

# Ipseidad en las obras de Edith Stein

*Claudia Mariéle Wulf*

TILBURG SCHOOL OF CATHOLIC THEOLOGY

c.m.wulf@uvt.nl

DOI: <http://dx.doi.org/10.7764/Steiniana.1.2017.4>

Resumen: Edith Stein comprende la identidad (se traduce como ipseidad) como ejecución personal [Vollzug der Person] y como ejecución del conocimiento [Vollzug der Erkenntnis]. Por lo tanto, Identidad significa identificación.

(1) La ejecución personal es igualmente doble: Primero, identidad es la originaria toma de conciencia de sí mismo y el acceso a la personalidad e individualidad. Segundo, el yo reflexiona sobre el proceso de identificación consigo mismo y nota sus condiciones. Stein analiza, por consiguiente, la constitución de la identidad personal.

(2) La identidad como principio cognoscitivo (el tercer sentido de identidad) se refiere en Stein a la coincidencia en la esencia. La esencia de esta cosa es idéntica con una esencia ya conocida anteriormente.

En el contexto filosófico postmoderno se ponen en duda los análisis fenomenológicos de la esencia y de la identidad esencial. Ésta necesita de una fundamentación más amplia por una fenomenología negativa y existencial, la cual tiene sus fundamentos en la obra steineana.

Abstract: Edith Stein understands the identity (ipseity- selfness) as a personal execution (Vollzug der Person) and as an execution of knowledge (Vollzug der Erkenntnis). Therefore, identity means identification.

(1) The personal execution is also double : First, Identityl is the original conscience of oneself and the Access to personality and individuality. Second, the oneself meditates on the process of personal identification and notes its conditions. Stein analyzes the constitution of personal identityl.

(2) Identity as a personal knowledge ( the third sense of identity) in Stein it refers to the coincidence in essence. Essence in this sense is identical to an essence already known before.

In postmodern philosophical context, the phenomenological análisis of essence and essential identity are doubted. This needs a more ample foundation by a negative and existential phenomenology, which has its foundation in Stein's work.

Palabras claves: fenomenología negativa y existencial, conciencia, personalidad, epistemología, principio cognoscitivo.

Keywords: Negative and existential phenomenology, consciousness, personality, epistemology, cognitive principle.

# ÍNDICE

Iipseidad en las obras de Edith Stein

La doble visión de la identidad en la obra de Edith Stein

1. Identidad como realización personal
  - 1.1. Identidad de la persona: la conciencia originaria
    - 1.1.1. Conciencia originaria
    - 1.1.2. Conciencia personal
  - 1.2. Individualidad de la persona
    - 1.2.1. Relación con la calidad del ser sí mismo
    - 1.2.2. Peculiaridad: Individualidad como característica de la esencia
  - 1.3. Identidad personal
    - 1.3.1. La cualidad del yo y de la corriente de conciencia
    - 1.3.2. La relación con el alma
    - 1.3.3. La función del yo en el alma
2. Conocimiento de la identidad personal como autoconocimiento
  - 2.1. La constitución del “uno mismo”
  - 2.2. El otro como condición para la captación de sí mismo
3. Identidad como principio de conocimiento
  - 3.1. Identidad del yo puro
  - 3.2. Identidad de la esencia
    - 3.2.1. Conocimiento de la esencia e identidad de la esencia
    - 3.2.2. “Identidad” del objeto y de la representación de la conciencia
  - 3.3. Descubrimiento y comprobación de la identidad de la esencia
    - 3.3.1. Descubrimiento de la esencia
    - 3.3.2. Comprobación de la identidad de la esencia
    - 3.3.3. Ejecución de la identidad de la esencia-Identificación personal
4. Identidad personal e identidad de la esencia: lo típico del punto de partida steiniano

# LA DOBLE VISIÓN DE IDENTIDAD EN LA OBRA DE EDITH STEIN

El pensamiento de Edith Stein es original de múltiples maneras. Esto vale también para el concepto de “ipseidad”. Identidad (se traduce como ipseidad) no es comprendida por Edith Stein como un estado estático de ser, sino como realización: Identidad es identificación. El concepto clásico de identidad, es decir, la coincidencia material y espacio-temporal de una cosa consigo misma, juega en esto solo un papel muy subordinado; es mencionado solo con vistas a la identidad del cuerpo<sup>1</sup>.

Identidad es importante para Stein de doble manera, es decir, como realización personal y como realización del conocimiento. La realización personal es igualmente doble: (1.) Primero: Identidad es el originario tomar conciencia de sí mismo y el acceso a la personalidad e individualidad. (2.) Segundo: el yo reflexiona sobre el proceso de identificación consigo mismo y nota sus condiciones. Stein analiza entonces la constitución de la identidad personal.

Identidad como principio cognoscitivo (3.) significa en Stein, de nuevo, no que una cosa aparezca como idéntica consigo misma. “Identidad” se refiere a la coincidencia en una esencia: La esencia de esta cosa es idéntica con una esencia ya conocida anteriormente. En este punto mi reflexión abandonará el análisis más estricto de la obra steineana y entregará algunas sugerencias para avanzar. Pues en el contexto filosófico postmoderno se ponen en duda los análisis fenomenológicos de la esencia y de la identidad esencial. La última necesita de una fundamentación más amplia de la fenomenología negativa y existencial. Esta tiene sus fundamentos en la obra steineana; pero ellos no han sido ampliamente fecundos.

## 1. IDENTIDAD COMO REALIZACIÓN PERSONAL

---

<sup>1</sup> EPh (1921), 227: “Jeder Raumpunkt und jeder Zeitpunkt [ist] ein absolutes Individuum”.

# 1.1 IDENTIDAD DE LA PERSONA: LA CONCIENCIA ORIGINARIA

## 1.1.1 CONCIENCIA ORIGINARIA

La persona está dada en la conciencia originaria. Según Stein pueden distinguirse diferentes grados de la autorrealización. Al saber pre reflexivo de sí mismo lo llama “*conciencia originaria*”<sup>2</sup>.

“La forma más originaria del conocimiento de sí es la conciencia que acompaña a la vida del yo. El yo es aquí lo consciente de sí y de su vida. El hecho que a su ser (=vida) pertenece el «estar-ahí-para-sí» (= conciencia), el hecho que el yo lleve consigo un «sí mismo», el reflejo que hay en la vida espiritual que hay dentro, todo eso da al «uno mismo» su sentido más originario”<sup>3</sup>.

En los escritos tempranos Stein comprende el Yo puro “como una forma especial de la conciencia”<sup>4</sup>. “Sujeto de la vida de la conciencia es el Yo puro”<sup>5</sup>. *Consciente* es entonces un vivenciar, realizado de este Yo; la conciencia originaria es el “ser consciente de sí mismo”<sup>6</sup>. Con esto el Yo llega a ser “punto de penetración” (*Durchbruchstelle*)<sup>7</sup> del vivenciar inconsciente al vivenciar consciente<sup>8</sup>. Constituye identidad.

---

2 EPh (1921), 225. Kursivsetzung C.M.W.

3 EES (1936), 395/396. Und weiter: “Dieses Bewusstsein ist kein eigener Akt, keine selbständige Erlebniseinheit, und das seiner selbst bewusste Ich ist kein Gegenstand: d.h. es gibt hier noch kein Gegenüber von Erkenntnis und Erkanntem wie bei äußerer und innerer Wahrnehmung”.

4 EPh (1921), 125.

5 IG (1920), 279. Vgl. a.a.O. 119: “Das individuelle Ich ist der letzte Auslaufpunkt alles Bewusstseinslebens”. Vgl. zum Folgenden: Wulf: Freiheit und Grenze, 4.2.2.5 Das personale Bewusstsein

6 EPh (1921), 127. Vgl. EES (1936), 347/348: Dem Ich kommt die Funktion zu, das Erleben “aus der dunklen Tiefe zur klaren Helligkeit des bewussten Lebens und damit zugleich von der «Möglichkeit» oder «Vorwirklichkeit» zur vollen gegenwärtigen Wirklichkeit (von der Potenz zum Akt)” zu führen.

7 EES (1936), 347/348. Vgl. a.a.O. 458: Das Ich ist im Bewusstsein die Stelle, wo die “Tiefe der Seele zur Helle des Bewusstseins aufsteigt”.

8 Das Erkennen des Bewusstseins selbst ist “nur als Wesenserkenntnis möglich” (EPh (1921), 131), die überdies irrtumslos ist, weil Erkennendes und Erkanntes zusammenfallen. Vgl. EPh (1921), 132: “Wo der Kenntnisnahme kein Gegenstand gegenübersteht, kann ihr auch nichts an ihm ent schlüpfen. Es kann auch keine Täuschung vorkommen. Denn wo kein Erfassen «als vorliegt» da kann auch nichts als etwas anderes genommen werden, als es tatsächlich ist. Das überträgt sich vom «ursprünglichen» auch auf das retentionale Bewusstsein”, in dem alle Erkenntnisinhalte festgehalten werden.

## 1.1.2 CONCIENCIA PERSONAL

Stein atribuye, sin embargo, a la conciencia personal específica -contrariamente a la corriente de la conciencia pura- una mayor importancia<sup>9</sup>. A esta conciencia pertenece, de modo constitutivo, que el yo *personal* esté “consciente de sí mismo”<sup>10</sup>. El yo personal tiene una relación con la estructura psicofísica de la persona; por eso la conciencia personal es más compleja que la corriente de la conciencia pura. Esta complejidad puede ser mirada, sin embargo, en una claridad *reflexiva*. *La percepción interna* abre la función compleja de la conciencia del yo personal<sup>11</sup>.

“Ya se ha anotado que con la vida originaria indivisa de la vida del yo está unida un captar cognoscitivo más allá del «yo puro». Yo vivo mis sentimientos o acciones vitales como si surgieran de una profundidad más o menos grande. El fondo oscuro de donde se eleva toda vida espiritual humana —el alma— se presenta en la vida del yo a la luz de la conciencia”<sup>12</sup>.

La conciencia más originaria confirma la *identidad en la corriente de la conciencia*, pues es una “conciencia constituyente última que no participa en las unidades constitutivas: la corriente de la conciencia o [la corriente de la] vivencia originaria”<sup>13</sup>. La persona tiene así acceso a su propia estructura compleja y puede comprenderla como perteneciente a sí misma<sup>14</sup>. Por eso la persona se

---

9 Vgl. IG (1920), 279: “Als Bewusstsein fassten wir das «bewusste» reine Erleben von Gehalten”. Das reine Bewusstsein kennt nur reine Daten. Edith Stein nimmt diese Sichtweise in “Potenz und Akt” (S. 70) noch einmal auf, qualifiziert das Bewusstsein jedoch dann durch den Selbstbezug personal: “Die Sphäre des Immanenten können wird abstecken durch die Grundkategorie des Bewusstseins im vollen Sinn des seiner Selbst bewussten Seins, des Seienden, das für sich selbst da ist, in der Weise, wie es für sich selbst da ist”. Vgl. EPh (1921), 140. In der “Einführung in die Philosophie” sind jedoch zwei Varianten des Bewusstseinsbegriffs präsent. Edith Stein fügt in den alten Teil “Die ontische Struktur der Person” den Bewusstseinsbegriff insgesamt zehnmal ein. So ersetzt sie z.B. “Seelenleben” durch “Bewusstseinsleben” und spricht im Bereich des Bewusstseins von “Motivation”, einer Kategorie, die auf den reinen Bewusstseinsstrom nicht anwendbar ist.

