



Edith Stein: de la concepción de la persona humana a la comprensión de la mujer*



*Eva Reyes-Gacitúa***

Pontificia Universidad Católica de Chile
Santiago de Chile, Chile

Para citar este artículo: Reyes-Gacitúa, Eva. «Edith Stein: de la concepción de la persona humana a la comprensión de la mujer». *Franciscanum* 175, Vol. 63 (2021): 1-23.

Resumen

Actualmente, «pensar la mujer» constituye una tarea inacabada y debatida. En pleno siglo XX, la fenomenóloga Edith Stein explora tal despliegue interrogándose por su *naturaleza y valor propio*. La presente investigación expone el itinerario que establece la filósofa desde la reflexión de la persona humana a la comprensión de la mujer.

Para tal efecto, se articulan desde la obra steiniana los principales conceptos y matices que, mediante el análisis fenomenológico posibilita examinar las nociones constituyentes del sujeto en su dimensión corporal y espiritual. Finalmente, se esboza la peculiaridad de la esencia femenina, cuya indagación permite detenerse en la pregunta esencial por la mujer. La conclusión avanza hacia un balance de los principales aspectos desarrollados como aporte al diálogo contemporáneo.

Palabras clave

Carne, mi cuerpo, alma, peculiaridad femenina, naturaleza de la mujer.

Edith Stein: from the conception of the human person to the understanding of women

Abstract

Currently, «wondering about women» is an unfinished and debated task. In the middle of the 20th century, the phenomenologist Edith Stein explores such a scenario by asking herself about its nature and value. The present research exposes the itinerary that the philosopher establishes from the reflection of the human person to the understanding of the woman.

* Artículo de reflexión. Patrocinado por la Vicerrectoría de Investigación, Dirección de Pastoral y Cultura Cristiana, Pontificia Universidad Católica de Chile. XVI concurso de investigación y creación para académicos. Investigador principal: Clemens Franken. Co-investigadores: María Teresa Stuyen y Eva Reyes-Gacitúa.

** Doctora en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Académica Universidad Católica del Norte-Antofagasta, Chile. Investigadora del Centro de Estudios Interdisciplinarios en Edith Stein, UC. Contacto: evapamela@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5233-3785>.





Therefore, the main concepts and nuances are articulated from Stein's work, which, through phenomenological analysis, makes it possible to examine the constituent notions of the subject in its corporal and spiritual dimension. Finally, the particular nature of the feminine essence is outlined, whose inquiry will allow us to stop at the essential question of woman. The conclusion goes forward to a balance of the main aspects developed as a contribution to the contemporary dialogue.

Key words

Meat, my body, soul, female peculiarity, nature of women.

Introducción

Actualmente, «pensar la mujer» constituye una tarea inacabada y debatida. En esta perspectiva, la historia ha explorado desde varios ángulos tal complejidad. En pleno siglo XX, la fenomenóloga Edith Stein realiza una comprensión crítica y genuina a tal despliegue, interrogándose por su *naturaleza* y *valor propio*. De este modo, propone una antropología teológica que contribuya a dar respuestas a la pregunta por el *ser*. Análogamente, se sirve de la filosofía en cuanto ciencia que remite a lo originario. Ella desea dilucidar ciertos conceptos para ir desde lo más general a lo particular y viceversa. Esta recepción nos permite -en esta ocasión-, articular sus observaciones, comprender los argumentos con los cuales filosofa y en los que converge su propia biografía.

Al respecto, por la misma autora sabemos que nace el 12 de octubre de 1891 al interior de una familia judía en la antigua ciudad prusiana de Breslau (hoy Wroclaw, Polonia), siendo la más pequeña de 11 hermanos. En la adolescencia atraviesa una crisis, abandona la escuela y la religión. Posteriormente en sus años universitarios -desde un sentimiento de responsabilidad social- se coloca a favor del voto femenino, formando parte de la asociación prusiana y con ello, postulando a la igualdad política de derechos para la mujer¹.

En 1913 se traslada a la Universidad de Gotinga atraída por la fenomenología del maestro Husserl y elabora su tesis doctoral con el tema «El problema de la empatía». Durante 1919 Alemania firma el tratado de paz en Versalles y, ese mismo año, intenta acceder a una cátedra universitaria en Gotinga, Friburgo y Kiel, las cuales le son negadas por el hecho de ser mujer. Paralelamente, se inicia la República de Weimar y la mujer conquista el derecho al voto.

En 1922 Edith Stein es bautizada y recibe la primera comunión. Su vida transcurre dedicada a la tarea intelectual y filosófica. Durante 1928 imparte una serie de conferencias sobre la cuestión femenina. Tres años más tarde intenta nuevamente acceder a la cátedra universitaria -sin resultado- y continúa profundizando sobre «La vocación de

¹ Cf. Edith Stein, *Escritos autobiográficos y cartas. Obras Completas I* (Madrid: Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo, 2002), 303.





la mujer». En 1933 Hitler es nombrado canciller y posteriormente será confirmado como Führer de Alemania. Estos acontecimientos políticos y sociales marcan el rumbo de su existencia y la de muchos. De manera que el 1 de abril aparece la ley que prohíbe la presencia de judíos en cargos públicos y Edith no puede continuar con su actividad docente². El 15 de abril de 1934 toma el hábito Carmelita con el nombre de Teresa Benedicta de la Cruz, esta radicalidad es la que acompaña su conversión³.

Holanda, en 1940, es ocupada por las tropas de Hitler, pese a los intentos de trasladar a su hermana y a ella, son tomadas prisioneras por la Gestapo llegando a Auschwitz el 9 de agosto de 1942, siendo asesinadas en la cámara de gas.

Es preciso destacar que Edith, durante su juventud, se reconoce como feminista radical y luego de su conversión se considera una feminista católica. Cuando se refiere al movimiento feminista alemán, escribe «nosotras»⁴. De acuerdo con la filosofía sobre las mujeres, la autonomía, la solidaridad entre los sexos, remite a la ética cristiana de imagen y semejanza divina⁵.

