto por punto con el sentir originario del otro»<sup>36</sup>. Pero ¿qué pasa —y este es el ejemplo que da Stein— si la empatía la intento realizar con «la pata de un perro»? Y la respuesta es sorprendente, porque asume la posibilidad de realizar la empatía con la pata de un perro y, en consecuencia, con animales. Lo que hace posible la empatía en este caso, es que la pata, y más bien el perro mismo, nos es dado como cuerpo vivo. Bajo ciertas condiciones Stein acepta que es posible cierto transferirse al cuerpo vivo del perro, aunque ciertamente «otras cosas —acaso ciertas conductas y movimientos— sólo nos están dadas como representaciones vacías»<sup>37</sup>.

La conclusión a la que llega en estos análisis es la siguiente: «cuanto más nos alejamos del *typos* “hombre”, más disminuye el número de posibilidades de cumplimiento»<sup>38</sup>.

En otros trabajos, sobre todo del periodo de madurez, Stein seguirá recurriendo al ejemplo de la vida animal (al hablar de la mirada del animal, de su *tipo* acorde a su especie, del dolor o su constitución y posición corporal, etc.) con la intención de comprender la subjetividad animal, o es lo que nos parece que está en juego en última instancia. Pero volveremos sobre ello en otro trabajo.

## VI

¿Cómo debemos entender, entonces, la empatía reiterada? Vayamos a lo que Stein dice de ella y veamos un poco más del contexto en el que lo dice.

A través de la empatía tenemos acceso a los otros, los cuales son dados a partir de la experiencia corporal que tenemos de ellos como cuerpos vivos. La mano que vemos —tanto la mano humana como la pata del perro— son dadas como mano o pata sentientes, y ello implica que tenemos acceso de alguna manera a sus campos de sensación. Pero, este cuerpo vivo ajeno me es dado también como cuerpo que ocupa un punto cero de la orientación en el espacio. Veo alrededor mío otros puntos de orientación, con lo cual «tengo que considerar mi propio punto cero como un punto del espacio entre muchos, no ya como punto cero»<sup>39</sup>. Además, la percepción externa que tengo de otros cuerpos vivos ajenos es la misma percepción, en un primer momento, que tengo de cualquier cuerpo físico. El tema de la empatía reiterada tiene su base en esta experiencia. Veamos por qué.

Dice Stein que a la vez que logro intuir que mi punto cero es uno más entre muchos otros, «con ello —y sólo por ello— aprendo a ver mi cuerpo vivo a la manera

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 144. ESGA 5, p. 80.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 140. ESGA 5, p. 76.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 140. ESGA 5, p. 76.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 140. ESGA 5, p. 77.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 144. ESGA 5, p. 80.

de un cuerpo físico como los demás»<sup>40</sup>. ¿Qué es lo relevante de esta experiencia y cómo esto da pie a la empatía reiterada? ¿Qué es aquello que es reiterado en la empatía?

Sabemos, por los descripciones que preceden, que el cuerpo propio «en experiencia originaria sólo me está dado como cuerpo vivo»<sup>41</sup>. El primer acercamiento que hicimos al cuerpo propio visto como cuerpo físico, dijimos, siguiendo a Stein, que era una ficción. Y es una ficción, en este sentido, porque la experiencia originaria que tenemos de nuestra corporalidad es la de una corporalidad viviente. Sólo haciendo abstracción de lo «vivo» del cuerpo propio podría hacerse un acercamiento al cuerpo propio como solo material. Así como podría pensarse que el mundo entorno sólo es un mero mundo de cosas materiales, un mundo sin cualidades de valor ni relaciones afectivas, etc. Pero luego tenemos otro nivel, digamos, otro acceso al cuerpo propio como cuerpo material que ya no está en el nivel de la ficción sino de la empatía. A este acceso es al que se refiere, en sentido estricto, a nuestro juicio, la empatía reiterada.

