

Comunidad, Sociedad y Estado. Las relaciones intersubjetivas de empatía y solidaridad en Edith Stein

Jaime Villanueva Barreto. Universidad Nacional Tecnológica de Lima Sur/
Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Perú)

jvillanuevab@untels.edu.pe, jvillanuevab_ac@unmsm.edu.pe

Recibido 26/04/2022

Resumen

A partir de los análisis que Edith Stein realiza de la empatía y la solidaridad se arriba a la necesidad de indagar fenomenológicamente por la constitución esencial de las estructuras de la comunidad, la sociedad y el Estado. Desde esta perspectiva este trabajo se propone mostrar que el objeto de la indagación de Edith Stein es substancialmente la relación entre el individuo-asociación humana. En su minucioso análisis, no condicionado por ningún presupuesto, el sujeto es tomado en su singularidad. El ser humano no puede vivir aislado, sino que es considerado como un microcosmos abierto y en cuya abertura se encuentran la empatía y la solidaridad como trazos fundamentales para la investigación de nuestra filósofa, que no considera ni lo particular ni la totalidad como absolutos, sino que apela a la importancia del individuo en un contexto más amplio.

Palabras clave: empatía, solidaridad, comunidad, sociedad, Estado, fenomenología, Edith Stein.

Abstract

Community, Society and State. Intersubjective relationships of empathy and solidarity in Edith Stein

From Edith Stein's analysis of empathy and solidarity we arrive at the need to inquire phenomenologically into the essential constitution of the structures of the community, society and the State. From this perspective, this work intends to show that the object of Edith Stein's inquiry is substantially the relationship between the individual-human association. In her meticulous analysis, not conditioned by any presupposition, the subject is taken in its singularity. The human being cannot live in isolation, but is considered as an open microcosm in whose openness empathy and solidarity are fundamental traits for the research of our philosopher, who considers neither the particular nor the totality as absolutes, but appeals to the importance of the individual in a broader context.

Key words: Empathy, Solidarity, Community, Society, State, Phenomenology, Edith Stein.

Comunidad, Sociedad y Estado. Las relaciones intersubjetivas de empatía y solidaridad en Edith Stein

Jaime Villanueva Barreto. Universidad Nacional Tecnológica de Lima Sur/
Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Perú)

jvillanuevab@untels.edu.pe, jvillanuevab_ac@unmsm.edu.pe

Recibido 26/04/2022

§ 1. Introducción

Entre finales del siglo XIX y principios del XX el positivismo aún era muy influyente en Europa. La pugna entre las ciencias naturales y las ciencias del espíritu era evidente y las últimas reclamaban su carta de ciudadanía a la vez que denunciaban la insuficiencia de las ciencias naturales para una adecuada comprensión del mundo social en el que finalmente, vivimos los seres humanos.

La fenomenología de Husserl se inserta también en este debate reafirmando la autonomía de las ciencias del espíritu frente al modelo representado por la investigación físico-matemática. Además de reivindicar la prioridad del estudio del ser humano tanto en su singularidad como en su dimensión comunitaria. Este tema no fue ajeno a Husserl y lo vemos presente desde sus escritos de la primera década del siglo XX pues entra en total relación con la comprensión que él tenía sobre el sujeto en el mundo. De hecho, entre las vivencias presentes en el flujo de la conciencia, Husserl había logrado —ya desde los primeros años del siglo XX— destacar una modalidad particular de ellas que consistía en la manera en que entramos en relación con los otros. A esta vivencia específica la denominó *Einfühlung*, es decir, empatía.

Así pues la actitud en la que vivimos en el mundo personal es esencialmente distinta de la actitud naturalista, por ello, se requiere de un giro aperceptivo para tematizar lo personal de modo natural, para llegar a la esencia de la subjetividad personal. Como persona —ya lo hemos dicho— soy sujeto de un mundo circundante, a cada persona le corresponde un mundo circundante y a varias personas en comunicación un mundo circundante común cuya constitución tiene que ver con lo que la persona sabe de él y lo que se encuentra en su horizonte de existencia como co-dado y puesto para ser

captado. De este modo, todo mundo circundante común a una determinada comunidad es distinto, en el orden de lo constituido, a otra, de hecho si una comunidad «no sabe nada de los hallazgos de la física, entonces el mundo con los contenidos de sentido de la física no pertenece a su mundo circundante actual» (Husserl, 2005: 233). Es pues un mundo en constante devenir, en un producirse mediante variaciones de sentido y configuraciones de sentido con sus inherentes posiciones y tachaduras, es un mundo siempre abierto donde nuestras concepciones también pueden cambiar, modificarse, y obtener de este modo un nuevo sentido de mundo. En esta posibilidad de cambio de sentido, se presenta el reconocimiento paradójico de que aun sabiendo mía mi propia toma de posición, puedo reconocerla también como emanada de la experiencia del otro o de los otros y *mutatis mutandis* mi propia experiencia puede ser fuente de la de ellos.

Es en este contexto en el que Edith Stein realiza su investigación doctoral bajo la dirección de Husserl precisamente sobre este tema. Es decir, lleva a cabo una descripción fenomenológica de cómo los sujetos humanos se reconocen recíprocamente entre ellos como sujetos y no como objetos, cosas del mundo físico o incluso diferentes de los animales. Ya desde esta época tan temprana podemos constatar el gran interés de Stein por el mundo humano y su apertura a la comprensión del otro así como su interés por la comunidad.