En este marco la presente investigación coloca de relieve el itinerario que establece Edith Stein desde la reflexión de la persona humana a la comprensión de la mujer. Para ello, metodológicamente se aborda, desde un análisis fenomenológico, la pregunta por la «especie ser humano». Seguidamente, desde una articulación con la obra steiniana, se examinan las nociones constituyentes del sujeto en su dimensión corporal y espiritual. Finalmente, se esboza la peculiaridad de la esencia femenina, cuya formulación permite detenerse en la pregunta esencial por la mujer. La conclusión avanza hacia un balance de los principales aspectos desarrollados como aporte al diálogo actual.

1. El concepto de persona humana

Según Edith Stein para saber qué es el hombre, es preciso colocarse «del modo más vivo posible» en la situación en la que se experimenta la existencia, es decir, lo que de ella se percibe en nosotros mismos y en nuestros encuentros con otros seres humanos⁶. Fiel al método de Edmund Husserl, -elaborado y empleado en el tomo II de sus *Investigaciones lógicas*-, Stein se hace eco del principio más elemental del método fenomenológico, a saber, ir a *las cosas mismas*:

No interrogar a teorías sobre las cosas, dejar fuera en cuanto sea posible lo que se ha oído y leído y las composiciones de lugar que uno mismo se ha hecho, para, más

² Cf. Edith Stein, *Ciencia de la Cruz*. Nueva versión con amplia introducción y notas del P. Fco. Javier Sancho Fermín (Buenos Aires: Agape y Editorial Monte Carmelo, 2006), 34.

³ Cf. Alberto Pérez Monroy, *Edith Stein también murió en Auschwitz* (México: Editorial Santa Teresa, 2009), 11.

⁴ Cf. Georgina Tapia, «Edith Stein y Simon de Beauvoir: filosofía, feminismo y experiencia vivida», *Investigaciones feministas*, Vol. 0 (2009): 144.

⁵ Cf. Georgina Tapia, «Edith Stein y Simon de Beauvoir: filosofía, feminismo y experiencia vivida»: 144.

⁶ Cf. Edith Stein, *Estructura de la persona humana. Obras Completas IV* (Madrid: Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo, 2003), 590.





bien, acercarse a las cosas con una mirada libre de prejuicios y beber de la intuición inmediata⁷.

Se trata de una intuición que no alude solo a la percepción sensible de una cosa determinada y particular. Pues existe una intuición de lo que la cosa es por esencia, ya sea lo que es por su *ser propio* y lo que es por su *esencia universal*. Este acto por el que se capta la esencia es una *percepción espiritual* que Husserl denominó intuición, la cual reside en toda experiencia particular como un factor del que no se puede carecer⁸.

La filósofa profundiza gradualmente en esta exigencia metodológica: la investigación respecto el hombre se origina con aquello que se presenta ante los ojos -en cuanto experiencia viva-. A partir de un análisis preliminar, Stein subraya que por la constitución corporal -el hombre- es una *cosa material*. Es decir, sometido a las leyes e inscrito en el marco de la naturaleza. Empero es necesario mirar de un modo especial para percibirlo con toda claridad. Efectivamente, afirma Stein «el hombre es por tanto un cuerpo material, y es algo *vivo*»⁹. Con ello, intenta formular que en el ejercicio de captar un ser de este tipo -*sentiente, animado*-, tiene lugar un contacto íntimo, ya que nunca se capta solo desde fuera, sino que se mira dentro de él. Con el hombre, se está desde el principio en una relación de intercambio de pensamientos, en un comercio espiritual¹⁰.

La pensadora retoma el pensamiento de santo Tomás y sostiene que en el hombre no hay una pluralidad de formas, sino «La unidad de la forma sustancial»¹¹. Indica que en la especie del hombre todo va implicado: el cuerpo como cosa material es fundamento de la vida orgánica, base de la vida animal junto a la espiritual¹². No obstante, para Edith Stein «los individuos en los que se realiza la especie se estructuran diversos niveles o estratos»¹³ y se distancia de advertir allí un mero «compuesto». Por esta razón, el individuo humano no se debe concebir como ejemplar de una especie humana universal; sino este ha de ser determinado por su forma sustancial propia y peculiar, el cual debe considerar como especificación la idea del género:

Si no hemos de hablar únicamente del *género* hombre, que sólo se puede realizar especificado en individuos, sino de una *especie* «hombre» (no de *este* hombre), debemos concebirla a su vez como individual, concretamente como especie de la humanidad, en la que hemos de ver un gran individuo. Los individuos humanos son miembros de este gran individuo, y sus formas, forma de los miembros¹⁴.

⁷ Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 590.

⁸ Cf. Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 591.

⁹ Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 592.

¹⁰ Cf. Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 592.

¹¹ Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 666.

¹² Cf. Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 666.

¹³ Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 666.

¹⁴ Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 669.





En otras palabras, establecer qué es la *especie* corresponde a la función epistemológica propia de la filosofía¹⁵. A la hora de definir la *especie ser humano*, Stein afirma:

Su carne es un *cuerpo material*, pero *no sólo* eso, sino a la vez un *organismo* que está formado y es operante desde el interior; y de nuevo el ser humano no es *solamente* organismo, sino un *ser viviente animado*, que de un modo particular - perceptivamente- está abierto a sí mismo y al entorno; y finalmente es un *ser espiritual*, que se encuentra abierto cognoscitivamente a sí mismo y a los otros, y que puede libremente configurar a sí mismo y a los otros¹⁶.

Según la filósofa esta es la definición que muestra la estructura esencial del «núcleo de la persona», en cuanto todo a lo que se otorga el nombre de «persona humana» tiene en ella el centro de su ser¹⁷ y, en este sentido, sus diversos estratos se encuentran informados desde este núcleo¹⁸. Análogamente desde la tradición filosófica, según Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, «persona» significa algo doble: autoposesión y autodistancia. En palabras de Romano Guardini «persona» es el ser figurativo, interior, espiritual-creativo en la medida que descansa en sí mismo y dispone de sí. «Persona» significa que en mí yo mismo no puedo ser poseído por ninguna otra instancia, sino que me pertenezco a mí y soy una finalidad en sí¹⁹. En esta dirección Stein testifica que se encuentran estrechamente relacionadas: «vida emotiva» *gemütsleben*, el «núcleo de la persona» y la «profundidad del alma». Este núcleo remite a lo que es la persona en sí, o también la «esencia», «lo que mueve primeramente y en el fondo», a modo de *primum movens*²⁰. Específicamente, «ese interior» del cual habla, «no se puede separar del todo que siente, piense y quiere, y que hace del cuerpo un cuerpo humano vivo y dotado de configuración personal»²¹. A partir de una bella expresión la filósofa enuncia:

Y si los curiosos, al borde del camino sólo distinguían una masa indiferenciada, sin embargo, para la madre o para la novia, aquel que ella espera es el ser único al que ningún otro es semejante: el misterio de su esencia del cual el amor de la madre o de la novia adivina algo, sólo la mirada de Dios que penetra todo, ante lo cual las medidas humanas de «grande» y de «pequeño», de «importante» y de «sin valor», pierden todo su significado²².