En la percepción externa que tengo de los otros descubro, por empatía, que yo mismo soy un punto cero de orientación entre otros, de modo tal que estos otros cuerpos vivos ajenos que aparecen, se dan como siendo cada uno para sí mismo su punto cero de coordenadas espaciales. En esta misma percepción externa del cuerpo vivo ajeno, me es dada la experiencia de él como cuerpo físico entre otros. Por ejemplo, tengo de él una percepción imperfecta, en tanto que solo me muestra un escorzo a la vez y para ganar nuevas caras de él tengo que moverme en torno de él, acercarme o alejarme, etc. «En “empatía reiterada” comprendo de nuevo aquel cuerpo físico como cuerpo vivo, y sólo así me estoy dado a mí mismo en sentido pleno como individuo psicofísico para el que es constitutivo el estar fundado en un cuerpo físico»<sup>42</sup>. En consecuencia, la empatía reiterada hace posible que me vea como otro me ve. Y puesto que el otro me ve como yo lo veo a él originariamente como cuerpo físico, yo me veo a través de él, pero en una experiencia no originaria, como cuerpo físico. Así, lo que no me está dado a mí originariamente, lo tengo dado a través del otro de modo no originario. ¿Qué es lo que no tengo dado de modo originario de mí mismo? La respuesta es: la imagen externa de mí, mi imagen corporal, como imagen de un cuerpo físico (*Körper*).

Pero además, la empatía reiterada, a juicio de Stein, «es la condición de posibilidad de aquel darse de mí mismo a modo de imagen especular en el recuerdo y la fantasía...» Esto es, gracias a esta empatía reiterada «me veo como otro, o como otro me ve». Y si bien la empatía reiterada no debe confundirse con un acto de la fantasía (o como una mera ficción), en la base de ella está «la posibilidad del desplazamiento de mi punto cero con mi cuerpo físico, y también la posibilidad de un desplazamiento en la fantasía» como condiciones de posibilidad misma de la empatía y, en particular de la empatía reiterada.

Ahora bien, ¿qué es entonces lo que se da de manera reiterada en la empatía reiterada? Ya vimos que se trata de un acto intencional donde se puede «empatizar empatías». Así como en actos de empatía tengo acceso a la imagen ajena del

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 144. ESGA 5, p. 80.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 144. ESGA 5, p. 80.

<sup>42</sup> *Ibid.*, pp. 144 y ss. ESGA 5, pp. 80 y ss.

mundo, lo que permite que mi imagen del mundo se enriquezca con la de los otros, en la empatía reiterada lo que tengo es el enriquecimiento de la imagen que tengo de mí mismo a través de la imagen que tiene los otros de mí. La reiterabilidad está en que empatizo con el otro el modo como él me ve. Podemos decir que el otro tiene una imagen de mí, y puede ser una imagen muy compleja, a la que empatizando yo mismo con él, tengo acceso. ¿Este es el sentido de este «empatizar empáticas» que estamos buscando?

Nos parece razonable aceptar como válida esta descripción sobre la empatía reiterada, sobre todo si la pensamos como «condición de la posibilidad de la constitución del individuo propio»<sup>43</sup>. La imagen que tengo de mí mismo se enriquece con la de los otros —¿y habrá casos donde no se enriquezca? ¿Este es el sentido que busca exponer Stein cuando dice que «me veo como otro, o como otro me ve»? Esto mismo nos llevaría a sostener que aquello que somos, el conjunto de predicados que llegamos a asumir como verdaderos o como falsos, ¿dependen, en gran medida o en ciertos sentidos, de la percepción ajena? ¿Nuestra individualidad depende en parte de la mirada de los otros? Nos parece que aquí es donde se abre la línea de trabajo hacia el tema del reconocimiento el cual tiene, entre otras cosas, una dimensión social.

## VII

En su *Introducción a la filosofía* Stein vuelve a abordar el tema de la empatía al tratar de comprender la constitución de la subjetividad ajena. Aquí dice que la empatía «en cuanto representación, es una vivencia original, una realidad actual. Pero lo que representa no es una “impresión” propia, sea pasada o futura, sino una actual moción vital original de otra persona, una moción que no se halla en vinculación continuada con mi vivenciar y que no puede hacerse coincidir con él».<sup>44</sup> Aquí mismo resume las tres condiciones de posibilidad de la empatía. La primera habla de «La unidad del movimiento percibido externamente...»; la segunda es: «La libertad de la fantasía...» y la tercera refiere a «El realce de lo típicamente común en el movimiento ajeno y en el movimiento propio...»<sup>45</sup>.