§ 2. La empatía

Edith Stein lleva adelante un análisis de la empatía que quiere responder a la pregunta: ¿qué significa «darse cuenta» de la experiencia vivida por otro que me es extraño? Como buena fenomenóloga, ella trata de responder a la pregunta valiéndose de experiencias tomadas de la vida cotidiana. Si alguien que yo veo o que encuentro por la calle experimenta alegría o dolor, yo puedo entender lo que esa persona está atravesando. Ciertamente, no puedo sentir su alegría o su dolor, pero si puedo tener una experiencia de ambas, me percato que no se trata de una experiencia en primera persona, es decir, no son para mí vivencias originarias, pero para mí sí es originario poder sentir que esa persona está viviendo alegría o dolor.

Sobre la originalidad o no de la empatía, Stein afirma que:

También aquí se trata de un acto que es originario como vivencia presente, pero no originario según su contenido. Y este contenido es una vivencia que de nuevo puede presentarse en diversos modos de actuación, como recuerdo, espera, fantasía. Cuando aparece ante mí de golpe, está ante mí como objeto (vg., la tristeza que «leo en la cara» a otros); pero en tanto que voy tras las tendencias implícitas (intento traerme a dato más claramente de qué humor se encuentra el otro), ella ya no es objeto en sentido propio, sino que me ha transferido hacia dentro de sí; ya no estoy vuelto hacia ella, sino vuelto en ella hacia su objeto, estoy cabe su sujeto, en su lugar. Y sólo tras la clarificación lograda en la ejecución, me hace frente otra vez la vivencia como objeto! [Stein, 2005: 87]

Por lo tanto, se puede distinguir como un acto originario de percibir el que el otro experimente alegría, pero esa alegría experimentada por el otro que se torna para mí un contenido de acto no es para mí una vivencia originaria. Es decir, yo puedo experimentar la alegría que siente el otro, me percato de ella, de que está alegre, pero su alegría como tal es algo que yo no puedo experimentar como algo originario, ella hace parte de la vivencia del otro que es, por lo demás, intransferible. No se trata de alegrarse con el otro —eso sí puede suceder—, de lo que se trata es de aislar un momento o un acto, que es un sentir y que se distingue tanto de la identificación como de la simpatía. Este acto, individualizado por la vía negativa, a través de una serie de confrontaciones con otros actos, es la verdadera y propia vivencia de la empatía. Por eso, sostiene que:

Y mientras vivo aquella alegría del otro no siento ninguna alegría originaria, ella no brota viva de mi yo, tampoco tiene el carácter del haber estado viva antes como la alegría recordada. Pero mucho menos aún es mera fantasía sin vida real, sino que aquel otro sujeto tiene originariedad, aunque yo no vivencio esa originariedad; la alegría que brota de él es alegría originaria, aunque yo no la vivencio como originaria. En mi vivenciar no originario me siento, en cierto modo, conducido por uno originario que no es vivenciado por mí y que empero está ahí, se manifiesta en mi vivenciar no originario. Así tenemos, en *la empatía, un tipo sui géneris de actos experienciales* [2005: 88]

Al individualizar esta vivencia, prescindiendo de toda connotación afectiva que también puede acompañarla, puedo sentir la alegría del otro y, por tanto, alegrarme con él. Edith Stein somete a crítica algunas interpretaciones del fenómeno de la empatía, como las sostenidos por Theodor Lipps o Max Scheler, sosteniendo que no se trata de una asociación, de una analogía por inferencia, ni de una imitación. Menos aún de una «unipatía» ni de una «simpatía reflexiva», como estos autores habían

propuesto. Al contrario, para Stein, estamos ante la presencia de un acto autónomo que se encuentra en la base de todos los demás y que comporta una clara distinción entre los sujetos. De este modo, se puede comprender porque es que los propios sujetos mantienen su individualidad, profundamente vinculada a su propia corporalidad, a pesar de que pueden reconocerse recíprocamente y comunicarse.

En su tesis Edith Stein parte de la corporalidad para analizar la constitución del ser humano centrándose en la presencia de la esfera psíquica y espiritual y las posibilidades de comunicación intersubjetivas de ambas esferas. En primer lugar, según Stein, es necesario notar que es sólo a través de la percepción externa que llegamos al cuerpo físico, mientras que el individuo en cuanto tal, como ser psicofísico, se constituye mediante actos de empatía. Por eso, el movimiento de comprensión y reconocimiento del otro no tienen una dimensión unívoca, esto es, de mí para otro, sino que es recíproco. De hecho, la constitución del individuo ajeno a mí es una condición de la constitución del individuo en cuanto tal, en cuanto percibo el cuerpo de otro como el de mi semejante, me capto también a mí mismo como semejante a él.

226

¿Habría de ser una necesidad esencial que el espíritu sólo pueda entrar en mutua relación con el espíritu por el medio de la corporalidad? De hecho, yo, como individuo psicofísico, no puedo tener noticia de la vida espiritual de otros individuos por ninguna otra vía. Ciertamente sé de muchos, vivos y muertos, a los que nunca he visto. Pero lo sé por otros a los que veo, o por la mediación de sus obras que yo percibo sensiblemente y que ellos han producido en virtud de su organización psicofísica. De muy variadas formas nos sale al encuentro el espíritu del pasado, pero siempre ligado a un cuerpo físico: la palabra escrita, o impresa, o labrada en piedra, piedra o metal que han llegado a ser configuración espacial. [2005: 201]

De este modo, a nivel psíquico me coloco en su punto de vista para mirar mi propia vida psíquica, adquiriendo la imagen que el otro tiene de mí.

