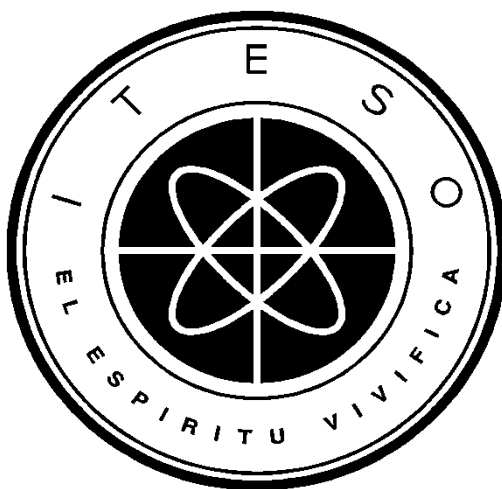


# **INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE OCCIDENTE**

RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL, ACUERDO S.E.P. NO.  
15018 PUBLICADO EN EL DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACION  
EL 29 DE NOVIEMBRE DE 1976.

---



## **DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA Y HUMANIDADES MAESTRIA EN FILOSOFIA Y CIENCIAS SOCIALES**

LA PERSONA HUMANA EN EL PENSAMIENTO DE EDITH STEIN

---

TESIS PROFESIONAL QUE PARA OBTENER EL TITULO DE  
MAESTRO EN FILOSOFIA Y CIENCIAS SOCIALES  
PRESENTA:

ALEJANDRO CALVA AMSLER

TLAQUEPAQUE, JALISCO A 03 DE AGOSTO DE 2004

## INDICE

<b>I- INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>4</b>
<b>II- ANTECEDENTES.....</b>	<b>8</b>
<b>2.1. DATOS BIOGRÁFICOS DE EDITH STEIN.....</b>	<b>8</b>
<b>2.2. EL MÉTODO FENOMENOLÓGICO Y SU APLICACIÓN EN LA FILOSOFÍA DE EDITH STEIN.....</b>	<b>19</b>
2.2.1. Fenomenología de Edmund Husserl.....	19
2.2.2. Aplicación de Edith Stein.....	25
<b>2.3. FUNDAMENTOS METAFÍSICOS DE LA ANTROPOLOGÍA DE EDITH STEIN.....</b>	<b>33</b>
<b>III- LA PERSONA HUMANA.....</b>	<b>45</b>
<b>3.1. UNIDAD DE LOS ELEMENTOS QUE CONSTITUYEN A LA PERSONA.....</b>	<b>46</b>
<b>3.2. CUERPO.....</b>	<b>51</b>
<b>3.3. ALMA.....</b>	<b>56</b>
<b>3.4. CARÁCTER ESPIRITUAL DE LA PERSONA.....</b>	<b>60</b>
3.4.1. La Vida del Yo.....	62
3.4.2. Conocimiento de sí mismo.....	68
3.4.3. El Yo en la interioridad del alma: Libertad.....	71
<b>3.5. EL SER HUMANO COMO INDIVIDUO.....</b>	<b>74</b>
<b>IV. LA PERSONA COMO RELACIÓN.....</b>	<b>79</b>
<b>4.1. LA EMPATÍA .....</b>	<b>79</b>
4.1.1. La datidad del otro.....	82

<b>4.2. LA RELACIÓN DEL HOMBRE CON DIOS.....</b>	90
4.2.1. El ser personal – trinitario de Dios y su imagen en el hombre.....	91
4.2.2. La unión del hombre con Dios.....	94
4.2.3. La vocación del alma a la vida eterna.....	96
4.2.4. Consecuencias de la unión con Dios para la vida diaria.....	98
<b>4.3. LA RELACIÓN ENTRE EL HOMBRE Y LA MUJER Y EL PAPEL DE LA MUJER EN LA SOCIEDAD.....</b>	99
4.3.1. Características propias del hombre y de la mujer.....	99
4.3.2. Situación de la mujer en Alemania en la primera mitad del siglo XX y la propuesta de Edith Stein sobre su papel en la sociedad.....	104
4.3.3. Vocación natural, profesional y sobrenatural de la mujer.....	107
4.3.4. El problema de la formación de la mujer.....	110
<b>4.4. LA RELACIÓN ENTRE LOS HOMBRES: COMUNIDAD, PUEBLO, SOCIEDAD Y ESTADO.....</b>	112
4.4.1. Estructuras sociales: comunidades.....	114
4.4.2. Pueblo.....	117
4.4.3. La relación del individuo con su pueblo.....	120
4.4.4. La <i>masa</i> .....	123
4.4.5. El Estado.....	124
<b>V- EL HOMBRE EN EL PENSAMIENTO DE EDITH STEIN Y LA ANTROPOLOGÍA EXISTENCIAL DE HEIDEGGER.....</b>	126
<b>5.1. ALGUNOS ASPECTOS DE LA ANTROPOLOGÍA EXISTENCIAL DE HEIDEGGER.....</b>	127
5.1.1. El Dasein.....	127

5.1.2. La muerte como fin del Dasein.....	130
<b>5.2. LA PROPUESTA DE EDITH STEIN ANTE EL PENSAMIENTO DE HEIDEGGER.....</b>	<b>132</b>
5.2.1. Sobre el Dasein.....	132
5.2.2. Sobre la muerte como el fin del Dasein y la “Vida Eterna”... ..	138
<b>VI – CONCLUSIONES.....</b>	<b>147</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>152</b>

## I - INTRODUCCIÓN

Una de las características del hombre postmoderno es la pérdida del sentido de la vida. Vivimos inmersos en lo inmediato, lo superficial, sometidos a las reglas de una economía que fomenta el consumismo y que poco toma en cuenta a la persona. Las posibilidades de humanización quedan muchas veces truncadas por la alienación, afectando así la libertad, la voluntad y la capacidad de asumir la propia vida, limitando los procesos de desarrollo, llevándolo, en casos extremos, como es el caso de la drogadicción, a vivir fuera de su propia realidad y amenazados por la autodestrucción. Las relaciones entre los hombres, están muchas veces deterioradas, formando sociedades basadas más en el poder de unos cuantos que en la posibilidad de un desarrollo adecuado para todos. La búsqueda de igualdad entre el hombre y la mujer muchas veces ha caído en una desvalorización de las particularidades propias de cada género. En cuanto a la trascendencia y la posibilidad de una relación con un Ser supremo, el hombre actual busca respuestas en un “mercado” espiritual que muchas veces es superficial y no logra satisfacer a su espíritu, mientras que las religiones institucionalizadas viven fuertes crisis de credibilidad, predominando en el ambiente una actitud secular y en muchos casos agnóstica o atea.

Tomando en cuenta esto, quisiera plantear el pensamiento antropológico de Edith Stein (1891–1942), importante exponente de la Fenomenología de Husserl, de origen judío, declarada agnóstica en una época de su vida, convertida al catolicismo y finalmente, siendo religiosa Carmelita Descalza, asesinada en Auschwitz en 1942 por el régimen de Hitler; figura controvertida en el mundo del pensamiento del siglo XX por la manera en que asumió

y se hizo cargo de su vida. La trayectoria de su pensamiento va desde la fenomenología pura, en “ *Sobre el Problema de la Empatía*”, su tesis doctoral, hasta un análisis fenomenológico de la *philosophia perennis* de Santo Tomás en “*Ser Finito y Ser Eterno*”, en cuyo apéndice, desde esta perspectiva, realiza una confrontación con el existencialismo de Heidegger.

En este trabajo, busco exponer de manera sintética el pensamiento de Edith Stein sobre el hombre y sus fundamentos. El ser Humano es una cuestión que continuamente inquietó a Stein, y esta inquietud se encuentra reflejada a lo largo de toda su obra. Con excepción de sus apuntes de clase utilizados en Münster, editados en los últimos años bajo el título “ *La estructura de la persona humana*”, que proporcionan un bosquejo de su pensamiento sobre el tema, no realizó ninguna obra que lo abarcara totalmente. Tampoco se ha realizado, al menos en lengua española, un análisis que sintetice su pensamiento antropológico abarcando la diversidad de temas que implica.

Entre las motivaciones para realizar este trabajo, está principalmente el interés por conocer y difundir el pensamiento de Edith Stein, ya que, ante las diversas opiniones que se han dado sobre ella, me parece que su obra ofrece aspectos de gran originalidad y que por su apertura ante las diversas líneas de pensamiento que se le presentaron en su búsqueda de la Verdad puede responder a las inquietudes del hombre del siglo XXI. Una de las primera inquietudes que se me han presentado al proponer este trabajo, es analizar la posibilidad de un abordaje fenomenológico y a la vez desde la filosofía cristiana de lo que es el hombre. Muchos han criticado la posibilidad de esta combinación, mientras que otros han alabado el trabajo realizado por nuestra autora. Pretendo encontrar las aportaciones originales fruto de

éste método, que pudieran plantear una antropología cristiana que responda al hombre postmoderno.

La temática que sigue este trabajo es la temática que sobre el hombre hace Edith Stein a lo largo de su obra. Tras una breve exposición de su vida, necesaria para comprender la manera de pensar de cualquier autor, realizo una exposición sobre el método fenomenológico y la manera en que Edith Stein lo aplica en sus obras; considero importante incluir una breve síntesis de la metafísica planteada en “*Ser Finito y Ser Eterno*”, porque en ella se encuentran importantes fundamentos sobre la estructura de la persona (Capítulo II *Antecedentes*).

Entrando ya en el tema principal, el capítulo III lo dedico a *La Persona Humana*, parte central de este trabajo. Abordo aquí los elementos que según nuestra autora constituyen a la persona: Cuerpo y alma, que unidos íntimamente, se relacionan y se afectan y que por su carácter espiritual constituyen un ser personal, un Yo, que es consciente de sí mismo y que llamado a vivir en la interioridad del alma, es libre y abierto a la relación con otras personas, tema tratado en el capítulo IV *La Persona Como Relación*, en donde incluyo el tema de la Empatía, sobre el cual realiza Edith Stein un importante estudio en su tesis doctoral. Dada su experiencia personal, el tema de la Relación de Hombre con Dios es de suma importancia para abordar la antropología steiniana, ya que en esta relación centra la posibilidad de realización plena del hombre. Otro tema de principal importancia para Edith Stein es de *La Relación del Hombre con la Mujer y el Papel de la Mujer en la Sociedad*, sobre el cual realiza aportaciones importantes dentro de su contexto histórico y cultural, sin dejar de tener puntos de gran actualidad para nuestros días. Finalmente el tema de la Relación Entre los Hombres: Comunidad, Pueblo, Sociedad y Estado, a los cuales nuestra autora dedicó algunos

trabajos con importantes aportaciones que pueden responder a las inquietudes del hombre del siglo XXI desde el punto de vista fenomenológico.

Por último, considerando su relación con Martín Heidegger, que en muchos aspectos es antagónica, en el capítulo V planteo la confrontación que nuestra autora hace de su pensamiento con el existencialismo Heideggeriano, en el cual presenta temas de importancia antropológica como son el sentido del ser del hombre (*Dasein*), la muerte y la posibilidad de una trascendencia más allá de esta vida.

Cada uno de los temas abordados en éste trabajo, dan por sí mismo amplias posibilidades para una mayor profundización, sea desde perspectiva steiniana o bien por acercamiento y confrontación con otros autores. Pretendo por lo pronto dar a conocer los rasgos fundamentales del pensamiento de Edith Stein sobre el Hombre, despertando el interés para posteriormente se realicen investigaciones más profundas.

## II- ANTECEDENTES

### 2.1- DATOS BIOGRAFICOS DE EDITH STEIN

Toda ser humano se va haciendo tal en un determinado medio ambiente, con otros seres humanos que le van dando las posibilidades, de las cuales se apropia para irse desarrollando y realizando como persona. Lo que llega a ser el individuo, la forma en que se realiza como humano depende sobre todo de las posibilidades que recibe de los demás y la apropiación de las mismas. La visión que adquiere la persona del mundo, es pues, en gran medida, fruto de lo que los otros le han transmitido para después hacerlo suyo y con esto realizarse. En otros términos, somos fruto de nuestro tiempo y de la cultura en la que vivimos. Para comprender mejor el pensamiento de una persona, debemos conocer su historia y sus circunstancias.

Edith Stein nació el 12 de octubre de 1891 en Breslau, Alemania, en el seno de una familia judía, de fuerte tradición religiosa. Siendo la menor de once hermanos. Su padre, comerciante de maderas, muere en julio de 1893, encargándose del negocio familiar su madre, con una firmeza que le permitió sacar adelante a la familia.

En su autobiografía Edith describe algunas características de la personalidad que fue formando en la primera etapa de su vida. A los seis años ingresa a la escuela primaria “Viktoriaschule”. Muestra un interés por conocer su propia profundidad que se refleja incluso en los juegos infantiles con sus hermanos.<sup>1</sup> Se percibe en ella un conocimiento de sí

---

<sup>1</sup> **Cfr. Stein, Edith.** *Estrellas Amarillas. Autobiografía: infancia y juventud.* Editorial De Espiritualidad. Madrid. 1973 p. 55

misma y un autodomínio del cual ella misma se percata a partir de los siete años, cuando “comenzó a prevalecer en mí lo razonable”.<sup>2</sup> En sus primeros años escolares se muestra brillante, serena y reflexiva, consciente de sí misma, de su dignidad y de su libertad, ya que “no podía actuar mientras no tuviera un impulso interior. Las decisiones que yo he tomado siempre proceden de una hondura que yo misma desconozco”.<sup>3</sup>

Terminada la primaria ingresa al Instituto Femenino de la Universidad de Breslau. Deja los estudios por un año y va a Hamburgo, con su hermana Else. En este año se da en Edith una etapa de rebeldía contra el sistema escolar, contra la dependencia familiar y contra la fe recibida en su infancia. Regresa en 1906 a la escuela, y al terminar realiza su examen de madurez con un resultado notable.

En 1911 ingresó a la universidad de Breslau. Realizó estudios de indogermánico, germánico primitivo, gramática alemana moderna, historia del drama alemán, historia prusiana de la época de Federico el Grande e historia de la constitución inglesa y un curso de griego para principiantes. Los estudios más interesantes para ella fueron Psicología y Filosofía Natural. Se interesó en especial por la historia, descubriéndola no como un sumergirse romántico en el pasado, sino como unida a una participación apasionada en los sucesos políticos del presente, como historia que se va haciendo.<sup>4</sup> El ambiente en la universidad era de libertad académica, pudiendo así aprovechar todo el tiempo para estudiar aquello que era de su principal interés. Permaneció en esta universidad durante cuatro

---

<sup>2</sup> *Ibid.* p. 63

<sup>3</sup> *Ibid.* p. 116

<sup>4</sup> **Cfr.** *Ibid.* p. 148

semestres. Durante este tiempo, se interesa por participar en la vida de la escuela y en su contexto cultural. Toma postura crítica ante la enseñanza prusiana conservadora, desarrolla un pensamiento en torno a la sociedad y el estado y la participación de la mujer en la sociedad, promoviendo, por ejemplo, el derecho al voto.

En los estudios de psicología con W. Stern, conoció indirectamente las *Investigaciones Lógicas* de Edmund Husserl, precursor de la fenomenología. El Dr. Moskiewicz la animó a leer la obra directamente y a ir a la universidad de Gotinga, donde enseñaba Husserl.

Entusiasmada por la fenomenología, en abril de 1913 se traslada a la universidad de Gotinga. Aquí entra en contacto con importantes fenomenólogos como Adolf Reinach, Max Scheler y por supuesto Edmund Husserl. Forma parte del “grupo Fenomenológico”, donde se estudiaba la fenomenología a profundidad. También pertenecieron al grupo de Husserl Johannes Daubert, Moritz Geiger, Theodore Conrad, Hedwig Martius, Dietrich Von Hildebrand, Roman Ingarden, Fritz Kaufmann y Alexánder Koyré entre otros. La influencia de estos pensadores es importante en el pensamiento de Edith, principalmente el de Husserl, a quien permanece fiel a lo largo de su trayectoria como filósofa fenomenóloga, y el de Scheler, en cuyo pensamiento sobre la aprehensión de la conciencia extraña (Erfassung) se apoya para realizar su trabajo sobre la empatía (einfühlung).<sup>5</sup>

Respecto al grupo fenomenológico escribe en su autobiografía:

---

<sup>5</sup> **Cfr. Vargas, Alfredo.** *Aplicación del método fenomenológico en los diversos campos de la realidad y su validez según el pensamiento de Edith Stein.* Tesis Doctoral. Pontificia Universitas Gregoriana. Roma. 1992. p.79.

Las investigaciones lógicas habían impresionado, sobre todo porque eran un abandono del idealismo crítico kantiano y del idealismo de cuño neokantiano. Se consideraba la obra como una nueva escolástica debido a que, apartándose la mirada filosófica del sujeto, se dirigía ahora al objeto: el conocimiento parecía de nuevo un “recibir” que tenía su estatuto regulador en la cosa y no – como en el criticismo- en el que el conocimiento es un “determinar” cuya ley connota a la cosa. Todos los jóvenes fenomenólogos eran decididos realistas.<sup>6</sup>

La influencia de este grupo en Edith no es únicamente en el nivel académico, sino a nivel vivencial. Se da una profunda amistad con Adolf Reinach y su esposa y con Hedwig Conrad Martius. Esto le permite a Edith abrir nuevos horizontes respecto de la fe, ya que ambos eran cristianos, los primeros protestantes, los segundos católicos. Scheler, también católico es un importante testimonio para Edith: “... no me condujo todavía a la fe. Pero me abrió a una esfera de “Fenómenos” ante los cuales yo nunca podía pasar ciega”.<sup>7</sup> A partir de este momento Edith vive una apertura a la religión como fenómeno, dejando caer los prejuicios racionalistas en los que se había educado. Es importante hacer notar que el contacto con lo religioso, que la lleva después de un largo proceso a convertirse al catolicismo y en una forma radical hasta llevarla al claustro, es ante todo experiencial y no racional.

---

<sup>6</sup> Stein, Edith. *Op. Cit.* p. 200

<sup>7</sup> *Ibid.* p. 211

En 1914 prepara su examen de licenciatura e inicia el trabajo de tesis doctoral con el tema de la Empatía (*Einfühlung: endopatía o comprensión desde dentro*). La importancia del tema radica en que “Husserl había hablado de que un mundo objetivo exterior sólo puede ser experimentado intersubjetivamente, esto es, con una pluralidad de individuos cognoscentes que estuviesen situados en intercambio cognoscitivo. Según esto, se presupone la experiencia de los otros...”,<sup>8</sup> Este tema había sido trabajado por Theodor Lipps, en quien Edith se apoya para realizar su estudio. Lo que Husserl y Lipps entendían por empatía eran cosas diferentes. El resultado al que llega Edith Stein es también algo novedoso para el maestro.

Al estallar la primera guerra mundial, en agosto de 1914, gran parte de los alumnos y maestros de la Universidad de Gotinga parten al frente, y se suspenden las clases. En Enero de 1915 Presenta su examen de estado y toma la decisión de servir voluntariamente en calidad de asistente de enfermera, prestando sus servicios para la Cruz Roja en el hospital de Infecciosos de Tifus en Mährisch-Weiskirchen, en el frente austriaco.

A mediados de 1915 regresa a Breslau, donde se dedica a su trabajo doctoral y da algunas clases en el Instituto Victoria (su antigua escuela). En 1916 termina su trabajo al tiempo que Husserl se traslada a la Universidad de Friburgo. Edith lo sigue y defiende su tesis doctoral el 3 de agosto de 1916. A partir de este momento, Edith trabaja como asistente de Husserl, ordenando y descifrando sus escritos taquigráficos. En estos trabajos, Edith se percató de que en el pensamiento de Husserl, en lo que él llama *idealismo trascendental* hay un regreso al idealismo Kantiano, que posteriormente provocará el alejamiento de muchos de

---

<sup>8</sup> *Ibid.* p. 219

sus alumnos. El maestro no acepta esto y la relación con su asistente se torna tensa.<sup>9</sup> En febrero de 1918. abandona voluntariamente este trabajo.

Adolf Reinach muere en el frente en noviembre de 1917. Este es un momento importante para la vida de Edith Stein, al ver la entereza, fortaleza y esperanza de la Sra. Reinach ante este acontecimiento, lo vive como un primer encuentro con la cruz de Cristo.

Terminado su trabajo con Husserl, regresa a Breslau, donde imparte el curso de *moral fundamental* en el Instituto e imparte un seminario de fenomenología en su casa a unos cincuenta oyentes. Mientras tanto continúa con su trabajo como investigadora. En una fuerte búsqueda personal, lee a Kierkegaard y el nuevo testamento, acercándose así cada vez más al cristianismo. Finalmente, después de leer el libro de la *Vida* de Santa Teresa de Avila, se decide finalmente a ser católica, bautizándose el 1 de Enero de 1922.

Desde su bautismo, Edith se siente fuertemente atraída por la vida monástica, concretamente por el Carmelo. Su director espiritual, Monseñor Schwind le propone un puesto de profesora en el colegio de las dominicas de Santa Magdalena en Espira, que ocupa a partir del verano de 1923. No deja del todo sus trabajos filosóficos, enfocándolos a partir de este momento a realizar estudios sobre la pedagogía y la formación de la mujer. Entre 1922 y 1925 publican en el *Jahrbuch* (anuario) de Husserl tres estudios importantes: *De la causalidad psíquica*, *De la relación entre individuo y comunidad* y *Los fundamentos sobre los que debe establecerse la comunidad del Estado*.

---

<sup>9</sup> **Cfr. Edith Stein.** *Phénoménologie et philosophie chrétienne*, presente et traduit par Philibert Secretan, Cerf, Paris 1987. Citado por **Boufflet, Joachim.** *Edith Stein, Filosofa Crucificada*. Editorial Sal Terrae, Santander. 2001 p. 84

Durante los años de profesora en Espira, concretamente a partir de 1925, retoma el trabajo científico. Se acerca a Santo Tomás de Aquino por recomendación del Profesor Ghunten Shulemann. En 1925 realiza la traducción al alemán de las *Obras* del cardenal Inglés John Henry Newman, trabajo encargado por Erich Przywara, S.J., quien también la animó a realizar la traducción de las *Questiones disputatae de veritate* de Santo Tomás de Aquino, publicada en de 1932. Este trabajo la anima a reanudar definitivamente su trabajo científico, buscando *cultivar la ciencia como culto divino*.<sup>10</sup>

A partir de 1928, animada por el padre Pryzwara, realiza una serie de conferencias donde trata temas sobre la mujer, inquietudes planeadas por agrupaciones de profesoras y universitarias católicas. Los temas de estas conferencias son *El valor propio de la mujer, su importancia para la vida de la nación* (Ludwigshafen, abril 1928). *La ética de la vida profesional de las mujeres* (Salzburgo, septiembre 1930). *Los fundamentos de la educación de la mujer* (Noviembre de 1930). *La vida de una mujer cristiana (Santa Isabel de Hungría)* (Enero de 1932). *Las cuestiones relativas a la educación maternal* (1 y 3 de abril de 1932, radio bávara). *Los caminos del silencio interior (sobre las exigencias de la vocación y de la misión de la mujer católica)* (expuesto a Societas Religiosa). En estos trabajos habla de la misión de la mujer como formadora y su papel en una sociedad cambiante, tomando siempre en cuenta la situación política de su país. Le da también un papel importante a la pedagogía de la mujer.<sup>11</sup>

En 1931 abandona el Instituto de santa Magdalena en Espira, regresando a Breslau y

---

<sup>10</sup> Cfr. Edith Stein. *Autorretrato Epistolar (1916 –1942)*. Carta 32. Editorial De Espiritualidad. Madrid. 1996 p. 63. Citado por Bouflet. *Op. Cit.* p. 115

<sup>11</sup> Cfr. Bouflet. *Op. Cit.* p. 121-130

se dedica a dar conferencias. Ha escrito su ensayo *La fenomenología de Husserl y la Filosofía de Santo Tomás de Aquino* e inicia su trabajo sobre *Potencia y acto*. Busca obtener la habilitación que le permita acceder nuevamente a la docencia universitaria y a la investigación científica. En 1931 por recomendación del profesor Fink, decano de la universidad de Friburgo, se dirige a Heidegger, sucesor de Husserl en dicha institución, pero éste, reticente y hasta despectivo hacia Husserl por su concepción de la fenomenología, no aceptó su candidatura. Tampoco le es posible acceder a la cátedra en las universidades de Gotinga, Hamburgo y Kiel, en parte por la dificultad de acceso de las mujeres a la cátedra y por su origen judío, cuando el nacionalsocialismo estaba acercándose a su auge.

Finalmente, el profesor Juhamm Peter Steffes, decano de la Facultad de Teología de Munster y director del Instituto Alemán de Pedagogía Científica, le ofrece un puesto de responsabilidad, dirigiendo la sección dedicada a la formación de profesoras, cargo que ocupa a partir del semestre de primavera de 1932, después de pasar un tiempo en Friburgo con las oblatas benedictinas de Santa Lioba, donde busca un lugar tranquilo para trabajar, y de encontrarse con Husserl y con antiguas amistades. Al igual que durante los años vividos en Espira, lleva una vida sencilla y retirada, impresionando por su sencillez, su serenidad y su profundidad a muchas personas que la conocían y escuchaban sus conferencias. Su vida era de interioridad intensa y de entrega a los demás; en contraste, su nombre era conocido por toda Europa.

A su llegada a Münster en la primavera de 1932 reanuda la investigación científica. Imparte el curso de estructura y desarrollo de la persona humana. A partir de esta época, y sobre todo en su próxima gran obra *Ser Finito y Ser Eterno* el tema principal de su trabajo el

hombre. En el verano es invitada a las jornadas de estudios tomistas que tienen lugar en Juvisy, Francia, donde expone el tema *La fenomenología y su evolución en los últimos años*. Las opiniones acerca de estos trabajos son controvertidas, ya que algunos autores afirman que se ha alejado por completo de Husserl y de la fenomenología al acercarse a Santo Tomás.

En 1933 Hitler sube al poder. El nazismo le impide continuar con su trabajo de catedrática. Existen posibilidades de trabajar en América Latina, pero opta a por ingresar al Carmelo, deseo que había anidado en ella desde el momento de su conversión.

El 14 de octubre de 1933 ingresa en el Carmelo de Colonia, donde permanece hasta el 31 de diciembre de 1938, cuando se traslada al Carmelo de Echt, Holanda, debido a la persecución antisemita en Alemania. El 15 de abril toma el hábito Carmelita con el nombre de Teresa Benedicta de la Cruz. El P. Teodoro Rauch, Provincial de Alemania, le autoriza y se le pide continuar su actividad científica. El 21 de abril de 1935 hace la profesión de votos por tres años y en mayo inicia la reelaboración de *Acto y Potencia*, obra que quedará totalmente renovada como *Ser Finito y Ser Eterno*. El 14 de septiembre de 1936, Edith renueva sus votos. Su madre, que había sufrido por la conversión de Edith y por su entrada al Carmelo, muere ese mismo día. El 21 de abril de 1938 hace su profesión solemne. La persecución contra los judíos arrecia e incluso son expulsados algunos religiosos y cristianos. Debido a la persecución, que en Colonia toma graves dimensiones y para proteger a las Hermanas Carmelitas, se traslada al Carmelo de Echt.

En mayo de 1940 Holanda es ocupada por los alemanes. En el ambiente de tensión y sufrimiento en que vivía Edith al ver la exterminación de su pueblo, inicia en 1941 su última obra, *La ciencia de la cruz*, un estudio sobre San Juan de la Cruz. Se identifica con el santo

Carmelita viviendo ella misma aquello de lo que habla.<sup>12</sup> En 1942 los alemanes continúan el exterminio de los judíos en Holanda. El 2 de agosto Edith y su hermana Rosa son capturadas en el convento y llevadas al campo de concentración de Amersfoort, Holanda; el 4 de agosto son trasladadas a Westerbork (Holanda) y el 7 de agosto son trasladadas a Auschwitz-Birkenau, donde mueren en la cámara de gas el 9 de agosto.

### **Principales obras de Edith Stein.**

Las obras principales de Edith Stein se encuentran publicadas en Alemán en 18 volúmenes de *Obras Completas* y algunas obras se han publicado por separado. Entre las más importantes, de carácter filosófico encontramos:<sup>13</sup>

- 1- *Zum Problem der Einfühlung.* (Sobre el problema de la Empatía. 1917).
- 2- *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften. A) Psychische Kausalität. B) Individuum und Gemeinschaft.* (*Contribuciones para una fundación filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu . A) Causalidad Psíquica. B) Individuo y Comunidad.* 1922)
- 3- *Eine Untersuchung über den Staat.* (*Una Investigación sobre el Estado.* 1925)
- 4- *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des Hl. Thomas von Aquino.* (*La Fenomenología de Husserl y la Filosofía de Santo Tomás de Aquino.* 1929).

---

<sup>12</sup>Cfr. *Ibid.* p. 223

<sup>13</sup> El año entre paréntesis corresponde al año de realización de la obra. De 1, 4, 5, 6, 8, 9 y 10 existe edición en español.

- 5- *Aus dem Leben einer jüdischen Familie. (Acerca de la Vida de Una Familia Judía. 1933).*
- 6- *Die Frau. Ihre Aufgabe nach natur und Gnade. (La Mujer. Su Misión Según la Naturaleza y la Gracia. Compendio de los artículos y conferencia escritos entre 1928 y 1931 sobre el tema de la mujer).*
- 7- *Potenz und Akt. (potencia y Acto. 1931).*
- 8- *Der Aufbau der menschlichen Person. (La Estructura de la Persona Humana).*  
(Apuntes personales para el curso de Antropología filosófica en el Instituto Pedagógico de Münster. 1932).
- 9- *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. ( Ser Finito y Ser Eterno. Ensayo de una Ascensión al Sentido del Ser. 1936).* Como apéndices a ésta obra escribió dos trabajos que se encuentran publicados en el tomo VI de las obras completas *Welt und Person* (Mundo y Persona). Estos son *La filosofía Existencial de Martin Heidegger* y *Sobre Santa Teresa: El Castillo Interior*
- 10- *Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce. (La Ciencia de la Cruz. Estudio sobre San Juan de la Cruz. 1941).*

## **2.2- EL METODO FENOMENOLÓGICO Y SU APLICACIÓN EN LA FILOSOFÍA DE EDITH STEIN.**

La filosofía de Edith Stein está profundamente marcada por la fenomenología, la cual estudió directamente con Husserl a partir de 1913 en Gotinga. Dentro del “círculo fenomenológico”, es fuertemente influenciada por Adolf Reinach y por Max Scheler. Al igual que otros alumnos de Husserl, le critica una “vuelta al idealismo” que va en contra del realismo que había caracterizado a la fenomenología antes de la publicación de las *Ideas Relativas*; a pesar de esto, Stein es una de las alumnas que permanece más fiel al método propuesto por el maestro. Para explicar la manera de entender el método fenomenológico en nuestra autora, es preciso primeramente realizar un breve repaso de los supuestos de la fenomenología en Husserl.

### **2.2.1. – Fenomenología de Edmund Husserl**

La fenomenología es una corriente filosófica que propone llegar al conocimiento de las cosas en una forma directa. Surge a fines del Siglo XIX, en la crisis del subjetivismo y del racionalismo. Reflexiona, rechaza y en algunos puntos se apoya en el psicologismo y el pragmatismo. Es sobre todo una meditación sobre el conocimiento, y propone dejar atrás todo conocimiento previo de las cosas para conocerlas tal como aparecen a la conciencia. Eso implica en un principio un repudio a la ciencia, por medio del cual se busca llegar a una ciencia pura.