Con estas indicaciones ya podemos ver por qué razón la experiencia que describe Octavio Paz no es empatía sino «simpatía reflexiva», con lo cual Stein delimita el sentido de este fenómeno que describe Lipps. El ejemplo de Octavio Paz nos ha permitido comprender el sentido de una experiencia de recuerdo donde el otro que se recuerda es otro-yo. El fenómeno descrito allí, sin embargo, no es empatía porque en el recuerdo de sí mismo, el otro yo no está dado en un acto de percepción externa —lo que es la primera condición de posibilidad de la empatía. El cuerpo vivo con el cual se empatiza, tiene que estar dado como cuerpo percibido externamente. En este dato hemos visto un elemento esencial también de la empatía reiterada y tenemos que profundizar en ello a continuación.

En la percepción externa que tenemos de los cuerpos físicos (*Körper*), incluyendo el cuerpo vivo de otros hombres o mujeres y animales, nos encontramos con que

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 144. ESGA 5, p. 80.

<sup>44</sup> STEIN, E. *Introducción a la filosofía*, p. 826. ESGA 8, p. 151.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 827. ESGA 8, p. 152.

esos cuerpos, a lo largo de su duración temporal, «muestran un *cambio* continuo en su manifestación externa (su magnitud, forma, color, etc.)»<sup>46</sup>. No se refiere Stein al cambio condicionado por circunstancias externas, aunque debido a ello también se producen cambios en el ser de las cosas, las personas y los animales. Se refiere al cambio que se produce en el «curso evolutivo del ser vivo»<sup>47</sup>. En la tesis sobre la *Einführung* llama Stein a estos cambios «fenómenos vitales». Ahora vuelve en su *Einführung in die Philosophie* sobre ellos para tratar de comprender cómo es que «aun permaneciendo constante en su ser, [el ser vivo] experimenta en el transcurso del tiempo una serie de cambios»<sup>48</sup>. Lo interesante de esto es que, a través de un acto de empatía, podemos conocer «un “estado vital” correspondiente a su manifestación externa, como el frescor o el cansancio, la salud o la enfermedad, la juventud, la madurez o la ancianidad...»<sup>49</sup>. Ciertamente, lo que es dado en percepción externa y sobre lo cual se empatiza está expuesto a engaños, ya sea que lo que se cree empatizado no se corresponda con lo dado en percepción externa o ya sea que se sobre pasen los límites de lo dado típicamente.

Este curso evolutivo es vivenciado por nosotros mismos en la propia experiencia, lo vemos externamente en los otros y lo vemos corporalmente en nosotros mismos. Pensemos en la experiencia en la que la persona transita de la niñez a adolescencia, luego a la edad madura y de allí a la vejez. A juicio de Stein, «como fundamento de esa percepción corporal se hallan la continuidad original de la vida y ciertas tendencias direccionales, *aunque no se dé un vivenciar original de todas las transiciones de una etapa evolutiva a la otra*»<sup>50</sup>. De modo tal que este cambio mismo se nos escapa, no lo podemos apreciar en sentido estricto en nosotros mismos. ¿Cuándo dejamos de ser niños? ¿En qué momento llegó la vejez a nuestras vidas, se perdió la fuerza vital y llegó el cansancio? Si nuestra comprensión es correcta, sabemos de ello gracias a los otros, en particular a través de esta empatía reiterada. Esta imagen cambiante del curso evolutivo propio, ¿es constituida intersubjetivamente gracias a la percepción externa de los otros? Nuestra tesis es que sí y que en ello radica la importancia de la empatía reiterada.

Stein juzga que la reflexión que puede hacerse sobre los procesos vitales «pueden enseñarnos algo acerca de la relación entre la experiencia propia y la percepción de la otra persona»<sup>51</sup>. Ahora bien, «en la experiencia propia predomina la percepción corporal, que se realiza como aprehensión del cuerpo, mientras que, por el contrario, en la experiencia del otro, predomina la percepción externa»<sup>52</sup>. Es razonable, entonces, pensar

...que, para nosotros, los  *cursos evolutivos*  lleguen a convertirse primeramente en *dación para los otros*, y que solo la experiencia de los otros se convierta en el motivo para investigar las correspondientes particularidades en el propio cuerpo

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 828. ESGA 8, p. 154.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 829. ESGA 8, p. 154.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 829. ESGA 8, p. 154.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 829. ESGA 8, p. 154.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 830, subrayado nuestro. ESGA 8, p. 155.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 830. ESGA 8, p. 155.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 830. ESGA 8, p. 155.

mediante una percepción corporal externa y eventualmente con referencia retrospectiva a las tendencias evolutivas vivenciadas originalmente<sup>53</sup>.