A pesar de que Stein resalta el papel del sujeto filosofante y reflexivo, al que fenomenológicamente se lo define como el «Yo Trascendental», y que es el punto de partida de la reflexión sobre los actos y sobre la constitución de los seres humanos, no privilegia un punto de partida subjetivo. Por el contrario, echando mano de los análisis de la fenomenología genética, capta muy bien la correlación que comporta la distinción recíproca entre los individuos por lo que, en la génesis concreta el sujeto, el punto de partida podría ser la alteridad. Esto no significa que el otro me determine, socialmente,

como yo. Al contrario, el otro me confronta con aquello que me es dado en mi percepción interna, posibilitándome adquirir una mayor conciencia de mí mismo a través de una reflexión continua que puede tener también una función correctora de eventuales engaños.

La importancia de la empatía se manifiesta en la posibilidad de la comprensión entre las personas a un nivel espiritual. Tal nivel, ligado al nivel corporal que lo precede, se manifiesta en toda su amplitud en el ámbito de la valoración.

De lo dicho se desprende también qué relevancia tiene el conocimiento de la personalidad ajena para nuestro «autoconocimiento». Como antes vimos, no sólo nos enseña a hacernos a nosotros mismos objeto, sino que lleva a desarrollo, como empatía con «naturalezas semejantes», es decir, con personas de nuestro tipo, lo que «dormita» en nosotros, y como empatía con estructuras personales formadas de otra manera nos ilustra sobre lo que nosotros no somos, sobre lo que somos de más o de menos respecto a los demás. Con ello viene dado, a la par que el *autoconocimiento*, un importante medio auxiliar para la *autovaloración*. Puesto que la vivencia del valor es fundante de la valía propia, con los nuevos valores obtenidos en empatía se abre simultáneamente la mirada a valores desconocidos en la persona propia. En tanto que al empatizar damos con dominios axiológicos clausurados para nosotros, llegamos a ser conscientes de una propia carencia o desvalor. [2005: 200]

De este modo, Edith Stein se enfrenta a la cuestión de las ciencias del espíritu, recalcando que ellas no se fundan «[...] sobre una explicación causal y sí en una comprensión vivencial» (2005: 196). De hecho, la persona se configura en el nivel espiritual, como un individuo y como una comunidad, por lo que la comunidad puede ser considerada, por analogía, como poseedora de una comunidad individual.

§ 3. La comunidad

En 1922 Stein publica su importante trabajo *Individuo y comunidad* el mismo que fue luego completado por una larga investigación sobre el Estado que se publica en 1925. En esta última, nuestra filósofa, examina algunos conceptos recurrentes en el ámbito de la sociología de su tiempo (especialmente los contenidos en el libro *Comunidad y Sociedad* de 1897 de Ferdinand Tönnies) haciendo referencia a su propia reflexión filosófica sobre la política (*cf.*, Stein, 2019: 11). Al igual que en la anterior, en este texto el criterio que guía su investigación es el de examinar globalmente el fenómeno

asociativo, captando una gran pluralidad de sus aspectos, así como también de sus conexiones profundas.

El fenómeno asociativo, para Stein, está substancialmente ligado a su visión personalista tanto a nivel individual como a nivel intersubjetivo e interpersonal. Del mismo modo, una característica que emerge de este análisis es el de la capacidad de justificar en el plano factual tanto en sus momentos positivos como negativos las acciones éticas de un deber que nunca es abstracto, pero que se presenta como una posibilidad, como una indicación ideal.

Este tipo de análisis está indudablemente conectado con las investigaciones de Scheler, de un lado, y las de Husserl, del otro. Si bien estos filósofos no son muy citados por Stein, los problemas que aborda, así como el lugar de su propia investigación siguen el camino abierto por ellos. Sin embargo, el elemento nuevo y personal de Stein se manifiesta en su especial atención a la totalidad a la que se niega a entender en un sentido puramente idealista. El fenómeno asociativo, tal como lo entiende Stein, se encuentra fundamentalmente vinculado al espíritu y este no es interpretado, por ella, en un sentido objetivo-metafísico, sino como la totalidad y la organicidad de la persona. De este modo, la persona se torna en fundamental para entender las «personalidades» de las organizaciones sociales más amplias, en las cuales el sujeto no pierde su propia individualidad, sino al contrario, adquiere la capacidad de afirmarla y ampliarla.

El objeto de la indagación de Edith Stein es substancialmente la relación entre el individuo-asociación humana. En su minucioso análisis, no condicionado por ningún presupuesto, el sujeto es tomado en su singularidad. El ser humano no puede vivir aislado, sino que es considerado como un microcosmos abierto y en cuya abertura se encuentran dos trazos fundamentales para la investigación de nuestra filósofa, que no considera ni lo particular ni la totalidad como absolutos, sino que apela a la importancia del individuo en un contexto más amplio.