La idea central de la fenomenología, es que todo es en principio, susceptible de ser vivido a mayor o menor distancia por el hombre, de tal modo que cabe la posibilidad de esforzarse por

aproximarse a la lucidez de la vida lo más que la cosa lo admita. Esta cercanía es lo que Husserl llama *conciencia originaria*.

No hay teoría concebible capaz de hacernos errar en punto al principio de todos los principios: que toda intuición en que algo se da originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento, que todo lo que se nos brinda originariamente (por así decirlo, en su realidad corpórea) en la “intuición”, hay que tomarlo simplemente como se da, pero también sólo dentro de los límites en que se da...<sup>14</sup>

Con el término Fenómeno, Husserl no se refiere a estados psíquicos (subjetivismo de Locke y Hume). Tampoco se trata de lo aparente de una cosa que está allende su propio aparecer. Fenómeno es lo que es manifiesto en tanto en cuanto es manifiesto. Lo que aparece en la conciencia de lo dado. Todo fenómeno envuelve al sujeto delante el cual es fenómeno, y lo es según los modos del cogitante y su cogitación, esto es, conciencia. Fenómeno es conciencia de algo<sup>15</sup>.

¿Cuál es la forma que propone la fenomenología de Husserl para acercarse a las cosas?

Husserl propone que la forma adecuada para acercarse a las cosas es mediante la *reducción fenomenológica*.

El mundo es un ámbito de fenómenos y la vida de la conciencia (yo consciente) es, sobre

---

<sup>14</sup> **Husserl.** *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Fondo de Cultura Económica. México p. 38

<sup>15</sup> **Cfr. Zubiri.** *Cinco Lecciones de Filosofía*. Alianza Editorial. 1988 p. 215

todo, apertura de ese ámbito. Para conocer la verdad acerca de estos fenómenos, es necesario que cada uno sea capaz de retroceder hasta su constitución. Cuando estamos ante una cosa real, por medio de los sentidos ésta queda dada a nuestra conciencia. Entonces el Yo consciente reduce toda la realidad a la condición de fenómeno. Esta reducción opera sobre la totalidad del mundo, es decir, totalidad de las cosas reales incluyendo el Yo mismo y sus propios fenómenos.

La actitud natural del Yo es vivir en el mundo, creyendo en la realidad del mundo y de mí mismo. Esto es una protocreencia que en la reducción fenomenológica queda en suspenso. No se trata de abandonar el mundo real, sino vivirlo adoptando una actitud especial, crítica, poniendo en suspenso la validez de su creencia en la realidad.

No es negar la creencia, sino suspender su vigencia, abstenerse de ella. Esto es la “εποχή” (epoche). Poner entre paréntesis. No abandono la vida real, me quedo en ella, en toda su riqueza y detalle, en la variedad de cada vivencia, pero sin creer en su realidad, obteniendo así el mundo reducido. Entonces la realidad queda reducida a lo que aparece en mi conciencia: mundo reducido a puro fenómeno.

Hay dos dimensiones de esta reducción y del fenómeno reducido: la reducción eidética y la reducción trascendental. Por una parte, en el acto de suspensión, todo lo que se presentaba como hecho deja de ser fáctico, quedando como “Eidos”. Esta es la reducción eidética. Tiene por objeto el conocer las esencias de las cosas. Parte del hecho empírico, de la experiencia del aquí y ahora. Compara los hechos entre sí para encontrar los elementos comunes. De esta manera, se encuentran las esencias, que son las realidades comunes. Corresponde a la reducción eidética la pregunta ¿Qué es lo que estoy sintiendo? Esto es, el contenido de la conciencia que Husserl llama *Noesis*.

En la reducción trascendental se reduce la realidad en su mismo carácter de realidad, el mundo reducido a fenómeno resulta ser perfectamente irreal, prescinde de toda alusión a la realidad. Se da en y por la conciencia subjetiva. Sirve para verificar la autenticidad del contenido de la conciencia, que como resultado de la reducción eidética, ya no se puede poner entre paréntesis. La reducción trascendental está basada en la epoche, y busca la relación del fenómeno con los modos de conciencia. La pregunta correspondiente es: esto que estoy sintiendo, ¿de dónde procede? Corresponde al modo de conciencia, llamado *Noema*.

El resultado de la reducción fenomenológica es el descubrimiento de la esencia. En su doble dimensión, eidética y trascendental, es decir, como contenido de conciencia y como modo de estar en la conciencia (noema – noesis), el fenómeno es pura esencia: ser hombre, ser piedra, ser caballo, ser astro, ser rojo. A cambio de haber colocado entre paréntesis la realidad de las cosas sustentada por la creencia fundamental, lo que hemos cobrado es nada menos que el ser mismo de las cosas.

La tesis central de Husserl en las *Investigaciones Lógicas* es que “la fenomenología debe prescindir por completo de los objetos y concentrarse exclusivamente en la conciencia de ellos”, esto es, volverse a la vivencia. Cuando al abstenerse de la actitud natural el fenomenólogo se abre terreno a las descripciones de la vida trascendental; el noema es la parte inmanente del fenómeno en cuya descripción se concentra la tarea de la fenomenología. En la correlación entre noesis y noema, surge el problema de la *constitución trascendental*.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Husserl adopta la palabra constitución al hablar de los problemas de la constitución de las objetividades de la conciencia. Por ejemplo, tales problemas consisten en efecto, en ver como “las formas fundamentales de posible conciencia” condicionan o predeterminan todas las posibilidades del ser que es objeto de la conciencia misma. *Constitución* en **Abbagnano, Nicola. Diccionario de Filosofía**. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. 1963. p. 230

Desde el punto de vista de la ontología tradicional, el noema y la noesis son imposibles de reunir en una entidad concreta de la que ambos formen parte. *En Ideas I* Husserl plantea que en la relación de constitución el lado que constituye –lo noético, y en general la vida- presenta una multiplicidad que está abierta a lo infinito. En principio, respecto de cualquier objeto, caben infinitas vivencias posibles. Lo constituido en cambio, es unitario. La multiplicidad constituyente se sintetiza y rinde una unidad de sentido.

Lo que hace posible el poner entre paréntesis los hechos para descubrir su esencia mediante la reducción es la intencionalidad de la conciencia, que se define como la aplicación de la conciencia al objeto.

Entendimos por intencionalidad la peculiaridad de las vivencias de ser “conciencia de algo”. Ante todo nos salió al encuentro esta maravillosa peculiaridad, a la que retroceden todos los enigmas de la teoría de la razón y de la metafísica, en el *cogito* explícito[...] En todo *cogito* actual, una “mirada que irradia del Yo puro se dirige al “objeto” que es el respectivo correlato de la conciencia, a la cosa, la relación objetiva, etc. y lleva a cabo la muy diversa conciencia *de él*.<sup>17</sup>

La conciencia no puede ser pensada si se le retira de aquello de lo que es conciencia. La conciencia siempre es conciencia de algo. Si es posible realizar la reducción sin perder aquello que se reduce, es porque la conciencia es intencionalidad; esta no tiene solamente un carácter

---

<sup>17</sup> Husserl, Edmund. *Op. Cit.* p. 199

perceptivo. Puede ser imaginación, representación, experiencias del otro, intuiciones sensibles y categoriales, actos de la receptividad y de la espontaneidad.

La intención de la conciencia es la que desde sí misma abre el área del sentido del noema posible para ella. La intención es un acto de dar sentido, es un *a priori* respecto de su objeto noemático. Dicho en otras palabras, la conciencia es una constitución productiva, es decir, constituye el sentido noemático. En la constitución de la conciencia, el *ego* subjetivo abre el área de lo objetivo. La constitución es constitución de la vivencia intencional en cuanto tal. Aquí se da en Husserl, una vuelta al idealismo, la cual dio origen a desavenencias con sus alumnos, punto que trataremos más adelante.

Finalmente, es importante mencionar que Husserl reconoce tres esferas de la razón como vida trascendental o conciencia del mundo: La razón *práctica*, que se refiere a los medios, fines y proyectos. Busca querer aquello que debe ser querido; La razón *estimativa*, que se refiere a las valoraciones como bueno, malo, útil, inútil. Busca estimar lo que debe ser estimado. La razón *teorética o lógica*, que se refiere a las explicaciones. Busca que aquello que aceptamos sea realmente tal y como lo aceptamos.

De esta forma, para analizar un fenómeno, partimos de que nuestra conciencia se posa intencionalmente sobre un hecho, y al quedar éste en la conciencia y relacionarse con ella (relación noesis – noema) podemos realizar la reducción fenomenológica, desvelar (quitar el velo de) su esencia y verificarla. Al hacer este análisis, debemos tomar en cuenta como se relaciona el fenómeno con cada una de las esferas mencionadas anteriormente, pues de una forma es querido en la razón práctica, de otra es estimado en la razón estimativa y de otra es explicado y aceptado en la razón teorética.

### 2.2.2.- Aplicación de Edith Stein.

A lo largo de todas sus investigaciones, Edith Stein adopta una actitud fenomenológica. La lectura de las *investigaciones lógicas* fue su primer contacto con la fenomenología. Las consideraba un abandono del idealismo crítico kantiano y neokantiano. La atención se dirigía ya no al “sujeto” sino al “Objeto”. El ideal de los estudiantes de Husserl era un conocimiento que parte de la objetividad de las cosas permaneciendo fiel a las cosas mismas, sin embargo, Husserl, con la fenomenología trascendental, fenomenología de la conciencia constituyente, dirige más su atención a la conciencia y a los fenómenos en el sentido de cómo aparece de que es lo que aparece en la conciencia, llegando así a lo que más tarde definió como idealismo trascendental.<sup>18</sup>

E. Stein fue asimilando el método formándose una idea propia del mismo, confrontando sus posiciones con los nuevos desarrollos que el propio maestro realizaba del método. En *Sobre el Problema de la Empatía* explica el método en los siguientes términos: Su aplicación tiene como punto de partida el fenómeno que está presente y se ofrece de una manera intencional a la conciencia. Las cosas se presentan y nos invitan a tocarlas y verlas. Una vez que el objeto es percibido por la experiencia natural, que tan sólo nos permite describir elementos periféricos, por medio de la fenomenología accedemos y clarificamos la fundación de todo conocimiento, llegando a lo que la cosa es en realidad, es decir, su esencia.

---

<sup>18</sup> Cfr. Vargas, Alfredo. *Comprensión del método fenomenológico en Edith Stein*. En *Efemérides Mexicana* 34, 1994, pp. 77 – 100

Para esto, mediante la reducción fenomenológica, se excluye todo aquello de lo que se puede dudar y que puede ser eliminado de alguna manera. Se debe poner en duda las simple experiencia y las investigaciones hechas en el ámbito de las ciencias naturales porque dependen de muchas interpretaciones, Para llegar a la irreductibilidad, se pone en duda tanto el mundo como la persona misma que realiza el análisis. Aquello que ya no se puede poner en duda, es la experiencia vivida de la cosa junto con su correlato, o sea, el fenómeno de la cosa en su plenitud.<sup>19</sup>

El fenómeno que queda en la conciencia, se presenta como “fenómeno psicológico”, es decir, que todavía está unido con elementos particulares (fenómenos singulares) que por su dimensión empírica todavía no permiten alcanzar una verdadera universalidad. Para esto es necesario realizar la reducción *trascendental*. Lo que permanece como residuo irreductible en esta segunda reducción es el *Yo puro*, el Yo inmediatamente consciente en la experiencia<sup>20</sup> que es la sede en donde se realizan todos los análisis de los fenómenos puros, en donde alcanzan su significado esencial, libres de toda singularidad. De esta manera se puede llegar al conocimiento esencial de las cosas, es decir, a la contemplación de la esencia que consiste en la función cognoscitiva que, frente a los objetos concretos, pone en evidencia, por así decir, su estructura universal.

Edith Stein aplica el método fenomenológico de manera ortodoxa en sus investigaciones realizadas como estudiante y asistente de Husserl Las obras procedentes de

---

<sup>19</sup> **Cfr. Stein, Edith.** *Sobre el Problema de la Empatía*. Traducción de Alberto Pérez Monroy. Universidad Iberoamericana. México, 1995 pp. 21s

<sup>20</sup> **Cfr. Idem.** *Ser Finito y Ser Eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*. Fondo de Cultura Económica. México. 1994 p. 64

este periodo son *Sobre el problema de la empatía, Fundamentación Filosófica de la Psicología y las Ciencias del Espíritu* y *Una Investigación Sobre el Estado*.

En la época en que Edith Stein trabaja como asistente de Husserl, él se concentra en el problema de la constitución, en el cual muchos de sus alumnos perciben una vuelta al idealismo. El pensamiento de E. Stein se empieza entonces a alejar de su maestro. En una carta a Roman Ingarden, Edith expresa las diferencias que surgen con Husserl:

... de repente se ha producido en mi un cambio, a raíz del cual creo saber poco más o menos qué es constitución, en ruptura con el idealismo. Para que pueda constituirse una naturaleza concreta, me parece indispensable contar, por una parte, con la existencia de una naturaleza física, y por otra, con una subjetividad de determinada estructura...<sup>21</sup>

Stein no criticó en Husserl que éste cuestionara la estructura del sentido del mundo a partir de los logros de constitución, sino que interpretara la constitución de modo que el ser objetual fuese absorbido en el ser dado por la conciencia. Respecto a esto Husserl considera que sus alumnos no lograban entender el verdadero sentido de la reducción trascendental. En una carta dirigida a E. Stein se refiere a éste punto de la siguiente manera:

Como es lógico, me he alegrado cordialmente de su amabilísima carta. Yo no creo que ya usted vaya a superar el “gran

---

<sup>21</sup> **Stein, Edith.** *Cartas a Roman Ingarden.* Editorial de Espiritualidad. Madrid. 1998. p. 37

impedimento” del denominado “idealismo trascendental” o, lo que es lo mismo, que puede usted comprender el verdadero sentido de la reducción trascendental-fenomenológica y los horizontes infinitos de trabajo abiertos únicamente por ella...<sup>22</sup>

Es posible que por esta búsqueda de un camino hacia el realismo moviera a Edith para acercarse posteriormente a la filosofía de Tomas de Aquino. Es importante tomar en cuenta que antes de conocer al aquinate vive una fuerte experiencia de búsqueda personal y de fe que la lleva al cristianismo católico. A mi parecer, no se da en ella un abandono de la fenomenología y mucho menos una manipulación de sus principios para ajustarla al tomismo y viceversa, sino que aceptando los postulados (algunos dogmáticos) del tomismo, su profunda fe y su experiencia espiritual, los esclarece, los ilumina y los hace vivencia en el sentido fenomenológico.

Partiendo de su experiencia como fenomenóloga E. Stein se acerca a la filosofía tomista, comprendiéndola y asimilándola rápidamente. Llega a ser una convencida filósofa cristiana, pero manteniendo siempre una actitud fenomenológica. Los cambios que se dan en su pensamiento no esencialmente metodológicos, sino que se dan en el horizonte de la constitución (ontológico), refiriéndose estos a la delimitación de la capacidad racional y al campo de investigación. La mente humana tiene capacidad para alcanzar el “logos” de los fenómenos que se hacen presentes a la conciencia como vivencias. El campo de investigación de la fenomenología es ilimitado; sin embargo, la idea de “razón sobrenatural” le abre otro camino de acceso a la verdad; por este camino, el campo de investigación, abierto a un

---

<sup>22</sup> **Idem.** *Obras Completas. Vol. I.* El Carmen – Espiritualidad – Monte Carmelo. España 2002. p. 1444

horizonte infinito, no es algo que jamás tendrá actualidad, porque “la verdad en su totalidad existe” (Dios). El conocimiento ya no es un proceso sin fin.

Se inicia así en el pensamiento de Stein una relación entre fe y filosofía. *La fe es participación eterna sobre muchas cosas que, a través de la sola vía del conocimiento humano, podrían ser comprendidas insuficientemente o con poca seguridad.* Se pregunta acerca del problema de la constitución, definiendo la pregunta para la filosofía trascendental de la siguiente manera: ¿Cómo se constituye el mundo para una conciencia que yo puedo investigar en la inmanencia: el mundo interno y externo, aquel natural y espiritual, el mundo de los valores y de los bienes, y finalmente también el mundo divino, dominado del sentido religioso?<sup>23</sup>

La fenomenología responde a esta pregunta mediante la conformación de una ontología de diferentes campos o esferas (regional), a las cuales pertenecen las diversas esencias espirituales que el sujeto ha indagado en el Yo puro. E. Stein afirma que por este camino no se puede salir fuera de la esfera de la inmanencia. Propone, desde la perspectiva tomista, que si el punto sobre el cual se constituye toda investigación es la verdad absoluta (Dios), la filosofía primera será la investigación sobre el conocimiento de Dios, y de aquí, los demás seres, quedando al centro la pregunta por el ser, proponiendo un fundamento metafísico desde la constitución. Con estos presupuestos E. Stein afirma que el principal contraste entre la filosofía tomista y la fenomenología consiste en que ésta última es “egocéntrica” mientras que la primera es “teocéntrica”.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> **Stein, Edith.** *Husserls phenomenologie.* p. 325

<sup>24</sup> **Cfr. Stein, Edith.** *La fenomenología de Husserl y la filosofía de Santo Tomás de Aquino.* En *Dialogo Filosófico* 17/2 (1990) p.159

*Ser Finito y Ser Eterno, Una Ascensión al Sentido del Ser* es la obra característica de Edith Stein en este diálogo entre la filosofía tomista y la Fenomenología. En el texto que a continuación se presenta se pueden ver los principios de la fenomenología aceptados por Edith y su posición ante el Idealismo de Husserl:

Husserl habla en las *Ideen* de la posibilidad de extraer el *quid* de una cosa individual de la experiencia por la *percepción de las esencias* (*Wesensanschauung*) o por la *ideación*. Esta percepción particular y diferente de toda experiencia toma su contenido en el hecho de la experiencia sin considerarlo como posición de *experiencia* (*Erfahrungsetzung*) (a saber, la acepción de la cosa como algo *real*); expone este contenido como algo que podría ser igualmente realizado por otra parte fuera del contexto de la experiencia en cuestión. Para Husserl, la *generalidad* forma por tanto parte de la *esencia en cuanto tal*, a pesar de los grados de generalidad dentro del campo de la esencia indicados igualmente por él. La posibilidad de tal concepción descansa decididamente sobre la doble *esencia* de la esencia que nos ha sido impuesta. No considera más que un sólo lado, a saber, el *ser esencial* y rompe al mismo tiempo el lazo de la esencia con la realidad que, sin embargo, no se adhiere a ella exteriormente sino que le es inherente. Éste corte hecho al principio de la separación entre el

hecho (*Tatsache*) y la esencia nos permite comprender sin duda su interpretación idealista de la realidad...<sup>25</sup>

Los planteamientos básicos expuesto en éste Texto son los siguientes:<sup>26</sup>

- La percepción o ideación de las esencias es una experiencia peculiar que extrae el *quid* de una cosa individual, el contenido de la percepción de esencia. En todo acto intencional de la conciencia, se puede distinguir el propio acto respecto de su contenido
- El contenido está tomado a partir del hecho de experiencia. Es necesario distinguir entre la experiencia de la cosa particular y la experiencia peculiar de la cosa constituida por la captación de la esencia.
- La esencia es de suyo universal o general y se concreta o particulariza en las cosas que la realizan.
- Esta concepción descansa en el planteamiento de la doble esencia: esencia fenomenológica pura, correlato del acto de la intuición que la capta absolutamente y esencia realizada en la cosa particular, esto es, esencia real.
- La esencia “nos ha sido impuesta”. Esta imposición equivale a su anterioridad trascendental, carácter a priori. La esencia no es producto de una construcción por parte del sujeto. El sujeto descubre la esencia. La evidencia de la esencia es anterior a los

---

<sup>25</sup> **Stein, Edith.** *Ser Finito y Ser Eterno...* Traducción de Alberto Pérez Monroy. Fondo de Cultura Económica. México. 1994 p. 101, nota 43

<sup>26</sup> **Cfr. Haya, Fernando.** *El marco fenomenológico y el realismo metafísico en el pensamiento de Edith Stein* en *Anuario Filosófico*. No. 31, (1998) p. 821

procesos psicológicos que son meras condiciones de su presencia ante el sujeto empírico.

La esencia fenomenológica señala un ámbito puro o trascendental.

- Husserl parte de la correlación trascendental entre acto intencional y contenido esencial, prescindiendo de la relación real de la esencia con la cosa particular. Éste es el punto en el cual sus alumnos lo acusan de idealista, ya que considera únicamente el lado del ser esencial, la *esencialidad*, rompiendo el lazo con él respecto de la realidad, es decir, su *realización*.

Edith Stein acepta la distinción entre hecho y esencia elaborada por Husserl. Considera la *doble esencia* de la esencia. A lo largo de *Ser Finito* y *Ser Eterno* habla de la *Esencialidad*, el ser esencial, identificado con los *Arquetipos*, los pensamientos del “Logos” creador divino en la filosofía de Santo Tomás, investidas por otra parte de su ser existencial o real. A diferencia del pensamiento de Husserl, en Edith Stein el sentido pleno de la esencia contiene su realización. La realidad no se adhiere a la esencia exteriormente sino que le es inherente. En su obra, la autora busca mostrar el modo de la Fundamentación del ser real en el ser esencial. Aunque nunca abandonó las convicciones fenomenológicas, *Ser Finito* y *Ser Eterno* es una obra de metafísica. La fenomenología es una filosofía del sentido. Si la metafísica indaga los sentidos del ser, la fenomenología es la filosofía trascendental que determina al ser principalmente como sentido.

### 2.3- FUNDAMENTOS METAFÍSICOS DE LA ANTROPOLOGÍA STEINIANA.

El punto de partida para las investigaciones metafísicas de Edith Stein es el ser mismo de la persona, la conciencia. “El campo hacia el cual deben dirigirse nuestras investigaciones es el de la *conciencia* en el sentido de la *vida del Yo*”. Partiendo de aquí tenemos una certeza. “La certeza que se tiene de su propio ser es, en cierto sentido, el conocimiento más original”.<sup>27</sup>

Aplicando la doctrina del Acto y la Potencia, Edith Stein explica cómo el ser que se manifiesta en la conciencia, se muestra presente y real, plenamente vivo. Se descubre como un ser temporal, sometido al tiempo:

Dentro de lo que yo soy ahora en el estado de actualidad, lo era ya antes, pero sin serlo en el estado de actualidad. Mi ser presente contiene la *posibilidad* de un ser actual futuro y presupone una posibilidad en mi ser anterior. Mi ser presente es actual y potencial, real y posible al mismo tiempo, y en la medida en que es real, es la realización de una posibilidad que ya existía antes.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup>Stein, Edith. *Ser Finito y Ser Eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser.* (Fondo de Cultura Económica. México. 1994) pp. 52-53

<sup>28</sup> *Ibid.* p. 55

Este paso de potencialidad a la actualidad no es un paso del no ser al ser. La potencialidad es algo entre el ser y el no ser, o bien un ser y no ser simultáneamente.<sup>29</sup> Este paso se da en la temporalidad. El ser es devenir. Lo que hace un hombre es la realización de lo que puede hacer, y lo que puede es la expresión de lo que es. En el hecho de que sus facultades se actualicen en su acción, su esencia llega al desarrollo más extenso del ser.

Al mismo tiempo, el hombre se descubre como un ser que no es pensable como existente por sí mismo, pues se percibe constantemente ante el abismo de la nada y, a la vez, es conservado en el ser.

Mi ser, tal como yo lo encuentro y tal como yo me encuentro en él, es un ser vano; yo no existo por mí mismo y por mí mismo nada soy; me encuentro a cada instante ante la nada y se me debe hacer el don del ser momento tras momento. Y sin embargo este ser vano es un ser y por eso yo toco a cada instante la plenitud del ser [...] El Yo parece estar más cerca del ser puro, puesto que no llega solamente por un solo momento al nivel del ser, sino que es conservado en el ser a cada instante, no en cuanto al ser sin cambio, sino en cuanto a que posee un contenido de vida continuamente cambiante.<sup>30</sup>

Yo, a pesar de esta fugacidad, *soy*, y soy *conservado en el ser* de un instante al otro; en fin, en mi ser fugitivo, yo abrazo un ser duradero. Lo fugitivo y lo duradero de mi ser se

---

<sup>29</sup> Cfr. *Loc. Cit.*

<sup>30</sup> *Ibid.* p. 72

me descubre a través del paso de las *unidades de experiencia vital*. El Yo hace su vida y la descubre con las unidades de experiencia vital, entendidas como “Un todo que se construye en la vida consciente del Yo con una cierta duración y que llena a ésta última.”<sup>31</sup> Edith Stein se refiere a ellas como algo similar al *acto de pensamiento* de la escolástica y la fenomenología, aunque su significado no es estrictamente el mismo, ya que aquí no importa si se trata de una acción libre o de un hecho espontáneo. El contenido tampoco tiene importancia; son ante todo, unidades de tiempo que nacen en la vida del Yo.

Las unidades de experiencia aparecen como algo que se construye en el flujo del ser del Yo temporal, que llega a ser, por consiguiente, un todo y se encuentra conservado como un bien aunque no tiene la posibilidad de *tenerse y de subsistir* en el tiempo<sup>32</sup>

En esta experiencia de fugacidad y conservación del propio ser, se descubre el Ser pleno que lo fundamenta. “En mi ser yo me encuentro entonces con otro ser que no es el mío, sino que es el sostén y el fundamento de mi ser que no posee en sí mismo ni sostén ni fundamento”<sup>33</sup>

En esta búsqueda del sentido del ser finito, sometido al devenir que es sostenido en el Ser eterno, Stein toma algunos conceptos de la metafísica clásica Aristotélico – Tomista dándoles un acuñamiento personal. Algunos de estos concepto fundamentales para entender su pensamiento sobre la persona humana son los siguientes:

---

<sup>31</sup> *Ibid.* p. 60

<sup>32</sup> *Ibid.* p. 79

<sup>33</sup> *Ibid.* p. 75

a) *Esencia y esencialidad.*

Edith Stein hace una distinción entre esencia (Wesen) y esencialidad (Wesenheit). La esencialidad es la esencia en el sentido fenomenológico. Es el resultado de la reducción trascendental a partir de una experiencia. Pertenece al sujeto pero es del fenómeno en la conciencia. No es un estado psíquico, no tiene grados y no se manifiesta por fenómenos físicos ni impulsa de ninguna manera a hablar u obrar. No es un concepto, porque los conceptos los formamos nosotros. Las esencialidades no las formamos nosotros, sino que las descubrimos. Las esencias-de-experiencias no son experiencias, son presupuestos de las unidades de experiencia. La esencialidad no se encuentra en el tiempo, pero tampoco es potencial; El ser de la esencia no es un peldaño preliminar inferior al ser real; pero tampoco es la esencia de la cosa física. El ser de la esencialidad es la condición de posibilidad de su ser real y de sus grados preliminares. La realización de la esencialidad no significa que *ella* llegue a ser real, sino que cierta cosa que le corresponde llegue a ser real.<sup>34</sup>

El término esencialidad utilizado aquí por nuestra autora se identifica con la *forma pura*, el arquetipo de las cosas pensado por la inteligencia creadora. Aquí se ve claramente la influencia de Platón, pero ella insiste en que la esencialidad no puede ser independiente de la cosa real, en el sentido de que sólo existe cuando la cosa existe realmente, es decir, cuando su esencia se realiza. Se entiende también como el misterio, la realidad profunda de la cosa, que es más que lo que captamos a primera mano, y que se descubre por medio de la reducción

---

<sup>34</sup> **Vid.** *Ibid.* Capítulo III.

fenomenológica, un proceso de búsqueda de la inteligencia para conocer lo que la cosa. Es “sólo el pensador infatigable descubre la existencia de esencialidades”.<sup>35</sup>

Por otra parte, la esencia es la cualidad particular que constituye al objeto, el conjunto de sus atributos esenciales; Todo objeto (cualquiera que sea su manera de ser) posee una sola esencia; el hecho de ser la *esencia de cierta cosa* y la particularidad de un objeto la caracterizan como un *ser dependiente*, de ahí está determinado el *quid* del objeto. La esencia no coincide ni con la esencialidad ni con el concepto. La esencia no comprende todo lo que puede ser enunciado de un objeto. *Hay cualidades esenciales y cualidades no esenciales.* Sólo lo que responde a las preguntas *¿Qué es el objeto?* y *¿Cómo es él?* forma parte de la esencia. No todo lo que no pertenece a la esencia es *fortuito*, sino que una parte está *fundada en la esencia*. Entre los factores fundados en la esencia, hay algunos que resultan de ella necesariamente.<sup>36</sup>

La estructura de la cosa se constituye de capas. Las cualidades esenciales pertenecen al “armazón” de la cosa, a lo que en ella es estable o inmutable. Esto que es permanente se considera el fundamento o soporte. Por fundamento se entiende la cosa particular enteramente determinada en relación con las propiedades que puede recibir y perder y a todos los accidentes de que puede participar. El soporte es el todo independiente con relación a sus partes constitutivas. Es la cosa particular, pero se puede aplicar este nombre a la *forma vacía* del todo independiente en cuanto tal, con relación a las formas de sus partes. El todo

---

<sup>35</sup> *Ibid.* p. 95

<sup>36</sup> **Cfr.** *Ibid.* p. 89

realizado es un contenido en el soporte del contenido. La cosa particular es así al mismo tiempo fundamento y soporte.<sup>37</sup>

Edith Stein insiste en la diferencia existente entre la esencia y la esencialidad. La esencia pertenece al objeto mientras que la esencialidad es una cosa independiente con relación al sujeto. Hablamos de la *esencialidad alegría*, pero por el contrario, de la *esencia de la alegría*. Las esencialidades no son nada *real*, pero lo real no sería real ni posible si no hubiera esencialidades. *Porque posee una esencia, lo real participa de las esencialidades. Los rasgos esenciales están formados según las esencialidades.* No hay más que una esencialidad en cada caso, sin embargo, los rasgos esenciales formados según ellas pueden ser múltiples.

Una de las diferencias importantes entre Aristóteles y Stein es que el primero entendía la esencia como una determinación de genero, mientras que. Edith Stein la entiende como una determinación individual.<sup>38</sup> Genero se entiende como una cosa determinada por su contenido, que contiene un lugar vacío y que por la realización de éste lugar vacío alcanza la determinación completa necesaria para el ser real. En el lugar vacío se realizan las diferencias específicas.

#### b) *Objeto*

Por objeto se entiende lo que se encuentra *opuesto* o *enfrente* del espíritu que conoce, incluyendo las cosas, las personas, las experiencias vividas, las esencias y las esencialidades.

---

<sup>37</sup> Cfr. *Ibid.* p. 229

<sup>38</sup> Cfr. *Ibid.* p. 180

Objeto es *cierta cosa* en general, es decir todo lo que puede ser conocido y de lo que se puede afirmar una cosa, en una palabra, el ente en general, ya sea real o no real, autónomo o independiente.<sup>39</sup>

c) *Ser esencial, ser real y ser Supremo.*

La expresión ser esencial se refiere al ser de las esencialidades. El ser esencial de las esencialidades es su ser único. Por el contrario, es además posible el ser-real en sus objetos, y su relación con los objetos cuyo quid ellas determinan, se encuentran ya en su ser pre-real. Este doble ser corresponde a la posición mediadora de las esencias entre las esencialidades y el “mundo real”.