¹⁵ Cf. Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer. Obras Completas IV* (Madrid: Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo, 2003), 496.

¹⁶ Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 496.

¹⁷ Cf. Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 669.

¹⁸ Cf. Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 670.

¹⁹ Cf. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, *Frau – Männin – Mensch. Zwischen Feminismus und Gender* (Kevelaer: Butzon & Bercker, 2009), 195.

²⁰ Cf. Beate Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein* (Wurzburgo: Königshausen & Neumann, 2003), 202.

²¹ Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 707.

²² Edith Stein, *Ser finito y ser eterno. Obras Completas III* (Madrid: Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo, 2007), 1094.





En palabras de Stein «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»²³. Por ende, desde este lugar, llega a la comprobación de lo propio, a la actualización del yo, especialmente en el amor. Cualquiera que sabe del amor conoce esta ley: que solo en el abandono de sí mismo nace la apertura dentro de la cual lo propio se realiza²⁴.

De esta manera la autora señala: «Mi cuerpo está incluido en la unidad de mi persona»²⁵. Esto quiere decir que los actos en que se desarrolla la vida anímica se reflejan en el cuerpo, en aquello que expresa, pudiendo ser pasajero o hacerse habitual (ejemplo: arrugas en la frente)²⁶. Esta indagación permite concebir al alma como forma del cuerpo; sin embargo, el cuerpo es *algo* también sin el alma (ejemplo: el cuerpo material o descompuesto). Pero es *este* cuerpo, sólo gracias a *esta* alma y en unidad con ella²⁷. De esto concluye «que el cuerpo humano sin el alma no es una sustancia, mientras el hombre como un todo en sí es *una sola sustancia*»²⁸.

En suma, la estructura de la persona humana se concibe en cuanto *ser*, en el que espíritu y materia se interpenetran de un modo muy específico. Por ende, se vive animado desde el interior. No se trata sólo de un organismo vivo, sino de un ser que es también espiritual abierto, cognoscitiva y libremente vocacionado a configurarse a sí mismo y a los demás.

2. Respecto el alma

Edith Stein en *El problema de la empatía*, emplea los conceptos *seele* y *psyche* en forma sinónima, diferenciándolos de la conciencia. El alma es siempre alma en el cuerpo *Leib*. En *Individuo y comunidad*, el alma es el principio de la autonomía, el centro de la formación del individuo. En *Introducción a la filosofía* distingue lo psíquico, el cual está estrechamente vinculado a lo corporal y la sensualidad, de lo anímico-espiritual, que habría que imaginarse como tendencialmente desvinculado del cuerpo *Leib*, es decir, idealmente²⁹.

Con todo, pensar al hombre para Edith Stein es hacer referencia al primer instante de su existencia, «por mucho que lo específicamente humano no se haga visible hasta que alcance un cierto estadio de desarrollo»³⁰. ¿Cómo concibe esta dimensión del ser?, al respecto expresa:

²³ Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 671.

²⁴ Cf. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, *Frau –Männin– Mensch. Zwischen Feminismus und Gender*, 196.

²⁵ Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 671.

²⁶ Cf. Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 670.

²⁷ Cf. Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 672.

²⁸ Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 672.

²⁹ Beate Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein*, 188-189.

³⁰ Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 710.





El alma humana, con su estructura específicamente humana y personal, es una *forma*. No sólo *forma corporis*, sino también forma de cuanto es el hombre como ser animal³¹.

Desde esta perspectiva, la filósofa busca comprender si el alma humana en su estructura personal y su cualificación individual se revela como forma de todo el individuo corporal y anímico³². Para ello establece ciertas distinciones, pregunta si ¿se puede tomar al alma como forma también de lo que es el cuerpo? Con ello, intenta dilucidar si al alma de un determinado *tipo* correspondería un cuerpo de un *tipo* también determinado. Ahora bien, esta afirmación no es causal para la filósofa, pues existen algunas vicisitudes que desmienten esta posición. Ejemplifica: se cuenta con el hecho de que en algunos hombres falta la armonía entre el cuerpo y el alma. Es el caso de una persona de mucha energía, denominado por Stein «espíritu de fuego» en un cuerpo enclenque³³. Por otra parte, analiza el hecho de considerar la herencia, comprendida como repetición de las mismas formas corporales a lo largo de las generaciones. Si se piensa en un cuerpo determinado por el «patrimonio hereditario» y el alma introducida por Dios, no se podría considerar a la estructura material como ya informada por el alma antes del comienzo de dicha existencia³⁴. Según la filósofa, aquella interpretación en cuanto el alma comienza a existir en un cuerpo ya informado, siendo el alma el principio informador desde el comienzo de su propia existencia, tiene en contra el hecho de que el cuerpo continúa experimentando cambios no producidos por el alma, por ejemplo, la fractura de un hueso³⁵. Esta serie de datos, para Stein, colocan en duda la unidad de la forma sustancial; no obstante, afirma que el alma personal-espiritual determina la configuración del cuerpo. Ella aclara que esto opera *en buena medida*, pero no *exclusivamente*³⁶, es decir, clarifica los límites de esta unidad.