El primer nivel de la vida asociativa que se presenta al análisis es el nivel de la comunidad y su paralelismo con el individuo, que consiste en señalar a la asociación humana no como una mera agregación, pues ello no puede justificar muchos aspectos y fenómenos secundarios conexos con las relaciones intersubjetivas. Al contrario, para comprenderlos hay que reconocer que hay un aspecto orgánico también en las

comunidades que deben ser reconducidos a la fuerza vital que es de carácter psíquico. La comunidad, entonces, no debe ser entendida como algo sobrepuesto al individuo o que sea independiente de él o de los sujetos singulares. Como señala De la Maza:

La comunidad como tal, no posee una corriente de vivencias de conciencia, así como tampoco existe una constitución comunitaria de objetos; la constitución de la conciencia comunitaria se da solamente en el yo puro, y la conciencia de la comunidad se vive en el individuo, pero lo que sí existe, es una corriente de vivencias de la comunidad que remite a las vivencias de una pluralidad de sujetos individuales. [De la Maza, 2016: 34]

Lo que el análisis permite constatar es una relación de intercambio entre los dos elementos. La fuerza vital pertenece a los objetos singulares que contribuyen para formar la comunidad, pero una vez objetivada ella puede servir de estímulo para el sujeto en el ámbito de una determinada comunidad. Además de eso, el individuo puede pertenecer a diferentes comunidades dando y recibiendo de ellas sin disminuir su fuerza vital.

Sabemos ya que una comunidad reúne en sí a una pluralidad de sujetos y que es, ella misma, portadora de una vida que se realiza a través de esos sujetos. Sabemos, además, que la comunidad dispone de una energía vital de la cual se nutre su vivenciar; que los individuos contribuyen a esa fuente de energía y se nutren de ella, pero que no necesitan vivir como miembros de la comunidad con todas las energías de que ellos disponen. En el vivenciar de la comunidad se abre para ella un mundo dotado de sentido. Nuevamente son los individuos los que, con su acción espiritual, constituyen el mundo de la comunidad, y a la vez no todo aquello que pertenece a su mundo espiritual entra en el mundo de la comunidad. [Stein, 2005: 407]

Así como en el individuo la fuerza psíquica es estrictamente correlativa a la espiritual, lo mismo se debe constatar respecto a las comunidades por excelencia que son los pueblos. Es posible encontrar pueblos que permanezcan improductivos en el plano cultural, pero normalmente la vida de los pueblos se pone de manifiesto en el ámbito espiritual, dando lugar a formaciones que pueden variar notablemente tanto en cualidad como en intensidad.

Ahora bien, al igual que la persona, la comunidad es, según nuestra autora, portadora de una fuerza vital que aumenta y disminuye, así como en el individuo se puede diferenciar entre fuerza

vital sensorial y fuerza vital espiritual, que están en correspondencia con capacidades sensoriales y capacidades espirituales que dependen de ellas, en la comunidad, reaparecen esas mismas diferencias. Las comunidades se nutren de una fuerza vital sensible que depende de la que aportan sus miembros. [De la Maza, 2016: 31]

En todo caso, para poder entender lo que sucede en el nivel objetivo, comunitario, es necesario volver a las manifestaciones subjetivas de la espiritualidad y examinar las influencias y los aportes de los individuos. El intercambio entre los individuos se realiza por medio de los actos sociales que son exclusivamente realizados por la persona y que expresan su toma de posición. Estos actos sociales pueden ser tanto positivos —como el amor, la confianza, el reconocimiento—, como negativos —la desconfianza, el odio, la antipatía. El carácter positivo o negativo de estos actos son constatables solamente por sus efectos, siendo, por ejemplo, el amor una fuerza productiva y el odio una fuerza destructiva. Entonces, el carácter positivo se torna en un valor no en un sentido abstracto, sino en tanto está indisolublemente ligado a la persona.

230

Dondequiera que los sujetos entran en relación unos con otros, allí se da el terreno para una unidad de vida, para una vida comunitaria, que se alimenta de *una única* fuente. Y esa comunidad de vida entra en vigor, cuando los individuos se entregan recíprocamente con ingenuidad, están «abiertos» mutuamente, y no adoptan aquella actitud artificial ante la «sociedad», en la cual el uno considera al otro como un objeto y se cierra contra él. Semejante postura «ingenua» existe también en la lucha entre partes hostiles, donde el uno toma sin más al otro como sujeto y se halla abierto a todas las influencias que dimanan de él. Y de esta manera constituyen una unidad de vida, a pesar del abismo que existe entre ellos. Y es posible que una de las partes llene a la otra parte de la energía que luego va a ser dirigida contra ella misma en el choque del conflicto. [Stein, 2005: 416]

Por lo tanto, en el momento en que tomo una posición positiva o negativa en relación con una persona, me coloco en su lugar, en sus ojos, como un valor o como un disvalor.

Llegamos así al punto central de la investigación de Edith Stein sobre la vida asociativa. Esta actitud de disponibilidad en relación con los otros, asumida por el ser humano, es la que funda la solidaridad. Ella es altamente constructiva en sentido comunitario y actúa cuando los individuos se abren a las relaciones con los otros. Lo

que posibilita la manifestación de una fuerza vital comunitaria, o más estrictamente, el surgimiento de una personalidad unitaria por encima de la individual.