10 EES (1936), 345.

11 Vgl. EES (1936), 347. Vgl. 4.2.4.3.2.

12 EES (1936), 395/396.

13 PK (1918), 7. Vgl. Wulf: Freiheit und Grenze, 4.2.1.2 Der Bewusstseinsstrom.

14 Vgl. EPh (1921), 127: “Mit dem reinen Bewusstsein und der Möglichkeit, es erkenntnismäßig zu erfassen und methodisch zu erforschen, ist die Problematik der Subjektivität nicht erschöpft. Eine menschliche Person —so sahen wir— ist nicht nur ein reines Ich, dessen geistiges Auge in eine Gegenstandswelt hineinblickt, sondern —ebenso wie jedes animalische Wesen überhaupt— eine Realität, die mit Seele und Leib in den Zusammenhang

capta como idéntica consigo misma: El yo se refiere a sí mismo al referirse a su corriente de conciencia y a los contenidos almacenados en ella, marcados de un modo personal.

## 1.2 INDIVIDUALIDAD DE LA PERSONA

### 1.2.1 RELACIÓN CON LA CALIDAD DEL SER SÍ MISMO

Fuera de la complejidad psicofísica el Yo capta la peculiar calidad del ser sí mismo, la individualidad, individualidad en el sentido de una consistencia propia cualitativa única no tiene la cosa particular<sup>15</sup> pero sí la persona. Puede impregnar todo con una “nota individual”<sup>16</sup>. En esto se muestra que “en el ser humano la individualidad recibe un sentido nuevo, que no puede encontrarse en ninguna criatura infrahumana”<sup>17</sup>. Stein se apoya aquí en Max Scheler: la “individualidad irreductible cualitativamente”<sup>18</sup> no es la unicidad corporal y espacio-temporal sino “una cualidad anímica”<sup>19</sup>.

---

der realen Welt verflochten ist. Wie wir unter dem Titel «Bewusstsein» verschiedene mögliche Formen fanden, unter denen die intentionale, die wir als die spezifisch persönliche auffassten, eine ausgezeichnete ist, so gibt es auch verschiedene Arten realer Subjekte, unter denen die, welche wir als «Personen» bezeichnen, eine besondere Stellung einnehmen. Wir untersuchen zunächst das, was ihnen allen gemeinsam ist, und das ist ihre psychophysische Struktur” Reines Bewusstsein wird hier im Sinne von “Bewusstseinsstrom” verstanden.

15 IG (1920), 275. Secretan: Erkenntnis und Aufstieg, 47 [Edith Stein referierend]: Es gibt eine Unterscheidung “zwischen Individuum und Person, und damit die Unterscheidung zwischen der Einfühlungserfahrung des anderen auf individueller und auf personaler Ebene. In grober Skizzierung kann gesagt werden, das Auffallendste am Individuum sind die wie immer gearteten Verhältnisse zwischen Leib und Seele, das Hineingenommensein des Individuums in Kausalbezüge, in eine Gesetzmäßigkeit, der auch die Natur untersteht. Wirklich geistige Eigenständigkeit kommt nur der Person zu. Eine Theorie der Person ist im strengsten Sinne Geisteswissenschaft”.

16 EPh (1921), 154.

17 AP (1932), 72.

18 IG (1920), 277. EPh (1921), 228: Wir fassen “eine Persönlichkeit als geistiges Individuum”. Vgl. a.a.O. 229; vgl. NFG (1919-1925), 153/154: Man kann also “von jeder Individualität sagen, dass sie das Zentrum einer eigenen geistigen Sphäre sei und dass diese Sphäre ihr eigene Vernunft habe”. Vgl. EES (1936), 459: Die Person erlebt sich “als ein Unwiederholbares”.

19 Vgl. PA (1931), 88.

## 1.2.2 ESPECIALIDAD: INDIVIDUALIDAD COMO CARACTERÍSTICA DE LA ESENCIA

La individualidad es en Edith Stein un *constituens*<sup>20</sup>, una característica de la esencia de la persona. La individualidad es irreductible y valiosa en su unicidad<sup>21</sup>. En su cualidad se distingue la individualidad (espiritual) del Yo puro sin cualidad, que no experimenta ninguna individualización<sup>22</sup> y de la individualidad corporal. Pues no solo “tiempo y espacio (son) *principia individuationis*”<sup>23</sup>; “la individualidad de la persona significa lo mismo *también*, pero más allá de esto, el que ella es cualitativamente única”<sup>24</sup>. La individualidad fundamenta así —ella misma— una “unidad interna”<sup>25</sup>, el “esencia” individual de la persona<sup>26</sup>; la unicidad del individuo está “en la unicidad del yo consciente de sí mismo, en cuanto tal comprende su especificación esencial como la «más propio»”<sup>27</sup>. Identidad (ipseidad) es —en vista de la individualidad— la relación identificante con la cualidad de sí mismo.

### 1.3 IDENTIDAD PERSONAL

Con esto se muestra, que la identidad en Stein es un dato personal. Esto se basa en la cualidad del Yo, en su relación con el alma y su posición al interior de ella.

---

20 Vgl. IG (1920), 251: Die “zwei Konstituentien der Persönlichkeit” sind mithin “die freie Geistigkeit und die Originalität, die Ursprünglichkeit und qualitative Individualität des Seins und Lebens”.

21 Vgl. EPh (1921), 194: “Individualität [ist] selbst als ein Wert bzw. als Träger eines Wertes anzusehen”.

22 Vgl. PE (1916), 41: “So erfährt das Ich keine Individualisierung, indem ihm ein anderes gegenübertritt, sondern seine Bezeichnung «Individualität» oder, wie wir lieber sagen wollen, (...) seine Selbstheit kommt zur Abhebung gegenüber der Andersheit des andern”.

23 EPh (1921), 227.

24 Vgl. EPh (1921), 228. Vgl. a.a.O. 229: Aufgrund dieser *qualitativen Eigenart* ist es möglich, die Person in ihrer Individualität “unabhängig von ihrer Raum- und Zeitstelle eindeutig festzulegen”.

25 EPh (1921), 156: “Die ursprüngliche Anlage des Charakters zeichnet sich vor allen anderen Anlagen der Person dadurch aus, dass ihr ein letztes unauflösbares qualitatives Moment innewohnt, das sie ganz durchtränkt, das dem Charakter innere Einheit gibt und seine Unterschiedenheit von allen anderen ausmacht. Sie ist das *Wesen der Person*”. Vgl. a.a.O. 154: Gerade der Charakter “erschöpft sich nicht darin, Vereinzelung des Typus zu sein, sondern weist in seiner Gesamtheit wie in einzelnen Eigenschaften und Erlebnissen eine ‚individuelle Note auf’”. Vgl. AP (1932), 42.

26 “Wesen” wird hier alltagssprachlich als individuelle Eigenart verstanden Vgl. EPh (1921), 165: Die Eigenart wirkt sich bei der Weltgestaltung aus: “Die gesamte Welt, an der sich ein Individuum betätigt, trägt das Gepräge seiner Persönlichkeit: seiner typischen Züge wie seiner persönlichen Eigenart”. Vgl. NFG (1919-1925), 152/153: “Diese Individualität ist intangibilis”.

27 EES (1936), 460.



### 1.3.1 LA CUALIDAD DEL YO Y DE LA CORRIENTE DE CONCIENCIA

Conciencia es en Stein “la conciencia originaria del yo personal”<sup>28</sup>. Portador de la conciencia es, entonces, el Yo personal. En consecuencia, la vida espiritual se caracteriza en la concepción steineana por la cualidad personal<sup>29</sup>: el Yo puro se amplía por la cualidad de la “vida del yo”, del “comportamiento vivo” del ser humano, que es uno que “asciende de la profundidad”. Precisamente en esto se revela la calidad personal<sup>30</sup>.

Con esto se capta también, de modo personal, la corriente de la conciencia; llega a la corriente de vivencias:

“La estructura peculiar de la unidad anímica depende del contenido peculiar de la corriente de vivencias y, viceversa, el contenido de la corriente de vivencias depende de la estructura del alma, como hemos de decir después de que el alma se haya constituido para nosotros”<sup>31</sup>.

Esto se verá todavía más adelante. Los contenidos cognoscitivos se determinan entonces por la persona<sup>32</sup>. La corriente de la conciencia es aquí “la totalidad de las vivencias de una persona, en las cuales se representa su vida psíquica conscientemente”<sup>33</sup>. Identidad significa aquí: la corriente de la conciencia es una corriente única, unitaria, constituida por un Yo personal, y los contenidos de la corriente de la conciencia son accesibles a este Yo; son sus propias experiencias<sup>34</sup>.

---

28 EPh (1921), 200.

29 Vgl. PA (1931), 85. Intelligibilität meint die Möglichkeit, sich seiner selbst bewusst zu sein. Vgl. PA (1931), 90. Vgl. Wulf: Freiheit und Grenze, 4.2.1.2 Der Bewusstseinsstrom. Vgl. EES (1936), 156: “Was wir früher Ichleben «nannten», ist uns jetzt als «lebendiges Verhalten» des Menschen begegnet. Während jenes als ein reiner Zusammenhang ineinander übergelender Erlebniseinheiten erschien, ist dies ein «aus der Tiefe» aufsteigendes. Das Verhältnis von «reinem Ich» und «Ich-Mensch», «reinen Erlebnissen» und menschlichen Verhaltensweisen wird eigens zum Gegenstand der Untersuchung gemacht werden müssen”.

30 Vgl. Schulz: Edith Steins Theorie der Person, 118: Das Ich, “das seiner selbst bewusst ist, [ist] nicht qualitätslos”.

31 PE (1916), 43/44.

32 Wulf: Freiheit und Grenze, 4.1.3.

33 EPh (1921), 147. Vgl. PE (1916), 41f.

34 Vgl. PK (1918), 16: “Je intensiver das Erleben, desto lichter, wacher ist das Bewusstsein von ihm”.

### 1.3.2 LA RELACIÓN CON EL ALMA

La mencionada “profundidad” de la vida del Yo apunta a un espacio de vida propiamente tal del yo personal, el alma<sup>35</sup>.

“El «sí mismo» se extiende a partir del Yo puro puntual alrededor del «espacio» del alma, que el yo abarca, sin poder elevarlo todo entero a la luz, que no llena, pero que puede penetrar. Yo y alma no están yuxtapuestos, el uno no es separable de la otra: al alma humana pertenece un yo personal, que habita en ella, que la abraza y en cuya vida su ser se hace presente, vivo y consciente. El yo humano es algo cuya vida surge de la profundidad oscura de un alma”<sup>36</sup>.