Según la filósofa santo Tomás estuvo en contra de la tesis averroísta del *intellectus agens*, la que considera el entendimiento agente como «uno y el mismo» para todos los hombres; en tal tesis encuentra una ruptura de la unidad del alma, ya que supone el entendimiento como la potencia más elevada de la misma. Por ello el Aquinate asiente que todo hombre tiene su propio entendimiento, ya que todo hombre tiene su propia alma, y esta alma es una pura forma sustancial³⁷. De esta manera, se llega a un alma individual y, por tanto, a una forma individual del hombre. Para la filósofa esta aseveración se encuentra en consonancia con la formulación dogmática según la cual cada alma individual ha sido creada por Dios³⁸. No obstante, «el alma debe ser considerada como la portadora de las funciones orgánicas y animales (pero no de las propiedades materiales

³¹ Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 666.

³² Cf. Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 669.

³³ Cf. Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 670.

³⁴ Cf. Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 670 y 671.

³⁵ Cf. Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 671.

³⁶ Cf. Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 671.

³⁷ Cf. Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 668.

³⁸ Cf. Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 668.





del cuerpo)»³⁹. Distinción destacable es que el alma no es idéntica con el yo, sino ella es fundamento del yo. A la inversa, el yo abarca espiritualmente al cuerpo *leib* y al alma como su propiedad⁴⁰.

Para Stein gran parte de los denominados sucesos orgánicos y animales devienen de modo inconsciente e involuntario. Ahora bien, la persona tiene la posibilidad de iluminar esos sucesos con la luz de la conciencia y dirigirlos con la voluntad. Incluso, se da la posibilidad de pensar «un organismo plenamente penetrado y dominado por el alma espiritual»⁴¹. Según la filósofa no es posible indicar que el alma tenga sus raíces en el cuerpo; sino el alma obtiene de allí la fuerza para vivir organizando las sustancias materiales que la integran y una vez alcanzado un cierto estadio de organización le es posible el despliegue de la espiritualidad personal⁴². De grado en grado afirma: «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»⁴³. Los estudios de Beate Beckmann reafirman este diseño antropológico donde lo espiritual es el centro de la persona. Características de la persona espiritual son intencionalidad, inteligibilidad, personalidad y libertad. Ser espiritual quiere decir apertura, ya sea para objetos, personas e incluso su propio interior, por ende, la persona como ser espiritual no se disuelve en la temporalidad, sino, opera en el tiempo, tiene duración e independencia gracias a la inmutabilidad del núcleo de la persona⁴⁴.

Entonces, si el alma comienza su existencia en un cuerpo material es aceptable solamente en calidad de un hecho ¿Cuál? Para la filósofa se está frente a uno de los puntos en los que el conocimiento natural encuentra sus límites. La respuesta ha de encontrarse a modo de «un salto hacia la trascendencia»⁴⁵.

Resumiendo, el alma es el centro de la autonomía humana, *forma* del individuo corporal y anímico. Para el pensamiento steiniano, siguiendo a Tomás de Aquino, el alma ha de ser considerada en cuanto portadora de las funciones orgánicas, en consecuencia, no es posible indicar que tenga sus raíces en el cuerpo; sino el alma obtiene de allí la fuerza para vivir organizando las sustancias materiales que la integran. Una vez alcanzado un cierto estadio de organización le será posible el despliegue de la espiritualidad personal.

³⁹ Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 711.

⁴⁰ Cf. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, *Unerbittliches Licht. Versuche zur Philosophie und Mystik Edith Steins*. (Dresde: Text & Dialog, 2015), 155.

⁴¹ Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 711.

⁴² Cf. Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 711.

⁴³ Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 711.

⁴⁴ Cf. Beate Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein*, 190.

⁴⁵ Edith Stein, *Estructura de la persona humana*, 711.





3. Pensar la Mujer

Según Edith Stein «pensar la mujer» es «una cuestión vivamente debatida», por tanto, se hace necesario entrar en su problemática desde el punto de vista de su situación actual⁴⁶. Al respecto observa: «existe una conexión extraña llena de contradicciones» entre la idea romántica de la mujer y aquella otra que valora sólo lo biológico entre actuales grupos de poder. Enfatiza:

Lo que aquí se da es una cancelación de la evolución de los últimos decenios y una limitación de la mujer a la actividad doméstica y familiar (...) No se tiene en cuenta aquí la esencia espiritual de la mujer, como tampoco las leyes de la evolución histórica (...) de esta manera considera: «se hace violencia al espíritu»⁴⁷.

Entonces, tal escenario permite detenerse en la pregunta por la *peculiaridad esencial de la mujer*⁴⁸, es decir, reflexionar si existe una «especie» universal de mujer, que comprenda una mayor diversidad de tipos e individuos y que, a su vez, difícilmente pueda hacer referencia a una situación común a ellas. Esto porque para el pensamiento steiniano es disímil la situación según la generación, el estado, el concepto del mundo, sin dejar de prescindir de la inabarcable pluralidad de los caracteres individuales, cuyas diferencias no pueden ser ignoradas en el tratamiento del tema⁴⁹. En fin, no se ha estimado suficientemente la esencia de la mujer, ni se ha procurado dar una mirada sobre las acciones femeninas reales y concretas⁵⁰. Debido a esta inexactitud, Edith reconoce:

Hay hoy un gran número de hombres y de mujeres que se esfuerzan seriamente por conocer a fondo la peculiaridad y valor propio de la mujer, con los medios de la filosofía y teología, de la fisiología y psicología, de la sociología y de la historia de la cultura⁵¹.

A partir de esta consideración, profundiza desde dos vertientes, aportando significativamente al debate del género hoy. Por una parte, considera las diferencias de los sexos como algo históricamente condicionado por las relaciones exteriores, lo que podría ser superado por relaciones nuevas, y ver lo esencial en la naturaleza humana general, es decir, común a ambos sexos. La otra parte, tendría la convicción de una diferenciación según la esencia de la naturaleza humana⁵².

Lo elemental de esta formulación es que realiza una reflexión sobre la *naturaleza de la mujer*. Esta (naturaleza de la mujer), es el material humano dado en la experiencia misma, el cual no es algo unitario, sino diferenciado según los *tipos* e individuos⁵³. Por

⁴⁶ Cf. Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 458.

⁴⁷ Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 467.

⁴⁸ Cf. Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 463.

⁴⁹ Cf. Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 458 y 459.

⁵⁰ Cf. Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 467.

⁵¹ Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 468.