El ser real de las cosas y de los seres vivos, mi propio ser, es un ser fugaz y necesariamente fundamentado en otro ser. Este Ser supremo es necesariamente un *ser personal*; no hay ser o no - ser independientemente de él y está fuera del influjo de tiempo. Es también la inteligencia suprema ya que posee la plenitud de la inteligencia; él me da el ser y colma al mismo tiempo este ser de inteligencia. El ser de las esencialidades y de las quididades no debe ser pensado independientemente de éste ser eterno. Él edifica las formas eternas en sí mismo (no en un devenir temporal) y según ellas crea el mundo en el tiempo y con el tiempo.<sup>40</sup> Este es además un ser personal.

---

<sup>39</sup> Cfr. *Ibid.* p. 221

<sup>40</sup> Cfr. *Ibid.* p. 123

d) *Lo real*

Para Edith Stein lo real *posee su esencia y la despliega en hechos temporales*. La esencia es una esencia individual y real, es propia de éste objeto y de ningún otro; es la realización de una forma pura, el ser en esta forma del objeto.

Todas las materias reales han recibido una forma. Se puede entender por información la manera de ser particular de la estructura interna que diferencia una materia de otra o bien la forma de la materia que hace de ella un producto que posee la unidad, cerrada en sí misma.

e) *Realidad*

Edith Stein da al termino realidad una triple significación:<sup>41</sup>

- 1- La realidad del real inacabado (que se encuentra en el desarrollo)
- 2- La del fin que no es todavía alcanzado
- 3- La del fin alcanzado

f) *Sustancia, forma y materia.*

Edith Stein parte del concepto de sustancia de Aristóteles, teniendo con él algunas diferencias no de poca importancia. “Aristóteles designa por sustancia (οὐσία) □□*el ente al cual el ser le corresponde en un sentido excelente...* Pero las cosas no son simples, tienen una estructura compuesta”<sup>42</sup>

Siguiendo la teoría de hilemorfismo, nuestra autora dice: “la sustancia (οὐσία) debe ser un ente en el sentido de excelencia [...], un *para sí*, separado de todo otro ente, y *un esto*,

---

<sup>41</sup> Cfr. *Ibid.* p. 242

<sup>42</sup> *Ibid.* p. 149

*un individuo*, a saber, un ser particular...”.<sup>43</sup> El último fundamento del ente parecería ser la *Materia* pero la materia pura es una cosa absolutamente indeterminada, por lo que es necesario que alguna cosa diferente a la materia participe en la construcción de la cosa, y ésto debe ser lo que le dé soporte y fundamento a la cosa y a sus cualidades y que haga de ella el ente excelente que es.

g) *Forma esencial*

Esta cosa diferente a la materia pero que junto con ella da origen a la cosa es la forma esencial. “Una cosa debe tener una *forma*: es algo diferente de la materia de todo lo que se le ha atribuido de fuerza y que determina su ser”<sup>44</sup> La *Forma* (μορφή) no es algo separado de la cosa física, debe encontrarse en ella. Es algo que le pertenece. Aristóteles lo emplea alternándolo con Εἶδος, pero esto E. Stein no lo acepta porque se entiende como la idea platónica. La forma es algo que le pertenece a la cosa. “Las formas esenciales tienen un contenido efectivamente realizado o mejor: son la *realidad* misma, puesto que es por ellas como los objetos llegan a ser una cosa determinada, particular, realizada en cuanto a su contenido”.<sup>45</sup>

Lo que entra en la forma de la cosa como su contenido es una materia informada, es decir, que llena el espacio según un modo determinado de realización en el espacio, poseyendo un conjunto unido que hace de él un todo dotado de unidad y que goza de una

---

<sup>43</sup> *Ibid.* p. 149

<sup>44</sup> *Ibid.* p. 150

<sup>45</sup> *Ibid.* p. 222

aparición sensible que le da un carácter de exterioridad. Lo que está en el origen de esta manera de ser particular es lo que E. Stein entiende por *forma esencial*.<sup>46</sup>

La información de la materia por la forma según Edith Stein se da por una formación externa, sometida a la inercia de la masa. “...La forma es según la esencia e informa a la materia; por esta razón, (la forma) no existe sin la materia. Forma y materia son puestas en la existencia de una manera particular; su ser es la acción propia de una forma en una realidad espacial...”<sup>47</sup> Las formas esenciales que informan a la materia son inconcebibles en la ausencia de una realidad informada por ellas.<sup>48</sup>

#### h) *Forma Pura*

La *forma pura* en el pensamiento de E. Stein corresponde a la esencialidad y al arquetipo producido por la inteligencia suprema. No tiene ni comienzo ni fin. Tal forma está sustraída del dominio del devenir. Posee un ser que se sitúa más allá de la oposición entre la realidad y la posibilidad, un ser eterno y *perfecto*. Allí es ella la que le indica a la realidad en la cual debe realizarse a la vez la meta y el camino que debe seguir para alcanzar esta meta. Aquí se percibe nuevamente la influencia de Platón en nuestra autora, pero con un matiz diferente, pues la forma pura no puede existir sin la realización de la cosa. “Lo que en el devenir *llega a esta forma* y que en cuanto llegado, *ha tomado esta forma* –el hombre en particular- posee justamente estas dos propiedades: *estar-en-esta-forma* y *llegar-a-esta-forma* en el interior de su *esencia...*”.<sup>49</sup> La forma pura (el arquetipo divino o la esencialidad) se

---

<sup>46</sup> Cfr. *Ibid.* p. 230

<sup>47</sup> *Ibid.* p. 251

<sup>48</sup> Cfr. *Ibid.* p. 250

<sup>49</sup> *Ibid.* p. 242

realiza en la forma esencial de la cosa real. Las características de la cosa, la *forma* que toma y la meta de su realización son dadas por esta forma pura pero son inherentes a la cosa misma. En otras palabras, la forma pura, no esta sometida al devenir pero no existe sino como forma de una cosa real.

Comprendidas en la unidad del Logos divino, las formas puras son promovidas a las categorías de arquetipos en el espíritu divino, que coloca las cosas en la existencia con su forma final preformada en ellas.<sup>50</sup> Edith Stein toma las “ideas” de Platón y los Arquetipos de Aristóteles en un sentido diferente, ya que Platón refiere la causa primera a la forma original y Aristóteles a la forma esencial. Para nuestra autora la esencia divina no es únicamente motor del universo, sino que tiene un lazo particular con cada criatura. Así, entre la forma original (pura) y la forma esencial hay un nexo específico muy sólido y muy estrecho.<sup>51</sup>

Todo ser finito es más de lo que podemos percibir de él y en el mismo encontramos la necesidad de su esencialidad infinita:

Así, cada cosa lleva en sí, junto con su esencia, su misterio y conduce así hacia lo que esta más allá de ella misma. Igual que la caducidad y la precariedad del ser finito nos hace suponer la necesidad de un ser eterno, de igual manera la imperfección de todo ser finito nos revela la necesidad de una esencia eterna e infinita.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Cfr. *Ibid.* p. 247

<sup>51</sup> Cfr. *Ibid.* p. 247

<sup>52</sup> *Ibid.* p. 260

Hablando de los seres vivos, la forma esencial misma se considera como un *alma*; se puede hablar de un cuerpo animado, porque el producto que se basta así mismo está formado por la forma esencial que expresa su propio ser:

La forma esencial misma debe ser considerada como un *alma*, porque es una 'realidad escondida' que busca la formación y la manifestación de una realidad viviente. Y esta formación del interior al exterior es la *vida*, pero una vida sometida a la muerte.<sup>53</sup>

La forma esencial de los seres vivos, se despliega en la actividad y en la vida del individuo. En el caso del ser Humano, esta forma esencial se va haciendo en el devenir, para llegar a ser en plenitud.

---

<sup>53</sup> *Ibid.* p. 263

### III- LA PERSONA HUMANA

La persona humana es la inquietud principal que se presenta en el pensamiento de Edith Stein a lo largo de toda su obra.

Persona indica necesariamente relación. Esta relación es exigida por el espíritu e implica apertura. Ser personal es aquel que es capaz de establecer relaciones interpersonales, de abrirse a los demás sin abandonar su Yo. “Vida personal es salir de sí, y simultáneamente ser y permanecer en sí mismo”.<sup>54</sup>

Todo ser espiritual es persona: “Aquello cuyo ser es una vida espiritual permanente y en el que se da una actividad consciente, racional y creadora”.<sup>55</sup> Son elementos constitucionales de la realidad personal la racionalidad, la libertad, la responsabilidad, la eticidad y la sociabilidad, etc. La persona humana, a diferencia de otros seres espirituales (espíritus "puros" como serían los ángeles y Dios) no está terminada. Tiene que irse haciendo y es responsable de hacerse a sí mismo. Por otro lado, el hombre se diferencia de los animales en que ellos responden a los estímulos de manera instintiva y que dependen enteramente de las condiciones de su medio ambiente, mientras que él tiene la capacidad de elegir sus respuestas y es responsable de lo que llegue a ser.

Edith Stein considera al hombre formado por cuerpo, alma y espíritu. Esta visión del hombre corresponde al pensamiento del tomismo, sin embargo Edith Stein Considera esta constitución de la persona desde la etapa fenomenológica de su pensamiento y enfatiza, a

---

<sup>54</sup> **García Rojo, Ezequiel.** *La constitución de la persona en Edith Stein en Revista de Espiritualidad* 50 (1991) p. 257

<sup>55</sup> **Stein, Edith.** *Potenz und Akt.* Citado en **García Rojo.** *Op. Cit.* p. 257

diferencia del tomismo clásico, la importancia del Yo, sujeto consciente de sí mismo y de su vida.

Para hablar de “persona” Edith Stein maneja básicamente cuatro temas fundamentales a lo largo de su obra: cuerpo, alma espíritu y Yo. La organización final de estos elementos es cercana a la teoría pascaliana de los tres ordenes de realidades. Tenemos una esfera natural que permite situar al cuerpo y al alma psíquica, una esfera intermedia, que permite situar al espíritu con su capacidad de conocimiento y su voluntad de autotransparencia, después, al espíritu propiamente espiritual - en su sentido religioso- donde el alma se manifiesta como corazón, implicada en el diálogo de amor con Dios.<sup>56</sup>

Estos elementos constitutivos forman una unidad. Al hablar del hombre, si bien podemos hablar de ellos separadamente, los experimentamos siempre, en la persona ajena y en la propia, como una unidad inseparable. A lo largo de este capítulo se irán aclarando las relaciones entre estos elementos constitutivos y la complejidad de la persona humana.

### **3.1- UNIDAD DE LOS ELEMENTOS QUE CONSTITUYEN A LA PERSONA**

Son muchos los textos en la obra de Edith Stein que nos hablan de la unidad de los elementos constitutivos de la persona humana y de su inseparabilidad. Edith Stein acepta, por

---

<sup>56</sup> **Secretan, Philibert.** *Analogía y trascendencia. Pascal – Edith Stein – Blondel en Analogía Filosófica.* Número Monográfico. México (1988) p. 92

fe religiosa, la posibilidad de que el alma puede existir separada del cuerpo después de la muerte, pero afirma que la experiencia sobre nosotros mismos y sobre otros hombres es que alma y cuerpo forman una unidad sustancial.

Por otra parte, hemos de prestar cuidadosa atención a los hechos que nos obliga a hablar de la *unidad de la naturaleza* en el hombre. Se trata de una unidad que abarca al cuerpo material y al alma espiritual. Lo que nos sale al encuentro en la experiencia es *este hombre*. El cuerpo que comparece ante nuestros sentidos da noticia de lo espiritual que vive en él [...] Mi cuerpo está incluido en la unidad de mi persona... <sup>57</sup>

Utilizando el lenguaje de la escolástica, Stein afirma que se puede hablar de una doble formalización del alma sobre el cuerpo, en el sentido de la estructura esencial y en el sentido de un libre actuar.<sup>58</sup> El libre actuar (voluntad, intencionalidad de la conciencia, etc.) puede realizarse directamente sobre el cuerpo, o indirectamente, dando una configuración propia a la vida del alma, configuración que a su vez afectará a toda la persona. La voluntad puede someter la expresión corporal de los fenómenos anímicos y a la vez tiene la libertad para utilizar al cuerpo como instrumento.

La unidad entre el alma y el cuerpo se manifiesta a través de los fenómenos anímicos y sus consecuencias en el cuerpo y viceversa. La tristeza, alegría, el temor se manifiestan en las expresiones del cuerpo. Pero la influencia no es únicamente del alma en el cuerpo, sino

---

<sup>57</sup> **Stein, Edith.** *La estructura de la persona humana*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 1998. p. 178

<sup>58</sup> **Cfr.** *Ibid.* p. 158

que “cuanto más perfectamente se desarrolle el organismo como tal, más perfecto será como fundamento, expresión e instrumento del alma espiritual – personal”<sup>59</sup> El cuerpo es fundamento porque es condición de la existencia del alma en este mundo y al mismo tiempo es “materia” que el alma formaliza. El alma empieza a existir en un cuerpo humano.

Si se puede decir que el Yo habita en el cuerpo, no es que habite en él como en una casa que puede abandonar, sino que está enraizado en él de una manera muy peculiar. El alma no puede abandonar libremente el cuerpo y el cuerpo no puede permanecer sin el alma, ya que inmediatamente inicia su descomposición.

Este último hecho es precisamente el que nos lleva a concebir el alma como *forma* del cuerpo. El cuerpo es *algo* también sin el alma, pero es *este* cuerpo sólo gracias a *esta* alma y en unidad con ella. Hemos de decir, por tanto, que el cuerpo humano sin el alma no es una sustancia, mientras que el hombre como un todo si es *una sola sustancia*.<sup>60</sup>

De igual manera, aunque el alma, por su carácter espiritual puede subsistir después de la muerte, pierde algo esencial: su unidad con el cuerpo. “Lo que las convierte en almas y las distingue de los ‘espíritus puros’ es que son ‘centro del ser’, ‘núcleo personal’ de una naturaleza espiritual -corporal, de una unidad personal. La unión con el cuerpo es esencial para el alma.”<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> *Ibid.* p. 159

<sup>60</sup> *Ibid.* p. 179

<sup>61</sup> *Ibid.* p. 189

Todos los procesos que se dan en la persona afectan a toda la unidad. El alma no habita en el cuerpo como en una cárcel. No se trata tampoco de una vinculación estrecha entre el alma y el cuerpo como lo afirman los filósofos griegos. “El cuerpo está por completo penetrado por el alma, de manera que no sólo la materia organizada se convierte en cuerpo, sino que también el espíritu se convierte en espíritu materializado y organizado”.<sup>62</sup> El proceso espiritual es un proceso corporal anímico y en su carácter de corporal no puede dejar de producir consecuencias materiales.

La vida del ser humano se da como procesos espirituales – corporales. Si se puede hablar de fuerza material y de fuerza espiritual, en el hombre estas dos fuerzas no son independientes entre sí. “La fuerza natural del hombre es *una sola*, por mucho que pueda serle concedida desde diversas fuentes, tanto materiales como espirituales”.<sup>63</sup> La fuerza corporal meramente material, que se obtiene por la nutrición, afecta y da fuerza también al espíritu y la fuerza espiritual que se obtiene, por ejemplo, en la meditación, da fuerza al cuerpo. Son fuentes distintas de fuerza, pero una sola fuerza natural del hombre.

Edith Stein afirma que el desarrollo de la persona espiritual implica necesariamente un control cada vez más completo de la parte anímica de la persona sobre la parte corporal. Esto no quiere decir que se busque una liberación o separación entre el espíritu y el cuerpo, si bien afirma que el desarrollo de la vida espiritual puede darse prescindiendo de los sentidos y de las sensaciones corporales, esto no quiere decir que el cuerpo no participe de los efectos de esa vida espiritual. “...La persona humana lleva y abarca su cuerpo y su alma, pero al

---

<sup>62</sup> *Ibid.* p. 194

<sup>63</sup> *Ibid.* p. 216

mismo tiempo es llevada y abarcada por ellos”. Acepta que el alma espiritual formaliza al cuerpo en el sentido de que dirige sus funciones y que ocupa un lugar central y dominante en la naturaleza humana, pero no la considera forma sustancial del ser humano:

... es ella quien da al todo el carácter de personalidad y de la auténtica individualidad, quien hace que todos los estratos estén penetrados por ese carácter. Pero meramente forma parte de la unidad, sin determinar toda su estructura óptica, por lo que no cabe equipararla sencillamente con la forma sustancial. La forma sustancial es el principio estructural del individuo humano como un todo, y se trata de un principio *único*, por mucho que se presuponga como condiciones de su existencia a toda una serie de sustancias<sup>64</sup>

El pensamiento de Stein sobre la unidad de la persona descrita en el párrafo anterior como unidad sustancial se acerca al pensamiento de autores como Xavier Zubiri acerca de la unidad de las notas constitutivas de la persona y su inseparabilidad. En la mayoría de los textos de Edith Stein en que habla de alguna de los elementos constitutivos del hombre, constantemente los está relacionando con los otros. Por esto, resulta difícil y casi artificial hablar exclusivamente de uno de ellos sin tocar las otros. Trataremos de explicar lo más característico de cada una de éstas, siempre tomando en cuenta su relación con las demás.

---

<sup>64</sup> *Ibid* p. 180

### 3.2 CUERPO

Edith Stein, en *La estructura de la persona humana*, haciendo un análisis fenomenológico desde la filosofía de Santo Tomás de Aquino, considera al cuerpo primeramente como material, con una figura *determinada y cerrada en sí misma*. Es esencial para esta figura humana la posición vertical, la relativa desnudez y la relativa visibilidad de la estructura interna del cuerpo a través de la figura superficial. Está formado por miembros y órganos. Tiene movimiento con una legalidad propia que a la vez puede ser interrumpida desde afuera (por ejemplo, al tropezarse) o desde dentro (como moverse voluntariamente de determinada manera). Tiene además la propiedad de ser audible, es decir, puede producir sonidos diversos. En el ser humano la capacidad de producir sonidos es mucho más compleja que la de los animales y lo ha llevado a producir lenguajes, abriendo así las posibilidades de comunicación, elemento básico para la formación de sociedades.

El cuerpo material vivo se diferencia de los otros cuerpos en que está configurado desde dentro en un peculiar modo de ser, *el modo de ser de los seres vivos*. Lo que configura desde dentro es lo que Tomás de Aquino llamó *forma interna. Alma vital*.<sup>65</sup> Esta configuración interna que da origen a un organismo se presenta ya en las plantas. Lo que distingue a los animales de las plantas es por un lado el libre movimiento, y de manera especial la sensibilidad. (Si bien en algunas plantas se da movimiento como respuesta a estímulos, es decir, que presentan cierta sensibilidad, esta es muy diferente a la de los animales). El cuerpo del animal "... es de suyo sentiente, y esto es lo que lo distingue del

---

<sup>65</sup> Cfr. Stein, Edith. *La estructura...*pp. 57s

mero organismo...”<sup>66</sup> Es cuerpo sentiente porque siente los estímulos y se siente así mismo. Presenta sensibilidad al exterior y al interior. El alma animal tradicionalmente se ha llamado *alma sensitiva*. Los movimiento del animal son movimientos reactivos. El cuerpo del hombre también es un cuerpo sentiente, abierto a estímulos externos e internos, pero presenta a diferencia de los animales libertad de respuesta ante esos estímulos. Esta diferencia se da porque el alma humana no es un alma meramente sensible, tema que se abordará en la siguiente sección de éste capítulo.

En *Sobre el problema de la empatía* y en *Ser Finito y Ser Eterno* Edith Stein enfoca su análisis del cuerpo más en relación a cómo se percibe el propio cuerpo desde el Yo.<sup>67</sup>

El alma, lo psíquico, está siempre unida a un cuerpo físico y constituyen ambos al individuo psicofísico. Al hablar del cuerpo humano, Edith Stein utiliza la palabra *Leib*, dándole el sentido de *Cuerpo vivo*, diferenciándolo de *Körper*, cuerpo físico. Nuestra autora afirma que la percepción del cuerpo propio, desde una percepción externa, nunca es completa. Siempre quedan lagunas que se esconden. Podemos tocar partes de nuestro cuerpo que se ocultan a la vista, pero no podemos tener una percepción completa de él. Por otra parte, no es posible separarse de él. La percepción de otros objetos puede aparecer de maneras variables, pero la percepción del cuerpo propio sólo es variable dentro de límites estrechos y está siempre presente, “aquí”, mientras los otros objetos están “allí”.<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> *Ibid.* p.79

<sup>67</sup> **Cfr. Stein, Edith.** *Ser Finito y Ser Eterno...* pp. 380s

<sup>68</sup> **Cfr. Stein, Edith.** *Sobre el problema de la empatía.* Traducción de Alberto Pérez Monroy. Universidad Latinoamericana, México, 1995. p. 77

Este cuerpo, está unido a mí aunque no lo toque ni lo vea, y esta unión no se constituye nunca en la percepción externa. Desde la percepción externa, puedo percibir a una persona como otro cuerpo vivo, el cual no deja de ser un cuerpo físico, organizado e irrepetible; pero nunca será “mi cuerpo vivo”.

El cuerpo propio se da a través de sensaciones (presión, dolor, etc.) Pero estas no surgen del Yo puro, no toman la forma de “cogito” en el que el Yo se dirige a un objeto, como las vivencias de juicio o de voluntad. A pesar de que las sensaciones siempre se dan en un “donde” particularmente localizado, separado del Yo, aunque muy cercano a él, reflexionando sobre ellas, nunca es posible encontrar el Yo. Yo no soy mis sensaciones, las percibo y con ellas percibo mi cuerpo. Todas las sensaciones, terminan juntamente en una unidad, la unidad de mi cuerpo vivo.<sup>69</sup> Puedo percibir las distintas partes de mi cuerpo como más lejanas o cercanas a mí, pero esta percepción de distancia es distinta de la que se da entre las demás cosas entre sí y de mí. La distancia de mi cuerpo vivo (por ejemplo, al acercar o alejar mi mano) de mí es completamente incomparable con la distancia de un cuerpo físico respecto a mí (aún cuando lo tuviera en mi mano). El cuerpo vivo como un todo, está en el punto cero de la orientación con todos los cuerpos físicos fuera de él. El cuerpo vivo se da como cuerpo vivo que siente<sup>70</sup> y que es sentido. El cuerpo vivo además tiene movimiento, y la percepción del mundo espacial depende del movimiento de mi cuerpo.

La conexión entre el Yo y el cuerpo se experimenta como imposibilidad de separarse de él. Siempre lo llevo conmigo, mi cuerpo y yo siempre estamos “aquí”. Las diferentes

---

<sup>69</sup> Cfr. *Ibid.* p. 78

<sup>70</sup> Cfr. *Ibid.* p. 82

distancias de sus partes respecto a mí son sólo variaciones dentro de ese “aquí”. Ciertamente es pensable un Yo sin cuerpo: puedo fantasear, imaginándome mi Yo “moviéndose” por el espacio, cambiando con la imaginación la posición de los objetos físicos, pero fantasear mi cuerpo abandonado por el Yo no significa ya mi cuerpo, sino un cuerpo físico semejante a él: Mi cadáver.<sup>71</sup>

Las sensaciones que se producen en el cuerpo por medio de su sensibilidad, fundamentan sensaciones emotivas o sentimientos de naturaleza sensible. Lo agradable de una comida sabrosa, la comodidad de una ropa suave se dan en las sensaciones, pero a la vez surgen del Yo. Estos sentimientos de naturaleza sensible, son análogos a los sentimientos comunes como vigor o agotamiento, que no llenan solamente el Yo, sino que los sentimos en todo el cuerpo. “...se experimentan siempre como provenientes del cuerpo vivo, como un influjo favorable o desfavorable que la condición del cuerpo vivo ejerce en el proceso de las vivencias”<sup>72</sup> Se dan además sentimiento comunes de naturaleza “no corporal” como los estados de ánimo (alegría, melancolía, etc.) que no llenan el cuerpo (el no está alegre o melancólico). Esto no implica que se den aislados, sino que muchas veces hay una influencia de unos sobre otros.<sup>73</sup>

En lo psíquico, siempre hay un influjo de las vivencias del cuerpo:

...Todo lo psíquico es consciencia ligada al cuerpo y dentro  
de éste campo se diferencian las vivencias esencialmente psíquicas

---

<sup>71</sup> Cfr. *Ibid.* p. 85

<sup>72</sup> *Ibid.* p. 88

<sup>73</sup> Actualmente, por los avances en la neurología y fisiología, sabemos que los estados de ánimo están directamente relacionados con sustancias químicas en el cerebro. En la época de Edith Stein estas relaciones eran desconocidas al menos parcialmente.

(como los sentimientos ligados al cuerpo) de las que en sí llevan su carácter accidentalmente físico, como las ‘realizaciones’ de la vida espiritual<sup>74</sup>

El alma se manifiesta en las vivencias psíquicas individuales como unidad substancial, que fundada en el cuerpo forma con él al individuo psicofísico. Las vivencias del alma tienen siempre efectos en el cuerpo, y a la vez, el estado en que se encuentra el cuerpo, por ejemplo, el cansancio, puede influir en la manera en que se dan las vivencias.

El cuerpo es además medio de expresión. Los sentimientos tienen como algo esencial la necesidad de expresarse, y su expresión participa el cuerpo. Además en los fenómenos de expresión, se expresan también las cualidades psíquicas, como, por ejemplo, un carácter violento se manifiesta a través de una mirada violenta.

Se da también una relación muy estrecha entre la voluntad y el cuerpo. “... la voluntad se sirve del mecanismo psicofísico para realizarse y realizar su propia expresión”. La voluntad ejerce un “dominio “ sobre el cuerpo para alcanzar el fin que se propone. Por ejemplo, un atleta puede hacer un esfuerzo sobre su cuerpo cansado, impulsado por su voluntad con el fin de ganar una competencia.

En *Ser Finito y Ser Eterno* nuestra autora habla del cuerpo enfocándose más a su relación con la *vida espiritual*. Esta vida, se da en el cuerpo y se eleva de él como de un “fondo oscuro”, “...sube como una llama de cirio brillante pero nutrida por una materia que

---

<sup>74</sup> *Ibid.* p. 89

no brilla”<sup>75</sup> El cuerpo, es un cuerpo espiritualizado y el proceso de la vida espiritual se da en y con el cuerpo.

### 3.3 ALMA

Al hablar del alma humana, debemos entender con Edith Stein, que se trata de un ser espiritual. En *La estructura de la persona humana* aplica la filosofía tomista para explicar primeramente lo que es el alma como forma interna del ser vivo, es decir como agente organizador del organismo y director de sus procesos biológicos, principio de vida. Así, el *alma animal* se caracteriza por su sensibilidad. En ella se da un intercambio entre los estímulos que la impactan y las respuestas que se producen a partir éstos estados interiores. Impulsos instintivos, etc. Se producen también en ella los distintos actos propios de cada animal, lo que lo hace ser como tal es.<sup>76</sup> Está vinculada por completo al cuerpo y es impensable separada de éste cuerpo.

El alma es ...” un centro interior en el que se percibe todo lo que viene de afuera y del que procede cuanto se manifiesta en la conducta del cuerpo como proveniente de dentro...”<sup>77</sup>. Al recibir los estímulos provenientes del medio exterior el animal queda sensiblemente afectado y reacciona con movimientos meramente instintivos.

Por la propia experiencia podemos afirmar que con las sensaciones van unidos desde el principio sentimientos sensibles: las sensaciones son agradables o desagradables. También vivimos en nosotros mismos emociones que percibimos en el mundo externo en los fenómenos expresivos de los hombres y de los animales, tales como dolor y alegría, miedo y

---

<sup>75</sup> Stein, Edith. *Ser Finito y Ser Eterno...*p. 380

<sup>76</sup> Cfr. Idem. *La estructura...* p. 91s

<sup>77</sup> *Ibid.* p. 81

cólera. Estos actos anímicos no se consideran “espirituales”, y se pueden concebir como comunes a hombres y animales superiores.

La diferencia entre los animales y el hombre consiste en que éste último no es un ser meramente sensitivo. Por regla general, el hombre no capta las impresiones sensibles como puro estímulo sensorial, sino como “...revestidas de una configuración objetiva e inscritas en la estructura de un mundo sensorialmente perceptible compuesto de cosas...”<sup>78</sup> Percibimos los colores como colores de cosas, los sonidos como producidos por cosas, sentimos la dureza o la lisura de cuerpos concretos. Notamos en nuestro cuerpo, o en relación con ciertos órganos del cuerpo, que somos afectados sensiblemente y es de esta manera como notamos sensorialmente nuestro propio cuerpo y reaccionamos ante esas sensaciones ya sea con movimientos instintivos<sup>79</sup> o con acciones totalmente voluntarias y conscientes.

El alma del hombre, como el alma animal, tiene sus raíces en el cuerpo. Pero al alcanzar cierto grado de desarrollo del organismo, despliega su espiritualidad personal.

...el alma debe obtener la fuerza para vivir organizando las sustancias materiales que la integran y donde, según resulta patente, es preciso que se haya alcanzado un cierto estadio de organización para que sea posible el despliegue de la espiritualidad personal...<sup>80</sup>.

---

<sup>78</sup> *Ibid.* p. 134

<sup>79</sup> **Cfr.** *Ibid.* p. 134. Edith Stein acepta la existencia de instintos en el hombre, pero no son tan finos y seguros como los de los animales. Otros autores, como Zubiri, los niegan. Es posible, que Stein se refiera más bien a reacciones automáticas como movimientos instantáneos por reflejos.

<sup>80</sup> *Ibid.* p. 243

A partir de ese despliegue se da un desarrollo que llega a ser posible como independiente del desarrollo orgánico. Esto no quiere decir que la vida espiritual no tenga efectos en lo corporal o viceversa, pero si da la posibilidad de una vida espiritual separada del cuerpo después de la muerte.

...Que con este despliegue se le ofrece al alma la posibilidad de echar raíces en el mundo espiritual y de vivir desde él, y por lo tanto también de vivir separada del cuerpo, se sigue de la naturaleza propia del espíritu.<sup>81</sup>

El alma humana es un alma espiritual, y constituye en su unidad con lo corporal un ser personal, "...que dice de sí mismo *yo...*". Además, el hombre está en apertura hacia sí mismo y hacia los otros. El hombre es, a diferencia de los animales, Señor de su alma y es libre para salir de sí mismo y conocer el mundo que le rodea y encontrarse interiormente con sus semejantes:

Quando mira un hombre a los ojos, su mirada me responde. Me deja penetrar en su interior, o bien me rechaza Es señor de su alma y puede abrir y cerrar sus puertas. Puede salir de sí mismo y entrar en las cosas. Cuando dos hombres se miran, están frente a frente un Yo y otro Yo. Puede tratarse de un encuentro a la puerta

---

<sup>81</sup> *Loc. Cit.*

o de un encuentro en el interior. Si se trata de un encuentro en el interior, el otro Yo es un tú...<sup>82</sup>

En el hombre, lo que llega de fuera y se impacta en el alma no solamente le lleva a reaccionar como en el caso del animal, sino que "...él mismo está como persona libre en el centro y tiene en sus manos los mecanismos de cambio...", o, más exactamente, puede tenerlos en sus manos..."<sup>83</sup> Es dueño de su libertad y libre para hacer o no uso de ella.