¿Qué papel tendría aquí la empatía reiterada? En la empatía, dice Stein: «Me sitúo en el interior del cuerpo percibido, como si fuera su centro vital, y efectúo, «como quien dice», un impulso de tal índole que pudiera desencadenar un movimiento —percibido, «como quien dice», desde el interior— un movimiento que pudiera hacerse coincidir con el percibir externamente»<sup>54</sup>. Ahora bien, aquello que empatizo en la empatía reiterada es, a nuestro juicio, la percepción externa que otro tiene de mí. Esto es, a través de la percepción externa de los otros sobre mí, yo tengo acceso a estos cursos evolutivos que no están dados originariamente a mí, pero que están dados de manera originaria para otros. ¿Qué se reitera en la empatía? De acuerdo con nuestro estudio, se reitera el modo como los otros nos ven; en empatía reiterada tenemos acceso no originario a la vivencia originaria de otros sobre nosotros mismos. En empatía reiterada me es dada la imagen de mí mismo, pero a través de la mirada de otro, lo cual difiere notablemente de la «simpatía reflexiva».

## VIII

Luego de aquellas indicaciones de la tesis doctoral sobre la empatía reiterada, no hemos vistos que Stein recurra a este concepto en otras obras. Lo que nosotros suponemos es que, en el sentido como lo hemos descrito en este trabajo, la empatía reiterada sigue operando en la obra de la filósofa. No es un tema aislado, ciertamente, porque está entretelado y camina de la mano del desarrollo de otros temas complejos por sí mismos, como son la empatía, la constitución del cuerpo y el fenómeno de la expresión, la constitución de la vida anímica, los estados de ánimo, sentimientos y valores. Lo que vamos a destacar ahora son algunos pasajes donde Stein se refiere a este conocimiento que llegamos a tener de nosotros mismos a través de la mirada de los otros, lo que aquí hemos comprendido como «empatía reiterada».

En su *Introducción a la filosofía*, Stein intenta comprender cómo llegan a estar «entreveradas» la experiencia propia y la experiencia extraña o ajena. Y hemos visto este entrelazamiento en varios fenómenos. Ahora tenemos que ver si la experiencia propia y la ajena se complementan.

Si bien somos conscientes de nuestras vivencias y sus formas de expresión, estas vivencias y su expresión, una vez más, no son para nosotros mismos un objeto de percepción. Los ojos, por ejemplo, «la parte “más expresiva del cuerpo”»<sup>55</sup> —a juicio de Stein—, no los podemos percibir nosotros mismos. Nadie puede ver en percepción externa el color de sus ojos «dado nuestro tipo de cuerpo vivo, no existe en absoluto para la percepción externa la posibilidad de hacerlo en gran medida, ya que las partes más expresivas del cuerpo están sustraídas a nuestras miradas»<sup>56</sup>. Pero que estén sustraídas a nuestras miradas no significa que no sepamos de ellas.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 830, las cursivas son nuestras. ESGA 8, p. 155.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 826. ESGA 8, pp. 151 y ss.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 834. ESGA 8, p. 158.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 839. ESGA 8, p. 163.

¿Cómo sé que mi semblante, cuando estoy triste, expresa mi estado de ánimo triste? El problema es que mi propio semblante no me está dado de modo inmediato. Así que, la tesis de Stein afirma que «las manifestaciones expresivas, observadas de manera objetiva, y la vida del alma, contemplada por medio de la expresión, sólo las llegaremos a conocer primeramente mediante la percepción ajena»<sup>57</sup>. Una vez más tenemos que preguntar si la empatía reiterada es la experiencia (o vivencia) que nos da acceso a la imagen que el otro se hace de mí.