Stein retoma el tema husserliano de la comunidad en términos de una personalidad de orden superior desarrollándolo en todos sus aspectos tanto psíquicos como espirituales, y justificando que las simples agregaciones no pueden justificar la existencia de grupos que sólo alcanzan su configuración unitaria en razón de su participación en una vida colectiva.

La comunidad, es una comunidad de vida orientada a partir de cada ego, para quien un horizonte indeterminado presenta una pluralidad de otros horizontes. Comunidad de vida que cada uno continúa construyendo en cada intercambio con los otros, lo que constituye la tradición, pues no sólo recojo mi tradición familiar, social e histórica sino que me prolongo en cada uno de aquellos con quienes interactúo, con su horizonte tradicional, que a su vez se prolonga en otros horizontes, constituyendo así una comunidad de orden superior.

Para la fenomenóloga aquello que nos une no se manifiesta como una entidad por encima del individuo asumiendo un sentido metafísico, como sucede, por ejemplo, en la propuesta de Hegel. Para ella, se trata de una conexión profunda que nace de la fuerza psíquica y espiritual individual a integrarse con las fuerzas psíquicas y espirituales de los otros. La cualidad de la interacción nace entonces de la posibilidad o no de la existencia de la comunidad, que, obviamente, siempre puede ser amenazada por la discordia desintegradora.

En efecto, la comunidad se desintegra cuando sus miembros se alejan de ella y cuando unos se sirven de los otros como objetos. La relación recíproca genera, por tanto, una comunidad que puede ser considerada como una unidad personal. Pero, una vez constituida, esta no se manifiesta a sus miembros singularmente como si fuera una persona. El amor de un individuo por la patria, por ejemplo, no puede influir directamente sobre la comunidad, sino, sólo de manera indirecta aunque muy eficazmente, como estímulo, para los otros.

Stein subraya que no existe un solo tipo de comunidad. La forma más elevada es aquella en la que personas, totalmente libres, están unidas entre sí con su más íntima vida personal, siendo cada una responsable de sí misma y de la comunidad. Un segundo tipo, es aquel en el que sólo algunos de sus miembros son libres, los cuales

realizan responsablemente las metas fijadas por la comunidad. Un tercer tipo, es el que puede presentar espíritu unitario, pero sin una dirección libre como sucede, por ejemplo, en los niños pequeños. Finalmente, también pueden existir comunidades en las que no se encuentre ningún espíritu unitario, pero a las que alguna circunstancia de la vida imprima un carácter supraindividual, como podrían ser, por ejemplo, las víctimas de un desastre natural o de un crimen colectivo; pero en ningún caso, puede afirmarse que la vida individual sea completamente absorbida por las vivencias comunitarias (De la Maza, 2016: 40). Se constata entonces una relación recíproca entre las comunidades que pueden ser de amor o de odio así como de «neutralidad» de un país, por ejemplo, que puede terminar siendo mucho más dañina que el mismo odio, aunque no se exprese mediante operaciones bélicas. Todo eso se evidencia mediante un análisis que sigue las relaciones entre los sujetos, examinando sus sentimientos y sus actitudes como miembros de una comunidad.

Todos los que participan en una estructura espiritual y psíquica común constituyen entre sí una unidad, y, en la medida en que esto alcanza a la posesión común —puede extenderse a toda la estructura o únicamente a un estrato o a algunos de ellos—, en esa misma medida existe la posibilidad de una «confluencia» de las distintas corrientes de vivencias individuales, la posibilidad de una vida comunitaria. Todos los sujetos que están dotados de una «sensibilidad normal», realizan sus experiencias sobre el fundamento de una posesión de experiencias comunes y como enriquecimiento de esa posesión. Y allá donde una pluralidad de tales sujetos entran en contacto actual, allí pueden experimentar «en común», es decir, en intercambio actual de experiencias. [Stein, 2005: 449]

Pero, también el análisis se ocupa de una dimensión objetiva. Stein es consciente que para la constitución de la comunidad no es suficiente con la fuerza que adviene de los sujetos, esto es, el momento subjetivo. Es preciso admitir también la existencia de factores y condiciones objetivas ligadas a las características espacio-temporales donde las comunidades se localizan. Entre estas se encuentra la familia y de manera muy especial el pueblo. Por tanto, las condiciones externas influyen sobre la mentalidad de un pueblo o sobre sus sentidos vitales. También el mundo de los valores en que ellos viven es muy importante: los valores éticos, estéticos, religiosos son motivaciones, esto es, factores que direccionan el comportamiento de los grupos humanos. Naturaleza y

cultura constituyen entonces los dos momentos esenciales para comprender a una comunidad.

Para una mejor comprensión de las características de la comunidad y para entender su centralidad en la vida asociativa, es menester, proceder confrontando las nociones steinianas de masa y sociedad.

§ 4. La masa

La masa no tiene un carácter propio, se trata de un conjunto de individuos que se comportan todos de un mismo modo, sin una unidad interna ni una vida en común. Es necesario, por tanto, prestar atención a la definición de la masa. Pues, como bien observa Edith Stein, este término es muchas veces usado en el lenguaje político de un modo impropio. Cuando se habla de la voluntad de las masas, por ejemplo, se hace una referencia a algo que no es correcto, por cuanto la voluntad es algo extraño a la masa que se caracteriza por un modo de ser colectivo fundado en la excitación de la psique individual.