Esta libertad existe dentro de ciertos límites. La vida anímica del ser humano se da en la persona como una doble formalización desde el Yo:

...En la vida anímica humana se da una formalización desde el Yo en un doble sentido: hemos visto, por un lado, que la estructura del Yo como tal confiere a la vida anímica una determinada estructura que todavía no cabe remitir a la libre actuación del Yo; se trata de la *intencionalidad* y del *poder* actuar libremente. A ella se añade la formalización efectuada por la libre actividad del Yo mismo, cuando se decide por ésta o aquella dentro del campo de las diferentes posibilidades de actuación...<sup>84</sup>

Edith Stein dice que la formalización que no depende de la libre actuación del Yo, puede verse como análoga a la detectada en los otros ámbitos del ser (alma vegetal y animal). Podemos considerar como parte de la formalización en el hombre, sobre todo en lo que se refiere al *poder* actuar libremente, las condiciones socio culturales en las que se ha de

---

<sup>82</sup> *Ibid.* p. 141

<sup>83</sup> *Ibid.* p. 143

<sup>84</sup> *Ibid.* p. 148

desarrollar la persona. Dentro de los límites marcados por estas, la libre actividad del Yo tiene diferentes posibilidades de actuación. Dentro de estas posibilidades de actuación, el *poder*, surge la exigencia, el *deber* que tiene el hombre para actuar y así autoformarse. El hombre es responsable de sí mismo. “De él depende lo que él es, [...] se le exige hacer de sí mismo algo concreto: *puede y debe formarse a sí mismo...*”<sup>85</sup>

### 3.4. CARÁCTER ESPIRITUAL DE LA PERSONA

La vida del hombre a diferencia de los animales no es una vida cerrada en sí misma. El hombre sale de sí mismo para encontrarse con el mundo y con otros seres humanos. La conciencia intencional del Yo va hacia las cosas que se le presentan para conocerlas. Los estímulos que recibe del mundo a través de los sentidos, no se quedan como meros estímulos, sino que los recibimos como de objetos. Así, el hombre está ante un mundo de objetos que además tienen un sentido: es un mundo de valores. El hombre tiene además la libertad para formarse a sí mismo de acuerdo con su voluntad y de esta manera es creador. Todas estas características son las que llevan a Edith Stein a afirmar que el hombre es un ser espiritual.

Edith Stein entiende el carácter espiritual de la persona como abarcante de toda la realidad personal. No se trata de un segmento del alma, sino que el alma es esencialmente espiritual.

La relación alma – espíritu no se debe entender como una yuxtaposición del espíritu y del alma en el interior del hombre, ni debe entenderse tampoco la separación en el sentido en que separa el espíritu (=mens) y la sensibilidad como parte superior e inferior del alma. Ni el espíritu como parte superior (entendimiento, *intellectus*) como facultad de conocimiento en

---

<sup>85</sup> *Ibid.* p. 141

presencia de la voluntad. El alma es espíritu (=spiritus) según su esencia más profunda, que sirve de fundamento subyacente a la formación de todas sus fuerzas.<sup>86</sup>

El espíritu sale de sí mismo sin perder nada de lo que él es para entrar en un mundo que se abre a él. Propio del espíritu son el *intelecto*, que designa al espíritu en cuanto que conoce, el mundo de la percepción, los estados de ánimo y particularmente, el campo de la voluntad y de todas las demás “potencias espirituales”.

Para una comprensión más completa del espíritu humano, Edith Stein parte de la “analogía” con el ser espiritual por excelencia: Dios. El hombre tiene acceso al conocimiento de Dios por su propio ser espiritual. Así, el espíritu se descubre como “lo no espacial y no material”; al espíritu le corresponde salir de sí, pero sin perder su ser. El espíritu es “sentido y vida” en cuanto que él “procura a la plenitud de vida indeterminada una plenitud desde el punto de vista de su contenido”. La vida llena de sentido “es una vida desbordante e irradiante: tiene la forma del ser que llamamos espiritual. Así el espíritu es vida que se da, que sale de sí, y por ser plenitud de sentido, aúna en su ser el amor y el conocimiento.”<sup>87</sup>

El alma humana, por su carácter espiritual que la abarca y de igual manera abarca al cuerpo, posee “... un ser en sí mismo y puede con toda libertad elevarse por encima de ella misma y recibir en ella una vida más elevada [...] en el curso de su actividad espiritual sale de sí misma por el efecto de su libertad personal”<sup>88</sup>

---

<sup>86</sup> Cfr. Stein, Edith. *Ser finito...* p. 473

<sup>87</sup> Cfr. Sancho Fermín, Francisco Javier. *Edith Stein. Modelo y maestra de espiritualidad*. Editorial Monte Carmelo. Burgos. 1998. p. 331

<sup>88</sup> Cfr. Stein, Edith. *Ser finito...*p. 473

### 3.4.1. La Vida del Yo

Anteriormente mencionamos que la persona se descubre como un Yo que se experimenta a sí mismo y que descubre su ser a través del paso de las unidades de experiencia vital. Es propio del ser personal decir de sí mismo Yo. "...es el Yo que vive en esta vida y que la experimenta como suya..."<sup>89</sup> El Yo personal comprende su vida y la informa libremente. Debe formar al "sí mismo", que es el hombre (el sujeto) con todas sus capacidades corporales y anímicas. Este Yo tiene un sentido espiritual al que sólo accedemos en la vivencia de nosotros mismos. El Yo no es idéntico al alma y tampoco al cuerpo. Habita en el cuerpo y en el alma, en cada punto en que siente algo presente y vivo, sin embargo, tiene su sede en un punto determinado del cuerpo y en un "lugar" del alma.<sup>90</sup> El Yo no abarca toda la vida del cuerpo y del alma; los procesos de nutrición física y de desarrollo y formación del alma se llevan a cabo sin que el Yo esté consciente de estos. El Yo es el Yo consciente de su vida.

Por medio de la *percepción interior* el Yo capta su vida como una *corriente de experiencias* (vida presente, pasada y futura) y también percibe lo que no le es inmediatamente consciente y de donde surge su vida consciente, lo cual le permite reunir un conjunto sólido de experiencias que le llevan a conocerse a sí mismo. También percibe a su cuerpo y las sensaciones que se producen en él. El Yo percibe también el alma o, más precisamente, se percibe a sí mismo como habitando en el alma: yo percibo algo que forma parte de mí, que no es únicamente físico y en lo cual estoy presente.

---

<sup>89</sup> *Ibid.* p. 377

<sup>90</sup> **Cfr.** *Ibid.* p. 389

Stein propone el alma como “...el propio *núcleo* del ser vivo y la fuente escondida de donde éste ser vivo toma su ser para aparecer como forma visible...”.<sup>91</sup> A partir de este núcleo, el ser vivo organiza su vida y su desarrollo. En el animal, en este centro se da el juego entre los estímulos y las respuestas que constituyen *la vida del Yo*. Pero en éste caso no constituye “...ni una experiencia ni una toma de posición libre: este Yo está entregado al mecanismo de su vida, depende de él y no se mantiene ni por debajo ni por encima de él de una manera personal”.<sup>92</sup>

El hombre es persona espiritual. El Yo es *soporte* de su vida en el sentido eminente de dirigirla personal y libremente: “...La vida interior está consciente, el Yo despierto, el ojo del espíritu mira hacia el interior y hacia el exterior; puede asumir con inteligencia todo lo que va haciendo él; dotado de una libertad personal, puede responder de tal o cual manera...”<sup>93</sup> Aunque el hombre tiene libertad, no hace uso enteramente de ella, sino que en muchos casos se abandona a los sucesos y a las tendencias como un ser sensible y es incapaz de transformar toda su vida en una acción libre. El hombre tiene que aprender a usar su libertad y puede no hacerlo.

Por las acciones libres del Yo, como son las decisiones, la realización de acciones voluntarias, la aceptación o rechazo de un pensamiento, el Yo da un contenido y una dirección a su ser y “...*engendra*, en cierto sentido, su propia vida al comprometerse él mismo en una dirección definida y al entregarse a cierto contenido de experiencia. La libertad de determinarse a sí mismo le es *dada* al igual que la vitalidad que él desarrolla en la

---

<sup>91</sup> *Ibid.* p. 384

<sup>92</sup> *Ibid.* p. 385

<sup>93</sup> *Ibid.* p. 386

dirección escogida. Cada acción es una respuesta a una sugestión y a la aceptación de un ofrecimiento “<sup>94</sup> Así el hombre tiene libertad para elegir dentro de las posibilidades que la misma vida le va dando y que él va tomando de acuerdo al compromiso consigo mismo. El hombre tiene además la capacidad y la necesidad de hacerse cada vez más libre.

El proceso mediante el cual el Yo es consciente de su vida y la dirige de manera personal inicia con la percepción. El hombre siente y experimenta su cuerpo y lo que se hace con él de una manera *consciente* y destinada a llegar a ser una *percepción comprensiva* de él y de los procesos físicos, así como de las cosas del mundo que caen bajo los sentidos. “La percepción es ya conocimiento y una especie de acción del espíritu”.<sup>95</sup> El Yo aprende las posibilidades de servirse del cuerpo y de los sentidos como instrumentos para conocer y actuar, los ejercita en vista de ciertos fines y los transforma en instrumentos siempre más perfeccionados. Tiene también la posibilidad de retirarse lejos de la vida corporal y sensible y de sustentarse en la vida del espíritu.

El Yo percibe también el mundo en el que vive. Todo lo que se encuentra frente a frente a la persona proveniente del mundo exterior e interior penetra en éste núcleo. “El espíritu, con su vida intencional, ordena el material sensible, y al hacerlo, penetra con su mirada el interior de un mundo de objetos...” El entendimiento o intelecto realiza esta operación, cuya primer actividad es la percepción: “...La percepción sensible es la primera y la más baja de sus actividades (del entendimiento)...”. Reflexionando, el entendimiento puede captar los actos de su propia vida y puede poner de relieve la estructura formal de las

---

<sup>94</sup> *Ibid.* p. 387

<sup>95</sup> *Ibid.* p. 386

cosas y de esos actos mediante a abstracción. El Yo inteligente experimenta en el mundo de objetos motivaciones que aprehende y les da seguimiento en uso de su libre voluntad. "...es un Yo volente, y de su actividad espiritual voluntaria depende qué sea lo que él conoce..." La vida espiritual del hombre es *entendimiento y voluntad*. Conocer y querer se hallan recíprocamente condicionados. El Yo quiere aquello que conoce y lo quiere porque en ello encuentra un sentido y un valor.<sup>96</sup>

Lo que el hombre conoce como cosas en el mundo no lo recibe únicamente como cosas. Junto a la percepción sensible se producen también sentimientos como placer o displacer, agradable o desagradable. Estos sentimientos "...son, por un lado, una escala de sus estados interiores, en los que se reconoce a sí mismo como estando de uno otro 'humor'; por otro lado, son una pluralidad de actos intencionales en los que se da al hombre ciertas cualidades de los objetos, a las que denominamos cualidades de *valor*".<sup>97</sup>

De esta manera el hombre se enfrenta al mundo como un mundo de valores objetivos como lo agradable o desagradable, lo bello y lo feo, lo bueno y lo malo; además se presentan valores de relevancia para el sujeto que los capta como son lo útil y lo nocivo, lo entusiasmante o lo repelente, lo que nos hace sentirnos bien o lo que nos deprime, etc. Los valores nos revelan también algo del hombre mismo: "...una peculiar estructura de su alma, que resulta afectada por los valores de modo más o menos profundo..."<sup>98</sup> Los valores

---

<sup>96</sup> Cfr. Stein, Edith. *La estructura...*p. 146

<sup>97</sup> *Ibid.* p. 147

<sup>98</sup> *Loc. Cit.*

motivan a la persona en cuanto a lo que conoce y lo que busca conocer, en cuanto una determinada respuesta a los sentimientos y exigen además una determinada *Toma de posición de la voluntad* y la actuación correspondiente ante una determinada situación.

En el alma se suscitan las acciones más importantes para la vida de la persona, por lo que Edith Stein la considera el centro del ser humano: En ella el Yo recibe y se apropia de lo que capta del mundo exterior.

...En cuanto a alma sensible, habita en todos los miembros y partes del cuerpo, recibe de él y obra sobre él formándolo y manteniéndolo. en cuanto principio espiritual, ella trasciende más allá de sí misma y mira a un mundo situado más allá de su propio Yo: un mundo de personas, de cosas, de hechos; se comunica con él inteligentemente y de él recibe impresiones. En cuanto a alma en el sentido propio, habita en sí misma, y en ella el Yo personal está como en su propia casa. En ella se reúne todo lo que proviene del mundo de los sentidos y del espíritu, en ella se hace la explicación interior con esos elementos; se toma posición, se saca de él lo que llegará a ser su propiedad personal y lo que formará parte de ella misma, lo que, - por emplear una metáfora – se hace carne y hueso en ella...<sup>99</sup>

El alma es un “espacio” donde el Yo puede moverse libremente. Stein utiliza aquí la metáfora del *castillo interior*, en la que Teresa de Ávila compara el alma con un castillo en el

---

<sup>99</sup> **Idem.** *Ser Finito...* p. 388

cual hay muchas moradas, y una central en donde se da el encuentro del alma con Dios; en él el Yo puede moverse libremente saliendo o retirándose al interior. El espacio del alma no es una espacio vacío, sino que constantemente recibe contenidos con los que el Yo hace y dirige su vida:

El alma no es un “espacio vacío”, aunque puede penetrar allí una plenitud [...] El alma no puede estar sin recibir; se nutre de los contenidos que asimila espiritualmente por *experiencia* [...] La esencia del alma con sus cualidades y sus facultades se abre en la experiencia vivida y asimila lo que necesita para llegar a ser lo que debe ser. Esta esencia con su modo de ser da al cuerpo y a toda actividad espiritual y personal, su rostro propio, y brota de él de una manera inconsciente e involuntaria.<sup>100</sup>

El Yo despierto y consciente, con su vida, es camino de entrada al alma y a su vida escondida. Todas las experiencias vividas emergen del alma a partir las impresiones que hacen en ella las cosas con las que se encuentra. El Yo tiene la posibilidad de hacer del alma un *objeto* y puede así conocerse a sí mismo.

Entonces puede encontrarse con su propio rostro, hacerse consciente de sí mismo. De esta manera, el Yo es mas dueño de su persona y es más libre. El hombre es persona espiritual porque está en una libre posición no sólo frente a frente de su cuerpo, sino frente a frente de su alma. Para que el alma informe su vida de manera libre y no como un evento involuntario, “... es necesario que el alma pueda poseer un conocimiento sobre sí misma y que pueda

---

<sup>100</sup> *Ibid.* p. 389

tomar posición frente a frente de sí misma....”<sup>101</sup> Cuando la persona se posee a sí misma puede libremente llegar a ser lo que ella debe ser.

Para poseerse a sí misma la persona debe conocerse a sí misma. El alma, el lugar donde se originan las emociones y las acciones vitales se presenta como “profundidad”, como un “fondo oscuro” de donde se eleva la vida anímica y espiritual que no llega a ser transparente.

...la vida del Yo aparece como una vida anímica, y al mismo tiempo, por la salida de ella misma y la ascensión a la luz, la vida se revela como una vida espiritual. Ella ‘se’ extiende a partir del *Yo puro* puntual alrededor del espacio del alma, el Yo la abarca, sin poder elevarlo todo entero a la luz, y no lo llena pero puede penetrarlo. El Yo y el alma no están yuxtapuestos; el uno no es separable de la otra. Un Yo personal forma parte del alma humana: este Yo habita en ella, la abraza y en su vida su ser se hace presente, vivo y consciente. El Yo humano es tal que su vida surge de la profundidad oscura del alma.<sup>102</sup>

### **3.4.2. Conocimiento de sí mismo**

Ya mencionamos anteriormente que el conocimiento de sí mismo es necesario para que la persona se posea a sí misma. En su forma más original éste conocimiento se da como la conciencia que acompaña la vida del Yo. Esta no es un acto propio; simplemente está ahí,

---

<sup>101</sup> *Ibid.* p. 443

<sup>102</sup> *Ibid.* p. 444

presente, sin ser introducida. En ella, el Yo, consciente de su “sí mismo” no es un *objeto* en el cual se dé una oposición entre el conocimiento y lo conocido.

Esta conciencia puede convertirse en una actividad conocedora y libre. El primer paso que conduce a este conocimiento, es la orientación atenta de la mirada hacia una emoción vivida, por ejemplo, una alegría. Al poner la atención en ella, más allá de su origen y su meta, de sus condiciones y sus consecuencias, podemos conocer lo que es la alegría en general. Pero esto no lleva a un conocimiento de sí mismo, al menos en forma directa.<sup>103</sup> Este proceso de conocimiento corresponde a la reducción fenomenológica que nos lleva al conocimiento de las esencia.

Pero es posible que la mirada se dirija hacia la profundidad escondida del alma que es entonces esclarecida en la vivencia. Esto puede darse de diferentes maneras: Primeramente se da por la percepción interna, que consiste en considerarse a sí mediante la percepción, la determinación y la observación de sí mismo de una manera análoga a como otro lo considera, por así decirlo, del exterior.<sup>104</sup> Así, el alma se me descubre como un todo semejante a una cosa con cualidades particulares que se manifiestan en la conducta y que son a la vez influenciadas por ella. Con mi libertad puedo contribuir a la información de mi alma para incrementar sus cualidades, o, por el contrario, combatir sus aspectos negativos. Por ejemplo, si me descubro a mi mismo generoso, puedo educarme para incrementar esa cualidad. Estas reflexiones y tomas de posición frente a frente del Yo, no permiten aún alcanzar la esencia del alma, y por lo tanto no hay una información esencial auténtica. Para que esto se dé

---

<sup>103</sup> Cfr. *Ibid.* p. 445

<sup>104</sup> Cfr. *Loc. Cit.*

de manera que se produzca una transformación en la esencia individual de la persona, ésta se ha de dar como un proceso vivido de forma original. Este es el caso, por ejemplo, de una conversión; la experiencia vivida es tan fuerte y afecta de tal manera el centro de la persona, que *ya no es la misma*. Algo en su esencia ha sido modificado.

La esencia del alma, da una forma a sus *fuerzas* y a su *vida*. La fuerza o potencia existencial le ha sido dada mediante su determinación esencial para llegar a ser lo que debe ser, el sentido hacia el cual está orientada, mediante su determinación esencial, y se desarrolla en el curso de su vida. La vida del *Yo* que es a su vez informada y llena de sentido, recibe su determinación significativa por medio de la esencia del alma, pero también de su relación con el mundo creado y con Dios. Recibe impresiones, las elabora y responde a ellas y así se determina la multiplicidad de su contenido significativo y su división en una sucesión y yuxtaposición de vivencias.<sup>105</sup> Así, la fuerza psíquica única se transforma al mismo tiempo en una multiplicidad de fuerzas orientadas de diferentes maneras: facultades de conocimiento destinadas a recibir, fuerzas que conservan y elaboran interiormente y fuerzas que responden a las impresiones.

Las cosas y los hechos que suceden en el mundo impactan al alma de diferente manera por medio de las facultades del conocimiento: los sentidos son la puerta de entrada, el entendimiento penetra en la profundidad espacial más allá del campo sensible y en la *interioridad* de las cosas que no caen bajo los sentidos. La percepción sensible, como el conocimiento intelectual, es una unidad vivida de una determinada duración, que desaparece para dar lugar a nuevos sentimientos, pero su contenido no desaparece, sino que permanece,

---

<sup>105</sup> Cfr. *Ibid.* p. 447

conservado en la interioridad, acogido primeramente en la memoria, donde permanecerá con una duración que depende del grado de penetración original. Lo que es importante para este propósito es saber en que profundidad ha tenido lugar la acogida.<sup>106</sup>

### **3.4.3. El Yo en la interioridad del alma: Libertad.**

La vida plena del Yo y el pleno conocimiento de sí mismo se da en la interioridad del alma. En ella se *capta interiormente la esencia del alma*. Cuando el Yo vive en esa interioridad, el fundamento de su ser, está totalmente “como en su casa”; ahí pude captar entonces el sentido de su ser y experimenta su fuerza concentradas en este punto, como integrada, antes de dividirse en fuerzas separadas. Cuando su vida se alimenta de esta interioridad, vive plenamente y alcanza el grado más elevado de su ser; los contenidos que el Yo recibe del exterior no subsisten sólo a título de recuerdo, sino que puede transformarse en la *carne y en la sangre*”, convirtiéndose así en una fuente dinámica dispensadora de vida.<sup>107</sup>

La elaboración interna de lo que penetra en el interior del alma no es inmediata, sino que implica un periodo de tiempo que puede ser muy largo. Generalmente se acompaña de una toma de posición dirigida hacia el exterior y a veces es seguida también de acciones<sup>108</sup>. Este proceso de elaboración puede entenderse como la marcha de la razón para conocer la realidad profunda de las cosas y situaciones. Se trata de un acto libre y que nos lleva a actuar y se presenta como un llamado:

...Lo que penetra en la interioridad constituye siempre un

llamado a la *persona*; un llamado a su *razón* en cuento *fuerza* que

---

<sup>106</sup> Cfr. *Ibid.* p. 450

<sup>107</sup> Cfr. *Ibid.* p. 451

<sup>108</sup> Cfr. *Loc. Cit.*

se percibe espiritualmente, es decir, a *comprender* lo que sucede. Se trata aquí de un llamado a la *reflexión*, es decir, a la búsqueda del *sentido* de lo que se presenta a ella. Un llamado a su *libertad*, ya que la búsqueda intelectual del sentido es un acto libre. Pero además el alma exige una conducta ulterior conforme a este sentido...<sup>109</sup>

Una vez comprendido el sentido de aquello que se nos presenta, este "...exige una conducta y al mismo tiempo posee una fuerza motora para impulsar al alma a realizarse....". Esta movilización del alma es lo que Edith Stein llama *motivación*. La persona se descubre motivada para actuar de determinada manera, elige libremente actuar y con su voluntad realiza aquello que ha elegido.

El Yo personal vive plenamente y dispone de toda su fuerza para utilizarla libremente cuando se encuentra enteramente en la interioridad del alma. Está abierto a las exigencias que se le presentan y puede apreciar mejor su significación y su importancia.

Aunque tenemos acceso a esta profundidad del alma, normalmente los hombres no estamos tan concentrados en sí mismos. El Yo tiende a estar en la superficie y dependiendo de los sucesos puede ser atraído hacia la profundidad y responder al acontecimiento con una conducta conveniente, pero después de un tiempo, vuelve a la superficie. Además no todo lo que impacta al alma exige ser despachado en la profundidad y no es indispensable responder a ello utilizando la fuerza total del alma. Puede ser también que el hombre no llegue nunca a

---

<sup>109</sup> *Ibid.* p. 452

esta profundidad y no alcance jamás la posesión de sí mismo, ni siquiera en forma provisional.

Si el hombre busca vivir recogido en la profundidad, "...percibe igualmente las cosas *pequeñas* dentro de las grandes unidades, [...] puede apreciar de una manera justa su importancia y ordenar su conducta de una manera adecuada. [...] en él se orienta el alma hacia la información completa y última y hacia el perfeccionamiento de su ser".<sup>110</sup> Aquí el hombre adquiere la sabiduría sobre el sentido de su ser y la fuerza de trabajar por sí mismo con un fin intencionado.

Entre el llamado de lo profundo del alma y la tendencia natural del Yo hacia el exterior se da una tensión. La *conciencia* y las *exigencias* que se le presentan deben "jalar" al Yo hacia el interior del alma. El hombre ha de hacer un "camino" hacia esta interioridad ejerciendo su libertad y el compromiso consigo mismo y con el mundo que le rodea. Cuando el hombre se va haciendo responsable de su vida, va descubriendo aquello que lo llama hacia la interioridad de su alma, su propia esencia, y ahí descubre lo que ha de hacer para llegar ser hombre pleno. Edith Stein se apoya en la experiencia de los místicos para llegar a estas conclusiones. Ellos "...han sido arrastrados hacia su interioridad más profunda por algo que ha ejercido una presión más fuerte que el conjunto del mundo exterior; allí han experimentado la presencia de una vida nueva, pujante, superior, la de la vida sobrenatural, divina..."<sup>111</sup>

Existe una relación directa entre la vida del Yo en la interioridad del alma y la

---

<sup>110</sup> *Ibid.* p. 453

<sup>111</sup> *Ibid.* p. 456

libertad. Desde la profundidad del alma se descubre el sentido y valor de las cosas y es ahí donde se dan los acontecimientos que pueden producir un efecto en la esencia del alma. Las decisiones importantes de la vida de la persona se han de hacer desde este centro, que es...” la única zona en que cabe una verdadera decisión...” Cuando una decisión importante, no se toma desde esta profundidad, no es una decisión del todo libre. “...uno ya no es dueño de sí mismo, o al menos, de las capas más profundas de su propio ser, y queda sin la posibilidad de tomar una actitud verdaderamente racional y verdaderamente libre, la única basada en la auténtica realidad...”<sup>112</sup>

### 3.5 EL SER HUMANO COMO INDIVIDUO

Cada ser humano es único e irreplicable, con características particulares desde el inicio de su existencia, pero es a la vez un ser abierto e inacabado, que en el transcurso de su vida es *informado* por aquello que recibe primeramente de otros seres humanos en su ambiente familiar y social y posteriormente, de una manera más radical, aquello que libremente haga de sí mismo dentro de las circunstancias en las que se encuentre.

Edith Stein, considera, con Santo Tomás, al ser humano como una especie del género de los *seres vivientes*, pero dentro de esta especie, cada uno tiene su propia forma de ser, una esencia individual propia que abarca al individuo psicofísico completo: “...La cualidad del hombre, en cuanto tal, es la esencia común de todos los hombres individuales, esencia que

---

<sup>112</sup> **Stein, Edith.** *Ciencia de la cruz. Estudio Sobre San Juan de la Cruz.* Editorial Monte Carmelo. Burgos. 2000. p. 210

permanece siempre y donde quiera idéntica, pero al lado de esta esencia, todo hombre posee una particularidad que lo diferencia por su contenido de todos los demás”.<sup>113</sup>

De esta manera, tenemos a una especie humana que se ramifica *en especies particulares* como son razas, pueblos, linajes, líneas, familias, que se clasifican por las semejanzas y diferencias que se dan entre ellas; la esencia individual de cada hombre, es el soporte de esta particularidad específica y de aquellas características personales que va asumiendo como propias y que lo *forman* por las circunstancias exteriores y por lo que él mismo hace de sí.

El ser individual de cada hombre se define en la interioridad del alma. Cuando la persona hace su vida desde esta interioridad es verdaderamente *ella misma* y presenta, para sí y para los otros, su ser más particular y más espiritual. En la intimidad podemos experimentar el carácter inefable de la interioridad del otro, descubrimos su particularidad:

...Lo más interior del alma, su ser más particular y más espiritual, no es un ser sin color y sin forma, sino un ser que tiene una naturaleza propia: el alma la presenta cuando está *consigo misma, concentrada en sí misma*. No se deja asir al punto de poder designarlo con un nombre general, tampoco es comparable a otro. No se deja tampoco dividir en propiedades y en características, puesto que descansa más profundamente que ellas y es el *cómo* [...] de la esencia misma, que a su vez imprime su sello sobre cada característica y cada actitud del hombre y da la clave de la

---

<sup>113</sup> Stein, Edith. *Ser finito...* p. 515

estructura de su carácter. Por medio de estas *exteriorizaciones*, la interioridad más profunda del alma es igualmente concebible desde el exterior. *Experimentamos* el carácter inefable de esa misma esencia en otras personas. Es lo que en la intimidad más profunda, nos atrae o nos rechaza...<sup>114</sup>

De esta manera, podemos captar la particularidad de nuestra alma y de la de los otros, sin embargo, la diferencia esencial de individuo no es aprehensible, porque "...mi naturaleza y la de los otros no se dejan separar en cierto número de propiedades comunes o de propiedades distintas..."<sup>115</sup> Lo que nos hace seres humanos individuales, lo profundo y esencial de nuestro ser, permanece misterioso e inefable incluso para nosotros mismos, pero es en ese *ser individuo*, donde todos somos semejantes.

Por mucho que pudiera darse una semejanza absoluta entre los hombres, cada ser humano se descubre a sí mismo como irremplazable. Aún entre gemelos, que fácilmente se confunden, se dan distinciones, más allá de las diferencias meramente físicas que para quienes viven con ellos y para ellos mismos son claras. "...Cada uno tiene el sentimiento, en su esencia más interior, de ser una cosa original y es igualmente considerado como tal por quienes sí lo han captado realmente"<sup>116</sup> Este *sentimiento* que nos descubre a nosotros mismos y a los otros como individuos, es ante todo un acto espiritual, y se manifiesta cuando la persona vive en su interioridad.

---

<sup>114</sup> *Ibid.* p. 516

<sup>115</sup> *Loc. Cit.*

<sup>116</sup> *Ibid.* p. 517

De todo lo expuesto anteriormente, se puede decir, a manera de conclusión, que la persona humana es un ser psicofísico espiritual. Está constituido por un cuerpo del cual es consciente y que lo pone en contacto con el mundo exterior y con él mismo. Este cuerpo es animado por el alma, a la cual está unido radicalmente y que es además espiritual. En ella se impacta todo lo que se recibe del exterior y del interior y con lo que recibe hace su vida.

La persona está constituida por un Yo consciente de sí mismo, que habita todo su ser y que tiene que hacerse. Es responsable de sí y lo que llegue o no llegue a ser, dentro de las posibilidades que la misma vida le brinda, depende de él. Es así un ser libre y con esa libertad se puede mover dentro del “espacio” del alma de manera que puede recibir de diferente manera lo que sucede en su mundo “físico” y en su mundo espiritual.

En la medida en que el Yo libremente busca vivir más en la interioridad del alma, puede apreciar mejor el sentido verdadero de todo lo que recibe y puede también tomar posición de una manera más libre y responder de una manera más adecuada a la realidad que se le presenta. En esta interioridad se experimenta como único e irrepetible, descubre el sentido de su ser y a partir de éste da su verdadero sentido a los acontecimientos y toma las decisiones adecuadas para llegar a ser lo tiene que ser.

Porque el responder al llamado de la profundidad del hombre es un acto libre, puede voluntariamente aprender a vivir cada vez más en esta libertad. La persona se *informa* a sí misma para vivir desde su interioridad.

Cada ser humano es único e individual y esta particularidad es experimentada con mayor intensidad, cuando la persona vive con mayor intensidad desde su interioridad, es decir, cuando la persona es más auténtica y más libre.

Hasta aquí hemos visto a la persona humana considerando sus partes constitutivas, así como su vida interior y su carácter individual. Consideraremos a continuación el otro aspecto fundamental de las personas espirituales: el salir de sí mismo para encontrarse con los otros y con lo Otro.

## IV- LA PERSONA COMO RELACIÓN

Al hablar de persona humana entendemos, con Edith Stein, que se trata de un ser psicofísico espiritual constituido como un Yo individual, unitario. El cuerpo es un cuerpo vivo indisolublemente unido a un alma que es consciente del “sí mismo” que constituye el ser personal. Es un cuerpo sensible y por su sensibilidad es puerta de entrada para aquello que va a constituir la vivencia de la persona. Se encuentra en el punto cero de la orientación del mundo espacial, tiene movimiento libre y es campo de la expresión de las vivencias del Yo e instrumento de su voluntad.<sup>117</sup> Este ser personal es un ser abierto a la relación. A diferencia de los animales, el hombre necesita relacionarse y al hacerlo va construyendo su persona y va creando el mundo en el que hace su vida. En el presente capítulo nos acercaremos a algunos temas que Stein toma como relevantes respecto al aspecto relacional del hombre: La empatía como principio de percepción de la vida de los otros y base de las relaciones humanas, la relación Hombre y mujer, la sociedad y el estado y la relación del hombre con Dios.