⁵² Cf. Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 468.

⁵³ Cf. Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 473.





esta razón, según Edith Stein se ha de investigar si en estos *tipos* -actualmente existentes y los que se sucedan en el tiempo- está contenido un núcleo unitario e inalterable al que se pudiera considerar como la especie «mujer». Si se ha de responder afirmativamente a esta pregunta, para la filósofa debe ser investigada la relación de la especie con los *tipos*, intentando descubrir los factores que determinan la formación de los *tipos*, obteniendo claridad hasta qué punto y cómo se pueda influir prácticamente sobre ellos⁵⁴.

En palabras de Edith se puede afirmar que ninguna mujer es igual a otra. No se trata sólo de diferencias meramente externas sino, también internas. Stein pondera «tantos seres humanos, tantos *individuos*», pues se habla de seres con características propias⁵⁵. No obstante, los individuos aparecen como representantes de un *tipo*, en cuanto al conocerlos en un trato más prolongado pueden agruparse en torno a aquello que se encuentran unidos interiormente según sus rasgos comunes; y pueden ser separados de los demás, mediante rasgos distintos⁵⁶. Ahora bien, en un individuo pueden darse varios *tipos*, como por ejemplo *tipos* de edad, *tipo* de clase⁵⁷.

Al hacer referencia a la especie mujer, Edith declara: «Bajo especie hay que entender aquí algo fijo, que no cambia»⁵⁸. Para ello también emplea la expresión *forma*. Se trata de una *forma* interior, que determina la estructura de una cosa. En este sentido, un individuo puede pasar de un *tipo* a otro. Ejemplo, en el proceso de evolución el niño pasa a joven y luego al de ser humano maduro; paso que le es prescrito por una forma interior. Ahora bien, un niño puede cambiar su *tipo*, ejemplo si se traslada de una clase a otra; se trata de cambios que se atribuyen al entorno. Sin embargo, Stein afirma: «en la medida en que se trata de una forma interior, a tales influencias se le ponen límites. La forma interior o especie circunscribe un arco de juego dentro del cual el *tipo* puede variar»⁵⁹.

Según la pensadora la pregunta por la especie «mujer» es la pregunta básica de todas las preguntas. Si existe esta especie, significa que no podrá ser cambiada por ninguna alteración de las condiciones de vida; es decir, ni por las relaciones económicas, comerciales, e incluso por la propia actividad. Ahora bien, si no existiese tal especie, entonces habría que ver a «hombre» y «mujer» sólo como *tipos*, y entonces sería posible en ciertas condiciones el paso de un *tipo* al otro. Situación posible para la filósofa en las formas de androginismo y de transición⁶⁰.

⁵⁴ Cf. Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 473.

⁵⁵ Cf. Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 484.

⁵⁶ Cf. Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 485.

⁵⁷ Cf. Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 485.

⁵⁸ Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 485.

⁵⁹ Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 485.

⁶⁰ Cf. Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 486.





Asimismo, en vistas a resolver la pregunta básica de las cuestiones de la mujer habrá que tener claridad sobre la «relación de género, especie, *tipo*, e individuo, es decir, sobre los problemas fundamentales de la *ontología formal*»⁶¹. En este sentido asevera:

La investigación de la esencia de la mujer tiene su lugar lógico en una *antropología filosófica*. A la teoría sobre el ser humano le corresponde la clarificación del sentido de la diferenciación sexual, el resultado del contenido de la especie, además de la posición de la especie en la estructura del individuo humano, de la relación de los tipos con la especie e individuo, y de las condiciones de la formación de los tipos⁶².

Para tratar el problema de la mujer, Edith Stein destaca que nos encontramos ante la gran cuestión del *método filosófico*. Por ello, un análisis fenomenológico profundo, a partir de la intuición y de la abstracción, pondrá de relieve en su estructura general los objetos concretos, lo cual posibilita decir lo que es una cosa material y, en este sentido, lo que es un ser humano⁶³. Entonces, si hay una función cognoscitiva que destaque lo universal, es posible colocar de relieve el sentido de la esencia de la mujer o de la especie mujer⁶⁴.

La filósofa prevé el riesgo en cuanto todo ser humano conoce por experiencia mujeres y cree en consecuencia saber lo que es una mujer. El problema se precipita en cuanto a partir de una experiencia particular se desarrolla una teoría general. De este modo se está frente a una falsa generalización. Por ende, se necesita una mirada crítica de las experiencias singulares. Al respecto, interpela: «¿Acaso la misma mujer singular ha sido correctamente comprendida?... o se nos presenta un cuadro ideal de la mujer y cada una de ellas es medida conforme a él para probar si son auténticas mujeres»⁶⁵. Frente a este panorama, para la autora, es importante preguntar de dónde se encuentra tomada esta imagen ideal y qué valor cognoscitivo le corresponde. De este material, -sostiene- se puede destacar el siguiente dato: la existencia de una natural pretensión para hacer afirmaciones de carácter general, «sin pedirse a uno mismo cuenta al respecto, se acepta como lo más natural que cuando se tienen experiencias particulares se cointuye algo universal»⁶⁶. Es aquí donde la autora sitúa la tarea para los filósofos. Esta consiste en resaltar la «función cognoscitiva general operante en la experiencia, adiestrarla sistemáticamente, y así elevarla al rango de un método científico»⁶⁷. No obstante, la profundización en el marco epistemológico no ha sido suficiente.

Con ello, Stein llega a un último método, aún posible de discutir: el teológico y al respecto señala: «es para nosotros de importancia primordial saber qué dice la doctrina

⁶¹ Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 486.

⁶² Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 486.

⁶³ Cf. Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 491.

⁶⁴ Cf. Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 491.

⁶⁵ Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 491-492.

⁶⁶ Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 492.

⁶⁷ Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 492.





de la fe católica sobre la esencia o la naturaleza de la mujer»⁶⁸. Aquí encuentra un rico material, pero dispuesto a la crítica:

Habría que preguntar después qué conclusión permitiría extraer para la naturaleza de la mujer el sentido de esa finalidad y de esa relación de orden. Pues es claro que, si la mujer fue creada para una finalidad determinada, su naturaleza debe ser adecuada a este fin⁶⁹.