La masa es un conjunto de individuos que se comportan uniformemente. Le falta una unidad *interior* de la que viviera la totalidad. Por eso, en el fondo, no se puede hablar de una «psique» de la masa. No hay cualidades de masas, es decir, no hay cualidades que sean características de una determinada masa y que la diferencien de otras masas o de los elementos que componen la masa misma. [2005: 451-452]

Eso demuestra que la masa no tiene una vida espiritual, sino que es una vida puramente psíquica. Entonces, entre los individuos que componen la masa se desenvuelve una especie de contagio, de sugestión, que incluso puede prevalecer sobre la dimensión espiritual y someterla.

Esta disposición para la convicción, juntamente con la estimulabilidad,

[...] puede llegar a ser constitutiva para la masa: puede conducir, en la esfera espiritual, a aquella uniformidad del comportamiento sin que exista un estado interior de comunidad. Y tal uniformidad, en el ámbito de los estados y formas de comportamiento «no-espirituales» de un individuo psíquico, se alcanza por medio del contagio y de la imitación. [2005: 461]

Por eso la masa necesita de un guía y, a veces, puede ser también arrastrada por una idea, pero tanto el guía como la idea son externos, es decir, no nacen del interior de la masa. Le falta, por tanto, una motivación y una toma de posición consciente.

§ 5. La sociedad

En sentido contrario a la masa, en la sociedad se delinea la unión personal y espiritual. Los individuos que componen una sociedad están ligados por una finalidad. Ella tiene una vida, es decir, un comienzo y un fin. Posee una estructura y sus miembros desempeñan un rol dentro de ella, por ejemplo, son operarios, obreros o miembros de un partido y así por el estilo. Lo que caracteriza a una sociedad, según Stein, es la racionalización de las relaciones; un individuo en relación con otro es un objeto, no en el sentido de que él se coloque de modo objetivo; por el contrario, en una comunidad cada miembro es y permanece siendo un sujeto.

En contraposición a la masa se halla la *sociedad* en cuanto unión específicamente espiritual y personal. Es característico de ella el que los individuos se reúnan en la misma para la consecución de un fin (por ejemplo, para la realización de un programa de partido, para la ejecución de un trabajo, etc.). Las sociedades tienen su origen en actos arbitrarios de personas particulares, por quienes tales sociedades son «fundadas» (fundación de una asociación, comienzo de una empresa dedicada a la construcción, etc.). Con el factor de la fundación comienza la existencia de la sociedad. El número de sus miembros no se limita al de sus socios fundadores; pueden ingresar nuevos socios, y socios antiguos pueden salir de ella; y la sociedad no deja de existir, cuando por algún tiempo no cuenta con ningunos miembros. La sociedad llega a un final natural, cuando se ha alcanzado la meta para la que fue fundada. [2005: 463]

De este modo, va quedando claro que, para nuestra filósofa, la sociedad no puede prescindir de la comunidad, esta permanece como punto de referencia primaria, porque también en una sociedad sus miembros deben ser considerados como sujetos para después establecer entre ellos relaciones objetivas.

En las reflexiones introductorias, que trataban de distinguir entre sí a la comunidad y a la sociedad, vimos ya que no puede existir una sociedad pura que no sea también hasta cierto grado una comunidad. Considerábamos como típico de la actitud social el que cada individuo considerara

al otro como *objeto*. Esto concuerda con el carácter «mecánico» de la sociedad y con la índole puramente racional de su origen y de su perfeccionamiento. [2005: 466]

La manera de diferenciar a la sociedad de la comunidad se basa en que, como ya lo hemos dicho, la primera se funda en la racionalización de las relaciones. No tiene una historia, ni tampoco una tradición e incluso puede subsistir a pesar del cambio de sus miembros. Considerada globalmente y de un punto de vista más general, la sociedad comprende a todos los miembros que le pertenecen sin coincidir necesariamente siquiera con los que se encuentran vivos.

Si examinamos la cuestión de la génesis de la sociedad descubrimos que en el fondo encontramos que no habría una desconfianza recíproca en la racionalización de las relaciones entre los individuos. De hecho, contra la opinión de Scheler, Stein sustenta que el presupuesto para constituir una sociedad sería una base comunitaria, de ahí que le es posible afirmar que la sociedad no es una degeneración de la comunidad ya que no es su convalidación. Edith Stein concluye observando que si pretendemos comprender de modo esencial a la sociedad, debemos partir de algunas formas de comunidad.

De este modo, se reafirma el lugar central que tiene la comunidad. Dada su naturaleza orgánica su génesis se produce cuando se establece una relación mutua entre los individuos a un nivel de comunicación, de acción, de sentimientos, tanto en sentido positivo como negativo. Al reconocer la contribución de los individuos, admitimos también que las personalidades más influyentes pueden producir un viraje y una caracterización típica para todo un grupo.