### 4.1 LA EMPATIA

Edith Stein se interesa por este tema y lo desarrolla en su tesis doctoral, basándose en lo que previamente habían entendido Husserl y Lipps por empatía. Desde el punto de vista de la fenomenología, la persona aplica la reducción fenomenológica en el mundo en el que se encuentra y así llega al conocimiento de las esencias de esos fenómenos. Pero este mundo

---

<sup>117</sup> Cfr. Stein, Edith. *Sobre el problema...*p. 99

objetivo no es únicamente mío. A esta cuestión busca responder Edith Stein en su tesis. “...Husserl había hablado de que un mundo objetivo exterior sólo puede ser experimentado intersubjetivamente, esto es, con una pluralidad de individuos cognoscentes que estuviesen situados en intercambio cognoscitivo. Según esto, se presupone la experiencia de los otros...”,<sup>118</sup> en “*Sobre el problema de la empatía*” Stein hace un análisis fenomenológico de la empatía como medio de encuentro con la vivencia del otro: “...El mundo, en el que vivo, no sólo es un mundo de cuerpos físicos, hay también fuera de mi sujetos vivos, y sé de esta experiencia...”.<sup>119</sup> Así como las cosas físicas “se nos dan”, los otros hombres también tienen una manera de darse, una “datidad” que no es la misma que la de las cosas:

...no se da como cuerpo (Körper) físico, sino como cuerpo vivo (Leib) sensible, al que pertenece un Yo, un Yo, que recibe, que piensa, siente quiere, cuyo cuerpo (Leib) no sólo forma parte de mi mundo fenoménico, sino que es el centro de orientación del tal mundo fenoménico. Está frente a él y conmigo entra en cambio recíproco...<sup>120</sup>

La manera en que el hombre percibe la vivencia de otro hombre, es decir las datidades en que la vivencia ajena se expresa quedan enmarcadas en lo que Edith Stein entiende por empatía.

Por un acto de empatía yo puedo, por ejemplo, percibir y *darme cuenta* del dolor de otro ser humano ante la pérdida de un familiar. Este *darme cuenta* es lo que Stein busca

---

<sup>118</sup> **Idem.** *Estrellas Amarilla...* p. 219

<sup>119</sup> **Idem.** *Sobre el problema...* p. 23

<sup>120</sup> *Ibid.* p. 24

conocer en su investigación. Primeramente realiza una comparación de la empatía con otros actos de la conciencia pura para aclarar el termino.

La empatía no tiene el carácter de la percepción externa por medio de la cual me viene a datidad un objeto, pero tiene, sin embargo, algo en común a ella: que su objeto mismo está aquí y ahora. La diferencia consiste en que un objeto que se da en la percepción externa, se da mediante un acto originario, es decir “una vivencia presente entendida como tal” También la ideación, en la que captamos intuitivamente el contenido de la esencia, se da originalmente. Por otra parte, no todas las vivencias que se dan originalmente, son originarias según su contenido. Es el caso del recuerdo, la expectativa y la fantasía, que no tienen su delante de sí como vivencialmente presenta, sino que sólo lo representan.

En el caso de la empatía, como acto que yo realizo es un acto originario, pero su contenido es no originario, porque no es de una vivencia propia sino que es la vivencia del otro que está frente a mí; dejo por un momento de estar frente a él para estar a su lado frente a su vivencia. De esta manera, vivo con él su vivencia, pero como suya. “En mi vivencia no originaria, me siento al mismo tiempo llevado por una originaria”.<sup>121</sup>

La empatía.

se trata de un acto, que es originario como la vivencia presente pero no original según su contenido, y éste contenido es una vivencia que puede actuarse de diferentes formas de realización, como recuerdo, como expectativa, fantasía. Cuando

---

<sup>121</sup> *Ibid.* p. 32

surge de mí repentinamente, está frente a mí como un objeto, por ejemplo, la tristeza que “leo en el rostro” de otros, pero mientras me vuelvo a las tendencias implícitas (trato de clarificar más el estado de ánimo, en que se encuentra el otro), ya no es objeto en el auténtico sentido, sino que me ha llevado a él, ya no estoy ahora vuelto a él, sino vuelto a su objeto en sí, estoy junto a su sujeto, en su lugar, y sólo después de obtenida la claridad de su ejecución, la vivencia se me enfrenta de nuevo como objeto.<sup>122</sup>

La empatía es un acto propio del ser humano. Por medio de la empatía el hombre tiene la experiencia del otro, “...sin tener en cuenta qué clase de sujeto es el que experimenta, ni de qué clase es el sujeto cuya conciencia se experimenta...” Así capta el hombre la vida de los otros hombres y sus patrones culturales y por medio de ésta captación también aprende a hacerse a sí mismo persona.

#### **4.1.1. La datidad del otro**

El contacto con el otro se da a través del cuerpo; lo primero que percibimos al estar frente a él es que no es un cuerpo físico cualquiera sino que se trata de un cuerpo vivo. Veo el cuerpo ajeno como cuerpo vivo. Nuestro propio cuerpo lo percibimos como portador de “campos sensoriales”; Estos se nos dan de manera originaria en la “percepción del cuerpo vivo” En las percepciones externas de nuestro cuerpo podemos percibir lo no percibido junto con lo percibido; al igual que cuando vemos un objeto, apreciamos únicamente uno de sus lados, pero lo percibimos como un todo. “...con el lado visto de una cosa espacial se dan los

---

<sup>122</sup> *Ibid.* p. 31

lados no vistos y se da el interior, en pocas palabras, se ve la cosa entera...”. En esta especie de datidad que Stein llama “co-originariedad”, la percepción de un lado implica tendencias a proceder a nuevas datidades, en las cuales se conocen originariamente los lados que anteriormente no habíamos percibido en forma directa.<sup>123</sup>

El ver los campos sensoriales ajenos implica de igual manera tendencias, pero su realización no es original. La única realización posible aquí es la “representación empatizante”.<sup>124</sup>

...Puedo llevarme a datidad todavía aquellos campos sensoriales todavía de otra manera que en el modo de llenar el vacío, es decir, de la originariedad, y puedo hacérmelos intuitivos, pero no con el carácter de percepción, sino sólo de representación[...] Ellos deben el carácter del ‘allí mismo’ al cuerpo vivamente dado con que se dan...

Stein afirma que esta forma de empatía es posible y está garantizada por la aprehensión del propio cuerpo vivo como cuerpo físico gracias a la fusión de la percepción externa y la del cuerpo vivo; está garantizada también por la posibilidad de cambios de lugar de este cuerpo físico en el espacio y por la posibilidad de cambiar en la fantasía su característica real bajo la afirmación de su tipo. Mi cuerpo y el cuerpo ajeno pertenecen al tipo “cuerpo humano”, dentro del cual hay variaciones, como el cuerpo de niño y el de

---

<sup>123</sup> Cfr. *Ibid.* p. 101

<sup>124</sup> *Ibid.* p. 102

adulto. Esta forma de empatía, según Stein, se puede dar con otros “cuerpos vivos”, pero entre más se aleja del tipo humano, se hace más difícil.<sup>125</sup>

El ejemplo que utiliza nuestra autora para explicar esta forma de empatía es el siguiente: al ver una mano que descansa sobre la mesa, la percibo como algo diferente a cualquier objeto que está sobre la mesa. “veo” la sensación de presión y de tensión o relajación en el modo de co-originareidad. Sigo además las tendencias de la realización que se halla en esta “co-aprehensión”: “...mi mano avanza al lugar de la mano del otro (non realiter, sino de ‘modo parecido’ ), entra en ella y asume su lugar y su posición y siente ahora sus sensaciones, no originariamente ni como propias, sino ‘justamente ‘en el modo propio de la empatía...’”<sup>126</sup> Durante esta transposición percibo la mano ajena como miembro del cuerpo ajeno, y las sensaciones empatizadas, en contraste con las propias, se configuran como sensaciones ajenas.

Como resultado de este proceso de empatía, nombrado por Stein “endopatía”, la mano que está sobre la mesa queda frente a mí como “mano que siente”, “...con una nueva dignidad, ya que lo que se presentaba como vacío ha encontrado su plenitud...”.<sup>127</sup> Con la constitución del estrato sensorial del cuerpo físico ajeno, se nos ha dado un Yo ajeno.<sup>128</sup>

Al percibir el cuerpo ajeno como cuerpo de sensaciones, no lo percibo ya únicamente como un cuerpo físico ubicado en un espacio del cual el centro de la orientación y de las

---

<sup>125</sup> Cfr. *Ibid.* p.103

<sup>126</sup> *Ibid.* p. 102

<sup>127</sup> *Ibid.* p. 195

<sup>128</sup> Entendemos aquí por *constitución* el sentido fenomenológico del termino, es decir, cómo y a partir de qué percepción queda en la conciencia el individuo ajeno.

relaciones espaciales con el resto del mundo es mi cuerpo. Empatizándolo me traslado a él, y obtengo una nueva imagen del mundo espacial y un nuevo punto cero de orientación:

...No es de modo que yo traslade allí mi punto cero[...]Por otra parte, no es ninguna [...] imagen fantástica del mundo espacial la que yo obtengo, sino que (a esta orientación) le viene la co-originariedad como a la sensación empatizada [...] porque el cuerpo vivo al que se refiere es un cuerpo físico percibido y cuando se da como originario para el otro, es sin embargo no originario para mí.<sup>129</sup>

Al empatizar la orientación del cuerpo vivo ajeno, empatizo también toda la plenitud de las percepciones externas. El otro ha dejado de ser un sujeto que tiene sensaciones para ser un sujeto que realiza actos. Presenta además movimientos, que no se dan como movimientos mecánicos, sino como la movilidad de un cuerpo vivo.<sup>130</sup>

La imagen del mundo que empatizo en el otro no es sólo una modificación de la mía en la base de las otras orientaciones, sino que varía con la manera en que interpreto la condición de su cuerpo vivo. El mundo no se percibe de igual manera por una persona que carece de algún sentido, como la vista, que por alguien que cuenta con todos los sentidos. La importancia de la empatía para la experiencia del mundo exterior radica precisamente en esto: Al empatizar la imagen del mundo de los otros, se enriquece mi propia imagen del mundo.<sup>131</sup>

---

<sup>129</sup> *Ibid.* p. 107

<sup>130</sup> **Cfr.** *Ibid.* p. 113

<sup>131</sup> **Cfr.** *Ibid.* p. 108

El mundo que percibo originariamente y el mundo que se me da por empatía es el mismo, visto de diferentes maneras. Encerrado dentro de las barreras de mi individualidad no puedo ir más allá del mundo como se me aparece. “...tan pronto como sobrepaso esas barreras con la ayuda de la empatía como fundamento de la experiencia subjetiva se establecerá como condición de un conocimiento del mundo exterior...”<sup>132</sup>

Por la percepción empática del otro se me dan también sus “fenómenos vitales”, esto es, los sentimientos generales o el modo y manera de sentirse en el cuerpo:

...Vemos también en el paso y en la actitud, en cada movimiento de un hombre su ‘modo de sentirse’, su vigor, su fatiga, etc., y llevamos esta vivencia ajena, co-aprehendida a realidad en el momento en que empatizándola juntamente la realizamos.<sup>133</sup>

El cuerpo del otro es también portador de fenómenos de expresión. Lo psíquico se expresa a través de lo corporal, por medio de la expresión; esta expresión se da por medio de signos, por ejemplo, en el enrojecimiento del rostro, empatizo la vivencia de la vergüenza del otro. “...por medio del fenómeno de la percepción soy llevado al interior de los nexos significativos de lo psíquico...”<sup>134</sup> La expresión de la vida de otro que percibo en su cuerpo,

---

<sup>132</sup> *Ibid.* p. 109

<sup>133</sup> *Ibid.* p. 117

<sup>134</sup> *Ibid.* p. 140

la recibo de manera originaria, más no aquello que la produce, es decir su vivencia. Por otra parte, puedo empatizar el dolor producido por una herida que veo en el cuerpo del otro, pero viendo la expresión en su rostro, confirmo que realmente el individuo ajeno tiene dolor producido por la herida o, por el contrario, que éste dolor no es tan grande. Así, la expresión constituye un medio poderoso para la corrección de los actos de empatía.

Por medio de la expresión corporal del otro, no sólo percibo cada vivencia y cada nexo significativo, sino también manifestaciones de las propiedades individuales y de su portador. Así "...aprehenderemos en cada propiedad la unidad en un carácter..."<sup>135</sup> A manera de ejemplo, en la mirada alegre no sólo percibo un sentimiento actual, sino la alegría como una propiedad habitual del sujeto frente al cual me encuentro.

En el proceso de empatía, al percibir al sujeto extraño se pueden dar engaños, los cuales pueden ser corregidos por sucesivos actos de empatía. Tales engaños se dan, por ejemplo, cuando ponemos como base nuestras características individuales en vez de nuestro tipo. Esto, es, por ejemplo, si mostramos a un daltónico nuestras impresiones de color y pretendemos empatizar con él a partir de ellas; al dirigir más precisamente mi empatía a partir de la percepción externa, ya que la constitución del individuo ajeno está fundada en la constitución del cuerpo físico, me doy cuenta de que tal sujeto no percibe los colores de la misma manera que yo lo hago, por lo que percibe el mundo de una manera distinta a como yo lo percibo.<sup>136</sup>

Por medio de la empatía percibimos al otro y llegamos así a la constitución del

---

<sup>135</sup> *Ibid.* p. 142

<sup>136</sup> **Cfr.** *Ibid.* pp. 143s

individuo ajeno y sus vivencias. La constitución del individuo ajeno es condición, en la consideración del cuerpo físico como centro de orientación y también respecto a la percepción interna, para la constitución plena del propio individuo. Al considerar nuestro Yo psíquico y sus propiedades, nos vemos como los demás nos ven a nosotros: "... La actitud originaria e ingenua del sujeto es abrirse a su vivencia sin objetivarla. Mientras capto al otro como "semejante a mí" llego a considerarme a mí mismo como un objeto parecido a él...".<sup>137</sup> La empatía es un fuerte medio de ayuda para la aprehensión del propio cuerpo vivo del propio individuo; trabaja junto con la percepción interna mano a mano para darme a mí mismo.

Hasta el momento hemos hablado de la empatía como medio de conocimiento del sujeto psicofísico propio y ajeno. En la última parte de su trabajo sobre la empatía Edith Stein habla de la empatía como medio de conocimiento de las personas espirituales, esto es, de aquello que como constitutivo del ser humano va más allá del marco de lo psicofísico. La percepción externa es percepción del mundo en el que vive el Yo consciente, y es un acto espiritual; En los actos de la percepción de naturaleza física se constituye en el sentir un nuevo reino de objetos: el mundo de los valores. Por otra parte, los actos de voluntad no solamente tienen un correlato objetivo –lo querido– frente a sí, sino que mientras libera de sí la acción, le confiere una realidad, se vuelve creador.<sup>138</sup>

La propia persona se constituye (en el sentido fenomenológico) y se desarrolla por medio de las vivencias emotivas. Así como en los actos espirituales originarios se constituye

---

<sup>137</sup> *Ibid.* p. 145

<sup>138</sup> **Cfr.** *Ibid.* p. 148

la propia persona, empatizando los actos vivenciales se constituye la persona ajena:

...Toda acción del otro la experimento como brotando de un querer y éste a su vez de un sentir. Con esto me ha sido dado igualmente un estrato de su persona y un campo de valores que en un principio le son experienciales, campos que a su vez motivan también de modo significativo la expectativa de posibles actos futuros de voluntad y de acciones. Cada acción y también cada expresión corporal –una mirada, una sonrisa – me puede por eso ofrecer una mirada en el núcleo de la persona.<sup>139</sup>

Empatizando con el otro conozco su mundo, sus valores y sus motivaciones y con ello enriquezco mi mundo. Conocer la personalidad del otro es importante para el propio autoconocimiento. Por empatía con personas de “naturalezas afines”, es decir, de nuestro tipo, captamos el desarrollo que en nosotros “dormita”; por empatizar con estructuras personales diferentes, aprendemos lo que no somos, lo que somos más o menos respecto a los demás.<sup>140</sup>

A manera de reflexión personal, podemos decir que por medio de la empatía, “recibimos” a los otros y con ellos recibimos también conocimiento del mundo en que vivimos y cómo hemos de vivir en él. La relación empática con los otros, es un medio para aprender a sentir mi propia persona y el mundo de determinada manera. Un infante empieza a relacionarse con su familia, y por una forma de empatía que podemos llamar “natural”

---

<sup>139</sup> *Ibid.* p. 171

<sup>140</sup> **Cfr.** *Ibid.* p. 182

aprende a sentirse a sí mismo; aprende lo que es agradable y lo desagradable, aprende a sentir miedo y a que le debe temer. Conoce su cuerpo en relación al cuerpo de los otros y su relación con el espacio cambia, empatiza con los otros esta misma relación.

En el proceso de desarrollo de la persona, la empatía ha de ir más allá de esta forma “natural”. Por medio de ella el hombre conoce la vivencia de otros hombres, penetra su realidad y su mundo. Esto puede darse de una manera más fácil cuando se trata de personas del mismo tipo, es decir, de un mismo medio sociocultural, pero implica un esfuerzo por parte de aquél que pretende penetrar un mundo completamente desconocido para él, que le lleve a reconocer, que a pesar de todas las diferencias socioculturales y raciales, de las grandes diferencias que se pueden dar en la manera de concebir el mundo, hay algo que nos une y nos da la posibilidad de conocernos: el hecho de ser personas humanas.

## **4.2 LA RELACIÓN DEL HOMBRE CON DIOS**

Para Edith Stein la relación con Dios es fundamental para todo ser humano, aun cuando éste no lo reconozca en su vida. Dios es la realidad última a la cual se remite todo lo real y la existencia del hombre tiene su fundamento en él, pero de una manera distinta a la fundamentación que da a las otras cosas. El hombre es el único ser llamado a autorealizarse y en esa autorealización a ser, de una manera particular en cada uno, *imagen y semejanza de Dios*. No se trata de una imagen como una copia o un reflejo, sino que la vida misma de Dios se hace presente en la vida de cada hombre. En la medida en que la persona es consciente de esta vida de Dios en ella, entra en su dinámica y se da al Ser eterno y a los otros hombres, llegando así a la plena realización de su vida.

#### 4.2.1. El ser personal - trinitario de Dios y su imagen en el hombre

Anteriormente mencionamos ya algunas características del Ser eterno que fundamenta a todo ser finito: Dios. Es un ser que es su propio soporte, fundado en él tiene su origen en él. A semejanza del hombre, es un ser personal, pero en él no existe –como en el hombre– una oposición entre la vida del Yo y el ser. Su “yo soy” es un presente eternamente viviente, sin comienzo ni fin, sin lagunas ni obscuridad. Es en sí y por sí toda la plenitud. Es la fuente de donde todas las demás cosas reciben lo que poseen; condiciona toda cosa y el mismo es incondicionado. En él no hay paso de la posibilidad a la realidad porque es realidad última.

...El ‘yo soy’ significa: yo vivo, yo sé, yo quiero, yo amo, pero todo esto no constituye una sucesión o una yuxtaposición de *actos* temporales; al contrario, se trata de algo que es absolutamente uno desde toda la eternidad en la unidad del *acto* divino *único* en el que coinciden totalmente todos los significados diferentes de la palabra *acto*: ser real, presente vivo, ser acabado, movimiento espiritual, acto libre.<sup>141</sup>

Basándose en la tradición cristiana, y aceptándolo como verdad de fe, Edith Stein retoma este ser personal de Dios como trinitario. El hijo es *engendrado, increado y eterno como el Padre*. Forma con él una sola esencia y un solo ser. La unidad entre las personas divinas constituye una unidad perfecta, un *nosotros* de tal perfección que en ninguna comunidad de personas finitas se puede alcanzar, manteniendo, sin embargo, la distinción del Yo y del Tú. Esta unidad es el amor. Es un don de sí mismo a un tú, que en su perfección da

---

<sup>141</sup> Stein, Edith. *Ser Finito...* p. 361

nacimiento a un ser único a raíz de una donación de sí recíproca: el espíritu. El nombre de Dios, “Yo soy” equivale a “yo me doy eternamente a un tú” o “Yo no hago más que uno con un tú” y “Nosotros somos uno”. El círculo de la vida interior de Dios se cierra en la tercera persona, que es don, amor y vida.

Aunque la relación del creador con la creatura es semejante a la relación del Padre con las otras personas divinas no tiene la misma suprema perfección, ya que Dios ama a las creaturas desde toda eternidad, pero no es de ninguna manera amado por ellas desde toda la eternidad <sup>142</sup> Esta relación entre Dios y lo creado tiene su mayor expresión en la vida interior del hombre.

Como San Agustín, nuestra autora reconoce en el hombre la imagen de la vida trinitaria de Dios en la relación entre *espíritu, amor y conocimiento*. El amor es la síntesis suprema de la trinidad, porque en ella se hallan los elementos para que el amor sea pleno: Amante, amado y amor. Para que se dé el amor es necesario el conocimiento. “El espíritu creado que se ama a sí mismo se hace imagen de Dios, sin embargo, para amarse a sí mismo debe conocerse”.<sup>143</sup> Espíritu, amor y conocimiento son uno, porque el conocimiento y el amor se encuentran en el espíritu; son tres, porque el amor y el conocimiento son diferentes entre sí y se relacionan el uno con el otro. San Agustín propone también la triada *memoria, razón y voluntad*, ya que el conocimiento es imposible sin la memoria y sin ella no es posible el querer. El descubrimiento interior, la conservación y el recuerdo (actividades de la memoria) son necesarios al querer.

---

<sup>142</sup> Cfr. *Ibid.* pp. 364 – 367

<sup>143</sup> *Ibid.* p. 462

Stein propone por otra parte, apoyándose en Theodore Haecker, la tríada *pensamiento, sentimiento y voluntad* como más adecuada para encontrar la Trinidad en la estructura psíquica del ser humano; Haecker concibe al sentimiento como provisto de derechos iguales a los del pensamiento y de la voluntad, porque en él se halla la verdadera sede del *amor*. “...el hecho de situar el origen de amor en la voluntad, es lo que ha sido siempre, según Haecker, lo menos satisfactorio de la psicología tomista. Haecker acepta que el amor pertenece también al pensamiento y a la voluntad, pero su verdadera morada es el sentimiento en su inmensidad...”.<sup>144</sup> El hombre, por medio del sentimiento, percibe el *estado del alma* y sale de sí mismo, dando sentido a lo que se le presenta por el conocimiento:

... Pero la vida afectiva no está limitada a estados afectivos o a estados del alma. El espíritu no sale solamente de sí mismo por el conocimiento y la voluntad, sino también por el sentimiento. Su acogida del ente depende de la naturaleza determinada de su interioridad y de su disposición a cada instante; por eso se trata de una acogida que no releva sólo del simple conocimiento intelectual, sino también del *sentimiento*. Así el ente es captado en el valor y la significación que tiene para el propio ser: por el sentimiento y la voluntad el ser toma posición frente al ente. En cuanto condicionado y condicionador, el sentimiento se sitúa entre el conocimiento intelectual y el querer.<sup>145</sup>

---

<sup>144</sup> *Ibid.* p. 463

<sup>145</sup> *Ibid.* p. 468

Es interesante que en esta propuesta, al sentimiento se le dé la misma importancia que al conocimiento intelectual y a la voluntad, de manera que parece comparable con la tríada *inteligencia sentiente, sentimiento afectante y voluntad tendente*, que junto con el cuerpo son las cuatro notas constitutivas del ser humano en el pensamiento de Xavier Zubiri: Tenemos así una dinámica de vida espiritual en la que la *inteligencia* conoce algo bueno y bello, la persona se *siente* afectada ante lo inteligido, lo desea y lo ama, moviendo su *voluntad* para que haga lo necesario para apropiárselo. Conocimiento intelectual, sentimiento y voluntad, en cuanto a desarrollo del espíritu y porqué se condicionan mutuamente, no hacen más que *uno*.

#### **4.2.2. La unión del hombre con Dios**

El amor, en su realización más elevada (en la relación trinitaria de Dios) es don de sí recíproco y unión. Lo que se sitúa más cerca del amor puro, que es Dios, en el campo de lo creado es el don de sí de las persona finitas a Dios. Aunque ningún espíritu finito, puede abarcar enteramente el espíritu divino, Dios abarca enteramente a todo espíritu creado y aquel que se le da "...llega en la unión amorosa con Él a la perfección existencial suprema, a este amor que es a la vez conocimiento, don del corazón, acto libre...".<sup>146</sup> En la unión con el amor divino, el espíritu creado se abraza también el mismo por su propio conocimiento y es don de sí a la creación entera, a toda esencia espiritual unida a Dios.

El hombre como creatura no es capaz de llegar por sí mismo al don completo de amor y conocimiento de Dios. Esto solamente se alcanza cuando Dios se da él mismo al alma en la vida de la gracia y de la gloria. El hombre se abre a esta vida y se da al ser trinitario, que desarrolla en él su vida divina. Se entrega a la voluntad paterna de Dios que, por así decirlo,

---

<sup>146</sup> *Ibid.* p. 470

engendra de nuevo a su Hijo en él. Su vida se une al Espíritu Santo y se transforma en una *efusión de amor divino*.<sup>147</sup>

La unión entre el hombre y Dios es la vocación última de cada hombre y en ella se da la realización plena de la persona. En ella, Dios y el hombre conservan su identidad. No son partes de *un sólo* ente pero hay una profunda penetración del uno en el otro. El ser divino no sufre ningún cambio mientras que el hombre experimenta una profunda transformación, conservando su ser propio, sin convertirse en parte del ser divino. Ciertamente no todos los hombres llegan a esta unión plena con Dios, pero en todo ser humano se presenta la posibilidad de alcanzarla y en su propia vida se dan oportunidades para descubrir la presencia de Dios en él y emprender el camino a la unión. Se trata de una decisión libre de la persona. “...Dios mismo se detiene ante ella, y la respeta. Dios no quiere ejercer su dominio sobre los espíritus creados sino como una concesión que éstos le hacen por amor... No quiere apoderarse de lo que es propiedad del alma, sin que ella misma consienta en ello... ”.<sup>148</sup>

Junto con San Juan de la cruz, Edith Stein reconoce tres maneras en que esta unión de Dios con el hombre se da: “...Por la primera Dios se hace presente en todas las cosas y las mantiene en el ser; por la segunda se entiende la presencia de Dios en el alma por gracia, y por la tercera, la unión transformante, divinizadora, mediante el amor perfecto...”<sup>149</sup> De esta manera, el Ser eterno fundamenta todo ser finito y lo sostiene en su ser, siendo esta una primera manera de unión con la creación, pero el ser humano está llamado a descubrir esa presencia en las cosas y en sí mismo, haciéndose consciente de su vida para abrirse a la

---

<sup>147</sup> **Cfr.** *Ibid.* p. 472

<sup>148</sup> **Idem.** *Ciencia de la Cruz...* p. 207

<sup>149</sup> *Ibid.* p. 213

gracia y libremente salir de si mismo y darse al Tú, dejándose transformar por él.

Hablamos anteriormente de la vida interior del alma y la necesidad que tiene la persona de hacer su vida desde la interioridad más profunda del alma, que es *morada de Dios*. Es ahí donde el hombre descubre el Ser eterno que sostiene su ser finito y donde se realiza la unión transformante experimentada por los místicos. Para que la unión se dé, el hombre tiene que descubrir esa presencia de Dios en él y libremente darse: "...Por su espiritualidad pura, esta interioridad es capaz de acoger en ella al espíritu de Dios. Por su libre personalidad puede darse a él, puesto que éste don es necesario para tal acogimiento..."<sup>150</sup> La unión entre Dios y el hombre es una unión de amor, personal y libre. La participación de cada hombre en esta unión es adecuada a la medida de su ser en cantidad y calidad: "...el amor lleva el sello de la manera de ser personal"<sup>151</sup>

#### **4.2.3. La vocación del alma a la vida eterna**

En esta presencia de Dios en el hombre y en la posibilidad del hombre a darse libremente se fundamenta la posibilidad de la vida eterna.

Ya *naturalmente* el alma humana, en cuanto producto espiritual puro, no es mortal. En cuanto espiritual y personal, es capaz, por otra parte, de un crecimiento de vida sobrenatural, y la fe nos enseña que Dios *quiere* ofrecerle la vida eterna, es decir, la participación eterna de su propia vida. Así el alma individual, con

---

<sup>150</sup> Stein, Edith. *Ser Finito...* p. 518

<sup>151</sup> *Ibid.* p. 520

su manera de ser *única* ya no es efímera, no está solamente destinada a manifestar en sí misma la particularidad específica por una duración pasajera, y en el transcurso de esta duración a *transmitirla a sus descendientes* a fin de que ella sea salvaguardada más allá de la vida individual: el alma individual se encuentra destinada a una vida eterna, lo que permite comprender que debe reproducir la imagen de Dios de *una manera completamente personal...*<sup>152</sup>

Esta vida eterna, es personal. Cada persona humana es única y la unión con Dios en su vida se da de manera particular. Lo que Dios ha hecho al crear a cada hombre permanece escondido “... por el carácter que recibe en ellos la naturaleza humana en el curso de su vida, bajo la influencia del mundo que lo rodea y en especial bajo el influjo de la *sociedad...*”.<sup>153</sup> Para el alma es misterio inefable, pero cuando su vida sometida al tiempo finalice,

...entonces cada alma humana se conocerá ‘tal como es conocida’, es decir, tal como es delante de Dios: a saber, como lo que Dios la ha hecho al crearla, el fin para el cual él la ha creado de manera enteramente personal, y lo que ella ha llegado a ser en el orden de la naturaleza y de la gracia y a esto hay que agregar principalmente en virtud de sus libres decisiones.<sup>154</sup>

---

<sup>152</sup> *Loc.cit.*

<sup>153</sup> *Ibid.* p. 519

<sup>154</sup> *Loc. Cit.*

#### 4.2.4. Consecuencias de la unión con Dios para la vida diaria.

La vida plena del Yo se da en la interioridad del alma, morada de Dios. Aquí es donde la persona es más libre, donde sus experiencias son plenamente vividas, donde se toman las auténticas decisiones y donde se da la experiencia transformadora de la unión amorosa con Dios. El hombre que busca vivir en su interioridad se va haciendo más libre y percibe con más claridad lo que sucede a su alrededor. Es más sensible a los otros y más capaz de buscar la justicia y el bien y aunque lo ignore va haciendo camino para encontrarse con Dios y consigo mismo. En su vida diaria busca responder de una manera más adecuada ante las situaciones que se presentan.