El yo personal está entonces esencialmente ligado al alma y la califica como *individual*. Al mismo tiempo es portador de la experiencia interna, mediante la cual es posible un acceso al alma<sup>37</sup>.

El “alma” es —en la terminología steineana— una estructura total calificada como espiritual. Abarca la *psyché*, el espíritu<sup>38</sup>, el “*Gemüt*” (esto es el sentimiento axiológico), el núcleo de la persona (que corresponde en algo a la individualidad) y el Yo.

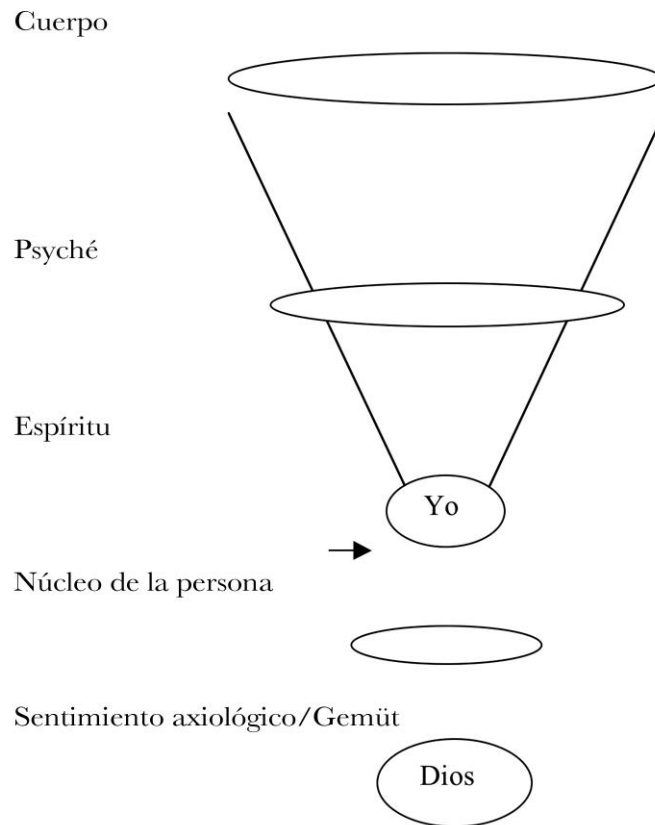
---

35 Vgl. AP (1932), 162. Vgl. AP (1932), 114: “*Ein menschliches Ich muss auch ein seelisches Ich sein, es kann nicht ohne Seele sein*”. Vgl. ebenda: “Das Ich hat seine eigentliche Stelle in der Seele”. Vgl. a.a.O. 120f.: Das Ich lebt “aus seiner Seele heraus”. Vgl. Wulf: Freiheit und Grenze, 4.2.2.

36 EES (1936), 396: Die Formulierung, das Ich “umfasst” die Seele, sprengt das Bild von dem Raum, in dem das Ich sich bewegt. Dieses “Umfassen” ist demnach, will man in dem Raumbild bleiben, ein Erfassen von innen heraus.

37 Vgl. AP (1932), 134. Vgl. EES (1936), 400 ff.

38 (im Sinne von Intentionalität bzw. Intellekt)



El Yo soporta y abre el todo y los ámbitos particulares para mover a través de los diversos estratos y busca la profundidad: “Hemos encontrado el alma como el centro de un ser anímico-corporal-espiritual, como la profundidad, desde la cual se eleva este Yo y en la cual se sumerge, lo que vivencia” (trd.A Meis)<sup>39</sup>. El alma es “el centro de la persona, el «lugar» donde ella está consigo misma”<sup>40</sup>. El alma es “ella misma espíritu” y así un “ser...que en su ser está consciente de sí mismo”<sup>41</sup>. A través de esto la persona constituye su identidad anímica.

### 1.3.3 LA FUNCIÓN DEL YO EN EL ALMA

La psyché es el estrato anímico, que acoge el mundo exterior; el alma como totalidad representa la vida interior. El yo personal es así “por sus contenidos

---

39 EPh (1921), 16. Das seelische Leben ist also nicht “rein geistiges Leben”, wie Matthias behauptet (Matthias: Die menschliche Freiheit im Werk Edith Steins, 76), sondern körperlich rückgebunden.

40 EPh (1921), 158 vgl. AP (1932), 162: Die Seele “ist das Zentrum des menschlichen Daseins”.

41 AP (1932), 142/143.

dependiente de un doble «más allá» [:] un «mundo exterior» y un «mundo interior» que se manifiestan en la vida consciente del yo, en esa esfera del ser que es inseparable del yo”<sup>42</sup>. El Yo es el punto de unidad propiamente tal de la persona; el soporta “la unidad constituida de las características personales”<sup>43</sup>, y precisamente desde un punto central: el punto más profundo del alma.

El yo personal encuentra “en el espacio del alma un lugar en el cual tiene su lugar *propio*, el lugar de su descanso, que tiene que buscar mientras no lo encontró, y al cual debe regresar siempre de nuevo cuando sale de él: este es el punto más profundo del alma. Solo desde aquí el alma puede «concentrarse», pues desde ningún otro punto ella puede abrazarse totalmente” (trd A Meis)<sup>44</sup>.

El yo personal vive entonces desde la profundidad del alma; es el punto central de la persona capacitado con características personales. Vive en el cuerpo vivo y en el alma y está integrado con el cuerpo vivo y el alma en el mundo. Conoce espiritualmente y según los sentimientos y abarca tanto la dimensión externa como interna de la persona. Así el yo personal constituye la identidad compleja de la persona.

## 2 CONOCIMIENTO DE LA IDENTIDAD PERSONAL COMO AUTOCONOCIMIENTO

El Yo personal ejecuta finalmente la constitución de la persona —como unidad cuerpo alma— en la conciencia propia<sup>45</sup>. Esto, sin embargo, no es una realización solipsista. Para la autoconstitución el sujeto personal necesita de otras personas.

---

42 EES (1936), 51/52.

43 IG (1920), 121.

44 AP (1932), 114. Vgl. fast wortgleich in: EES (1936), 345.

45 Vgl. Wulf: Freiheit und Grenze, 4.2.4.3 Die Konstitution der Person im eigenen Bewusstsein; vgl. Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik!!! In: Einführung in die Philosophie, S. 101-201. (ESGA 8)

## 2.1 LA CONSTITUCIÓN DEL “UNO MISMO”

La *constitución del cuerpo vivo propio*<sup>46</sup> se ejecuta por medio de las diferentes “sensaciones” [*Empfindungen*]: las sensaciones del cuerpo vivo son experimentadas mediante los diferentes órganos de los sentidos, son experimentadas “como «partes» de esta unidad de la superficie del cuerpo vivo”<sup>47</sup>. Así se expresa “el *esquema* «cuerpo vivo» [aquí Stein dice «Leibkörper»]”<sup>48</sup>. El yo “corporal-anímico-espiritual”<sup>49</sup> confirma la identidad del cuerpo; pues la convergencia de estas sensaciones y con esto la constitución del cuerpo vivo es nuevamente realizada por el yo. Constituye la identidad del cuerpo vivo (esto pertenece a mi cuerpo vivo), y en esto —de nuevo— a sí mismo. Pues las “sensaciones son partes reales de la conciencia y como tal pertenecen al Yo”<sup>50</sup>. El yo experimenta el cuerpo como su propio cuerpo vivo. Aprende “las posibilidades de servirse del cuerpo y de los sentidos como instrumentos para conocer y actuar”<sup>51</sup>. Así puede expresarse mediante su cuerpo vivo<sup>52</sup>.

Respecto a la constitución del “sí mismo” interno Stein distingue diversos grados de la percepción interna:

---

46 PE (1916), 44: “Einmal habe ich meinen Körper gegeben in Akten äußerer Wahrnehmung [...] ein höchst sonderbares Objekt. Ein reales Ding, ein Körper, dessen motivierte Erscheinungsreihen merkwürdige Lücken aufweisen, der mir mit einer noch größeren Hartnäckigkeit als der Mond seine Rückseite vorenthält, der mich narrt, indem er mich auffordert, ihn von immer neuen Seiten zu betrachten, und, sobald ich seiner Aufforderung Folge leisten will, diese Seiten vor mir versteckt”. Dieser frühen Aussage korrespondiert eine weit spätere: EES (1936), 338/339: “Der Kopf und der ganze Leib ist ein Körperding, das ich mit den äußeren Sinnen wahrnehmen kann. Aber ich bin bei dieser Wahrnehmung merkwürdigen Beschränkungen unterworfen wie bei keinem andern Körper: Ich besitze ihm gegenüber keine volle Bewegungsfreiheit, kann ihn nicht von allen Seiten betrachten, weil ich nicht «von ihm loskomme». Dafür bin ich ihm gegenüber nicht auf die äußere Wahrnehmung angewiesen: ich nehme ihn auch von innen wahr”.

47 EPh (1921), 213. Vgl. PE (1916), 52. Vgl. NFG (1919-1925), 173.

48 EPh (1921), 215.

49 Vgl. EES (1936), 338. Vgl. EPh (1921), 203 ff. Vgl. AP (1932), 55: “Der Körper wird wohl auch äußerlich wahrgenommen, aber das ist nicht die grundlegende Erfahrung und verschmilzt mit der Wahrnehmung von innen her, mit der ich den Leib spüre und mich in ihm. Es gehört dazu, dass ich meiner selbst, nicht bloß des Leibes, sondern des ganzen leiblich-seelisch-geistigen Ichs, inne bin”.

50 PE (1916), 52. Vgl. a.a.O. 50.

51 EES (1936), 343.

52 Wenn die Konstitution des Leibes nicht gelingt, wie z.B. im Fall totaler spastischer Lähmung (s. den autobiographischen Roman: Christopher Nolan: Unter dem Auge der Uhr), so ist der Leib weder Fundament, noch Ausdruck, noch Werkzeug.

En la percepción de sí pre reflexiva el alma y sus estratos son experimentables “por el vivenciar (...) y en él [vivenciar]. Este saber «natural» en la «conciencia originaria»<sup>53</sup> no es definido aún”.

El grado siguiente es una primera reflexión, “una mirada hacia atrás”, “se vuelve hacia la vivencia... así como la forma más original de la «conciencia» acompaña la vida del yo”<sup>54</sup>.

“La conciencia originaria se hace en primer lugar «autopercepción» o «percepción interna [...] cuando el yo sale de la experiencia originaria y hace de ella un objeto»<sup>55</sup>. En esto se abren las características sensoriales, las capacidades espirituales<sup>56</sup>, el carácter, la vida anímica total<sup>57</sup>.

Portador de la *percepción interna* es nuevamente el Yo<sup>58</sup>, “del cual brota toda la vida del Yo y que —en esto— está consciente de sí mismo”<sup>59</sup>. El *fin* de la percepción de sí y de la reflexión es el creciente conocimiento de sí mismo<sup>60</sup> y la

---

53 EPh (1921), 225.

54 EES (1936), 346: “Darum lernt sich jeder Mensch schon durch sein bloßes waches Leben kennen, ohne sich selbst zum Gegenstand zu machen und sich durch Selbstbeobachtung und Selbstzergliederung um Selbsterkenntnis zu bemühen”. Vgl. DS (1936), 62.