El «núcleo» de una comunidad, a partir del cual se plasma su carácter y que garantiza su permanencia a la comunidad, lo constituyen los portadores de la vida comunitaria, los cuales son el ser personal de la misma, por cuanto ellos están dedicados a la comunidad. Cuanto más numerosos sean los portadores que apoyen a una comunidad y cuanto más extensa sea la entrega que hagan de sí a la comunidad, tanto más sólida será la existencia de la misma, y tanto más segura será su manifestación al exterior. Un único líder vigoroso puede ser suficiente para mantener unida a una comunidad y para marcarle su impronta. Pero si él es el único que constituye el alma del conjunto, entonces con su desaparición la comunidad se deshace o se mantiene unida únicamente al exterior, como las agrupaciones que se forman por las circunstancias. Y al experimentar el primer golpe, la comunidad correrá peligro de derrumbarse. [2005: 490]

Si la influencia recíproca entre los individuos es un elemento caracterizante, un aspecto que connota esencialmente una comunidad es tener un objetivo, un ámbito común. En este sentido, piensa Stein, es que podemos hablar de un carácter personal de la comunidad, esto es con un ámbito común. Podemos decir entonces que una comunidad tiene un alma y un espíritu cuando existe una apertura recíproca entre sus miembros y cuando se establece una unidad en sentido cualitativo. Tener un alma significa vivir en sí mismo, el punto focal de un ser es poseer un espíritu que dice configurarse como personalidad con vida propia.

§ 6. El Estado

Con lo que llevamos dicho, se muestra el carácter central que la comunidad tiene para Stein, así como los lazos personales y el espacio común que deben animar a sus miembros. Por lo tanto, la solidaridad entre los individuos no son sólo las relaciones sociales sino que conciernen también al Estado. En 1925, siempre en la revista dirigida por Husserl, Edith Stein publica un largo estudio sobre el Estado, con el título de *Una investigación sobre el Estado*, en el cual analiza las estructuras esenciales de la forma asociativa que se delinea en Europa en los tiempos modernos, retomando de manera ideal las formaciones de las ciudades-estado de la Antigüedad.

Partiendo del análisis de las comunidades más restringidas, como la familia o aquellas que se basan en la amistad y retomando las más complejas como las tribus, los pueblos y los diversos tipos de asociación, como por ejemplo, las comunidades religiosas, podemos arribar a la comunidad de todos los individuos como comunidad espiritual. Entre los dos polos, aquellos de las comunidades más limitadas y el polo de la comunidad espiritual, que engloba a todas las personas, se encuentra el Estado. El Estado como una comunidad estatal que se extiende hasta donde se encuentra la autarquía, como decía Aristóteles, esto es, la soberanía, concepto este que indica que las formas de vida estatal no deben ser determinadas por ninguna fuerza externa.

Lo que Aristóteles quiere decir con su autarquía lo podemos nosotros interpretar tal vez de la mejor forma con el concepto moderno de soberanía. Aun cuando ambos, como se destacará, no se pueden igualar. El Estado debe ser su propio amo; las formas de la vida estatal no le pueden ser prescritas por ningún poder que esté fuera de él, trátase de una persona individual o de una

comunidad supraordenada, coordinada o subordinada. Cuando de dos Estados —por tanto, formaciones comunitarias originalmente ordenadas una junto a otra— uno llega a la situación de intervenir en la organización del otro y prescribirle leyes (por superioridad militar o económica o como quiera que sea), entonces la soberanía del segundo, y con ello su existencia como Estado, está abolida; está engarzado al otro como anexo, tal vez amalgamado con él en un nuevo todo estatal. [Stein, 2019: 21]

Lo importante de subrayar es el punto de vista de la descripción fenomenológica, de la que parte Stein, para buscar las estructuras esenciales del Estado sin enfrentarse a la cuestión del Estado ideal, por encontrarse más allá de los límites de nuestra experiencia. Tal vez la figura del Estado ideal pueda luego extraerse de las premisas analíticas que describen la realidad llamada Estado, pero este no es el punto aquí.

Individualizada la soberanía como elemento de caracterización del Estado este se distingue del pueblo por ser una estructura jurídica impersonal, mientras que el pueblo es una personalidad y tiene por tanto un carácter orgánico. Del mismo modo, la nación está en la misma línea de la comunidad como comunidad de un pueblo y como conciencia de su unidad y tradición. Por una parte, entonces el Estado podría prescindir del pueblo, pero para su buen funcionamiento es deseable que tenga a una comunidad de pueblo como su fundamento.

Así pues, la necesidad de la comunidad de formar un Estado está vinculada a la capacidad de esa estructura institucional. Para Stein, el valor del orden jurídico reside en la consecución del desarrollo total de la comunidad. Por ello, el Estado en sí mismo no tiene valor: su valor reside en su apoyo de una comunidad de personas. Stein sostiene que la vida de un pueblo se desarrolla en gran medida mediante acciones impulsivas y la toma de decisiones. Además, un pueblo, como personalidad dotada de creatividad, *verlangt nach einer Organisation* [exige una organización], que le permite vivir según una legalidad propia. Por lo tanto, los pueblos son exhortados por el significado de su organización a formar un Estado, ya que el Estado es capaz de garantizar el libre desarrollo de las personas y comunidades a su cargo. [Aranda, 2020: 34]

Del mismo modo, sería importante que las relaciones entre el Estado y la nación puedan coincidir, pues aunque no son necesarias para la constitución de un Estado, sí servirían como una garantía para la estabilidad. Es de notar que la estructura estatal, aunque de por sí es independiente de los lazos comunitarios, tendría mayor estabilidad si es que en última instancia se respalda en esos vínculos.