Edith agrega en una nota marginal a su manuscrito una atractiva reflexión, en vistas a la distinción conceptual de naturaleza y esencia, de tal modo analiza lo siguiente:

¿Significan naturaleza y esencia algo diferente, o lo mismo? En santo Tomás *natura* y *essentia* son usados como sinónimos en muchos casos. Ambos mientan la cosa en lo que ella misma es. Pero ese algo puede ser entendido desde distintos puntos de vista. A veces, como aquello que le es dado a la cosa por el acto creacional, en cuanto que aquello está puesto en el ser, y con lo que está llamado a actuar. Y para ello conviene el nombre de naturaleza. Luego, como aquello que nosotros encontramos en la cosa, en cuanto que aquello es propio y necesario frente a todas las cualidades exteriores, formas de relación y de manifestación dependientes de las condiciones externas y contingentes de su ser. Y para esto conviene el nombre de esencia. La tarea del estudio de la esencia es precisamente abrirse paso sobre lo que es y cómo la cosa se halla presente, con ayuda del examen de posibilidades -qué cambios son pensables sin que una cosa deje de ser la realidad que es, árbol, león, o precisamente mujer- para determinar aquello que necesariamente pertenece a su ser. Ahora la 'naturaleza' podría también entenderse de tal modo que no incluyese esta necesidad de su configuración interior (podríamos, por ejemplo, representarnos leones que en muchos aspectos fuesen distintos a la naturaleza del león según ésta es de hecho conforme a las afirmaciones de la ciencia empírica). Así la naturaleza de la mujer, cual ella es según su misión, podría permitir cambios, sin que por eso fuese eliminada la naturaleza de la mujer. Así que no se debería hablar sin más de contradicciones, si entre las afirmaciones filosóficas sobre esencias y las definiciones teológicas hubieran de encontrarse ciertas diferencias⁷⁰.

Desde luego se trata de un problema ontológico que Edith no desea tratar en esta oportunidad. Empero, se sirve de santo Tomás para analizar en un sentido primero el material conceptual que subyace al nombre de «naturaleza» y «esencia». Seguidamente alude a la Sagrada Escritura para contrastar lo de diferente y común en ambas consideraciones.

En síntesis, Edith advierte la violencia al espíritu perpetrada hacia la mujer. Esta violencia ha obstaculizado su desarrollo, limitado su actividad e impedido el despliegue de su «esencia femenina». Por consiguiente, como no se ha considerado esta «esencia», se hace necesario detenerse en esta *peculiaridad*. Pues, si existe, significa que no podrá

⁶⁸ Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 493.

⁶⁹ Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 494.

⁷⁰ Edith Stein, *Problemas de la formación de la mujer*, 494 y 495





ser cambiada por ninguna alteración de las condiciones de vida. Así también si hay una función cognoscitiva que destaque lo universal, es posible colocar de relieve el sentido de la esencia mujer.

4. Diversos tipos para la exploración y exposición del alma femenina

Opiniones de la época insisten en pensar «la mujer» desde un modo ambivalente e injustificado para Stein. Incidentalmente algunos reportan el «luminoso ideal de realidad femenina» y otros la dibujan «como si fuera el demonio del abismo»⁷¹. Por esta razón le resulta sorprendente cómo ha sido tratado el tema:

Nuestro ser y nuestra vida se nos plantean como problema. No podemos pasar de largo en la cuestión de qué es lo que somos y debemos ser. Y no sólo la inteligencia reflexiva nos lleva a plantearnos la cuestión, la vida misma ha convertido nuestra vida en problema⁷².

Edith es consciente que el contexto instala nuevas formas de vida para la mujer, es decir: «tareas que habían resultado obvias para ella, la ha lanzado a varias situaciones extrañas, la ha puesto de repente ante problemas prácticos insospechados»⁷³. Debido a este escenario epocal, la filósofa impulsa a reflexionar a partir de «lo más íntimo de nuestro ser». En esta perspectiva, insta a pensar sobre «algo» que no es estático, sino «que se está haciendo». Vale decir, considerar explicable un proceso, pues como afirma: «lo que somos y llegamos a ser no está cerrado en sí»⁷⁴.

En esta indagación, Stein interpela: ¿Puede hablarse del alma de las mujeres? Ya que la ciencia cuando se refiere al alma lo hace del alma *del* ser humano, traza rasgos generales, *tipos* universales. Y de modo contrario, surge la pregunta por lo individual ¿Existe un *tipo* de mujer? Es decir, reducir a cierta unidad la enorme variedad de mujeres⁷⁵. Para esta pesquisa, la autora plasma el perfil de una serie de *tipos*, lo más diferenciados entre sí, en vistas a encontrar allí una especie universal⁷⁶. Para ello, se sustenta en la representación poética de tres textos literarios con el objetivo de explorar el alma femenina. Su trabajo consiste en dar cuenta de estos *tipos*, asignándoles un valor simbólico. Aquí el epítome de estos relatos:

Primer relato: *Ingunn* hija de Steinfinn, de la novela «Olaf Audunssön» de la escritora noruega Sigrid Undset (1882-1949). Según Edith la novela nos traslada a un tiempo remoto, un país lejano, en un ambiente cultural extraño. Ingunn crece en una granja nórdica, sin vigilancia y formación. Siendo niña se promete con Olaf, quien vive

⁷¹ Edith Stein, *Conferencias (1926-1933)*. Obras Completas IV (Madrid: Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo, 2003), 312.

⁷² Edith Stein, *Conferencias (1926-1933)*, 312.

⁷³ Edith Stein, *Conferencias (1926-1933)*, 313.

⁷⁴ Edith Stein, *Conferencias (1926-1933)*, 313.

⁷⁵ Cf. Edith Stein, *Conferencias (1926-1933)*, 314.