55 EES (1936), 346/347. Vgl. EPh (1921), 225.

56 Vgl. EPh (1921), 204. Letztere sind in anderer Weise gegeben, da sie “keine Tiefe”kennen.

57 KW (1942), 141: Das “Ur-Leben in der Tiefe”wird so ins Bewusstsein gehoben. Vgl. EES (1936), 407. Die Person tritt darin in innere Distanz zu sich selbst, so dass ein Gegenüber von Erkennendem und Erkanntem entsteht (Vgl. EES (1936), 395). Der Gegenstand der inneren Wahrnehmung wird durch das ursprüngliche Bewusstsein quasi “bereitgestellt”und “durch das «Licht» des Bewusstseins von innen her erhellt” (EPh (1921), 210. Vgl. a.a.O. 204/205). Reflexion, “Rückbezogenheit” (AP (1932), 107), und innere Wahrnehmung sind dadurch zu unterscheiden, dass Reflexion als Funktion des Geistes “immer aktuelle Zuwendung zu einem aktuellen Erleben”(PE (1916), 33. Vgl. AP (1932), 109: Der Geist “kann sich zurückwenden: reflektieren und damit das sinnliche Material und sein eigenes Aktleben erfassen”) ist, aber “nicht «Erkenntnis» ihrer selbst, d.h. sie hat nicht sich selbst zum Gegenstand” (EPh (1921), 127), wohingegen innere Wahrnehmung sich auf die in diesen Bewusstseinsinhalten aufscheinende Person richtet (EPh (1921), 202. Einmal gebraucht Edith Stein Reflexion anders, setzt “reflektierend”parallel mit “nachkommend”, d.h. “das Leben zum Objekt des Wissens”machen; vgl. AP (1932), 106). Die innere Wahrnehmung vermittelt ein umfassendes Bild der Person, kann aber auch der Selbsttäuschung unterliegen, wenn z.B. “«unechte» persönliche Erlebnisse”(EPh (1921), 203. Vgl. EPh (1921), 101) (suggerierte oder durch Gefühlsansteckung erworbene) der Person zugerechnet werden.

58 AP (1932), 106: “Personale Geistigkeit [aber] besagt Wachheit und Aufgeschlossenheit. Ich bin nicht nur und lebe nicht nur, sondern ich weiß um mein Sein und Leben”.Vgl. EPh (1921), 158.

59 EES (1936), 347. EPh (1921), 127/128: Als noch nicht aktualisierte Potenz ist es bereits Träger der vorreflexiven Erfahrung, in der noch dunkel ist, was in der Reflexion zu einem “inneren Licht”wird, “das den Fluss des Erlebens durchleuchtet und im Abfließen selbst für das erlebende Ich erhellt”.

60 Vgl. EES (1936), 396.

constitución total de la propia persona en la conciencia propia<sup>61</sup>. Así se realiza la identificación personal.

## 2.2 EL OTRO COMO CONDICIÓN PARA LA CAPTACIÓN DE SÍ MISMO

El individuo depende de otras personas, esto es, de la comunidad, para llegar al pleno conocimiento y realización de sí mismo. La “importancia de la constitución del otro para la del propio individuo anímico”<sup>62</sup> se muestra de varias maneras<sup>63</sup>.

El propio *cuerpo* se percibe siempre solo a modo de lagunas<sup>64</sup>. Para completar la imagen, hay que captar el cuerpo de otro por una “empatía repetida” (iterierende Einfühlung)<sup>65</sup>. Sin embargo, el cuerpo propio es individual en su ser tal como es y en su desarrollo<sup>66</sup>. Es el “punto cero de la orientación”, mi punto fijo individual<sup>67</sup>.

También para la *percepción de sí espiritual* y el desarrollo de sí mismo otras personas juegan un rol importante<sup>68</sup>. Contemplando el comportamiento expresivo de otros

---

61 Vgl. PE (1916), 33: Scheler rechnet die Erinnerung an die Kindheit zur inneren Wahrnehmung. Edith Stein hebt sich davon ab. “Von Wahrnehmung würde ich hier allerdings nicht sprechen, sondern von «Erinnerungsabrévés», auf die wir früher hingewiesen und deren Analyse einer Phänomenologie des vergegenwärtigenden Bewusstseins vorbehalten bleiben muss”.

62 PE (1916), 99. Vgl. a.a.O. 70. Vgl. EPh (1921), 190 u. 224 ff. Vgl. MHE (1936), 97: “Ihr [der Person] eigenstes Sein bedarf der Vorbereitung durch das Mitsein mit andern”.

63 Vgl. Wulf: Freiheit und Grenze, 4.2.4.4 Die andere Person als Bedingung der Möglichkeit der Selbsterkenntnis.

64 EPh (1921), 224. Vgl. PE (1916), 44. Vgl. EPh (1921), 224: “All diese Momente, die in das Schema «Person» hineingehören und in der Eigenerfahrung prinzipiell nie zu erfüllender Gegebenheit kommen, werden uns anschaulich bei der Erfahrung der fremden Person”.

65 PE (1916), 71. Vgl. PE (1916), 71: “Diese iterierte Einfühlung ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit jener spiegelbildartigen Gegebenheit meiner selbst in der Erinnerung und Phantasie (vermutlich auch der Spiegelbildauffassung selbst [...])”.

66 Vgl. EPh (1921), 177: “Die Leibwahrnehmung beschränkt sich in der Regel auf die gegenwärtigen Zuständlichkeit. [...] Darum ist es verständlich, dass uns Entwicklungsgänge zunächst an anderen zur Gegebenheit kommen”.

67 PE (1916), 70/71: So erlebe ich meinen eigenen “Nullpunkt der Orientierung”, meinen Körper, als “einen Nullpunkt unter vielen”. Vgl. EPh (1921), 189/190.

68 Vgl. EPh (1921), 225: Die Person “«weiß» von sich, wenn wir sie isoliert und ohne Fremderfahrung denken, nur in Form ihres ursprünglichen Bewusstseins. Reflexion und innere Wahrnehmung sind das Analogon der Fremdwahrnehmung; sich selbst wahrnehmen, sich selbst zum Gegenstande machen, das heißt: sich selbst so betrachten, wie man die anderen betrachtet. Man würde nicht «darauf verfallen», wenn man nicht das Bild fremder Personen vor Augen hätte”. Vgl. PE (1916), 100.

se aprende la propia expresión<sup>69</sup>. La experiencia de sí mismo es un “interactuar de la experiencia propia y la experiencia ajena”<sup>70</sup>. En esto se toma conciencia también de características desconocidas hasta ahora de la propia persona<sup>71</sup>; las fuerzas sociales se despliegan y el autoengaño puede ser corregido<sup>72</sup>.

El conocimiento empático de otros es entonces una “importante ayuda para la captación del propio individuo”<sup>73</sup> y así en cierto modo constitutivo para la identidad.

### 3. IDENTIDAD COMO PRINCIPIO DE CONOCIMIENTO

#### 3.1 IDENTIDAD DEL YO PURO

Mientras la identidad personal del yo se muestra en diferentes relaciones, la identidad del yo puro se hace visible solo en la unidad de la corriente de la conciencia<sup>74</sup>. Pues este yo constituye la corriente de conciencia, “la corriente, en la cual se van formando siempre nuevas unidades de vivencia, *es su vida*”<sup>75</sup>. Los contenidos de la corriente de conciencia son según su origen distinguible en datos “yo ajenos” o datos “yoicos”<sup>76</sup>. Cada vivencia que pasa es una vivencia

---

69 EPh (1921), 186: “Ausdruckserscheinungen lernen wir zunächst in der Fremderfahrung kennen”. Vgl. PE (1916), 85ff. Vgl. EPh (1921), 186.

70 EPh (1921), 103. Vgl. ebenda: “Dass der Mensch vom Menschen eine doppelte Erfahrung hat, eine innere und eine äußere, und dass diese beiden doch wieder in die Einheit einer Erfahrung eingehen, das gehört zum Menschen selbst”.

71 Vgl. EPh (1921), 193.

72 Vgl. PE (1916), 101. Außerdem ist es durchaus “möglich, dass ein anderer mich «richtiger beurteilt» als ich mich selbst und mir Klarheit über mich selbst verschafft”.

73 PE (1916), 101.

74 Vgl. Wulf: Freiheit und Grenze, 4.2.1.2 Der Bewusstseinsstrom.

75 EES (1936), 47.

76 PK (1918), 15. Diese Unterscheidung greift Edith Stein später nicht mehr auf, da sie die “ichlichen Daten” eher dem personal geprägten Bewusstsein als dem Bewusstseinsstrom zuordnen wird. Außerdem ist diese Unterscheidung, wie sie selbst bemerkt, nicht trennscharf: “Die Stellung der ichfremden Daten hat mir selbst viel Kopfzerbrechen gemacht und ich gebe offen zu, dass mir hier noch manches zur letzten Klarheit fehlt. Dass ein Gegenüber von Erleben und Gehalt dabei vorliegt, habe ich ja durch die Bezeichnung «ichfremd» zum Ausdruck gebracht. Andererseits scheint es mir unmöglich, sie vom Erleben zu trennen und als transzendentes Sein hinzustellen. Ein ichfremdes Datum ist unmöglich anders als eingebettet in ein Erlebnis zu denken, es hat keinerlei selbständig zu fassendes Sein: Daher —trotz Ichfremdheit—«Gehalt»”. (Brief an Fritz Kaufmann, Briefe Bd. 1, 42, 20/16.9.1919)



del yo<sup>77</sup>. “Precisamente esta ligazón de todas las vivencias de la corriente al yo puro vivo presente constituye la unidad de esta corriente, que en ninguna parte se rompe”<sup>78</sup>.

## 3.2 IDENTIDAD DE LA ESENCIA

Identidad es en Stein, vista de modo cognoscitivo teórico, no la identidad de un individuo en sí mismo, sino la identidad en la esencia. Ella se muestra en la coincidencia de las características esenciales de un objeto con una esencia ya captada.

### 3.2.1 CONOCIMIENTO DE LA ESENCIA E IDENTIDAD DE LA ESENCIA

En este lugar volveré primero a la intención de Husserl. La aspiración de Husserl era fundar una filosofía como ciencia exacta. Esta se basa en conceptos ideales, en un sujeto ideal de conocimiento y en un objeto ideal. El concepto ideal es un concepto libre de equivocaciones; el sujeto ideal es un yo puro; el objeto ideal es la representación de la conciencia del objeto. Esto se puede representar de la siguiente manera:



---

77 Vgl. EES (1936), 50: “Was «hinter ihm» und «vor ihm» liegt, worin es einmal lebendig war oder lebendig sein wird”; all das sind Erlebnisse des einen Ich. Vgl. PK (1918), 9 ff. Insofern ist folgende Aussage Ottos anzufragen: “Bisher lebte das Ich im Strom dahin, im Ablauf der Daten, die es hatte, ohne darauf hinzusehen”. (In: Welt, Person, Gott, 78) Hier wird die einende Funktion des Ich übersehen.