El hombre, mediante el conocimiento intelectual, puede descubrir la presencia de Dios en las cosas creadas. Descubre también en el transcurso de su vida la presencia de Dios y cuando se abre a ella y se une a él por obra de la gracia, la respuesta que da a las situaciones que se presentan ya no dependen solamente de las motivaciones que se producen en él por lo que percibe y que lo llevan a tomar determinadas decisiones. Desde la fe, el hombre creyente "...sabe también que Uno, cuya mirada no está limitada a ningún horizonte, abarca en realidad todo y todo lo penetra".<sup>155</sup> Su conciencia ya no descansa en el propio saber; se esfuerza por conocer lo que es justo y verdadero a los ojos de Dios. Si su apertura a Dios es total y sí:

... Dios mismo ha hecho la gracia de introducirlo en el propio interior y se ha entregado a Él por entero en la unión de amor, ese tiene resuelto el problema de una vez para siempre; ya

---

<sup>155</sup> Stein, Edith. *Ciencia de la Cruz...* p. 211

no tiene sino que dejarse guiar y llevar por el espíritu de Dios que sensiblemente le está empujando y tiene en todo lugar y momento la conciencia de hacer lo que debe...<sup>156</sup>

Esta es la experiencia de los santos y de los místicos, seguramente es también la experiencia vívida por Edith Stein. Al vivir unidos a Dios, han entregado libremente su voluntad a Él de una vez, y en esta gran decisión van incluidas todas las decisiones posteriores, "...las cuales se irán produciendo en cada caso, por sus pasos naturales..."<sup>157</sup> Esto no implica una adivinación mágica de lo que Dios quiere (excepto en casos extraordinarios y ocasionales de fenómenos místicos) sino un saber reconocer con claridad lo que Dios quiere en determinada situación, esto es, aquello que va a llevar a la persona y a los otros a una realización más plena.

### **4.3. LA RELACIÓN ENTRE EL HOMBRE Y LA MUJER Y EL PAPEL DE LA MUJER EN LA SOCIEDAD**

#### **4.3.1. Características propias del hombre y de la mujer**

El ambiente en el que Edith Stein se desarrolla y forja su pensamiento es un ambiente que en general considera a la mujer como inferior al hombre. A la vez, como respuesta a esta manera de pensar surgen movimientos feministas que tienden a buscar una igualdad en todos los aspectos, pensamiento con el cual, Stein no está de acuerdo. Ella considera que el hombre

---

<sup>156</sup> *Ibid.* p. 212

<sup>157</sup> *Loc. Cit.*

y la mujer son modos distintos de ser humano y de desarrollarse como tal, con características y funciones propias de cada una y complementarias.

Tengo la convicción de que la especie *Hombre* se desarrolla como especie doble, *hombre y mujer*, que la especie de la persona humana en la que no puede faltar ningún rasgo aquí y allá, se imprime de dos modos y que toda la estructura del ser marca la impronta específica. No sólo está estructurada de diversa manera, no son sólo diferentes las funciones fisiológicas en los individuos, sino toda la vida del cuerpo es otra, la relación del alma y del cuerpo es otra, y dentro de lo anímico, la relación entre espíritu y sensibilidad como también la relación recíproca de las potencias del espíritu. A la especie femenina le corresponde la unidad y la armonía de toda la personalidad cuerpo-alma y un desarrollo armónico de las potencias. A la especie masculina le corresponden el crecimiento de cada potencia hacia una máxima efectividad.<sup>158</sup>

Edith Stein reconoce estas diferencias desde sus diversos aspectos: biológico, psicológico, filosófico y teológico. Considera que la principal misión de la mujer es la procreación y el ser compañera del hombre: “la naturaleza de la mujer está determinada en su misión original: para ser esposa y madre. Una depende estrechamente de la otra”.<sup>159</sup> Pero esta

---

<sup>158</sup> **Stein, Edith.** *La mujer. Su misión según la naturaleza y la gracia.* Traducido por Alberto Pérez Monroy, OCD. Centro de Estudios de los Valores Humanos A.C. México. 2000. p. 242

<sup>159</sup> *Ibid.* p. 166

no es la única manera en que la mujer puede realizarse plenamente, ya que tiene la posibilidad de desarrollarse también en otros campos, como el profesional y la vida religiosa.

Las diferencias corporales entre el hombre y la mujer están directamente relacionadas con la maternidad, pero además se reconoce una diferencia en el *ethos* propio de la mujer y el del hombre, entendiendo por *ethos*

... según el sentido de la palabra, algo duradero, que regula los actos del hombre [...] algo que es eficiente en él mismo, una forma interior, una actitud permanente del alma [...] Si se habla de *Ethos* entonces se significa un hábito o una suma de aquellos, que poseen valor positivo y satisfacen cierta exigencia objetiva o una ley.<sup>160</sup>

Las diferencias concretas son las siguientes:

La orientación de la mujer va a lo *personal-vivo* y a la *totalidad*. Custodiar, proteger, conservar, nutrir, alimentar, favorecer, ayudar al crecimiento: esta es su exigencia natural y sustancialmente materna.<sup>161</sup> Las cosas le interesan en cuanto sirven a lo personal vivo. Se da en ella una disposición natural de compañera, que la lleva a compartir la vida de otros seres humanos. "...Le es natural y es capaz, ella empatizando y entendiendo, de penetrar en campos de cosas que de por sí le son extrañas y por las cuales nunca se molestaría si no la llevase el interés por la persona...".<sup>162</sup> El hombre, por su parte, muestra un interés por las cosas en sí mismas y tiende a un dominio sobre ellas. La tendencia de la mujer hacia lo

---

<sup>160</sup> *Ibid.* p. 55

<sup>161</sup> **Cfr.** *Ibid.* p. 57

<sup>162</sup> *Ibid.* p. 58

personal se manifiesta fuertemente un su papel de compañera y servicialidad para con el hombre, mientras que él juega un papel importante como protector y cabeza de la familia.

La *abstracción* en todo sentido le es ajena a la mujer, tiende más bien a lo concreto y en especial a lo concreto relacionado con los otros seres humanos Su modo natural de conocer no es tanto el de un análisis teórico cuanto el de un modo natural de ir a lo concreto, de contemplarlo y de sentirlo. Al hombre se le da con mayor facilidad el pensamiento abstracto.

La mujer, según Edith Stein, tiene una sensibilidad mayor hacia lo espiritual, lo trascendente y lo religioso:

En el alma de la mujer existe un ansia especialmente fuerte hacia ciertos valores espirituales que nutren interiormente. Está predispuesta a lo bello, es fácil para entusiasmarse por lo moralmente noble, inclinada ante todo a los valores humanos más elevados, los inefables que están adheridos al ser mismo del alma...<sup>163</sup>

Cuando tanto el hombre como la mujer, no logran un desarrollo pleno, (situación que Edith Stein atribuye, desde su fe religiosa, a las consecuencias del pecado original),<sup>164</sup> se da una deformación en las características mencionadas anteriormente: La tendencia de la mujer hacia lo personal – vivo se degenera de manera que:

---

<sup>163</sup> *Ibid.* p. 171

<sup>164</sup> **Cfr.** *Ibid.* p. 59

...la orientación personal lleva a un morboso engrandecimiento: ante todo como tendencia a interesarse exageradamente por una misma y hacer que los demás se interesen por una, como vanidad, deseo de alabanza, de reconocimiento, deseo desenfrenado de comunicación; por otra parte como interés desmedido por los demás, curiosidad, chismorreos, indiscreto querer meterse en la vida íntima de las demás personas [...] Por otra parte, su inclinación a la totalidad “conduce fácilmente a una dispersión de las fuerzas, a un interés superficial en todos los campos; y en las relaciones con los demás a la tendencia a acaparar completamente a una persona más allá de la medida que condicionan las funciones maternas...”<sup>165</sup>

En el caso del hombre, la degeneración de su dominio sobre las cosas que se manifiesta en su capacidad de conocer, gozar y crear (capacidad también de la mujer, pero de manera distinta) lo lleva a la brutalidad y en consecuencia a la destrucción de lo formado por la naturaleza. Su relación con la mujer, que debe ser de colaboración y compañerismo, en la cual, “...el hombre, por medio del desarrollo armónico de las capacidades de la mujer se vería preservado de una gran unilateralidad...”<sup>166</sup>, se convierte en relación de dominio muchas veces brutal, usando a la mujer “...como medio para un fin en una obra y para satisfacción de la propia concupiscencia...”<sup>167</sup> La consecuencia de la degeneración de la

---

<sup>165</sup> *Ibid.* p. 60

<sup>166</sup> *Ibid.* p. 90

<sup>167</sup> *Ibid.* p. 91

relación entre el hombre y la mujer afecta directamente a la prole, en especial en lo que se refiere a la participación de ambos progenitores, cada uno desde su ser hombre y mujer, en la educación de los hijos.

#### **4.3.2. Situación de la mujer en Alemania en la primera mitad del S XX y la propuesta de Edith Stein sobre su papel en la sociedad.**

Antes de la revolución industrial a la mujer se le presentaban como posibles vocaciones la de esposa y madre o religiosa. La formación que recibían era prácticamente la que se le daba en la familia o bien en el claustro. A partir de los cambios económicos ocurridos en el siglo XIX, la vida hogareña se simplificó de manera que “...ningún campo fue ya suficiente para la actividad de todo el potencial femenino...”<sup>168</sup>; además, las tendencias de secularización con las cuales la vida religiosa dejó de ser una opción para muchas mujeres, propició la aspiración a actividades profesionales fuera de casa, originándose así el movimiento feminista.

En éste contexto, Edith Stein propone el papel de la mujer en la sociedad en los siguientes términos:

*¿Qué espera nuestro tiempo de las mujeres? Ante todo exige que ellas mismas se ganen la vida. Espera que las que entienden la administración de un hogar que la lleven de una manera razonable y para ello que vengan en ayuda de la situación económica general. Las llama, como a esposas y madres, a trabajar*

---

<sup>168</sup> *Ibid.* p. 130

por la salud moral del pueblo. Espera de ellas que abran caminos al cielo. Esto significa que desea mujeres que posean conocimiento de la vida, circunspección, habilidad práctica; mujeres moralmente firmes; mujeres, cuya vida esté imperturbablemente cimentada en Dios.<sup>169</sup>

En la época de Edith Stein, todavía había muchos que opinaban que la mujer era el *sexo débil*, o bien con una visión meramente biológica y junto con las políticas económicas y racistas de su tiempo se tendía a limitar nuevamente a la mujer a la casa y a la familia. Sin embargo, había otros grupos que se esfuerzan seriamente por fundamentar la naturaleza y el valor de la mujer apoyándose en los medios de la filosofía, la teología y demás ciencias humanas.

Respecto a la Iglesia, esta institución veía como tarea primera y esencial de la mujer el ser esposa y madre, ser el corazón de la familia, previniéndola de otras tareas en la medida en que se ponga en peligro la existencia de la familia. Stein propone la necesidad y posibilidad de una apertura por parte de la iglesia hacia una mayor participación de la mujer en la vida eclesial.

En relación con la sociedad y la cuestión política mundial, los años de crisis y la guerra llevaron a las mujeres a un mayor interés y participación en el destino de la nación, considerando el derecho a elección que se les otorgó en 1919 como una obligación. Por otra parte, la apertura del campo profesional, llevó a un mayor número de mujeres a un contacto más estrecho con la vida pública, ocupando puestos de responsabilidad en la sociedad. Así,

---

<sup>169</sup> *Ibid.* p. 175

Al ejercer profesiones sociales o formativas iban adquiriendo una profunda visión de la interdependencia de la vida social y de las condiciones higiénicas y morales de su pueblo.

Ante la situación del pueblo alemán, en la que Edith Stein observaba:

En la gran masa de los hombres (se aprecia) una desintegración interior, una ausencia total de fuertes convicciones y de sólidos principios, de mecanismos y la insatisfacción de una cierta existencia como búsqueda de aturdimiento, de placeres nuevos siempre más refinados. Aquellos que quieren un serio contenido vital, muchas veces se sumergen en un trabajo profesional unilateral, que les protege del torbellino de la vida del tiempo, pero tampoco pueden darle contenido a ese torbellino.<sup>170</sup>

Propone como remedio a este problema la participación de todos, buscando una vida fundamentada en valores más sólidos:

El remedio contra la enfermedad del tiempo son todos los hombres[...]: estar firmes sobre la base de la eternidad, imperturbables en sus miradas y en sus actividades frente a los criterios de moda, necesidades de moda, vicios de moda que son mudables. Todo hombre así, es como una columna firme en que muchos pueden apoyarse...<sup>171</sup>

Aquí radica el papel de la mujer en la sociedad: como esposa y madre, como

---

<sup>170</sup> *Ibid.* p. 332

<sup>171</sup> *Loc. Cit.*

profesionista o educadora, como profesional de la salud, “si las mujeres mismas de una vez así son verdaderos seres humanos, entonces serán células sanas, con poder vital, por medio de las cuales llegarán a todo el cuerpo del pueblo fuerzas vitales sanas”.<sup>172</sup> La mujer tiene como tarea “...llevar a pleno desarrollo la verdadera humanidad en sí y en los demás...”<sup>173</sup> para que este papel se realice, es importante la formación, que ha de ser enfocada a su ser femenino y también a su propia individualidad.

### **4.3.3. Vocación natural, profesional y sobrenatural de la mujer**

La vocación natural y primera de la mujer es ser madre y esposa, pero no por esto se limita su vida a las actividades del hogar. Edith Stein afirma que la mujer puede y debe desarrollarse también en el campo de la vida profesional, participando de una manera más directa en su comunidad, siempre tomando en cuenta las características propias de su género.

La profesión es el lugar en donde el individuo se organiza en la comunidad o en la función que tiene que cumplir en la organización de la comunidad. La tarea extraordinaria de la mujer profesional es fusionar la vocación femenina con la profesión especial y darle de ese modo a esta profesión una impronta femenina.<sup>174</sup>

Ante las diferencias existentes entre el hombre y la mujer, Stein afirma que toda mujer normal y sana puede ejercer una profesión. Reconoce que la mujer puede realizar cualquier actividad, pero que hay profesiones más adecuadas para el ethos femenino. El ser mujer no

---

<sup>172</sup> *Loc. cit.*

<sup>173</sup> *Ibid.* p. 338

<sup>174</sup> *Ibid.* p. 178

se puede limitar a los trabajos del hogar, sin embargo, hay profesiones que van más de acuerdo con su forma de ser.

Ante la posibilidad y la cada vez mayor necesidad de que la mujer ejerza una profesión, además de lo que es común a todas las mujeres, considera lo propio de cada una: “...Ninguna mujer es sólo mujer, cada una tiene una peculiaridad individual...”<sup>175</sup> Desde esta peculiaridad tiene disposiciones y capacidad para dirigirse a cualquier campo práctico. Sin embargo hay profesiones que son más adecuadas para ella, porque su tarea objetiva corresponde a su naturaleza; tal es el caso de profesiones que implican el cuidado de alguien y que necesitan de una inteligencia sensible como la educación, la asistencia social, medicina y enfermería, ciencias del espíritu, servicios como traducciones y publicaciones y dirección de trabajos ajenos.

La mujer también puede intervenir en trabajos que no corresponden al carácter femenino, como son el trabajo en una fábrica, en una oficina comercial, en la administración estatal o municipal, en un laboratorio químico o en un instituto matemático; estos son trabajos que se desarrollan en grupo y en determinadas circunstancias, la presencia femenina puede ser de gran utilidad. “...aquí donde cada uno está en peligro de convertirse en una pieza de la máquina y perder su humanidad, puede el carácter femenino convertirse en un bendito equilibrio...”<sup>176</sup>

Edith Stein considera que un papel importante de la mujer en la sociedad y concretamente en la iglesia es su vocación a la vida religiosa. Dentro de este campo, “...las

---

<sup>175</sup> *Ibid.* p. 62

<sup>176</sup> *Ibid.* p. 64

obras de caridad al prójimo y el sacrificio de expiación por los demás entra decididamente en la naturaleza femenina”<sup>177</sup> En general, la función de la mujer religiosa en el “mundo” es prácticamente la misma que la del resto de las mujeres. La diferencia es formal, en cuanto que “...todo trabajo debe hacerse en la obediencia y por amor a Dios”.<sup>178</sup>

Sea en el hogar, en una actividad profesional determinada o en una comunidad religiosa, Edith Stein propone como vía de realización plena de la mujer una autentica relación personal y donación a Dios y al prójimo, “...Que como madre en el hogar, o bien ocupando un puesto preeminente en la vida pública, o viviendo detrás de los muros silenciosos de un claustro, donde quiera debe ser una *sierva del Señor*, como lo fue la Madre de Dios, cada una *sponsa Christi*, cada una un *apóstol* del corazón divino. Entonces cada una realizará su vocación femenina, igualmente, en aquella condición en que viva y en aquella actividad que externamente desenvuelva en su vida”<sup>179</sup>

Más allá de su vocación natural y su vocación profesional, La vocación sobrenatural de la mujer consiste en “...Olvidarse de sí misma, liberarse de todos sus propios deseos y pretensiones, llegar a ser un corazón para todas las necesidades y obligaciones ajenas...”<sup>180</sup> Esto es, llegar a ser plenamente mujer y realizar en sí misma la imagen de Dios. Para lograrlo es necesaria la experiencia de Dios y el encuentro cotidiano con él a través de la oración y los actos religiosos. Hemos de entender esto desde el contexto en que vivió Edith Stein y su experiencia personal, donde se puede interpretar el “olvidarse de sí misma” no como una desvalorización y pérdida de dignidad de la propia persona, sino como un desarrollo humano

---

<sup>177</sup> *Ibid.* p. 66

<sup>178</sup> *Ibid.* p. 67

<sup>179</sup> *Ibid.* p. 68

<sup>180</sup> *Ibid.* p. 71

- espiritual que parte de una verdadera relación con Dios y que tiene como consecuencia una mejor relación de amor y servicio a los otros, plenificando así su ser mujer.

#### **4.3.4. El problema de la formación de la mujer.**

Por su experiencia como pedagoga, Edith Stein da una gran importancia a la formación de la mujer y es el tema principal de sus discursos como conferencista. Partiendo de que el hombre y la mujer son distintos y de que el ser humano se forma con lo que recibe de su medio ambiente y por lo que él hace de sí mismo, plantea la necesidad de una formación especial para la mujer que responda a las necesidades de su condición femenina y enfocada a las actividades que como mujer va a desarrollar.

En las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX la educación institucionalizada decayó. Edith Stein encuentra la causa de esto en que el sistema de la “vieja escuela” se deriva del racionalismo propio de los tiempos de la iluminación, cuyo ideal educativo era un *saber enciclopédico* basado en la disposición natural que como *tabula rasa* recibe las percepciones intelectuales e impresiones en la memoria, dónde debían ser registradas lo mejor posible.

Ante el desmoronado sistema racionalista, Edith propone el objetivo de la educación:

*...no es la posesión de un saber de cosas externas, sino la forma que recibe la persona humana bajo la acción de muchas fuerzas ajenas, es decir el proceso de una formación. El material que debe formar es a la vez la disposición corporal y anímica que*

la persona trae consigo al mundo, como los materiales de construcción a los que continuamente se les debe formar desde fuera y que deben incorporarse al organismo...<sup>181</sup>

El sistema político económico alemán al que Edith Stein se enfrenta pretendía educar de igual manera a hombres y mujeres: "...no tiene en cuenta ninguna colaboración orgánica de los sexos, ninguna estructura orgánica social, sino que quiere organizar a todos los individuos como átomos iguales en un organismo industrial ordenado mecánicamente..."<sup>182</sup> Stein busca resaltar que "...las mujeres como los hombres son seres *Individuales*, cuya individualidad debe ser considerada en el trabajo educativo"<sup>183</sup>, y que la educación va más allá de la propuesta del sistema racionalista descrito anteriormente.

La formación primera y fundamental del ser humano se realiza desde dentro: "... existe en los hombres una forma interior que los impulsa hacia el desarrollo en determinada dirección y trabajo en una dirección escondida hacia una determinada forma de personalidad madura...".<sup>184</sup> Además de esta fuerza formadora propia de cada persona, se agregan fuerzas que se imprimen desde fuera o desde adentro. "...el niño pequeño con su disposición corporal y anímica y su tendencia interna hacia un fin es puesto en la mano de formadores humanos..."<sup>185</sup> De ellos recibe el material adecuado, las posibilidades propicias para su desarrollo corporal y una adecuada formación de los *órganos anímicos* "...que sólo llegan a su perfección para la que se activan y sin duda se activan según un material acomodado a

---

<sup>181</sup> *Ibid.* p. 163

<sup>182</sup> *Ibid.* p. 266

<sup>183</sup> *Ibid.* p. 179

<sup>184</sup> *Ibid.* p. 163

<sup>185</sup> *Loc. Cit.*

ellos: el sentido por la observación, el discernimiento, la comparación de colores y figuras, tonos y ruidos, etc., el entendimiento por actividades del pensamiento y del conocimiento, la voluntad por la actividad del querer (elección, determinación, renunciaciones, etc.), el sentimiento por las mociones del espíritu, etc. ...”<sup>186</sup>, así, el ser humano se va formando, aprende a sentir, a conocer y a querer aquello que se le va presentando en su vida, aprendiendo el mundo como un mundo de valores en los cuales se apoya para su realización.

Tomando en cuenta todo esto, Stein propone que para que la educación de la mujer la lleve a una plena realización se requiere una formación que pueda aportar un amor activo a una obra. Esto exige ciertamente como la formación más importante la del sentimiento, apoyada en una adecuada educación en los valores.<sup>187</sup> Debe ser una educación no solamente teórica, sino práctica, no sólo en el sentido de aprender a hacer cosas, sino en cuanto a que propicie un desarrollo integral de la persona, que la lleve a ser más conciente e interesada por el mundo en el que vive, tomando posición frente a los problemas de la vida pública, considerando las influencias de su medio ambiente, llevándola así a una madurez que le permita hacerse responsable de sí misma y a cumplir su importante papel en la sociedad.

#### **4.4. - LA RELACIÓN ENTRE LOS HOMBRES: COMUNIDAD, PUEBLO, SOCIEDAD Y ESTADO.**

La concepción que Edith Stein tiene del ser humano implica que siempre es un ser en relación. Al ser humano no se le puede entender como individuo aislado: siempre existe en

---

<sup>186</sup> *Ibid.* p. 164

<sup>187</sup> *Cfr. Ibid.* p. 131

un mundo y su vida es vida en común. El hombre nace y se desarrolla en relación con los otros hombres. No se trata de relaciones externas, sino que pertenece a la estructura misma del hombre su relación con los otros. El hombre siempre está en el seno de un mundo humano que lo determina en gran medida y lo hace ser como es. “...Lo que el hombre es en el mundo social no es lo único que determina la configuración de todo su ser corporal anímico, pero si es un factor co-determinante del mismo”<sup>188</sup>

Toda relación con el otro implica un acto social. El hombre se relaciona mediante los actos sociales, actos en los que una persona se dirige a otras, preguntas, peticiones, etc. También son actos sociales, en sentido más amplio las *tomas de posición* dirigidas a otras personas, como el amor, el respeto y la admiración, todas las cuales constituyen una respuesta a valores personales, si bien aún no apuntan a una relación recíproca. Finalmente, considera una categoría especial de actos sociales la formada por aquellos que poseen la virtualidad de generar o eliminar en el mundo social ciertas realidades objetivas muy peculiares, así, una promesa genera un derecho a exigir su cumplimiento, derecho que desaparece cuando se produce dicho cumplimiento, o cuando el destinatario de la promesa nos exime de cumplirlo (derecho positivo).<sup>189</sup>

Cuando los actos sociales entre dos seres humanos son más significativos y son recíprocos, estamos ante relaciones sociales. Entonces el acto social pertenece al ser personal de cada uno y se hace, entre otros factores, determinante para sus vidas, por ejemplo, las relaciones de amistad.

---

<sup>188</sup> Stein, Edith, *La Estructura de la persona humana*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 1998. p. 246

<sup>189</sup> Cfr. *Ibid.* p. 247

#### 4.4.1. Estructuras sociales: comunidades

Por comunidad, Edith Stein entiende una estructura social cuya realidad va más allá de los individuos que la constituyen, que en sí mismos constituyen un *organismo*.

El lenguaje de la sociología reserva esa expresión para designar determinadas realidades sociales de tipo objetivo, unidades suprapersonales en las que las personas entran a formar parte y fundan su esencia, de modo que dichas realidades son de suyo análogas a las personas mismas.<sup>190</sup>

Las relaciones personales en una comunidad tienen una finalidad que va más allá del interés propio de cada miembro, constituyendo un “*nosotros*”, que ya no es el conjunto de individuo y sus acciones, sino una unidad:

Se trata de estructuras en cuya constitución desempeñan un cometido las personas, sus actos sociales y sus relaciones sociales. Se puede hablar de comunidad en sentido amplio allí donde no sólo existen relaciones mutuas entre personas, sino que además estas personas comparecen como una unidad y formando un ‘nosotros’...<sup>191</sup>

Estas estructuras sociales pueden ser pasajeras, por ejemplo, los participantes en una reunión social son una comunidad solamente durante las horas que pasan juntos, pero

---

<sup>190</sup> *Ibid.* p. 248

<sup>191</sup> *Ibid.* p. 248

también pueden seguir existiendo más allá de una reunión concreta y actual, como un grupo estable de amigos o una clase escolar. Pero en sentido estricto estamos ante una comunidad cuando

...existe una comunidad permanente de vida entre personas que afecta a esas personas en la profundidad de su ser y les confiere una impronta duradera. La comunidad propiamente dicha se funda no sólo en relaciones pasajeras ligadas a un momento concreto, sino también en vinculaciones suprapersonales, y tiene una ley propia de formación, en virtud de la cual se despliega y desarrolla del mismo modo que una persona humana individual.<sup>192</sup>

De esta manera, la comunidad surge por el contacto entre dos personas. dos corrientes de vida *que* se encuentran y se unen, sin que quede suprimida por ello la separación de los sujetos. En esta convivencia aparecen actos que no aparecen en la vida solitaria del alma. Así, la comunidad es la unión de personas puramente libres, que estén unidas con su más íntima vida personal o anímica, y cada una de las cuales se sienta responsable de sí misma y de la comunidad.<sup>193</sup>

Las distintas comunidades humanas se basan en una comunidad universal que engloba a todas las demás: la *humanidad*. Esta es en sí misma un todo, pero no se trata de un género, del conjunto de todo lo humano o de la suma de todos los seres humanos, sino de

---

<sup>192</sup> *Ibid.* p. 249

<sup>193</sup> **Cfr. Uwe Müller, Andrea; Amata Meyer, María.** *Edith Stein. Vida de una mujer extraordinaria.* Ed. Monte Carmelo. Burgos. 2001. p. 134

un individuo concreto, de un organismo corporal – espiritual. La humanidad está presente en todo hombre individual, inicia su existencia con el primer hombre y desde entonces todo hombre individual pertenece a ella. “Tan pronto despierta a la vida conciente, el hombre se encuentra a sí mismo en comunidad con otros hombres...”<sup>194</sup>

Cuando un ser humano hace su vida en una comunidad, formando parte de ella, se va apropiando de una manera de ser que corresponde a esa comunidad, es decir, encarna un *tipo social*:

Cada hombre individual, en tanto que es miembro de una comunidad, encarna un *tipo humano*. o, más exactamente, en la estructura de su ser personal tiene algo en común con los demás miembros de esa comunidad, que a la vez le distingue de quienes pertenecen a otras comunidades... También en sí mismo posee algo típico, que corresponde a su posición dentro de la comunidad y le distingue de otros miembros de la misma...<sup>195</sup>

Entendiendo por tipo social, el todo configurado que cabe captar en la conducta de un hombre como común a ese hombre y a otros,<sup>196</sup> se puede decir que el tipo social viene determinado tanto desde fuera, por las condiciones de vida y las posibilidades que recibe de su medio ambiente como desde dentro, ya que:

---

<sup>194</sup> **Stein, Edith**, *La Estructura...* p. 250

<sup>195</sup> *Ibid.* p. 252

<sup>196</sup> **Cfr.** *Ibid.* p. 256

...Aquello en lo que la persona se convierte cuando toma la configuración de un tipo nuevo, no se añade sin más a lo que ella era, ni tampoco desaparece por completo eso que la persona ya era. Lo que era, resulta formalizado de nuevo por lo que la persona recibe ahora en sí y por la actitud que toma ante esos elementos nuevos...<sup>197</sup>

Edith Stein considera que hay disposiciones “innatas” en la persona, esto es lo que subyace a toda formación social de tipos. Desde su nacimiento, hay algo ya formalizado en el ser humano, pero la mayor parte de él *es en potencia*, y la actualización del mismo depende del ambiente en el que se desarrolle, y, concretamente, de las influencias que los otros (su familia y su comunidad) ejerzan sobre él. Para que el ser humano se desarrolle, necesita de los otros: “...Sabemos por experiencia que sin ayuda de otros hombres, separado de todo entorno humano, no se desplegaría en modo alguno hasta alcanzar su plena condición humana...”<sup>198</sup>

#### **4.4.2. Pueblo**

La comunidad en sentido más amplio, el grupo humano en el que cada ser humano nace y hace su vida, tomando de ella las características con las que va a formarse es *su pueblo*: Se trata de una estructura social a la que pertenecen personas individuales, que hacen en ella su vida, abarcando todas sus funciones vitales en ella y se distingue de otras estructuras sociales por su magnitud. “...no comprende en sí a todos los hombres, sino sólo a

---

<sup>197</sup> *Ibid.* p. 258

<sup>198</sup> *Ibid.* p. 261

una parte de la humanidad, pero a diferencia de la familia o de un grupo de amigos, no se limita a un pequeño círculo de personas estrechamente relacionadas”.<sup>199</sup>

Pertenece a la noción de pueblo que tenga una vida diferente de la vida de las personas concretas que lo forman. Entre las características propias de un pueblo, le pertenece su *historia*. Todo pueblo desarrolla su vida y su historia en relación a un *espacio de tierra*. El pueblo, como un todo, realiza acciones y experimenta destinos. "Toda la estructura social, y no un hombre individual, es sujeto de esas acciones y vivencias pero ello no es posible sin el concurso de hombres individuales. El pueblo no es real fuera de o por encima de sus miembros, sino precisamente *en ellos*".<sup>200</sup>

Cada hombre pertenece a un pueblo y cuando es consciente de esta pertenencia y busca con otros hombres participar e interesarse por él, entonces juntos le dan *vida* a su pueblo.

...Para que exista un pueblo, es preciso que algunos de sus miembros tenga la viva conciencia de pertenecer a un todo y la voluntad de dedicarle al menos parte de sus esfuerzos. Es preciso además que esos individuos conscientes influyan sobre la conducta de los demás, o la valoren, de manera que esa conducta adquiera significado para el todo, así como –finalmente- que también quienes no viven como miembros conscientes del todo sean afectados por las acciones y destinos del mismo.<sup>201</sup>

---

<sup>199</sup> *Ibid.* p. 266

<sup>200</sup> *Ibid.* p. 268

<sup>201</sup> *Ibid.* p. 268

La vida de un pueblo es externa, en cuanto al modo que se conduce hacia otros pueblos e interna en cuanto a su *autoconfiguración*, su *autoconservación* y su *autoexpresión*. Se dice vida interna porque depende de los hombres que constituyen y participan en la vida del pueblo.