⁷⁶ Cf. Edith Stein, *Conferencias (1926-1933)*, 314.





con ella casi como un hermano adoptivo. Con él y sus amistades vagan, no poseen ninguna actividad regulada, ni disciplinada. Siendo niños no cuentan con apoyo, pero se ayudan entre sí. A los 15 o 16 años se despierta la pasión y la vida de Ingunn se torna en un deseo insaciable. Ella y Olaf se consideran unidos según la ley eclesial, pero la familia se opone al matrimonio y son separados. El joven va al campo de batalla y la muchacha busca compensar la felicidad perdida. Aunque todo su deseo se mueve en torno a Olaf, cae presa de un seductor. Empero con sorprendente ímpetu recupera fuerza y rompe este nexo que la hiera. Más tarde, Olaf retorna de la guerra, escucha la confesión de la propia culpa y no siente al hijo de ella como si fuera suyo. Es más, la felicidad soñada no llega. Ingunn queda afectada por la conciencia de su propia culpa, y trae al mundo hijos muertos, uno tras otro. Sin embargo, tolera el sentimiento de ser la desgracia de su marido, en cuanto más se aferra a él y en cuanto le pide pruebas de su amor. Olaf cede, como siempre ha cedido. Ella languidece con esa vida y acaba con la energía de él; a la vez, sin queja, soporta su enfermedad a lo largo de años, aceptándola silenciosamente como expiación. Sólo antes del final le asalta al hombre una idea, la de que esta alma ha vivido algo distinto a la dependencia aletargada, animal. Que existía en ella una chispa divina a la que sólo faltaba el alimento y el conocimiento de un mundo más excelso que no se había mostrado con claridad. En consecuencia, no pudo configurar su existencia y la vida de ambos queda arruinada.

En esta obra de Undset, señala Edith, se enfrentan dos mundos: lo instintivo y el espiritual. «El alma de esta primitiva es como un campo de labranza por la que nunca pasó el arado. En ella hay semillas fértiles (...) Pero los duros terrones de tierra deberían ser roturados para que las semillas pudieran brotar»⁷⁷.

Segundo relato: *Nora* del dramaturgo y poeta noruego Henrik Ibsen (1828-1906). El drama se llama «Casa de Muñecas». Se trata de Nora una muchacha que ha crecido en un ambiente cultural moderno. Su intelecto está despierto, aunque no sistemáticamente formado «Tan poco formado sistemáticamente como su voluntad»⁷⁸. Ella fue la muñeca predilecta de su papá y es ahora la muñeca predilecta de su marido y sus hijos son sus muñecos. Es la niña mimada que deberá tomar algunas decisiones para las cuales no se encuentra preparada. Su marido se encuentra enfermo y le faltan los medios para emprender el viaje que ha de proporcionarle la salvación. No puede pedirle a su padre porque también él se encuentra enfermo. Por ello firma una letra de cambio con el nombre de él. No siente remordimiento, pues está orgullosa de esta acción, a la que su marido debe la salud. Como el abogado no aprobaría tal acto, entonces, lo oculta. Sin embargo, cuando el acreedor, forzado por la extrema necesidad amenaza con descubrirlo, no es el miedo al castigo de su marido lo que le lleva a la decisión desesperada de huir de la vida. Ella teme (y a la vez espera) que suceda algo completamente distinto: que ahora ocurra «lo maravilloso», es decir, que el marido, en su gran amor, haga recaer sobre sí la culpa.

⁷⁷ Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 315.

⁷⁸ Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 316.





Pero sucede algo completamente distinto: Torvaldo Helmer⁷⁹ sólo tiene para su mujer un juicio moral condenatorio. Ella, ya no es digna de educar a sus hijos. En esta decisión Nora se conoce finalmente a sí misma y le conoce a él. Se da cuenta del vacío de su vida en común que no merece el nombre de «matrimonio». Una vez pasado el peligro del escándalo social, él quiere perdonarlo todo y regresar a la situación de antes; sin embargo, Nora, no puede volver atrás. Ahora sabe que debe llegar a ser un ser humano antes de intentar de nuevo ser esposa y madre. Es evidente que también Helmer ha de ser primero un ser humano, antes que una figura social, para que la vida en común llegue a devenir en lo que se espera de un matrimonio.

Tercer y último relato, *Ifigenia* del novelista y dramaturgo alemán Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832). En la primera juventud un hado extraño ha sacado a Ifigenia del círculo de sus padres y hermanos, llevándola a un extraño pueblo de bárbaros. La mano de los dioses la ha liberado de una muerte segura, llevándola al servicio sagrado en el templo. Esta sacerdotisa misteriosa es honrada como una santa, pero su corazón no se acostumbra a ello. Anhela el retorno a la patria, a los suyos. Para no entorpecer el regreso rechaza la petición del rey, siendo castigada y según la usanza de aquel país debe ofrecer a su diosa a dos extranjeros, que habían sido encontrados en la orilla. Son griegos y uno de ellos es su hermano. El anhelo de volver a ver uno de los suyos se hace realidad, pero él está manchado con el asesinato de su madre, atormentado hasta la locura por el remordimiento, y ahora condenado a muerte por la mano de su hermana. La antigua maldición de su casa, de la que ella parecía libre, también la amenaza. Puesta ante la elección de salvar mediante la mentira y el engaño a su hermano, a su amigo y a sí misma, o perder todo, cree en un primer momento que ella debe elegir el «mal menor». Pero su alma pura no soporta la mentira y la infidelidad, antes, al contrario, se resiste a ello lo mismo que una naturaleza sana contra un tumor maligno. Confiando en la veracidad de los dioses y en la nobleza del rey, Ifigenia revela el plan de huida y obtiene de él como regalo la vida de los amenazados y su propio regreso a la patria. Su hermano queda sanado por su plegaria y ella se traslada a la antigua casa real, llevando paz y reconciliación con los dioses.

A saber, en cuanto a la novela de Sigrid Undset -Edith advierte- se narra aquello que oprime a la mujer y no se puede negar que se trata de figuras literarias reales que se dan a conocer, aunque escogidas con una «determinada unilateralidad»⁸⁰. Esto significa que el autor ha subrayado lo instintivo-animal en *Ingunn*, en contraposición de un idealismo engañoso y un intelectualismo abstracto.

Desde otra perspectiva, *Nora* es descrita por un hombre que intenta ponerse en el punto de vista de la mujer, que ha hecho suya la causa del movimiento feminista. La heroína está elegida y diseñada con un análisis muy agudo, no ha sido ideado arbitrariamente, sino construido con inteligencia. Afirma Stein: «La fuerza y

⁷⁹ Para el texto alemán y su traducción al español aparece el nombre de Robert Helmer. En esta ocasión sigo el original dado por Ibsen: Torvaldo Helmer.