78 PE (1916), 42. Vgl. PK (1918), 7: Er ist ein “ungeteiltes und unteilbares Kontinuum”. Vgl. a.a.O. 4: Das reine Ich ist die “Einheit eines Bewusstseinsstromes”. Vgl. PK (1918), 30. Vgl. EES (1936), 48: “Es [ist] berechtigt, wenn Husserl von einem Erlebnisstrom spricht. Das immer lebendige Ich geht von einem Gehalt zum anderen, aus einem Erlebnis in andere, und so ist Leben ein fließendes Leben”.

A la luz de este modelo la identidad de la esencia se puede describir ahora así de modo negativo:

La identidad de la esencia no es la identidad de *un objeto empírico en sí mismo*, sino la identidad de dos representaciones de la conciencia copiables entre sí.

La identidad de la esencia tampoco es *la identidad de un concepto con otro concepto* —aquí precisamente está el peligro de la equivocación.

La identidad de la esencia tampoco es *la identidad de una representación con otra representación*. Para la determinación de esta identidad es necesaria una igualación intersubjetiva.

Correspondientemente, puede definirse de modo positivo:

*La identidad de la esencia es la evidencia de la esencia que se constituye— de modo independiente de la representación individual e independiente del objeto empírico—, que se expresa en un concepto ideal.*

Si el ser es un objeto actual comparable de este modo con un ser ya abierto, entonces se puede afirmar una identidad de la esencia.

### 3.2.2 “IDENTIDAD” DEL OBJETO Y DE LA REPRESENTACIÓN DE LA CONCIENCIA

En esto se muestra una dificultad: ¿Cómo puede afirmarse la “identidad” del objeto empírico con la representación de la conciencia de este objeto? Nos encontramos aquí en el cruce de dos principios cognoscitivos teóricos: el concepto ontológico y el concepto trascendental idealista del conocimiento. El concepto trascendental idealista, que se introdujo en Husserl debido a su aspiración al conocimiento ideal, no puede responder esta pregunta. La fenomenología eidética, que representa Edith Stein, se mantiene firme en el objeto empírico. El acto *thetic*, la confirmación de la existencia del objeto de conocimiento, se conserva. El objeto empírico tiene que ser representado ahora en sus contenidos esenciales en la conciencia. No se puede tomar en cuenta sus características accidentales.

La “capacidad” para extraer un *contenido idéntico* de “realizaciones diferentes”<sup>79</sup> pertenece a las funciones fundamentales del conocimiento, cuyo estrato fundamental es la intuición sensible<sup>80</sup>. Pertenece a la esencia de la conciencia noética<sup>81</sup>, que constituye objetos a base de las esencias experimentadas, los “*Schemata*”<sup>82</sup>. El estrato noético de la conciencia, entonces, no solo muestra una estructura cognoscitiva, que nuevamente se encuentra ligada al Yo. Se evidencian también *schemata* de la esencia, que representan una identidad del objeto en la conciencia.

### 3.3 DESCUBRIMIENTO Y COMPROBACIÓN DE LA IDENTIDAD DE LA ESENCIA

#### 3.3.1 DESCUBRIMIENTO DE LA ESENCIA

La identidad de la esencia se muestra en la *identidad de sus características de la esencia*. Estas se logran por una variación fenomenológica. En esto se realiza la “*libertad de la fantasía*”, que no llegaría a un resultado sin la capacidad de una «*abstracción ideante*», que sea capaz de distinguir las »*características universales y necesarias*» (la «esencia» en su sentido eminente) de aquellas otras que cambian en cada ocasión, y que pueda volver a hallarlas en todos los casos particulares<sup>83</sup>. Identificación es, entonces, la condición para el hecho de que en la variedad pueda ser conocida la única unitaria esencia.

---

79 EPh (1921), 130. Die Anführungsstriche fehlen hier im Text. Vgl. a.a.O. 128 u. 129. Vgl. IG (1920), 130.

80 Vgl. IG (1920), 130.

81 Vgl. PK (1918), 6.

82 Vgl. EES (1936), 65: Diese Erlebnis-Wesenheiten sind “für die Erlebniseinheiten vorausgesetzt” und damit auch für das Erleben. Vgl. a.a.O. 63/64: “Im Verhältnis zu den Erlebnis-Einheiten, die werden und vergehen, sind sie in der Tat ein *erstes Seiendes*. Das Ichleben wäre e ‘in unentwirrbares Chaos, in dem nichts unterschieden werden könnte, wenn in ihm nicht Wesenheiten «verwirklicht» würden; durch sie kommt Einheit und Mannigfaltigkeit, Gliederung und Ordnung, *Sinn* und *Verstehbarkeit* hinein. Sinn und Verstehbarkeit - ja wir stehen hier geradezu an der Urquelle des Sinnes und der Verstehbarkeit”. Vgl. PK (1918), 6: “Die Lehre von der «Konstitution der Gegenstände im Bewusstsein» besagt: es “muss mit Notwendigkeit dem Subjekt dieses Bewusstseins eine bestimmt geartete Gegenständlichkeit erscheinen”.

83 EPh (1921), 131. (neue Ausgabe 109).

### 3.3.2 COMPROBACIÓN DE LA IDENTIDAD DE LA ESENCIA

Si se da una identidad y la totalidad de las características de la esencia, entonces existe una identidad de la esencia.

	<u>Objeto objetivo</u>	<u>Objeto personal</u>
Comprobación positiva	Análisis	vivencia/pos. Existencial
		Experiencia
	Descripción	Testimonio
		<i>Análisis de la esencia</i>
		<i>Comprobación de elementos de esencia</i>
Comprobación negativa	Contraprueba	Experiencia neg. Existencial
	Descripción	Testimonio
		<i>Igualación con la esencia</i>
		<i>-Incondicionalidad de elementos esenciales</i>
		<i>-Totalidad de elementos esenciales</i>

La fenomenología clásica aspira primero a la identidad de las características esenciales: dos cosas indican las mismas características. Se contenta con lo que quisiera llamar la *comprobación positiva de la identidad de la esencia*: Se trata del análisis objetivo de la esencia mediante la variación repetida sistemática. El análisis conduce luego a una descripción precisa. Un objeto personal se encuentra dado a sí mismo en el vivenciar; sobre todo las experiencias intensivas (experiencias positivas existenciales) muestran las posibilidades del ser humano. Estas se reproducen en el testimonio. De modo clásico se realiza la comprobación de la verdad del contenido de los enunciados por la igualación intersubjetiva.

Otra posibilidad resulta relevante en vista de la totalidad de las características esenciales. La llamo la *comprobación negativa de la identidad de la esencia* (fenomenología negativa). En el caso de un objeto objetivo se realiza una simple contraprueba: se deja de lado —a modo de pensar— un elemento de la esencia y se comprueba si el objeto todavía es idéntico con su esencia. Las características esenciales del

ser humano pueden comprobarse al tomar en cuenta experiencias existenciales negativas. Estas son experiencias en las cuales el ser humano corre el riesgo de fracasar<sup>84</sup>. En Stein pueden encontrarse reflexiones al respecto en el texto “Libertad y gracia”. Allí argumenta de qué modo la vida humana puede llegar a la plenitud o hundirse en el vacío<sup>85</sup>.

La igualación de las características esenciales encontradas hasta ahora con la vida humana atestigua entonces la incondicionalidad de las características esenciales. La totalidad se revela en que la vida humana puede resultar bien cuando todos los momentos de la esencia pueden realizarse. Si una experiencia existencial muestra que la vida puede fracasar cuando una determinada condición no se cumple, entonces esta condición debe ser agregada a las características esenciales.

### 3.3.3 REALIZACIÓN DE LA IDENTIDAD DE LA ESENCIA. IDENTIFICACIÓN PERSONAL

Si ahora se relaciona la identidad de la esencia con la identidad personal, entonces se puede igualar un proceso de la identificación personal. La identificación, es decir la formación de la identidad personal, se realiza en la relación con las condiciones esenciales del ser humano: El yo se relaciona con su ser “mismo”; el espíritu se refiere a la verdad; el cuerpo vivo necesita de los fundamentos materiales; el ser humano es integrado en el mundo espacio-temporal; es un ser socio-axiológicamente con responsabilidad y se orienta hacia la trascendencia. Precisamente lo último apunta a una verdad “existencial”<sup>86</sup>, esto es, a una “verdad real y eficiente”<sup>87</sup>, que Edith Stein describe como “ascenso al sentido del ser”<sup>88</sup>.

---

84 Vgl. Wulf: Was ist gut?, 275. Zur Gesamtheit der existentiellen Frage vgl. a.a.O. 276ff.

85 Vgl. Stein: Natur Freiheit, Gnade, 139. Vgl. Stein: Individuum und Gemeinschaft, 211f.: “Diese Ausschaltung der Seele ist eine willkürliche. Ihr Widerspiel ist eine allen Bemühungen zum Trotz eintretende Erstarrung der Seele, ein Versiegen ihres Lebens. Das Ich steigt in seine Tiefen hinab, es verharrt darin, aber es findet eine gähnende Leere darin vor, es hat das Gefühl, als wäre ihm seine Seele abhanden gekommen, als wäre es nur noch ein Schatten seiner selbst, von seinem eigensten Sein abgetrennt”. Vgl. Stein: Endliches und ewiges Sein, 58: Das Ich “schrickt zurück vor dem Nichts und verlangt nicht nur nach endloser Fortsetzung seines Seins, sondern nach dem Vollbesitz des Seins: einem Sein, das seinen gesamten Gehalt in wandelloser Gegenwart umfassen könnte, statt das eben zum Leben Emporgestiegene sich immer wieder entschwinden zu sehen. So kommt es zur Idee der Fülle, indem es an seinem eigenen Sein durchstreicht, was ihm selbst als Mangel bewusst ist”.

86 Dobhan: Teresa von Avila und Edith Stein, 506.

87 Stein: Kreuzeswissenschaft, 5. Diese Wahrheit wird theologisch als Person verstanden.

88 Untertitel von: Endliches und ewiges Sein.

La relación esencial con una condición de la existencia la llamo *existencial*; la relación lograda o fracasada es una *experiencia existencial*. Si se logra la relación, el ser humano en cuanto totalidad se confirma. La vida se muestra con sentido; si la relación fracasa, entonces el ser humano se cuestiona en su totalidad. El sentido de la vida está amenazado. A modo de ejemplo: la sociabilidad es una característica esencial del ser humano. El existencial es “relación social”. Si se logra la relación, entonces el ser humano como integral es confirmado; si ella fracasa es cuestionado en su totalidad; su sentido de la vida se rompe.

Información sobre estas interrelaciones la obtendremos, nuevamente, por el *testimonio*, en el cual un ser humano dice si se experimenta confirmado o cuestionado. Estas experiencias existenciales corresponden a la realización de la identificación a través las relaciones esenciales.