La existencia del Estado está, pues, ligada a que un poder estatal se constituya por sí mismo y a que esté reconocido o posea medios para imponer su reconocimiento y castigar la transgresión de su derecho. Designamos como soberanía la peculiaridad del poder estatal de que posee el único derecho de disponer sobre su esfera de dominio y solamente él mismo puede limitar el derecho en favor de otros poderes. No podemos, pues, aprobar la teoría que ve la soberanía como una cualidad del poder estatal que puede convenirle o no. No tiene ningún sentido hablar de Estados no soberanos. Esto, más bien, es solo una expresión que cuadra con una colectividad a la que un Estado ha transferido o delegado una parte de sus funciones y que tal vez puede haber sido antes un Estado. [Stein, 2019: 26]

El tema de la solidaridad es de suma importancia para el Estado. Ya se indicó, líneas arriba, que la solidaridad se funda en la buena disposición de las personas. Por eso, en referencia a algunos individuos que son funcionarios del Estado, estos son tomados como sus «sustentadores» aunque el Estado no debe ser considerado como el único espacio en sus vidas. Por otro lado, cada individuo es un soporte en el sentido de la vida comunitaria por ello hay que verlo y tenerlo como un eje indispensable e irreductible. Sus elecciones y tomas de posición son determinantes para realizar una comunidad de intenciones y, por tanto, la solidaridad que es el fundamento de cualquier asociación que desee tener un significado cualitativo y no ser simplemente una mera sumatoria de individuos.

[...] un pueblo es una comunidad que engloba un grupo abierto y diverso de individuos, sólidamente unidos por una vida en la que todos son participantes que se abrazan conscientemente. Entre sus miembros se da una comunicación solidaria continua, sincrónica y diacrónica. Cada miembro representa el tipo de su pueblo, mostrando ciertos signos de pertenencia en su estructura personal, lo que da homogeneidad a un pueblo [...]. Los elementos constitutivos de un Estado en relación con la estructura de un pueblo, aunque este último no se ajusta a la primera, es digno de mención; algunos aspectos de las funciones estatales y los marcos de toma de decisiones comentados anteriormente son sólo algunos ejemplos. Éstos, combinados con la capacidad de un pueblo para crear cultura, dan al pueblo su valor propio, permitiendo a un pueblo ser él mismo; no se necesita un Estado. Pero la posibilidad de formar un estado le da al estado la estructura legal que proporciona la estabilidad que un pueblo necesita. [Aranda, 2020: 38-39]

La subjetividad y la intersubjetividad deben ser tomadas por tanto como factores constitutivos de la singularidad de la persona así como de una «personalidad de orden superior», en el sentido de una dimensión espiritual, en el ejercicio de sus libres

elecciones, constituyen el eje que puede determinar una unidad de intenciones y la superación del encerramiento en sí, en una palabra, la salida del egoísmo. La solidaridad nace, por tanto, de un profundo sustrato ético, que remite a un análisis antropológico que ve en la persona el fruto y meta de cualquier asociación. Fenomenológicamente hablando, la comunidad es un intenso vínculo social que se experimenta en uno viviendo en y con la experiencia del otro. La intensidad del vínculo se entiende como una solidaridad. La empatía permite comprender la experiencia y la mente del otro como persona, pero la experiencia vivida de la comunidad es un fenómeno mucho más amplio que permite captar la vida mental de una gran multiplicidad de personas o de una colectividad. Como señala Redmond:

Lo mismo que la soberanía es para un Estado, la autonomía cultural lo es para un pueblo. Hay reciprocidad: un pueblo necesita un Estado para protegerse, y un Estado necesita el poder creativo de un pueblo para darle contenido y dirección y así legitimar su autoridad. Tanto la nación como el pueblo tienen una especie de personalidad y en ambos hay un sentido de pertenencia a la comunidad. Pero los ciudadanos de una nación son reflexivamente pertenecientes a la nación. Cuando un pueblo madura se convierte en una nación, al igual que una persona individual crece en el conocimiento de sí misma. [Redmond, 2020: 150]

239

Finalmente, podríamos decir, que los resultados de los análisis de Edith Stein son muy importantes, en primer lugar, porque no son sólo una fundamentación filosófica del tema del Estado, sino más bien, nos sirven para diagnosticar las dificultades que atormentan a los Estados y más en general, las agresiones humanas, lo que mantiene una extraordinaria validez en el contexto actual, sobre todo, se revelan útiles para indicar la dirección por donde buscar los remedios que nuestra condición exige.

eikasía
N.º 109
Agosto, 2022

Bibliografía

- Aranda, M. (2020), «People and State in Edith Stein's *An Investigation Concerning the State*», en E. Reyes-Gacitúa y A. Calcagno, *Edith Stein's An Investigation Concerning the State: Sociality, Nationhood, Ethics*. Switzerland, Springer, 29-39.
- De la Maza, L. (2016), «Persona y comunidad en Edith Stein», en *Cuadernos de teología*, vol. VIII, n.º 1. Santiago de Chile, 28-48.

- Husserl, E. (2005), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica Libro segundo: investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Redmond, W. (2020), «Edith Stein on the State», en *Metafísica y Persona. Filosofía, conocimiento y vida*, año 12, n.º 23. Málaga, 143-164.
- Stein, E. (2019), *Una investigación sobre el Estado*. Madrid, Trotta.
- Stein, E. (2005), *Obras completas II. Escritos filosóficos (etapa fenomenológica: 1915-1920)*. Vitoria/Madrid/Burgos, El Carmen/Ed. de Espiritualidad/Monte Carmelo.