Un tema que nos parece esencial para comprender el fenómeno que venimos esclareciendo es que la propia percepción externa del cuerpo vivo se da de modo inadecuado: «en toda percepción externa del cuerpo vivo quedan componentes vacíos insatisfechos»<sup>58</sup>. ¿Podemos decir que aquellos componentes vacíos para mí pueden llenarse de alguna manera con ayuda de la vivencia ajena? «Mientras prescindamos de la experiencia que la persona tiene de otros, y que los otros tienen de ella, vemos que la imagen de la persona presenta todavía ciertos vacíos en cuanto a las posibilidades de llenado intuitivo»<sup>59</sup>. De alguna manera lo que Stein intenta mostrar es que la imagen que tenemos de nosotros mismos en percepción interna (y la que tenemos en la percepción externa) es incompleta y, por esta razón, «la experiencia propia y la experiencia ajena se entrecruzan y se complementan mutuamente»<sup>60</sup>. Así como mi mundo se enriquece al acceder a las representaciones de los otros a través de la empatía, del mismo modo mi experiencia de los otros y la experiencia de ellos sobre mí, se complementan en aras de una constitución intersubjetiva de la propia identidad personal. Por ello Stein habla de la constitución del individuo psicofísico, para la cual el contacto con los otros juega un papel fundamental, porque la experiencia propia y la ajena se entrecruzan y, además, se complementan. Así, aquello que yo mismo no puedo percibir de mí mismo, me es dado a través de la experiencia ajena a través de la cual me veo como él me ve. ¿O como deberíamos entender esta experiencia «que los otros tienen de ella» o sea, que los otros tienen también de mí? Así como yo tengo experiencia de los otros, los otros tienen experiencia de mí. A la percepción que el otro se hace de mí y a la que yo accedo en empatía, a ello le hemos llamado empatía reiterada: «empatizar empatías».

Así pues, la experiencia del otro, a la que da acceso la empatía, abre campos de experiencia a los que nosotros mismos en persona no tenemos acceso inmediato. «Todos esos factores que pertenecen al *esquema "persona"* y que, por principio, no llegan nunca a ser en la experiencia propia un dato que llene, llegan a ser intuitivos para nosotros en la experiencia de la persona ajena»<sup>61</sup>. Por esta razón, en la empatía reiterada que venimos persiguiendo lo que tenemos es una aprehensión de «la propia persona como análoga a la persona ajena», pero en esta analogía tiene que ser pensada en sentido inverso: poniéndome en el lugar del otro, me veo como análogo a él en la percepción empatizada que él tiene de mí; por esta razón me veo como ella, o más precisamente me veo como como ella me ve. «Tan sólo cuando aprehendemos la propia persona como análoga a la persona ajena, podremos hacer

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 839. ESGA 8, p. 163.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 865. ESGA 8, p. 162.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 875 y ss. ESGA 8, p. 198.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 877. ESGA 8, p. 199.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 876. ESGA 8, p. 199.



que esos factores que pertenecen a ella sean para nosotros, en una representación, un dato intuitivo»<sup>62</sup>. Lo que sostenemos entonces, ampliando el sentido de esta expresión de Stein, es que esta aprehensión de la propia persona se da empatizando con otro la percepción que tiene de mí. Y a esto no se le puede llamar sencillamente analogía. ¿Tiene sentido llamarla empatía reiterada? Nos parece razonable llamarla así y delimitar su sentido de ese modo, porque muestra, haciendo los matices correspondientes, que «la experiencia ajena encierra en sí la referencia a la experiencia propia»<sup>63</sup>.

#### BIBLIOGRAFÍA

- PAZ, O. «Infancia e historia» en *Claridad errante. Poesía y prosa*, México, FCE, 2018.
- STEIN, E. *Sobre el problema de la empatía*, en *Obras completas II*, El Carmen/Espiritualidad/Monte Carmelo, Vitoria/Madrid/Burgos, 2005. *Zum Problem der Einfühlung*, Freiburg, Herder, 2008, ESGA 5.
- STEIN, E. *La estructura de la persona humana*, en *Obras Completas IV. Escritos antropológicos y pedagógicos* Espiritualidad/Monte Carmelo/El Carmen, Burgos 2003. *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie*, Freiburg, Herder 2004, ESGA 14.
- STEIN, E. *Introducción a la filosofía*, en *Obras completas II*, El Carmen/Espiritualidad/Monte Carmelo, Vitoria/Madrid/Burgos, 2005 *Einführung in die Philosophie*, Freiburg, Herder 2004, ESGA 8.

Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla  
México  
ruben.sanchez.munoz@upaep.mx

RUBÉN SÁNCHEZ MUÑOZ

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2020]

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 876. ESGA 8, p. 199.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 852. ESGA 8, p. 175.