#### 4 IDENTIDAD PERSONAL E IDENTIDAD DE LA ESENCIA: LO TÍPICO DEL PUNTO DE PARTIDA STEINEANO

En la obra de Edith Stein pueden encontrarse entonces dos modos de identidad: la identidad personal y la identidad de la esencia. El punto clave está evidentemente en la identidad personal: A Stein le interesa sobremanera (1) la constitución vital de la persona, la formación de la conciencia de sí mismo y (2) la constitución del “uno mismo” en la propia conciencia.

La importancia de la identidad de la esencia (3) se revela recién en el contexto de la incalculabilidad siempre creciente de constructos cognoscitivos teóricos. Las teorías postmodernas del conocimiento no pueden comprobar una identidad objetiva; aparece como construida, en el mejor de los casos, como coincidencia fundada empíricamente de una cosa con la otra. Pero esta afirmación, por cierto, —de modo cognoscitivo teórico— tiene sobre pies débiles. Las sugerencias para una fenomenología existencial que se puede encontrar en Stein, pueden invitar a seguir pensando. De este modo se reconoce también un papel fecundo a la fenomenología eidética en el pensamiento postmoderno.

# La formazione della persona nella riflessione fenomenologica

*Anna Maria Pezzella*

PONTIFICIA UNIVERSITÀ LATERANENSE DI ROMA

annamaria.pezzella@tin.it

DOI: <http://dx.doi.org/10.7764/Steiniana.1.2017.5>

**Resumen:** Il testo prende in esame la formazione della persona umana nella fenomenologia e in particolare in Edith Stein. Si parte dalla visione che dell'essere umano ha E. Husserl, fondatore della fenomenologia, ed alla possibilità di una antropologia filosofica. Successivamente si analizza la visione antropologica di E. Stein, sottolineando quanto la persona rappresenti il fulcro del suo pensiero. Si analizzano i singoli aspetti, corpo, anima, spirito, io, nucleo etc., per poi passare ad indagare in che modo queste diverse componenti debbano armonizzarsi per favorire un adeguato sviluppo della persona.

**Abstract:** This text examines the formation of the human person in phenomenology and particularly in Edith Stein. It starts in the idea of the human being that E. Husserl has, founder of phenomenology, and the possibility of an philosophical anthropology. Subsequently is analyzed the anthropological vision of E. Stein, showing how the person constitutes the nucleus of her thoughts. Individual aspects are analyzed, body, soul, spirit, I, etc. And then explores in what way these different components facilitate an adequate development of the person.

**Parole Chiave:** Antropologia, Io, Corpo, Anima, Spirito, Psiche, nucleo, Se stesso.

**Keywords:** Anthropology, I, Body, Soul, Spirit, Psyche, Nucleous, Himself.

## INTRODUZIONE

Il problema dell'ipseità va a toccare due aspetti della fenomenologia della Stein che non possono non essere presi in esame. Il primo è quello formazione

della persona, perché quando ci si riferisce all'ipse, al Sé, si deve parlare della formazione. Ma se si parla della formazione bisogna affrontare un altro aspetto fondamentale, vale a dire la questione antropologica. Infatti, se non si comprende chi è il soggetto della formazione e quale sia la sua struttura non è possibile neppure parlare di formazione e dunque capire fino in fondo il ruolo dell'ipseità, del Sé.

Parto dalla questione antropologica. Tale riflessione è fondamentale per E. Stein, sin dalla sua giovinezza. Infatti, in una lettera inviata il 10.12.1918 a R. Ingarden ella scrive: “[...] amo la realtà, ma non in quanto tale, piuttosto un aspetto in modo particolare: l'anima umana, quella dei singoli e quella dei popoli”<sup>1</sup>.

Tale interesse trova terreno fertile all'interno della scuola fenomenologica dove è un argomento molto discusso ed indagato.

## 1. POSSIBILITÀ DI UN' ANTROPOLOGIA FILOSOFICA

M. Scheler si interessa di antropologia al punto da essere considerato da qualche studioso come il fondatore dell'antropologia filosofica in senso moderno, in quanto nel suo libro *Die Stellung des Menschen im Kosmos* dà i fondamenti filosofici della antropologia e individua nello spirito l'elemento distintivo dell'essere umano<sup>2</sup>. Inoltre, in *Mensch und Geschichte (Essere umano e storia)*, dà un quadro chiaro di quello che intende per antropologia.

“Per antropologia filosofica —scrive— intendo una scienza dell'essenza e della *struttura eidetica* dell'uomo, del suo rapporto con i regni della natura (inorganico, pianta, animale) e con il principio di ogni cosa; (...) Vi è compreso il problema psicofisico del rapporto tra l'anima e il corpo, come il problema del rapporto

---

1 E. Stein, *Lettere a Roman Ingarden*, (tr. it. E. Costantini e E. Schulze, rev. e integr. di A. M. Pezzella) (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2001), 150.

2 Husserl aveva già operato una tale distinzione, ma il suo pensiero è meno conosciuto perché, a differenza di Scheler, molti dei suoi lavori non vennero pubblicati immediatamente.



tra il vitale e il poetico. Solo una tale antropologia potrebbe dare a tutte le scienze, che hanno come oggetto «l' uomo» (...) un fondamento ultimo di natura filosofica e insieme fini sicuri e determinati alla loro ricerca”<sup>3</sup>.

Anche Husserl dedica all'antropologia ampio spazio, in modo particolare nel secondo volume delle *Idee*, volume, ricordiamo elaborato e rivisto in gran parte dalla Stein.

Per quanto Husserl abbia fornito una ben precisa e delineata visione antropologica, è critico nei confronti di un certo tipo di antropologia. In primo luogo critica l'antropologia scientifica dell'epoca perché questa non offriva una visione che rispecchiasse la complessità dell'essere umano, perché lo esaminava unicamente come specie animale, descriveva semplicemente in che cosa le funzioni e la costituzione dell'essere umano si distinguono da quelle degli animali. Questo tipo di antropologia, che era più vicina alla biologia e alla zoologia, si fondava unicamente su una descrizione morfologica e su spiegazioni causali, per cui non rispondeva alle questioni relative alla complessità dell'essere umano. Era necessario, per tale motivo, ricercare o anche fondare una nuova antropologia che fosse in grado di prendere in considerazione tutto l'essere umano, corpo vivente ed anima.

In una conferenza del 1 giugno 1931, tenuta presso la *Kantgesellschaft* di Berlino, dal titolo *Phänomenologie und Anthropologie (Fenomenologia e antropologia)*, Husserl critica, però, anche un certo tipo di antropologia filosofica che è comunque agli antipodi di una antropologia scientifica. Egli sottolinea che sia la filosofia della vita di Dilthey che l'antropologia filosofica di nuova forma stavano riscuotendo un notevole successo; tale disciplina si stava affermando soprattutto all'interno del movimento fenomenologico e, anche se Husserl non lo dice apertamente, sotto la spinta degli studi di Scheler, il quale, per quanto nel 1931 non fosse più in vita, ne aveva segnato la via. Secondo il filosofo, per questo tipo di antropologia “Soltanto nell'uomo, e precisamente in una teoria essenziale del suo esserci

---

3 M. SCHELER, *Mensch und Geschichte*, in *Gesammelte Werke*, vol. IX (Berna-Monaco, Francke 1975), 120; (tr. it. a cura di M.T.PANSERA), in *La posizione dell'uomo nel cosmo* (Armando Editore, Roma 1999), 23.

*(Dasein)* mondano concreto , deve risiedere il vero fondamento della filosofia”<sup>4</sup>.

Perché Husserl è critico nei confronti di tale antropologia? Perché egli, per quanto avesse riflettuto su tale questione, parlando del corpo, della psiche, dello spirito, dell’ego, della coscienza, della motivazione etc. non segue la strada di un’antropologia filosofica in quanto il suo interesse non era quello di capire come è fatto concretamente un essere umano, ma prendere in esame una correlazione fondamentale, quella tra soggetto e mondo. Solo in questo modo l’antropologia non sarebbe stata più scienza obiettiva, naturale ma scienza universale dello spirito.

“L’essere del mondo —scrive Husserl— è presupposto, ogni conoscenza del mondo indaga un mondo essente. Al mondo essente appartiene anche l’uomo operante; agendo nel mondo a lui già dato in un essere, l’uomo lo vorrà diverso, riconosce in esso, in dettaglio, possibilità pratiche dell’essere-altrimenti e agisce di conseguenza”<sup>5</sup>.

Dunque un’antropologia filosofica è fenomenologica, è scienza dello spirito solo se analizza la persona umana in modo universale, solo se esamina anche il tematizzare conoscitivo e ogni carattere egologico fungente, che agisce in generale, come pure ogni altro agire dell’io<sup>6</sup>. Per cui anche l’antropologia filosofica, e a questo punto fenomenologica, a cui mira Husserl ha come oggetto l’io, l’ego trascendentale, in base al quale si costituisce ogni realtà, dove con costituzione si intende il modo in cui “unità oggettive [...] sono consapute, presenti alla coscienza”<sup>7</sup>. E’ questo il terreno prioritario della sua indagine e, per quanto non l’unico, certamente il più rilevante.

Per quanto riguarda la Stein, invece, insieme ad altri fenomenologi, si interessa di antropologia utilizzando gli strumenti che la fenomenologia stessa forniva. Ella

---

4 E. HUSSERL, Fenomenologia e antropologia, in Fenomenologia. E. Husserl – M- Heidegger, a cura di R. Crisitin, (Rdizioni Unicopli, Milano 1999) , 189.

5 E. HUSSERL, HUA XV, p. 480.

6 Cfr. E. HUSSERL, HUA XV, p. 482

7 E. HUSSERL, Idee.

si mantiene su quella che Husserl chiama *prima epoché* che consente di mettere tra parentesi l'atteggiamento naturale, neutralizzando qualsiasi pregiudizio che possa turbare *la pura effettualità della ricerca*, per andare all'essenza del fenomeno. Infatti, la Stein non rinuncerà alla riduzione eidetica, attraverso cui è possibile il rinvenimento dell'essenza del fenomeno, ma dall'altro lato non radicalizza unicamente la sua riflessione sulla soggettività<sup>8</sup>.

La Stein si interessa dell'antropologia filosofica per diversi motivi. Primo fra questi è l'interesse per la persona di cui abbiamo già detto, ma poi l'indagine antropologica le serviva da fondamento per delineare una prassi educativa, in quanto prima di un qualsiasi riflessione sulla formazione e di qualsiasi intervento formativo era necessario conoscere la struttura dell'essere umano:

“[...] poiché formazione ed educazione devono cogliere l'essere umano nella sua totalità di corpo vivente e anima; è importante per l'educatore conoscere struttura, funzioni e leggi di sviluppo del corpo umano per sapere cosa può essere utile o dannoso per uno sviluppo conforme alla sua natura. E' ugualmente importante conoscere le leggi generali dell'anima umana per tenerne conto nell'opera educativa”<sup>9</sup>.