Por *autoconfiguración* de un pueblo Edith Stein entiende el “...crecimiento en número, la capacidad funcional corporal y espiritual y la ligazón interna de los miembros; los progresos en el conocimiento, en la vida de la fe y en las aptitudes prácticas; la manifestación de un estilo propio en la conformación de la vida (usos y costumbres) y la organización del Estado y del Derecho (vida política)...”; por *autoconservación* entiende “...la producción material de bienes para cubrir las propias necesidades y la adecuada regulación del intercambio de los mismos (economía); el cuidado de la salud, la seguridad pública y el bienestar (‘policía’); la educación de los jóvenes y el conjunto del pueblo en la conciencia de su pertenencia al mismo y en las aptitudes prácticas para la vida...”; por *autoexpresión* comprende “...el lenguaje y todas las creaciones de tipo industrial, comercial, artístico y científico; también el estilo de la autoconfiguración en usos y costumbres, en la forma de la vida jurídica y estatal, en la vida religiosa”.<sup>202</sup>

Otra característica propia de un pueblo es la *cultura*, que es la totalidad de lo que entendemos por autoexpresión. Las ideas de *pueblo* y *cultura* hacen referencia la una a la otra. Se puede considerar una cultura a “...la creación del espíritu humano en la que han

---

<sup>202</sup> *Ibid.* p. 269

encontrado expresión todas las funciones vitales esenciales del hombre (economía, Derecho y Estado, costumbres, ciencia, técnica, arte, religión)...”.<sup>203</sup>

La vida de la comunidad popular es vida que se extiende a todas las funciones vitales del hombre que por su propia naturaleza son creadoras y su duración se prolonga a través de generaciones. La vida del pueblo y en especial su autoexpresión, es decir, su cultura, es dinámica, porque a través del tiempo va creando y añadiendo nuevas formas de expresión a la vez que otras pueden desaparecer. Así, el pueblo tiene un modo de ser propio, carácter, que se expresa en todo el estilo de vida del mismo.<sup>204</sup>

#### **4.4.3. La relación del individuo con su pueblo.**

EL individuo que nace como miembro de un pueblo, “...desde el momento de su nacimiento, está rodeado por las características propias de la comunidad popular que constituye su entorno...”<sup>205</sup> progresivamente irá asumiendo espiritualmente la impronta propia del carácter de dicho pueblo y se forma para encarnar el tipo del mismo.

Vivir como miembro de un pueblo, significa no solo encarnar el tipo del pueblo como modo de ser propio, sino que también:

...significa desempeñar en la vida del pueblo alguna de las funciones vitales: implica contribuir mediante el propio trabajo a la conservación y aumento del bienestar del pueblo, formar parte de la juventud, expresar el carácter del pueblo en la propia actividad

---

<sup>203</sup> *Ibid.* p. 270

<sup>204</sup> **Cfr.** *Ibid.* p. 273

<sup>205</sup> *Ibid.* p. 274

creativa, dirigir los destinos del pueblo desde un pueblo de mando...<sup>206</sup>

Pero dentro del pueblo, también hay vida humana que no toma parte consciente en la vida del mismo, como es, muchas veces, el caso de los niños. Pertenecen al pueblo, pero es necesario, que en ellos se despierte una conciencia de pertenencia al mismo, mediante canales a través de los cuales estén incluidos en sus procesos económicos y experimenten diversas influencias que les confieren una impronta típica a ellos y a su vida privada.

Según Edith Stein, no todo hombre pertenece necesariamente a un pueblo. Todo hombre nace en un grupo humano, pero puede ser que se trate, por ejemplo, de una familia o un grupo de familias que por supervivencia se separa de su pueblo original, aunque necesariamente va conservando algunas características del mismo; puede a la vez adquirir otras nuevas, dando así origen a un nuevo pueblo. También se da el caso de que un grupo humano desaparezca antes de llegar a constituirse como pueblo (no ha formado aún una cultura propia, una economía etc.) otro caso es el del criminal, que ya no reconoce el Derecho, la ley y las costumbres, que no aporta nada a su comunidad popular y le declara la guerra. Cuando un hombre hace esto conscientemente, rompe los lazos que le unían a su comunidad, pero también se separa de la humanidad y su vida es contradictoria por lo que hace al ser del hombre: es una vida que se anula a sí misma, es decir, se deshumaniza.<sup>207</sup>

De manera similar, La separación de un hombre de su pueblo, podría darse en un caso positivo cuando "...individuos y grupos enteros se pueden separar de un pueblo que va

---

<sup>206</sup> *Ibid.* p. 276

<sup>207</sup> **Cfr.** *Ibid.* p. 279

camino de perderse, de tal manera que es gracias a esa separación como se sustraen de la perdición. Las mismas fuerzas pueden ponerse al servicio de la construcción de un nuevo pueblo...”.<sup>208</sup> Podríamos pensar en este caso, en aquellos grupos que buscan defender su cultura y sobrevivir ante las posibles amenazas de la globalización. Ciertamente no siempre se llega al extremo de una separación, pero si a una forma de vida comunitaria diferente y contrastante a la del resto de los individuos que forman parte de ese pueblo.

La realización plena del individuo esta relacionada con la conciencia de la pertenencia a un pueblo, pues esta implica la responsabilidad y la necesidad de valorar la propia vida y el reconocimiento de aquello del propio ser que se le debe al pueblo. “Con la conciencia de la pertenencia al pueblo comienza la responsabilidad y la necesidad de la valoración personal. Esta valoración personal se apoya en un orden objetivo, con arreglo al que se han de evaluar el sentido y el valor de la vida humana...”.<sup>209</sup> Vivir conscientemente como miembro del pueblo implica no solamente vivir en él, recibir la formalización típica correspondiente y desempeñar funciones en la comunidad: es preciso “...tener la noción de pueblo como tal y saber de la propia pertenencia al mismo, y al cabo saber que es lo que del propio ser se ha de agradecer al pueblo y que se le adeuda...”.<sup>210</sup> Aquel que conoce a su pueblo, sus valores y reconoce las posibilidades que le han sido transmitidas a través de él, se siente profundamente ligado a éste.

Cuando los individuos que forman parte del pueblo son conscientes de lo propio del mismo y responsables de su destino, cuando esto implica un valor en la vida de todos,

---

<sup>208</sup> *Ibid.* p. 284

<sup>209</sup> *Ibid.* p. 284

<sup>210</sup> *Ibid.* p. 285

podemos hablar de Nación: “...Allí donde se es consciente del modo de ser peculiar y solo allí, podemos decir que el pueblo es una *nación*, y cuando el modo de *ser* propio es vivido con un valor propio, podemos hablar de sentimiento nacional”.<sup>211</sup>

#### 4.4.4. La *masa*

En contraste con la conciencia y la responsabilidad de los hombres que forman un pueblo, Edith Stein se refiere a la *masa* como una forma límite de la comunidad. Se trata del conjunto de individuos que se comportan uniformemente, sin una unidad interna de la que vive la totalidad. La propia personalidad esta sustituida desde fuera o recubierta por una uniformidad de conducta. En esta caso, la persona deja de ser lo que está llamado a ser: en lugar de autoconstruirse y ser cada vez más él mismo, de manera responsable, libre y racional, el *hombre masa* deja paso al número, al griterío, o al *se* (se dice, se hace, se piensa...) más impersonal, inconsciente e irresponsable.<sup>212</sup> Se trata del caso contrario de aquellos que conscientemente buscan el bien de su pueblo y la conservación de su cultura aún a costa de una separación de la dirección de las mayorías. Las masas se dejan llevar por modas pasajeras, por estilos de vida superficiales y por las propuestas de la propaganda ideológica y en nuestros días, por los medios de comunicación masiva que presentan estilos de vida que responden más a un sistema que absolutiza a la economía como centro de todo, dejando a un lado la finalidad del ser humano: su humanización y realización personal con los otros.

---

<sup>211</sup> *Ibid.* p. 286

<sup>212</sup> **Cfr. García Rojo, Ezequiel.** *Edith Stein. Existencia y Pensamiento.* Editorial de Espiritualidad. 1998. p. 141

#### 4.4. 5. El Estado

Para Edith Stein el estado surge en un pueblo en interés de la comunidad, la organización estatal se requiere únicamente en cuanto viven en los individuos impulsos que ponen en peligro la vida de la comunidad. El estado no es definible empíricamente (por medio de fronteras estatales, número de miembros, pertenencia a una nación o a una raza, condiciones sociales, etc.), sino por la estructura social soberana, caracterizada por el derecho a la autodeterminación. En dicha estructura hay comunidades, sociedades, masas, individuos, etc. que por su parte son portadores de valores. La esencia del estado es “la autoconfiguración de la colectividad” que está vinculada inseparablemente con la “libertad de la persona individual” o la soberanía, es decir, “el derecho a establecer el derecho”, el acto libre “del poder estatal que se establece a sí mismo”.<sup>213</sup> De esta manera el estado regula la vida del pueblo.

A manera de conclusión, podemos decir que el hombre, para Edith Stein, es comunitario y se realiza como hombre cuando vive en comunidad, no solamente recibiendo aquello que su comunidad le da, sino aportando también y colaborando en la autoconfiguración de todo el grupo. Cuando la comunidad crece, se configura a sí misma, crea medios de expresión de lo que es (cultura) y es consciente de lo que ha sido (historia), forma un pueblo. En la medida en que un hombre participa y se siente parte de su pueblo se hace más pleno, y cuando hay una conciencia colectiva de formar parte de un pueblo y de la responsabilidad que se tiene ante él, tenemos una nación.

---

<sup>213</sup> Cfr. Uwe Müller, Andrea; Amata Neyer, María. *Op. Cit.* p. 135

No podemos dejar a un lado, en el pensamiento de Edith Stein sobre la comunidad y el pueblo como lugares de realización para el ser humano, el hecho de que ella misma vivió el ser parte de un pueblo, primeramente en relación con el Pueblo Alemán, en el cual buscó participar activamente en la política, promoviendo, entre otras cosas, el derecho al voto de la mujer; como miembro del pueblo Judío, al cual siempre se sintió unida y solidaria ante la grave violación a sus derechos sufrida como consecuencia del racismo y el totalitarismo alemán; como miembro de la comunidad Cristiana, a la que se unió en su búsqueda de la Verdad y, finalmente, como miembro de la *Humanidad*, cuerpo místico de Cristo, *cabeza de la creación entera*.<sup>214</sup>

---

<sup>214</sup> Cfr. Edith Stein. *Ser Finito...* p. 542

## V. EL HOMBRE EN EL PENSAMIENTO DE EDITH STEIN Y LA ANTROPOLOGÍA EXISTENCIAL DE HEIDEGGER

En “Ser y tiempo”, Martín Heidegger pretende plantear nuevamente la pregunta por ser, ya que considera que no solamente no se le había dado una solución satisfactoria, sino que ni siquiera una sola vez se había planteado adecuadamente la cuestión. “Para llegar a una respuesta al sentido del ser, se debería preguntar por el ente (Seiend), y ciertamente no por cualquiera, sino por *el ente, por aquel cuyo ser pertenece a la pregunta según el sentido del ser y una cierta comprensión previa (pre – ontologica) del ser*. Este ente, que somos siempre nosotros mismos, se llama *Dasein...*”.<sup>215</sup> Edith Stein, en su obra principal, *Ser Finito y Ser Eterno, una ascensión al sentido del ser*, pretende dar una respuesta desde la filosofía cristiana a la propuesta de Heidegger. En el apéndice de su obra, nuestra autora presenta una síntesis de *Ser y Tiempo*, ante la cual toma posición.<sup>216</sup>

---

<sup>215</sup> **Stein, Edith.** *La filosofía Existencial de Martin Heidegger*. Traducción inédita de Alberto Pérez Monroy. p. 2. (El texto alemán se encuentra en **Stein, Edith.** *Welt und Person. Beitrag zum Christlichen Wahrheitsstreben*. Lovaina/friburgo de Brisgovia 1962).

<sup>216</sup> Al hacer una confrontación entre estos dos autores, es importante tomar en cuenta que Edith Stein no conoció las obras posteriores de Heidegger, por lo cual nos limitamos al análisis que ella misma hace de *Ser y Tiempo*, poniendo nuestra atención principalmente en los aspectos antropológicos más que ontológicos.

## 5.1- ALGUNOS ASPECTOS DE LA ANTROPOLOGÍA EXISTENCIAL DE HEIDEGGER

### 5.1.1. El Dasein

La palabra Dasein significa etimológicamente *ser ahí*. Con este concepto Heidegger designa la estructura ontológica del ser humano.

Uno de los principales argumentos de Heidegger acerca del Dasein, que busca renovar la ontología tradicional es la afirmación de que la esencia del Dasein es su existencia. El *Quien* del Dasein no es una substancia material, sino una forma de *existencia*. “...La substancia del hombre no es el espíritu como síntesis de alma y cuerpo, sino la existencia...” Este es, como veremos posteriormente, una de las principales divergencias entre Edith Stein y Heidegger.

Le pertenece al Dasein el ser *siempre mío* (es decir absolutamente único, no uno en general); se contiene *a sí mismo* y su ser, su *existencia es su esencia*. lo que pertenece a la constitución de éste ser se designará como *existencial*; Los existenciales corresponden a la categoría del *presente*, pero el Dasein no es ningún *presente*; *ningún qué* (Was), sino un *quien* (Wer). No tiene ninguna posibilidad como *propiedades*, sino que *es* sus posibilidades; Su ser propio es un *Ser-para-sí-mismo*.

El Dasein es *ser ahí cotidiano*. Esencialmente es *Ser-en-el-mundo*. Entendiendo por mundo *aquello en donde vive un Dasein*. Dasein es ser-ahí, y *ahí* es el mundo concreto,

literal, real, cotidiano. Ser humano significa estar sumergido, plantado, arraigado en la tierra, en la materia cotidiana.<sup>217</sup>

El *ser-en-el-mundo* está caracterizado como un *curarse de* (*besorgen*) (en el sentido plural de realizar, concluir, procurarse algo, preocuparse por algo); el curarse tiene como finalidad la toma de conciencia de que más allá de ser *Dasein-con* y *Dasein-en*, que son los modos ineludibles de lo cotidiano, es *Dasein-para*.<sup>218</sup> También el conocer es un modo de curarse de. No se ha de interpretar como una relación entre sujeto y objeto, sino de cómo un modo del *Ser en*, que no es fundamental, sino como *una variante del ser originario* que es un *andar en torno a* con las cosas. En este *andar en torno a las cosas*, ellas no se ven simplemente como algo presente, sino como *instrumentos* para utilizar (material, instrumentos de trabajo, objeto de uso), como algo *utilizable*. Cada instrumento se entiende como algo *para*, que se descubre con la *perspicacia* (*Umsicht*). El “curarse de” se hace siempre en la base de confianza con el mundo. El *Dasein* se entiende a sí mismo como ente en el mundo y entiende el significado del mundo. Tiene allí *cierta condición*, y allí “uno se condiciona”, dándole libremente sentido a las cosas que pueden ser tomadas y transformadas.<sup>219</sup>

Al *Dasein* pertenece el *ser con* de los demás entes que tienen todavía la forma del *Dasein*, es decir, con otros seres humanos. A la comprensión del ser del *Dasein* pertenece la comprensión del otro. El *Dasein* es entonces *Ser-con-en-el-mundo*. El sujeto del *Dasein*

---

<sup>217</sup> Cfr. Steiner, George. *Heidegger*. Col. Brevarios No. 347. Fondo de Cultura Económica. México. 1983. p. 111

<sup>218</sup> Cfr. *Ibid.* p. 133

<sup>219</sup> Cfr. Stein. *Op. Cit.* 3

cotidiano, en general, no es el propio *él mismo*, sino un *uno* o un *se* (man), que cubre el verdadero *él mismo*.<sup>220</sup>

Al Dasein le pertenece la *apertura* (Endschlossenheit). Ser aquí hacia un ser allí: apertura a un mundo espacial y para sí mismo. También son originales en el Dasein la *situación* y el *entender*. La situación indica una naturaleza interior- El Dasein siempre está en algún *sentimiento*, como modo de ser-en-el-mundo. Así se le revela al Dasein su *ser arrojado*. Se descubre a sí mismo como estando en el mundo, donde se le manifiesta el puro *qué es él*, pero el *de dónde* y el *a dónde* permanecen en la oscuridad. El Dasein “se encuentra”, es decir, está abierto para sí mismo, y en esta apertura hay un “entenderse en...”. Al Dasein le es primario su ser posible. Sus posibilidades no son algo añadido, las comprende y a esta comprensión se añade la comprensión del mundo interior. El Dasein *proyecta* (enwirft) continuamente su ser en las posibilidades. En este proyecto ya es lo que no es todavía.<sup>221</sup>

La *Existencialidad* y la *Facticidad* son las categorías en las que se puede aprehender el Dasein. La existencialidad señala la peculiaridad del Dasein de que pertenece a su ser un reportarse consigo mismo, que él “se lleva en sí mismo adelante y que está abierto a él en su ser arrojado”. Se entiende como la plenitud del Dasein y consiste en el hacerse cargo de sí mismo. La facticidad, por el contrario se refiere al modo de ser del ente, que siempre es él mismo en su posibilidad de manera que, sin duda, se entiende en él y desde él, pero es ante todo impropia el uno mismo, de manera que el Dasein permanece oculto por lo

---

<sup>220</sup> Cfr. *Ibid.* p. 4

<sup>221</sup> Cfr. *Ibid.* p. 5

cotidiano, por el “se” del *uno*. Es, en otras palabras, el dejarse llevar por los parámetros marcados por los otros, perdiendo la capacidad de llevarse a sí mismo. Vivir en la facticidad es una manera del hombre de protegerse ante la verdad de su propio fin y encarar su propia existencia, porque vivir la existencialidad, implica vivir de cara a su ser arrojado y a su fin. La interdependencia entre la existencialidad y la facticidad del Dasein se manifiesta en la angustia.<sup>222</sup>

La *angustia* que el Dasein experimenta es angustia por el mismo ser-en-el-mundo. “En la angustia se le manifiesta al hombre lo que es su existencia. Tan pronto se plantea la pregunta se plantea la respuesta, pues el ser resulta patente para quien se decide a querer verlo. El hecho al que el hombre trata de hurtarse es que está “arrojado” a la existencia para vivir su vida”.<sup>223</sup> En la pregunta por su ser-en-el-mundo el hombre descubre que viene de la nada, es arrojado a la existencia y se dirige hacia la nada. “...El punto más extremo al que se encamina, y que pertenece irremisiblemente a la existencia humana, es la muerte; su vida está signada con la muerte [...] El hombre que quiere vivir en la verdad, debe soportar mirar cara a cara a la nada, sin huir de ella hacia el autoolvido u otras formas de seguridad...”.<sup>224</sup>

### **5.1.2. La muerte como fin del Dasein.**

Para Heidegger, la vida profunda es vida según el espíritu, en la que el hombre es libre, en el sentido de que puede y debe decidirse por un verdadero ser. Pero “no le ha sido

---

<sup>222</sup> Cfr. *Ibid.* p. 6

<sup>223</sup> Stein, Edith. *La Estructura de la Persona Humana*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 1998. p. 12

<sup>224</sup> *Ibid.* p. 13

señalado ningún otro fin que ser él mismo y perseverar en la nada de su ser”<sup>225</sup> El fin del Dasein es la muerte. Hacia ella se dirige y el hombre que la enfrenta cara a cara se realiza.

La experiencia de la muerte solo puede ser la de la propia muerte. La muerte de otro, la experimentamos como su ya-no-estar-en-el-mundo, un proceso del Dasein hacia algo, pero *nosotros no experimentamos la muerte del otro. El morir no lo puede asumir ninguno de los demás. El fin del Dasein es él mismo un existencial*, y sólo puede ser captado en cuanto el propio morir es mío y no de los demás.<sup>226</sup>

El morir no se deja comparar con el cesar de algo que simplemente vive, ni como el *dejar de vivir*, como el traslado de la vida al estar muerto, sino que es el *modo de ser* en el que el Dasein es para la muerte. El *ser para la muerte* aparece en la “cura” Al curarse de, es decir, al hacerse responsable de sí mismo, el Dasein encara su ser como *ser-uno-mismo-anticipadamente* para la muerte. El morir, o, más bien, el asumir la muerte como propia del Dasein, hace más pleno al Dasein, y este no será completo hasta que llegue a su muerte. La muerte como fin y totalidad del Dasein se manifiesta en la manera más clara en la *angustia*. Pero ordinariamente está encubierta, porque el Dasein está en la fuga de aquello, viviendo en la *habladuría* y en la *curiosidad cotidiana del uno (man)*, Es entonces cuando la angustia se convierte en miedo ante el evento amenazador, no permitiendo que prevalezca el valor frente a la angustia ante la muerte, ocultando el verdadero sentido del Dasein.

El poder propio del ser total del Dasein, que se manifiesta en la anticipación a la muerte, requiere un testimonio de la característica posible del ser del Dasein mismo. Éste se

---

<sup>225</sup> *Loc. Cit.*

<sup>226</sup> **Cfr. Stein, Edith.** *La Filosofía existencial...* p. 8

encuentra en el llamado de la conciencia. Desde la pérdida en el uno (man), el Dasein debe ser llamado a sí mismo. El recto entender de la llamada de la conciencia es el *querer tener conciencia*, decidirse libremente a actuar y ser responsable de su vida y de las posibilidades que lleva en sí para encararla.<sup>227</sup> Cuando el Dasein se descubre a sí mismo en su ser arrojado y se hace responsable de sí mismo es *proyecto*. En su ser total, que se devela a través del proyectar, se le muestra su *temporalidad*, que envuelve a todas sus determinaciones fundamentales. Cuando el Dasein toma conciencia de su temporalidad y la acoge con la angustia y la determinación de la muerte como la posibilidad más propia de su ser, se ha decidido a estar en la verdad.

## **5.2.- LA PROPUESTA DE EDITH STEIN ANTE EL PENSAMIENTO DE HEIDEGGER.**

### **5.2.1. Sobre el Dasein.**

El primer punto de controversia que Edith Stein toca en su trabajo es el hecho de que Heidegger considere que la *esencia del Dasein*, es decir, del Hombre, es la *existencia*. Esto implica que el hombre “reclame para sí algo que según la *philosophia perennis* se le ha reservado sólo a Dios: la coincidencia de la esencia y la existencia” No implica que el hombre haya sido puesto en el lugar de Dios, ya que por Dasein, se entiende un modo de ser entre otros (como el ser presente y ser utilizable) pero sí es considerado como un pequeño

---

<sup>227</sup> Cfr. *Ibid.* pp. 9-10

dios, proclamado un ser sobre todos los demás, y especialmente, como “el ser del que sólo se puede esperar una explicación sobre el sentido del ser”<sup>228</sup>

Para Edith Stein, el nombre Dasein, en cuanto se refiere al *ser-allí*, ser él mismo abierto y estar en el mundo, en el que siempre *se dirige hacia un allá*, tiene un fundamento positivo; por otra parte, presenta un fundamento negativo en el hecho de que hablar de Dasein implique que la definición tradicional del hombre como “compuesto de dos sustancias, de la anímica y la corporal” y, concretamente, la posibilidad de hablar del alma, quede excluida, por considerar que se trata de una palabra que no tiene un sentido claro. Nuestra autora aclara que la de Heidegger no es una concepción materialista, por el contrario, la vida profunda es una vida según el espíritu. A Heidegger lo que le interesa es el hombre en cuanto a su existencia, Pero ¿qué queda del hombre si se prescinde de su cuerpo y de su alma? .<sup>229</sup>

Edith Stein considera el análisis del Dasein de Heidegger como incompleto. Al no hablar del alma, no toma en cuenta el ser psicossomático; las relaciones existentes entre lo corpóreo y lo anímico y las determinaciones fundamentales del ser humano como son “situación”, “ser arrojado” y “entender” deben mantenerse en una generalidad muy indeterminada que limita la comprensión del hombre. Así, por ejemplo, respecto a la situación, Stein afirma: “...la *situación* me parece muy importante para descubrir qué es el ser corpóreo y qué el ser anímico y cómo ambos se relacionan, pero por otra parte no puede llegar a ser claro su sentido completo, si no se considera en su desarrollo como ser corpóreo y anímico...”<sup>230</sup>

---

<sup>228</sup> *Ibid.* p. 17

<sup>229</sup> **Cfr.** *Ibid.* p. 18

<sup>230</sup> *Ibid.* p. 19

Por otra parte, considera algunos aspectos de la obra de Heidegger como magistrales, que pueden dar la pauta para otras reflexiones; por ejemplo, el hecho de que el hombre se descubre como arrojado, puede dar lugar a la reflexión sobre la posibilidad de ser más que arrojado, creado y fundamentado por un ser que tienen en sí su fundamento.

...Se presenta al ser humano como *arrojado* (geworfenen). Con esto admirablemente se expresa que el hombre se encuentra en el Dasein, sin saber cómo llegó, que no es de sí mismo ni por sí mismo y no puede expresarse de su propio ser ninguna claridad sobre su *dónde* – pero con eso no se hace la pregunta por su *dónde* desde el mundo. Uno puede tratar violentamente de callarla e impedirla como sin sentido. Desde la peculiaridad revelada del ser humano se eleva inevitablemente siempre de nuevo y se torna hacia ese ser fundado sin fundamento en sí, hacia el ser fundamentado en sí, hacia el uno que lanza y no es lanzado. Con esto el lanzamiento se revela como creaturidad.<sup>231</sup>

Considera, por otra parte, como “muy iluminadora” la exposición de Heidegger sobre el *Dasein cotidiano*, del Ser-en-el-mundo, del rondar preocupante entre las cosas, del estar junto con los otros y que la vida humana “sobre todo y por los demás” es convivir con los demás y en formas recibidas, antes que el propio y auténtico ser venga a irrupción, pero cuestiona la separación que Heidegger establece entre el *uno-mismo* (Man-Selbst) y el

---

<sup>231</sup> *Loc. Cit.*

*auténtico-mismo* (eigenilchem Selbst) y la definición de ambos como existencial o forma de existencia. Afirma que a la existencia de estos “mismo” les corresponde un “quién” y que la relación recíproca en que están el *uno-mismo* y el *ser auténtico* conforme al ser queda en un nivel que no se comparte con los otros existenciales (como *ser-en-el-mundo* y *comprender*). En el concepto del ser del hombre, al “mismo” le corresponde un papel del todo excepcional y Heidegger quiere dar a entender con el “mismo” el “ser persona” del hombre, pero se niega a utilizar los términos “yo” y “persona”, en lugar de buscar su verdadero significado.<sup>232</sup>

El ser de la persona, para Edith Stein es individual y social. La persona es llamada a ser miembro como a ser individuo. El hombre en comunidad puede vivir de manera irresponsable. No acepta ser quien es y huye de sí mismo, perdiéndose en el *uno*, no asume su responsabilidad sobre sí mismo ni su responsabilidad por su comunidad. La controversia con Heidegger en este aspecto es que él propone el *auténtico-mismo* como aislado totalmente de la comunidad e independiente de ella y de lo que ella le sugiere, mientras que Stein afirma que cuando el hombre es *el mismo*, escuchando la llamada de su conciencia, tiene una participación directa en su comunidad y sabe lo que ha contribuido su comunidad para que él sea lo que es.<sup>233</sup>

“El primer *Dasein*, en que el hombre –arrojado- se encuentra, no es ciertamente el aislado, sino el social: el *ser-con*. Según el ser, el hombre es semejante al individuo originario y al ser social, pero temporalmente comienza su vida

---

<sup>232</sup> Cfr. *Ibid.* p. 20

<sup>233</sup> Cfr. *Ibid.* p. 21 nota 53: “Hay ciertamente lugares en Heidegger que muestran también conoce un *auténtico ser-con* y que incluso le atribuye una gran importancia, pero dentro de los límites del “a sí mismo” la ipseidad propia no ha llegado a su derecho”.

*individual - consciente* más tarde que la comunitaria. Él hace con y según lo que ve hacer a los demás, y por ellos es guiado y llevado. Y esto está completamente tan en orden, que no se le pide ninguna cosa diferente. Pero necesita de una llamada a un ser más propio y más auténtico. Si se atiende y entiende esta llamada, y (si entonces) ningún oído se le presta, [...] comienza primero la fuga del propio ser y de la propia responsabilidad. [...] Se hace el ser - con hacia un ser impropio [...] un uno inauténtico”.<sup>234</sup>

Así, cuando el hombre escucha la llamada de la conciencia y no hace caso de ella, o se encuentra de tal manera metido en el ser impropio que ni siquiera logra escucharla, vive en la *fuga*.

Para Stein, no es posible entender el *uno* como una forma de degradación de la ipseidad, si el individuo asume su responsabilidad sobre sí mismo y sobre la comunidad. Así, el individuo se realiza no aislándose, sino haciéndose responsable y dándose responsablemente a la comunidad:

“Se puede hablar de una responsabilidad de la comunidad que es necesario distinguir de la de sus individuos. Pero los miembros de la comunidad se la ofrecen [...] Allí se la

---

<sup>234</sup> *Ibid.* p. 21

ofrecen los que son capaces, es decir, los que están despiertos a la vida propia, pero la ofrecen antes que todos los demás”.<sup>235</sup>

Sin embargo, la *degradación* está en donde:

los *que dan la pauta* a menudo presumiblemente no son competentes de manera calificada y dejan oír su juicio incompetente de manera irresponsable; por otra parte, la masa se somete de manera irresponsable al juicio incompetente y se deja dirigir en donde se exige una conducta autónoma y responsable. *Irresponsable* significa aquí, por tanto, no que los hombres no tengan ninguna responsabilidad, sino que ante esto cierran los ojos y traten de engañarse a sí mismos sobre esto’<sup>236</sup>

Ni la vida en sociedad como tal ni el dejarse guiar es degradación para Edith Stein, sino la participación indiscriminada a costa de la vida auténtica a la que uno está llamado, por descuido de la *llamada de la conciencia*. “El Dasein, en cuanto se degrada, no es ni auténtica vida individual ni auténtica vida de comunidad...”.<sup>237</sup>

Por otra parte, Edith Stein interpreta lo que Heidegger llama *estado de caída* como lo que la tradición cristiana considera el *ser creatura*. Toda degeneración supone una caída también temporal y afirma que la doctrina de la Iglesia sobre la caída del pecado es la solución del enigma que se ofrece al concepto de Heidegger del Dasein degenerado.

---

<sup>235</sup> *Ibid.* p. 22

<sup>236</sup> *Loc. Cit.*

<sup>237</sup> *Ibid.* p. 23

### 5.2.2. Sobre la muerte como el fin del Dasein y la “Vida Eterna”.

La principal tesis antropológica de Heidegger es que “...el ser humano tiene su extrema posibilidad en la *muerte* y su decisión, es decir, su inteligencia del propio ser desde el principio abraza esta extrema posibilidad. Por eso se entiende la angustia como su afectividad fundamental...”.<sup>238</sup> Respecto a este punto, Stein escribe: “Si el sentido último del Dasein es el de *ser-para-la-muerte* estamos tal vez en un círculo vicioso puesto que de la muerte sólo podemos decir que *es el fin del Dasein*”.<sup>239</sup>

Heidegger afirma que existe una diferencia entre *la muerte* y *el morir*. La muerte sólo es experimentable como perteneciente al propio Dasein y no podemos experimentar la muerte de otro. Morir “es el modo de ser en el que el Dasein *es* para su muerte”. El fallecer es tomado no como un paso de la vida a la muerte, sino como algo perteneciente al Dasein como tal, algo que lo constituye toda su vida. Según Stein, aquí hay una ambigüedad, ya que muerte y morir serían el fin al que Dasein se dirige y al mismo tiempo el dirigirse mismo.<sup>240</sup>

Stein dice respecto a la muerte, entendida en el sentido de lo que durante la vida del Dasein siempre es un no estar todavía (el Dasein es para su muerte), tenemos la experiencia en el propio cuerpo: morir significa experimentar la muerte en el propio cuerpo; esta experiencia será completa si morimos, pero a lo largo de nuestra vida lo vamos experimentando: nuestro cuerpo constantemente se deteriora y también se renueva, y

---

<sup>238</sup> *Ibid.* p. 24

<sup>239</sup> **Cfr. Xirau, Ramón.** *De Mística. Maestro Eckhart, San Juan de la Cruz, Edith Stein, Simon Weil.* Editorial Joaquín Mortiz. México 1992. p. 78

<sup>240</sup> **Cfr. Stein, Edith,** *La filosofía existencial...* p. 25

experimentamos, por ejemplo, en una enfermedad, de una manera más fuerte ese ser para la muerte.

Por otra parte, la angustia que experimenta el Dasein es angustia frente al propio ser y por el propio ser. Angustiar-se frente al propio ser es experimentar la angustia por la nulidad de su propio ser, es decir, el *no poder ser*, mientras que, angustiarse por el propio ser, es angustiarse por el *ser como plenitud*, que uno querría conservar y no perder (de lo cual Heidegger no habla en su análisis). Si Dasein fuera simplemente *no ser*, no experimentaría angustia frente al *no poder ser* y *por* el poder ser. Las dos son posibles, porque “el ser humano forma parte de una plenitud de la cual continuamente algo se pierde y algo se gana: vivir y morir al mismo tiempo...”.<sup>241</sup>

Se descubre aquí el argumento principal de *Ser Finito* y *Ser Eterno*: que el hombre experimenta en sí mismo su finitud, y a la vez se experimenta sostenido y fundamentado por el ser Eterno. Si no experimentara en sí mismo este contraste, ¿Cuál sería el origen de la angustia? ¿Sería posible un llamado de la conciencia al auténtico Dasein cuando lo que él es (ser para la muerte) y su fin (la muerte) son lo mismo? ¿Que sentido tendría el salir de la fuga y buscar la autorrealización del propio Dasein, si su destino es la nada?. Para Edith Stein, el llamado de la conciencia y aún la angustia misma, en el sentido de angustiarse por llegar ser en plenitud, son más bien manifestaciones del verdadero Ser que fundamenta al ser del hombre. Por su parte, la muerte como fin también se manifiesta, contraponiéndose a la seguridad del ser, y muchas veces, frustrándola.

---

<sup>241</sup> *Ibid.* p. 26

...en el sano sentimiento de la vida, la comprensión preteórica del ser que pertenece al ser humano como tal, no obstante la angustia, la seguridad del ser es tan fuerte, que uno no creería en la muerte si no hubiera otras pruebas. Pero hay tales pruebas... [como una enfermedad grave que deteriora al ser humano o una amenaza de muerte inminente]... y ciertamente, tan fuertes, que la seguridad natural del ser se frustra ante ellas.<sup>242</sup>

Así, se descubre la muerte como el fin de la vida corporal y de todo lo que está conectado con ella, pero sobre todo, como una gran puerta oscura ante la que nos preguntamos *¿entonces qué?* “...¿hay una respuesta a la pregunta antes de franquear la puerta?”<sup>243</sup>

Heidegger afirma que no podemos experimentar el morir de otro; Stein dice que lo que podemos decir de la muerte, lo podemos afirmar desde la experiencia de ver morir a otro. Creemos en el fin de nuestra vida y entendemos la angustia porque sabemos que otros mueren. A la experiencia de ver un cadáver, (no necesariamente acompañada de una fe y educación religiosa determinada), que captamos como un *no-ser-ya-en-el-mundo*, como un ser ya sin alma, surge la pregunta por su destino, por la trascendencia del ser personal más allá de su vida en el mundo, que se han hecho los hombres de todos los tiempos y de todas

---

<sup>242</sup> *Ibid.* p. 26

<sup>243</sup> *Ibid.* p. 27

las culturas y que Heidegger (según Stein) no se hace por no hablar de cuerpo y alma y de sus relaciones recíprocas.<sup>244</sup>

A mi parecer, la exposición que Edith Stein hace a continuación, puede bien llamarse *fenomenología de la muerte*.

...Quien alguna vez es testigo de una dura agonía, le pasará para siempre la ingenuidad del *uno se muere*. Esto es el violento desgarrarse de una unidad natural. Y cuando la agonía termina, entonces el hombre que la ha sufrido [...] ya no está ahí. Lo que queda, ya no es *él mismo*. ¿Dónde está él?, ¿Dónde está lo que le hacía ser este hombre vivo? Si no podemos dar una respuesta, entonces no se nos ha develado el completo sentido de la muerte...<sup>245</sup>

Heidegger tal vez respondería “está en la nada” o “ya no es nada”, pero ¿qué es la nada, como se experimenta o que se puede decir de ella? Edith Stein propone, la respuesta desde la fe, ya conocida, pero la fundamenta en la experiencia:

...Heidegger dice con certeza que ningún hombre puede sustituir a otro en la muerte. Pertenece al Dasein, y todo individuo tiene su muerte como su Dasein. Así es lo que uno en diferentes lechos de muerte llega a ver. No pienso en que aquí es una dura agonía y aquí un dulce adormecerse. Pienso

---

<sup>244</sup> Cfr. *Ibid.* pp. 27-28

<sup>245</sup> *Ibid.* p. 28

que muchos muertos después de la agonía quedan como vencedores: con una tranquilidad majestuosa y con profunda paz. Tan fuerte es la impresión en el que sobrevive que el dolor por la pérdida queda detrás de la grandeza el acontecimiento. ¿El simple dejar de vivir, el paso del ser al no ser ofrece una impresión semejante? ¿Y se puede pensar que el espíritu que ha impreso este sello al cuerpo, ahora ya no puede existir?

“Sin embargo, hay un morir en el que todavía sucede otra cosa: en el ya antes de la entrada de la muerte corporal, desaparece todo huella de la lucha y del dolor, donde el que está muriendo, de modo visible a todos los presentes es iluminado y clarificado por una nueva vida, donde sus ojos contemplan una luz a nosotros inaccesible que deja todavía un reflejo en el cuerpo inanimado. Quien nunca ha oído algo de una vida más elevada o ya no cree en ella, tal acontecimiento tiene valor de advertencia y de signo de que existe algo de este genero...<sup>246</sup>

Ante estas reflexiones, es importante recordar que nuestra autora vivió la experiencia de ver morir a seres humanos durante su participación como enfermera en la primera guerra mundial. En la actualidad comúnmente ponemos poca atención al morir. Estamos acostumbrados a ver miles de muertes de seres humanos en los medios de comunicación

---

<sup>246</sup> *Loc. Cit.*

masiva. La muerte se vuelve un tema cotidiano y nos acostumbramos a ella, dejamos a un lado la extrañeza que nos provoca, evadiendo así la pregunta sobre el tema. Es tal vez cuando enfrentamos la muerte de un ser querido, cuando nos sensibilizamos ante este acontecimiento y experimentamos el fenómeno de la muerte en su verdadero y profundo significado.

Continuando su análisis, Edith Stein dice de aquel que experimenta este acontecimiento:

...le parecerá el sentido de la muerte como un paso de la vida en este mundo y de este cuerpo a otra vida, de un modo de ser a otro modo de ser. Pero entonces tampoco el Dasein – como ser hacia la muerte- es ser para el fin, sino para un nuevo ser verdaderamente a través de la amargura de la muerte, a través del violento disgregarse del Dasein natural.<sup>247</sup>

Así, el ser auténtico del Dasein se descubre como un ser con que el hombre mismo se coloca en una dirección hacia un ser de otro modo y se libera del ser cotidiano en que se encuentra primero. Este ser hacia el que se dirige, es un *ser más pleno*, y no un *ser más vacío*. En el Dasein mismo se encuentran indicios de este ser auténtico. Considerándolo desde Heidegger:

...Vivir auténticamente significa hacer reales las posibilidades más propias y las exigencias del *momento*, que responden a las condiciones dadas de vida [...] Pero, ¿Qué otra

---

<sup>247</sup> *Loc. Cit.*

cosa puede significar el concepto del *momento* y de la *situación* sino la comprensión de un orden o un plan que el hombre mismo no ha proyectado, en que sin embargo, está metido y en el que debe asumir su papel?”<sup>248</sup>

Así, se descubre un “*vínculo del Dasein con un ser que no es el suyo, sino su base y su fin*”. Este ser es eterno y así el Dasein tampoco se agota en su propia temporalidad, sino que la trasciende. El hombre no es un *ser para la nada* que va *de la nada a la nada*. El ser del hombre no se agota en su tiempo, en su vida temporal vivida instante tras instante, sino que, como dice Nietzsche “...quiere eternidad, quiere profunda, profunda eternidad”.<sup>249</sup> La muerte entonces no es el encuentro con la nada, sino la “explosión” de la temporalidad. El ser del hombre:

...No es sólo lo que se extiende temporalmente en sí y por eso está siempre delante de sí mismo. El hombre *anhela* siempre el ser nuevo, el ser *obsequiado* con el ser, para poder agotar lo que el momento le da y al mismo tiempo recibe lo que la plenitud le da, lo que no quiere dejar y quiere sin fin y *ser sin límites*, para poseerlo completamente y sin fin. Es alegría sin fin, felicidad sin sombras, amor sin límites, una vida elevadamente espiritual sin debilitamiento, una actividad potenciada al máximo e igualmente la paz perfecta y la

---

<sup>248</sup> *Ibid.* p. 29

<sup>249</sup> Cita original de Edith Stein en *Ibid.* p. 30

liberación de todas las tensiones. Esta es la eterna bienaventuranza. Este es *el ser que está en juego para el hombre en su Dasein*".<sup>250</sup>

No se puede negar que en el fondo del pensamiento de Edith Stein está presente su experiencia de fe y su experiencia mística. Pero es ante todo un llamado al hombre a descubrir en sí mismo la plenitud a la que está llamado. Es interesante cómo mucho de lo que expone Heidegger es aceptado por nuestra autora, concretamente en lo que se refiere a la autoapropiación del Dasein para ser auténticamente *el mismo* y no permanecer simplemente como parte del *uno*, es decir, un miembro más de la *masa*. Cada hombre ha de hacerse responsable de lo que él es y de su propia vida, la cual, como vimos anteriormente, llegará a su completa plenitud mediante una auténtica relación y entrega al ser eterno. Esto parece ser contradictorio, pero no lo es, ya que únicamente quien asume su propia vida, su auténtico Dasein, es capaz de darse al Otro por completo.

Este hacerse responsable de sí mismo, que en Heidegger no tiene más sentido que el realizarse temporal para finalmente vaciarse en la nada, para Stein tiene ya en sí mismo las posibilidades y el llamado a la plenitud. Su ser finito está ya tocado por el ser eterno que lo fundamenta y su llamado es llamado a vivir de cara a éste ser eterno para que, así como en Heidegger la "cura" es vivir la anticipación de la muerte, el hombre viva anticipadamente la eterna bienaventuranza.

Finalmente, la autoposición del Dasein para Edith Stein es necesariamente *con los otros*; En Heidegger, parece que la "fuga" se da en la vida social y que el ser auténtico ha de

---

<sup>250</sup> *Ibid.* p. 30

ser solitario, para nuestra autora, como lo vimos ya en anteriores capítulos, el hombre siempre está en comunidad, y el hombre que es *auténticamente él mismo*, será capaz de ser ejemplo y guía para los otros, ayudándoles a ser a su vez auténticos.

## VI - CONCLUSIONES

Como conclusiones generales de este trabajo podemos decir:

En sus investigaciones sobre el hombre, Edith Stein aplica el método fenomenológico de Husserl. Si bien no está totalmente de acuerdo con el maestro en lo que se refiere a la constitución, las descripciones que hace en sus trabajos son fenomenológicas, teniendo primordial importancia, en concordancia con otros pensadores de su época, que el punto de partida es la experiencia.

En cuanto a la esencia de las cosas experimentadas, Edith Stein considera la esencia como doble: La *esencialidad*, que es la esencia universal, la cual se conoce mediante la reducción fenomenológica, constituyéndose en la conciencia intencional y que corresponde en la filosofía cristiana a los arquetipos del Logos divino y la *esencia real*, correspondiente a la cosa física, individual y que podría compararse a la esencia en el pensamiento de Xavier Zubiri. Estas “dos” esencias se encuentran en íntima relación, no existe una sin la otra.

Aplicando el método fenomenológico y apoyándose en Santo Tomás, Edith Stein afirma que el ser humano se descubre a sí mismo como un ser que pasa continuamente de la potencialidad a la actualidad: Se percibe ante el abismo de la nada y a la vez conservado en su ser. En esta fugacidad su vida se va constituyendo como unidades de experiencia que forman un todo y en ellas descubre que no existe por sí mismo, sino que hay un Ser que lo fundamenta y que lo sostiene en la temporalidad. La esencia del hombre no está terminada, sino que él mismo ha de descubrir lo que es a partir de su realidad y lo que tiene que llegar a ser, esto es, su esencialidad, y en base a este conocimiento construirse a sí mismo.

El ser humano es ante todo un ser personal, esto es, capaz de relacionarse y de abrirse a los demás sin abandonar su Yo. Los elementos que constituyen a la persona están íntimamente relacionados y es imposible concebirlos como independientes en el hombre vivo. El cuerpo es ante todo fuente de sensibilidad, contacto con el mundo exterior, punto de partida para las relaciones personales, expresión de la vida íntima del alma, instrumento para la realización de la persona. Es un cuerpo espiritualizado porque participa en el proceso de la vida espiritual, en cuanto a que se da en él y con él. Cuerpo y alma son inseparables y juntos hacen la vida de la persona. Lo que sucede en el alma se manifiesta en el cuerpo y viceversa. Podemos entender el alma como la que *formaliza* al cuerpo, esto es, desde una visión tomista, la que dirige sus funciones como organismo, pero además como *psiqué*, que constituye un Yo consciente, libre y espiritual. En el alma se reciben los estímulos provenientes del exterior y de ahí emanan las respuestas a los mismos. En su estructura, el alma presenta profundidad. En su centro se encuentra la sede de la libertad humana. Cuando la persona logra hacer su vida desde ahí, es decir, atendiendo a la realidad no superficialmente sino desde su mismo centro, es más libre capaz de responder adecuadamente a las situaciones que se le presentan. Aquellas vivencias que se reciben en el centro del alma, son las que pueden construir la vida de la persona, es decir que la marcan. En la medida en que la persona tiene conocimiento de sí misma es más libre y dueña de sí misma, porque es capaz de configurarse a sí misma. Si bien, cuerpo y alma son inseparables, el desarrollo de la persona humana y de su espiritualidad, implica un control cada vez mayor de las funciones del alma, como son la voluntad y la inteligencia, sobre el cuerpo. Cada persona humana es única. Su particularidad se manifiesta en la interioridad del alma, de manera que, en tanto que la persona vive desde su interioridad y se conoce a sí

misma, es ella misma, es más auténtica y más libre. Al contrario, cuando la persona vive en la superficie de su ser, deja de ser auténtica, perdiéndose en la *masa*.

La persona humana es ante todo posibilidad de relación y su realización como persona implica una mayor apertura a la relación con los otros. La empatía es el medio por el cual recibimos a los otros. Sintiendo con esos otros, aprendemos además a sentir y a sentirnos, siendo así el medio por el cual se nos transmite el mundo de los valores. La empatía se da de manera natural en todos los hombres, pero un adecuado entrenamiento de la empatía nos permite conocer más profundamente el “mundo” del otro, dando así posibilidades para una mejor relación y entendimiento entre los hombres, al hacer posible que personas de diferentes tipos se reconozcan mutuamente como seres humanos.

Desde su experiencia religiosa, Edith Stein reconoce la presencia e imagen de Dios en cada ser humano. El hombre está llamado a una relación personal con Dios y a caminar en su vida hacia una unión completa con él. A partir de esta relación, por medio de la gracia y la fe, el hombre tiene la posibilidad de una manera diferente de conocer y relacionarse con la realidad y con las otras personas, llegando así a su realización plena. Es con esta relación como el hombre verdaderamente puede vivir en su centro y es auténticamente dueño de sí mismo. Esta relación tiene como punto de partida, más que el aprendizaje de formulas y prácticas religiosas, la experiencia de Dios, que lleva al hombre a reconocerlo como fundamento de su propia realidad.

Respecto al tema de la mujer, uno de los más trabajados por nuestra autora, podemos decir que es de gran importancia, especialmente en lo que se refiere al análisis y reconocimiento de lo “propio” de la mujer, en contraste con las tendencias radicales de su

época y actuales, que buscan ante todo una igualdad que muchas veces se olvida de la particularidad de cada género. Si bien, la mujer está llamada ante todo a ser esposa y madre, tiene un papel importante en el desarrollo de la sociedad, habiendo tareas más propias para ella por su tendencia a lo humano personal y a lo concreto, pero no por ello clausurándosele ninguna actividad profesional. La mujer tiene un papel especial en el funcionamiento de la sociedad, ya que es guía y colaboradora en la formación de los hombres, entendiéndose por formación no solamente la educación, sino todo lo que implica que el hombre se construye a sí mismo. Una aportación importante y digna de una mayor profundización es el tema de la educación de la mujer, pues implica la necesidad de un método pedagógico que tome en cuenta a la persona, tanto desde su condición de hombre o mujer como en cuanto a las habilidades particulares de cada ser humano.

El hombre está llamado a hacer su vida con otros hombres. No puede realizarse sólo. Esto da origen a las estructuras sociales. Todo hombre forma parte de una comunidad y en la medida en que esta es consciente de sí misma y de su cultura, forma un pueblo. Cada persona recibe de su comunidad mucho de lo que él es y haciéndose consciente de esto participa para la construcción de su comunidad, llegando así a ser más pleno. El hombre auténtico, el que vive desde su propio centro, tiene más capacidad de reconocerse parte de un pueblo y aportar al mismo. Por otra parte, el hombre *masa* es aquel que se comporta uniformemente y no puede reconocer su responsabilidad hacia sí mismo y hacia su comunidad. Vive en lo superficial de su vida y se deja llevar por la corriente.

Edith Stein plantea una confrontación de su pensamiento con el existencialismo de Heidegger. Si bien, concuerda con él en puntos importantes como son la necesidad del Dasein

de autopoerse y construirse a sí mismo. Las principales controversias se dan en relación a la coincidencia de la esencia y la existencia en el ser del hombre, lo cual desde la visión de la *philosophia perennis* es inaceptable, porque implica hacer del hombre un pequeño Dios y con esto cierra la posibilidad de una trascendencia de la persona humana en el sentido de una vida más allá de la muerte. El hombre no es un ser que viene de la nada, arrojado a la existencia para terminar nuevamente en la nada. El hombre es un ser creado y fundamentado en el Ser eterno. Está llamado a realizarse a sí mismo, de manera responsable y consciente, no aislado sino en comunidad, para *hacer su vida* plena, de manera individual, en una relación personal con los otros y con el Ser Eterno que lo fundamenta, encaminándose a una unión definitiva con él, que se inaugura con la muerte y que significa la realización completa de la persona, la conclusión de aquello para lo cual ha sido creada, la coincidencia completa entre su esencia y su esencialidad.

El pensamiento de Edith Stein tiene aportaciones importantes para el hombre de hoy, dignas de ser estudiadas a mayor profundidad. Su obra ha de entenderse siempre desde su contexto histórico y personal y ante todo tomando en cuenta la forma en que ella asumió su vida y su búsqueda de la verdad, que es, para muchos, el legado más importante que le ha dejado a la humanidad.

## BIBLIOGRAFÍA

### BIBLOGRAFIA BASICA

1. **Abbagnano, Nicola.** *Diccionario de Filosofía.* Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. 1963.
2. **Bouflet, Joachim.** *Edith Stein, Filósofa Crucificada.* Editorial Sal Terrae, Santander. 2001.
3. **García Rojo, Ezequiel.** *La constitución de la persona en Edith Stein en Revista de Espiritualidad* 50 (1991). p. 333-367
4. **García Rojo, Ezequiel.** *Edith Stein. Existencia y Pensamiento.* Editorial de Espiritualidad. 1998
5. **Haya, Fernando.** *El marco fenomenológico y el realismo metafísico en el pensamiento de Edith Stein en Anuario Filosófico.* No. 31, 1998.
6. **Husserl, Edmund.** *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica.* Fondo de Cultura Económica. México. 1986.
7. **Sancho Fermín, Francisco Javier.** *Edith Stein. Modelo y maestra de espiritualidad.* Editorial Monte Carmelo. Burgos. 1998

8. **Secretan, Philibert.** *Analogía y trascendencia. Pascal – Edith Stein – Blondel* en *Analogía Filosófica*. Número Monográfico. México 1988.
9. **Edith Stein.** *Autorretrato Epistolar (1916 –1942). Carta 32..* Editorial De Espiritualidad. Madrid. 1996
10. **Stein, Edith.** *La fenomenología de Husserl y la filosofía de Santo Tomás de Aquino.* En *Dialogo Filosófico* 17/2 (1990) p.159.
11. **Stein, Edith** *Ser Finito y Ser Eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser.* Traducción de Alberto Pérez Monroy. Fondo de Cultura Económica. México. 1994.
12. **Stein, Edith.** *Cartas a Roman Ingarden.* Editorial de Espiritualidad. Madrid. 1998.
13. **Stein, Edith.** *Obras Completas. Vol. I. El Carmen – Espiritualidad – Monte Carmelo.* España 2002.
14. **Stein, Edith.** *Sobre el Problema de la Empatía.* Traducción de Alberto Pérez Monroy. Universidad Iberoamericana. México, 1995.
15. **Stein, Edith.** *Estrellas Amarillas. Autobiografía: infancia y juventud.* Editorial de Espiritualidad. Madrid. 1973
16. **Stein, Edith.** *La estructura de la persona humana.* Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 1998
17. **Stein, Edith.** *Ciencia de la Cruz. Estudio sobre San Juan de la Cruz.* Editorial Monte Carmelo. Burgos. 2000.

18. **Stein, Edith.** *La mujer. Su misión según la naturaleza y la gracia.* Traducido por Alberto Pérez Monroy, OCD. Centro de Estudios de los Valores Humanos A.C. México. 2000
19. **Stein, Edith.** *La filosofía Existencial de Martin Heidegger.* Traducción inédita de Alberto Pérez Monroy.
20. **Stein, Edith.** *Welt und Person. Beitrag zum Christlichen Wahrheitsstreben.* Lovaina/friburgo de Brisgovia 1962.
21. **Vargas, Alfredo.** *Comprensión del método fenomenológico en Edith Stein.* En *Efemérides Mexicana* 34 , 1994, pp 77 – 100.
22. **Uwe Müller, Andrea; Amata Meyer, María.** *Edith Stein. Vida de una mujer extraordinaria.* Ed. Monte Carmelo. Burgos. 2001
23. **Zubiri, Xavier.** *Cinco Lecciones de Filosofía.* Alianza Editorial. Madrid. 1988.
24. **Xirau, Ramón.** *De Mística Maestro Eckhart, San Juan de la Cruz, Edith Stein, Simon Weil.* Editorial Joaquín Mortiz. México 1992.

#### **BIBLIOGRAFÍA GENERAL**

25. **Allende Álvarez, M. Jesús,** *Edith Stein, fenomenóloga,* en *Teresa de Jesús* No. 53, octubre 1991, pp. 16-18.
26. **Aspe de Cortina, Virginia,** *Algunas precisiones en torno al concepto de ousia,* en RIVERA NORIEGA, José Luis, (ed.), *Ensayos aristotélicos,* UP-Publicaciones Cruz, México 1996, p. 1-28.

27. **Barrientos Barrón, Walter René**, *Edith Stein. Un nuevo itinerario en la posibilidad de la filosofía cristiana* (Pars Dissertationis), Pontificia Università Lateranensis, Roma 1999.
28. **Beckmann, Beate**, *Fuera, ante las puertas de la Iglesia: libertad y vínculos en S. Weil y E. Stein*, en *Anuario Filosófico* 31 (1998) 731-752.
29. **Borego, Enrique**, *Edith Stein: de la fenomenología a la fe*, en *Proyección* 176 (1995) 33-50.
30. **Caballero Bono, José Luis**, *Stein (1891-1942)* [Biblioteca Filosófica 120]. Ediciones del Orto, Madrid 2001.
31. **Castelbranco da Silveira, Maria João**, *¿Se ocupa el fenomenólogo de la metafísica?*, en *Aquinas* 37 (1994) 655-664.
32. **Crespo, Mariano**, *Edith Stein y la fenomenología: el círculo de Gotinga*, en *Cuadernos de Pensamiento* 13 (1999) 29-42.
33. **Chi-Marín, Juana; Rodríguez-Malpica, Agustín**, *Forma y Materia en Aristóteles y Edith Stein*, en *Homenaje a Edith Stein*, Universidad Iberoamericana, México 1992, pp.129-150.
34. **Esparza, Michel**, *El pensamiento de Edith Stein*, EUNSA, Pamplona 1998
35. **Ferrer, Urbano**, *Temporalidad e historia en Edith Stein*, en *Anuario Filosófico* 31 (1998) 843-869.
36. **Florez, Ramiro**, *Edith Stein y Martin Heidegger*, en *Cuadernos de Pensamiento* 13 (1999) 69-92.

37. **Forment, Eudaldo**, *La renovación del tomismo en Edith Stein*, en *Cuadernos de Pensamiento* 13 (1999) 43-68.
38. **García Rojo, Ezequiel**, *Presupuestos para una filosofía de la persona en Edith Stein*, en *Teresianum* 35 (1984) 359-384.
39. **García Rojo, Ezequiel**. *Edith Stein fenomenóloga*, en *Edith Stein Ciclo de Conferencias* [Collectanea Scientifica Compostelana 5],: Editorial Diputación Provincial, Santiago de Compostela Mayo 1987, pp. 33-45.
40. **García Rojo, Ezequiel**. *Edith Stein: la filosofía como apertura al Otro*, en *Revista de Espiritualidad* 58 (1999) 9-42.
41. **Gómez Robledo, Antonio**, *El pensamiento filosófico de Edith Stein*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 1988.
42. **Haya Segovia, Fernando**, *La fenomenología de Edith Stein: una glosa a Ser Finito y Ser Eterno*. (Cuadernos de Anuario Filosófico. Serie Universitaria nº 46). Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1997.
43. **Herbstrith, Waltraud**, *Edith Stein (1891-1942)*, en AA.VV., *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los Siglos XIX y XX*. Tomo 2, Ediciones Encuentro, Madrid:, 1994, pp. 595-608.
44. **Ingarden, Roman**, *El problema de la persona humana. Apuntes sobre el pensamiento de Edith Stein*, en *Atlántida* 2 (1990) 64 ss.
45. **Lembeck, Karl-Heinz**, *De la crítica a la mística. Edith Stein y el neokantismo de Marburgo*, en *Anuario Filosófico* 31 (1998) 689-708.

46. **Lobato, Abelardo**, *Vida y pensamiento teleológico de Edith Stein*, en *ASPRENAS* 28 (1981) 357-377.
47. **Lobato, Abelardo**. *Edith Stein: el nuevo itinerario de la filosofía cristiana*, en *Teresianum* 38 (1987) 357-377.
48. **Llenin, Fernando**, *Edith Stein y la voluntad de la verdad. Una biografía filosófica*, en *Monte Carmelo* 107 (1999) 309-330.
49. **Márquez De Carnevale, Concepción**, *Sobre el problema de la Empatía*, en *Homenaje a Edith Stein*, Universidad Iberoamericana, México 1992, pp. 85-100.
50. **Mínguez, José Antonio**, *Bergson y Edith Stein. Dos caminos hacia la mística*, en *Arbor* 91-92 (1975) 14-31.
51. **Perez-Garrido, M. De Lourdes**, *El Sentido del Tiempo*, en *Homenaje a Edith Stein*, Universidad Iberoamericana, México 1992, pp. 33-51.
52. **Pérez Monroy, Alberto**. *Búsqueda del Sentido del Ser en Edith Stein*, en *Homenaje a Edith Stein*, Universidad Iberoamericana, México 1992, pp. 53-71.
53. **Pérez Monroy, Alberto**. *La Verdad en Edith Stein*, en *Homenaje a Edith Stein*, Universidad Iberoamericana, México 1992, pp. 101-117.
54. **Pesch M., Joseph**, *Gracia y Libertad: reflexión filosófica de Edith Stein...*, en *AnaMnesis* 5/1 (1995) 5-22.
55. **Ranz, Roberto**, “*Ser Finito y Ser Eterno*” de Edith Stein: *Ensayo de una propedéutica a la filosofía primera*, en *Monte Carmelo* 107 (1999) 455-484.
56. **Rogliano, Adriana**, *Edith Stein, filósofa y mística*, en *Revista de Teología* (Buenos

- Aires) 11 No. 35 (1998) 39-48.
57. **Ruiz Pesce, Ramón Eduardo**, *Conócete, niégate o conócete negándote: memoria e identidad en G.W.F. Hegel, J.L. Borges y en Edith Stein*, en *Religión y Cultura* 46 (2000) 391-405.
58. **Sancho Fermin, Fco. Javier**, *Filosofía y vida: el itinerario filosófico de Edith Stein*, en *Anuario Filosófico* 31 (1998) 665-687.
59. **Sancho Fermin, Fco. Javier**, *Importancia filosófica de Edith Stein*, en *Revista de Vida Espiritual* 128-129 (1998) 72-88.
60. **Sancho Fermin, Fco. Javier**, “*Del ser finito al ser eterno*”. *El paso de la filosofía a la mística en Edith Stein*, en *Monte Carmelo* 107 (1999) 365-387.
61. **Schulz, Peter**, *Persona y génesis. Una teoría de la identidad personal*, en *Anuario Filosófico* 31 (1998) 785-818.
62. **Sepp, Hans Rainier**, *La postura de Edith Stein dentro del movimiento fenomenológico*, en *Anuario Filosófico* 31 (1998) 709-729.
63. **Stein, Edith**. *La Pasión por la verdad*. Traducción de Andrés Bejas. Editorial Bonum, Buenos Aires 1994.
64. **Stein, Edith**. *Escritos espirituales* (Clásicos de la Espiritualidad). Traducción, introducción y notas por F. Javier Sancho. B.A.C., Madrid 1998 (2º ed. 1999).
65. **Stein, Edith**. *Cómo llegué al Carmelo de Colonia*. Edición preparada por M. Amata NEYER. Ed. de Espiritualidad, Madrid 1998.
66. **Stein, Edith**. *Cartas a Roman Ingarden*, Ed. de Espiritualidad, Madrid 1998.

67. **Stein, Edith.** *¿Qué es filosofía?: un diálogo entre Edmund Husserl y Tomás de Aquino* (Colección "Opuscula Philosophica 6"). Traducción de Alicia Valero Martín. Ed. Encuentro, Madrid 2001.
68. **Stein, Edith.** *Obras completas.* Bajo la dirección de Julen Urquiza y Francisco Javier Sancho. Editorial Monte Carmelo-Editorial de Espiritualidad-Ediciones El Carmen, Burgos-Madrid-Vitoria.
69. **-vol. I:** *Escritos autobiográficos y cartas.* Traducidos del alemán por Jesús García Rojo, Ezequiel García Rojo, Fco. Javier Sancho Fermín, Constantino Ruiz Garrido. Burgos 2002.
70. **-vol. V:** *Escritos de Espiritualidad y de Mística.* Traducidos del alemán por Francisco Javier Sancho. Burgos 2003.
71. **Vargas Alonso, Alfredo.** *Edith Stein Fenomenóloga,* en *Homenaje a Edith Stein,* Universidad Iberoamericana, México 1992, pp. 73-84.
72. **Vargas Alonso, Alfredo.** *Comprensión del método fenomenológico en Edith Stein,* en *Efemérides Mexicana* 12 (1994) 77-100.