Infine, vi era nella Stein l'esigenza di mostrare che la persona non poteva essere intesa unicamente come un essere naturale, così come era accaduto nel positivismo, ma che andava indagata come essere corporeo-psichico-spirituale. Dunque la Stein intendeva fondare, sulla scia di Scheler, un'antropologia come

---

8 Infatti, in *Introduzione alla filosofia*, afferma: “Se si è colto totalmente il carattere della filosofia come scienza dell'essenza, allora ben si comprenderà cosa può provocare innanzitutto la convinzione secondo la quale il metodo fenomenologico è richiesto come metodo filosofico per eccellenza, come via per la risoluzione di tutti i problemi filosofici fondamentali. Se teniamo presente che normalmente ed in modo inevitabile ad ogni noesi corrisponde un noema, più concretamente: che ad ogni percezione appartiene necessariamente un percepito, ad ogni volere un voluto e così via, ed in generale che alla coscienza si contrappone necessariamente un mondo, allora ci rendiamo conto che si può fare una descrizione essenziale della coscienza solo se viene compiuta di pari passo la descrizione della struttura del mondo, della costituzione essenziale di tutti i generi di oggetti. Pensata in un compimento ideale, la fenomenologia deve raccogliere in sé i risultati di ogni ontologia e nel chiarire, in tutte le sue forme, il rapporto esistente tra coscienza ed oggetti, deve contemporaneamente risolvere i problemi riguardanti la teoria della conoscenza e dunque quelli della critica della ragione”. (E. STEIN, *Introduzione alla filosofia*, pref. di A. ALES BELLO, tr. it., A.M. PEZZELLA (Città Nuova Editrice, Roma 1998), 50).

9 E. STEIN, *La struttura della persona umana*, tr. it. di M. D'AMBRA (Città Nuova Editrice, Roma 2000), 55.

scienza dello spirito. Intendeva, cioè, studiare la struttura dell'essere umano e il suo inserimento nelle forme dell'essere alle quali appartiene: natura e spirito.

## 2. LA STRUTTURA DELL' ESSERE UMANO

E. Stein affronta la questione antropologica sin dalle sue prime opere; è un tema che si snoderà durante tutto l'arco della sua vita e che la filosofa non si stancherà mai di approfondire. Già in *Das Problem der Einfühlung* offre un primo abbozzo dell'essere umano, per quanto sia consapevole che alcuni aspetti come quello di anima e di spirito siano ancora poco delineati<sup>10</sup>. Un primo approfondimento viene compiuto nei *Beiträge zur Philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften (Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica)* in cui esamina alcuni aspetti dell'essere umano ed in modo particolare il rapporto tra aspetto psichico e fisico, per poi passare alla causalità all'interno dei puri vissuti e giungere all'intreccio di causalità e motivazione. Nella seconda parte, invece, esamina la struttura del vissuto comunitario e della comunità.

La persona diviene argomento centrale delle sue indagini a partire dalla fine degli anni Venti, dopo aver assimilato la lezione cristiana che si va ad innestare, in modo armonico, sull'impianto fenomenologico.

La persona, per la Stein, è un'unità corporeo-vivente, animato-spirituale, per cui è un'astrazione dover parlare dei singoli aspetti, perché non si può separare il corpo dall'anima, la psiche dal corpo e dallo spirito, ma tale separazione è un *male necessario* per comprendere tutti gli aspetti della persona umana.

La sua indagine muove da quella husserliana. L'essere umano possiede un corpo vivente, il *Leib*, diverso dal *Körper*. E' dotato di una figura ben definita; esso è portatore di campi sensoriali ed è anche il centro attorno a cui si ordina tutto il mondo spaziale, punto zero di orientamento, a partire dal quale è possibile individuare il vicino, il lontano, il sopra ed il sotto etc.. Il corpo è dimora innata, ciò da cui non posso allontanarmi, in cui si sente e si percepisce tutto ciò che

---

10 Cf. lettera del 27.4.1917, a R. Ingarden, in E. STEIN, Lettere a R. Ingarden, 57-59.

accade. La filosofa, ma prima ancora Husserl, rivalutano il ruolo del corpo, perché esso consente di incontrare gli altri, di entrare in rapporto con loro, è *luogo di manifestazione* dell'anima, suo specchio. Non sottovalutiamo l'importanza del corpo nella religione cattolica: l'eucarestia che è corpo e sangue di Cristo. Lo mette bene in evidenza, la Stein in *Die ontische Struktur der Person*.

Il corpo vivente è dotato di vita, di anima (*Seele*) e psiche (*Psyche*). Questi due aspetti, all'interno della scuola fenomenologica si usano in modo indifferente. Durante il periodo fenomenologico ciò accade anche alla Stein, ma quando incontra la tradizione cristiana, i due termini assumono sfumature diverse. L'anima, centro d'essere di ogni persona, conosce se stessa non attraverso un atto intellettuale ma mediante il sentire; è castello interiore, spazio composto da molteplici dimore che è necessario attraversare per giungere all'unione con Dio. Tale concetto viene approfondito dalla Stein attraverso l'esperienza dei grandi mistici, prima fra tutti santa Teresa d'Avila e san Giovanni della Croce.

È a partire dagli scritti degli anni Trenta che tale concetto viene indagato più a fondo. E. Stein ne dà una definizione estremamente chiara. La considera dotata di due facce, l'una rivolta verso la natura, ed allora è psiche, e l'altra rivolta verso il mondo spirituale, ed allora è spirito; in *Der Aufbau der menschlichen Person e in Endliches und Ewiges Sein* l'anima diviene lo spazio che si pone al centro "di quella totalità composta dal corpo, dalla psiche e dallo spirito" e che

"in quanto anima sensibile abita nel corpo, in tutte le sue membra e parti, è fecondata da esso, agisce dando ad esso forma e conservandolo; in quanto anima spirituale si eleva al di sopra di sé, guarda il mondo posto al di fuori del proprio Io —un mondo di cose, persone, avvenimenti—, entra in contatto intelligentemente con questo, ed è da esso fecondata; in quanto anima, nel senso più proprio, però, abita in sé, in essa l'Io persona è di casa"<sup>11</sup>.

Dunque l'anima è centro dell'essere possiede delle profondità nelle quali sprofonda ciò che si vive. È fonte di vita spirituale, luogo in cui si raccoglie tutto

---

11 E. STEIN, Essere finito e essere eterno, 394.

ciò che la coscienza non riesce a mantenere, ed è dimora dell'io. L'anima, quindi, per quanto sia in parte psiche, non si identifica totalmente con essa, perché la psiche si incarna nell'io reale con le sue qualità: carattere, istinto etc. La psiche e le sue qualità sono soggette a cambiamenti che dipendono dalle circostanze reali e sono sottoposte alla categoria della causalità<sup>12</sup>.

L'anima, in quanto *Seele* è il centro di un essere animato- corporeo- spirituale che non subisce alcuna formazione né trasformazione, perché può soltanto accrescersi e maturare. Tutto ciò che la riguarda si radica nel nucleo, nel Kern e che la fenomenologa definisce *Seele der Seele*, che rappresenta la “consistenza immutabile del suo essere che non è il risultato dello sviluppo ma che al contrario impone allo sviluppo stesso un certo andamento”<sup>13</sup>. Ma su tale aspetto ci soffermeremo in seguito.

L'anima, nonostante la sua profondità, non è racchiusa in se stessa, ma aperta all'esterno, perché riceve tutto quanto le viene offerto dal mondo nel quale il soggetto vive. In questo suo *accogliere* il mondo, in questo suo essere diretta al mondo, è spirito. Per molti fenomenologi, *il Geist* rappresenta il mondo del senso, il regno di ciò che vale, del valore, dei rapporti reciproci, dell'intersoggettività. Soggetto spirituale è l'io, che proprio in quanto tale ha la possibilità di uscire da sé senza mai lasciare se stesso, si apre agli altri, si relaziona e penetra e comprende il mondo in cui vive. L'io, da cui sgorga tutta la vita e che è cosciente di sé, non si identifica totalmente con corpo e con l'anima, ma li abbraccia, racchiudendoli, in modo personale. Per *persona* quindi la Stein intende l'io cosciente e libero. È *libero* perché è padrone di se stesso e delle sue azioni e perché determina coscientemente e volutamente il corso della propria vita mediante atti liberi che rappresentano per la fenomenologa la prima sfera del dominio della persona<sup>14</sup>.

La riflessione sull'io segna il punto di maggiore distanza da Husserl. Husserl :

---

12 Cf. E. STEIN, Introduzione alla filosofia, tr. it. di A.M.PEZZELLA, a cura di A. Ales Bello (Città Nuova, Roma 1998).

13 E. STEIN, Introduzione alla filosofia, 124.

14 Cf., E. STEIN, Essere finito e essere eterno, 386-387, 397.

“[...] L’io è il soggetto identico della funzione in tutti gli atti di uno stesso flusso di coscienza, è il centro di irradiazione, oppure il centro di convergenza di tutti i raggi della vita della coscienza, di tutte le affezioni ed azioni, di ogni rendersi conto, (...), di qualsiasi relazione, di qualsiasi connessione, di qualsiasi presa di posizione teoretica, valutativa, pratica, di qualsiasi gioia e di qualsiasi turbamento, di qualsiasi speranza e di qualsiasi timore, di qualsiasi azione e di qualsiasi patimento, ecc”<sup>15</sup>.

Husserl, dunque, differenzia l’io reale dall’io puro, correlato ultimo di tutti gli atti, i vissuti, che non possiede qualità proprie e stati che sono caratteristiche della psiche. Esso, secondo la Stein, in quanto inesteso, privo di qualità, puntiforme non riesce a dar conto di qualcosa che giace *nel fondo dell’anima* che, invece, secondo la fenomenologa, “(...) ha estensione e profondità, può essere riempita da qualcosa, qualcosa può penetrare in essa”. Inoltre finché l’io viene inteso “(...) come «io puro», non può sentirsi a casa. Solo un *io che ha l’anima* può sentirsi a casa e, a partire da ciò, si può dire che si sente a casa quando è in se stesso”<sup>16</sup>. Nella Stein si verifica un ampliamento della visione husserliana dell’io che trova conferma anche in *Endliches und Ewiges Sein (Essere finito e Essere Eterno)*, in cui si legge: “L’io è nello stesso tempo punto di passaggio dalla profondità oscura alla limpida chiarezza della vita cosciente [...] Se fosse solo *io puro* la persona non potrebbe vivere”<sup>17</sup>. Pur non abbandonando del tutto tale concetto, lo ancora al concreto, lo sdogana da quella *astrattezza* a cui in qualche modo lo aveva relegato Husserl; e per quanto il maestro affermasse che “[...] qualsiasi uomo reca in sé un io trascendentale”<sup>18</sup>, afferma pure che

“(...) ciò non va inteso nel senso che l’io trascendentale sia una parte reale o uno strato dell’anima (il che sarebbe un controsenso), bensì nel senso che l’uomo, attraverso la considerazione fenomenologica di sé, diventa un’obiettivazione dell’io trascendentale”<sup>19</sup>.

---

15 E. HUSSERL, *Idee*, 110.

16 E. STEIN, *La struttura ...*, 132.

17 E. STEIN, *Essere finito e essere eterno*, 398.

18 E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, tr. it. di E. Filippini (il Saggiatore, Milano 1961), 212.

19 E. HUSSERL, *La crisi ...*, 212.

La Stein non abbraccia mai pienamente la visione dell'ego trascendentale perché ritiene che l'esistenza umana non si fondi unicamente sulla consapevolezza riflessiva di ciò che si vive. Dall'altro lato, tuttavia, non rinnega che dietro ogni atto vi sia un io mediante cui è possibile affermare che un mondo esista e che lo si possa cogliere nella sua funzionalità. La Stein non condivide fino in fondo il peso eccessivo assegnato all'io, “[...] all'ego assoluto, all'ego in quanto centro funzionale ultimo di qualsiasi costituzione”<sup>20</sup>. Per la Stein l'io è sempre il mio, così come del resto afferma anche Husserl<sup>21</sup>, e per quanto anche per il maestro l'ego non possa mai rinunciare *alla sua peculiarità e alla sua indeclinabilità personale*, per la Stein è necessario indagare in questa indeclinabilità personale, senza sradicarlo dal mondo in cui muove e vive e senza per questo rinunciare a descriverne modalità di funzionamento e la struttura.

### 3. LA FORMAZIONE DELLA PERSONA UMANA

Tenendo presente tale visione antropologica, E. Stein, in *Der Aufbau der menschlichen Person* afferma che l'essere umano è responsabile di se stesso ed in quanto tale *egli può e deve 'formare' se stesso*. Siamo giunti alla questione dell'ipseità.

Seguiamo brevemente il ragionamento steiniano. Quando si dice *egli* ci si riferisce a qualcuno che di sé dice io.

Egli è un io ed io lo può dire soltanto l'essere umano e nessun altro. Infatti,

“Guardo negli occhi di un animale —scrive E. Stein— e qualcosa da lì mi guarda di rimando. Penetro dentro un'interiorità, dentro un'anima, che avverte il mio sguardo e la mia presenza. Ma è un'anima muta, prigioniera [...]. Guardo negli occhi di un essere umano e il suo sguardo mi risponde. Mi lascia penetrare nella

---

20 E. HUSSERL, *La crisi ...*, 213.

21 Per il fenomenologo, “[...] L'io che attingo nell'epoché [...] è denominato io soltanto per un equivoco, anche se si tratta di un equivoco essenziale, perché quando io cerco di definirlo riflessivamente non posso dire che:questi io sono io, io che attuo l'epoché, io che interrogo il mondo quale fenomeno, il mondo che vale ora per me nel suo essere e nel suo essere-così-e-così [...]”. (E.HUSSERL, *La crisi...*, 210)



sua interiorità o mi respinge. Egli è signore della sua anima e può chiudere o aprirne le porte”<sup>22</sup>.

L'essere umano è padrone di sé, persona libera. Con libera si intende che non è abbandonato al gioco degli stimoli e delle reazioni ma può resistervi, è libero di farlo e da tale libertà nasce il dovere, il *Sollen*. Può decidere di fare o di non fare qualcosa.

A questo punto cosa vuol dire che *io devo formare me stesso*? L'io e il Sé sono la stessa cosa? Sì e no, dice la Stein. Nel Sé c'è una certa possibilità di riflettere su se stesso, ma ciò che forma e ciò che viene formato non coincidono pienamente. E' a questo punto che si pone il problema della ipseità, del Sé. “L'essere umano, con tutte le sue capacità corporee e psichiche, è il Sé che io devo formare”<sup>23</sup>. Il Sé, l'ipse, dunque, per la Stein, non è un qualcosa di informe, ma è un insieme di potenzialità che devono poter realizzarsi, divenire *habitus*.

Ecco il punto in cui si pone la questione della ipseità. Il Sé è qualcosa che va formato. Ma chi lo può fare ed in che modo? E' l'io, consapevole e libero, che può e deve lavorare sul Sé e sulle potenzialità in lui insite.

L'io può formare l'anima. Ad esempio, l'io può tenere relegato nelle profondità sentimenti piacevoli o spiacevoli che comprometterebbero la mia attività presente, ed allora decido di farli emergere in seguito. Inoltre, la stessa anima può giungere in profondità solo se l'io, liberamente, decide di farlo.

L'io può agire sul corpo, formarlo attraverso la pratica sportiva, può nutrirlo correttamente e quanto più perfettamente è sviluppato l'organismo tanto più perfettamente è *fondamento, espressione e strumento* dell'anima umana spirituale-personale<sup>24</sup>. Dunque la cura del corpo e l'esercizio gli consentono di divenire corpo vivente spirituale, ma può divenirlo solo se c'è una formazione spirituale, un agire libero e volontario sul proprio corpo. Dunque:

---

22 E. STEIN, *La struttura...*, 109.

23 E. STEIN, *La struttura della persona umana* (Città Nuova Editrice, Roma 2013), 116.

24 E. STEIN, *La struttura...*, 123.

“solo se in lui dimora un io che è cosciente di se stesso e che ha lo sguardo rivolto a un mondo, un io libero e che grazie alla sua libertà può dare forma al corpo vivente e all’anima: un io che vive a partire dalla propria anima e che, attraverso la struttura essenziale dell’anima, prima, e che accanto alla formazione volontaria di se stesso, *forma* spiritualmente la sua vita attuale e il suo essere psico-fisico permanente”<sup>25</sup>.

L’attività libera della persona deve poter lavorare, dare forma a questo Sé. L’io deve poter realizzare quanto è presente in potenza nella persona e più precisamente deve mettere in atto quanto c’è nel nucleo (*Kern*), l’anima dell’anima. La questione del nucleo è un aspetto estremamente interessante per l’argomento in esame, ma è anche un aspetto estremamente complesso. La Stein in *Potenz und Akt* afferma che

“Il nucleo è una cosa semplice [...] non sono presenti in esso parti reali che si lasciano separare l’una dall’altra come parti di un corpo materiale. Ciò che diviene attuale non si stacca da ciò che rimane potenziale. L’intero sta sempre dietro tutto ciò che di volta in volta è attuale [...] qualcosa che appartiene all’intero accede al modo dell’attualità senza separarsi dalla totalità, come qualcosa di relativamente autonomo, sebbene ad essa unito”<sup>26</sup>.

Vi sembrerebbe esservi una contraddizione. Il nucleo è qualcosa di semplice e di immutabile, ma necessita di un passaggio dalla potenzialità all’attualità che intacca la sua essenza. E’ l’invariabile nella variabilità. La Stein per spiegare tutto questo utilizza un’immagine: una piccola parte di una superficie, totalmente al buio, viene colpita da un raggio di luce emergendo dall’oscurità. La vediamo, la sua potenziale visibilità diviene attualità, ma non si stacca, per questo motivo dalla superficie rimanente. Dunque l’essere umano, la persona diviene se stessa nel momento in cui rende attuali delle potenzialità in esse insite. E’ un continuo

---

25 E. STEIN, *La struttura...*, 127-128.

26 E. STEIN, *Potenza e atto*, 206-207.

e costante lavoro che la persona compie su se stessa ed è un lavoro che non può non tenere conto delle peculiarità del nucleo perché è il nucleo che

“[...] predelinea come può e come deve decorrere la sua vita e che cosa può o deve diventare. Ciò che essa è in se stessa [...] deve essere attualizzato ed essere [...] conservato; se ciò accade, è acquisito per l’eternità. Ciò che poteva essere attualizzato e non lo è stato, è perduto per l’eternità”<sup>27</sup>.

Ma può l’essere umano da solo realizzare se stesso o necessita di un aiuto. Ovviamente è necessario il sostegno degli adulti e della comunità affinché il giovane possa trovare la sua realizzazione piena ed autentica. “Che l’opera educativa —scrive Edith Stein— debba essere in primo luogo esercitata sugli altri è insito nell’ordine del mondo, che fece il primo uomo perfetto nell’essere suo, ma per le generazioni seguenti designò che venissero cresciute ed educate da coloro che erano già maturi”<sup>28</sup>. “Gli esseri umani in *statu viae* sono allievi e sono educatori”<sup>29</sup>.

Per tale motivo sono necessari gli adulti educatori che consentano la realizzazione delle potenzialità insite nei più piccoli.

L’individuo porta al mondo forze della natura umana e quelle proprie individuali che nel corso della vita debbono e vogliono svilupparsi. Esse si possono sviluppare solo se vengono messe in azione e ciò avviene sotto la guida di e insieme con esseri umani già formati, con “adulti”. Tale guida non deve essere necessariamente pianificata, dice la Stein, non deve essere un’educazione vera e propria. Il bambino partecipa “a” ciò che fanno i grandi e fa ciò che gli richiedono. E spesso agiscono dinanzi a lui e accampano pretese nei suoi confronti senza avere alle spalle tutta una consapevolezza pedagogica, senza riflettere se l’azione a cui —consciamente o inconsciamente— lo spingono sia funzionale al suo sviluppo individuale e sociale. Ciò nonostante la comunità è fondamentale per

---

27 E. STEIN, *Potenza e atto*, 214.

28 E. STEIN, *Potenza e atto*, 213.

29 E. STEIN, *La vita come totalità*, tr. it. di T. Franzosi (Città Nuova Editrice, Roma 1994), 212.

la riuscita di un progetto educativo. Infatti, è la comunità che deve prendersi cura di coloro che vi appartengono e di quanti sono in via di formazione, perché più i suoi membri sono preparati, consapevoli, pienamente realizzati, tanto più la comunità, lo Stato cresceranno, progrediranno, si svilupperanno. Non è un caso, che la Stein sottolinei con forza che se la persona cerca di realizzare tutte le sue capacità, ma il suo tentativo fallisce: “(...) nonostante lo sforzo interiore, per impedimenti esterni, ciò, allora, è un danno per il mondo spirituale oggettivo al quale sfugge qualcosa per il cui tramite poteva essere arricchito”<sup>30</sup>. La comunità che non è in grado di accogliere e realizzare le potenzialità dei suoi membri è destinata a decadere. A morire. Una comunità che sostiene i suoi membri, li aiuta nella piena realizzazione di sé, crescerà e diverrà forte.

Dunque la comunità gioca un ruolo fondamentale nella crescita e nella formazione dell'essere umano e dunque di quel Sé, di quella ipseità che è il tema di questo convegno.

## CONCLUSIONI

Mi rendo conto che il cammino che ci ha condotto fin qui è stato articolato, ma chi conosce il pensiero steiniano sa che non è possibile fare altrimenti, e non solo perché il suo pensiero sia articolato ma perché in lei c'è una profonda unità e radicalità di pensiero. Una questione porta in sé una molteplicità di riflessioni strettamente correlate e connesse; il suo è veramente un riflettere per cerchi concentrici, per cui a partire da un argomento ci si allarga sempre di più. I cerchi divengono sempre più grandi, il più grande si serve del più piccolo per ampliare il proprio raggio ma è pur sempre contenuto in esso.

---

30 E. Stein, *Potenza e Atto*, Città Nuova Editrice, tr. it. di A. CAPUTO, a cura di A. ALES BELLO (Roma 2003), 215.