⁸⁰ Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 317-318.





consecuencia de su pensar y actuar después que ella ha abierto los ojos puede sorprender en contraposición con la situación anterior, puede ser infrecuente, pero improbable o absolutamente imposible no lo es»⁸¹. Así Edith encontró una perspicaz idea respecto a la idiosincrasia de la mujer: posponer el ser femenino al ser humano (lo personal). Por eso, *Nora* de Ibsen sabe que primero debe convertirse en un ser humano antes de intentar convertirse en esposa y madre⁸².

Ciertamente, *Ifigenia* de Goethe parece lejana a la realidad. Según Stein se puede afirmar que hay mucha idealización, empero se trata de una imagen pensada idealmente y a la vez, experimentada, sentida de la vida real. El dramaturgo Goethe tiene la mirada fija en la «humanidad pura», en el «eterno femenino» que ha sabido plasmar como artista⁸³.

Para Stein las figuras de esta trilogía se encuentran situadas dentro de la poesía, pertenecen a una época cultural y dependen de la personalidad de sus creadores; sin embargo, provienen de ambientes diferenciados. Tomando en cuenta estos elementos, se puede resaltar algo en común respecto los *tipos* elegidos. Por ello se pregunta:

¿Hay algo de común entre la criatura primitiva cuya alma no ha sido formada por ninguna mano educadora, entre la muñeca de salón cuya evolución fue reprimida artificialmente en una sociedad supercivilizada (...) y entre la santa que ha crecido en el recinto sagrado...? ⁸⁴.

La filósofa extrae de las tres mujeres un rasgo esencial: «un deseo de dar amor y de recibir amor, y en ello un anhelo de ser elevadas desde la estrechez de su presente existencia real hasta un ser y obrar superiores»⁸⁵. A partir de este material, la filósofa entra en un análisis bien detallado precisando las siguientes ideas:

Primero, la vida de *Ingunn* es vivir al lado de Olaf y tener muchos hijos. Finalmente obtiene la unión como esposa y con ello adviene la proximidad corporal y la ternura. A esto se aferra y asegura con todas sus energías. No obstante, la felicidad soñada no llega, entonces se da cuenta que desconoce el camino para encontrarla y definitivamente permanece en lo que tiene⁸⁶.

Segundo, *Nora* ha vivido su existencia como «muñeca», de la cual ni siquiera es consciente. Edith Stein precisa: tan sólo espera lo «maravilloso», «que no es otra cosa que el cese de la condición de muñeca, el surgimiento del gran amor, y con ello del

⁸¹ Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 318.

⁸² Cf. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, *Unerbittliches Licht. Versuche zur Philosophie und Mystik Edith Steins*, 183.

⁸³ Cf. Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 318.

⁸⁴ Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 318.

⁸⁵ Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 318.

⁸⁶ Cf. Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 319.





verdadero sentido de vida con su marido y consigo misma»⁸⁷. Como esto no es posible, al menos posee la fuerza para intentar abrirse camino «por y hacia sí misma, hacia su verdadero ser»⁸⁸.

Tercero y final, *Ifigenia* ya ha alcanzado el verdadero ser, «el sumo grado de humanidad». Su anhelo consiste en lograr que el ser que ha llegado a su madurez se transforme en el amor liberador conforme a su vocación⁸⁹.

Según Stein, como se trata de *tipos de mujer*, tienen una base común:

Llegar a ser aquello que ella debe ser, desplegar y madurar del mejor modo posible el ideal humano que duerme en ella en la forma particular que precisamente se ha asignado hacer que alcance un desarrollo lo más perfecto posible, y a la vez incentivar y promover en los otros la maduración en orden a su plenitud, todo eso constituye la necesidad femenina más profunda⁹⁰.

En esto consiste la «eterna misión de la mujer». Para Stein, se trata de una necesidad específicamente femenina y no simplemente humana⁹¹. Especialmente la mujer la trae consigo al mundo en cuanto disposiciones germinales que pueden desarrollarse mediante la acción⁹². «Por eso la mujer sólo puede acercarse al pleno desarrollo posible de su personalidad, como desea, si emplea sus energías en ello»⁹³.

Conforme a las investigaciones de Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Edith Stein, se acerca a la pregunta por la mujer expresamente en forma fenomenológica, considerando al cuerpo *Leib* femenino como primera expresión de sí mismo de la esencia de la mujer. Mientras que la actual discusión en torno al género acorta al sexo a una categoría virtualmente escrita o elegida, Stein coloca énfasis en la base natural, en la corporalidad del ser femenino⁹⁴. Según Gerl-Falkovitz para la determinación de la mujer es fundamental la corporalidad *Leiblichkeit* siempre entendido como «cuerpo animado». Stein resumió la riqueza tensional de la existencia femenina en una triple forma: corporalidad *Natur* es punto de partida y fondo, el cual sostiene el esbozo personal; este incluye las condiciones sociales y el bosquejo del ser femenino *Kultur*. Sin embargo, ambas, la naturaleza y la cultura, son determinadas por un tercero: por la relación con el de dónde y hacia dónde de la existencia. Esta pregunta por el origen y el correlato creacional del propio ser, generalmente queda omitida en el discurso feminista y es presentada conscientemente por Edith Stein: en la pregunta por el origen y el fin de la

⁸⁷ Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 319.

⁸⁸ Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 319.

⁸⁹ Cf. Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 319.

⁹⁰ Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 319.

⁹¹ Cf. Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 319.

⁹² Cf. Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 320.

⁹³ Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 320.

⁹⁴ Cf. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, *Unerbittliches Licht. Versuche zur Philosophie und Mystik Edith Steins*, 179.





existencia⁹⁵. Así hay tres elementos que se conjugan en la tensión vital del ser femenino: «naturaleza» como base corporal-anímica, «cultura» como autogestión personal y «gracia» como guía divino⁹⁶.

Recapitulando, para Edith Stein es de suma importancia saber qué somos y lo qué debemos ser. De este modo, a partir de la metáfora de tres mujeres: *Ingunn*, *Nora* e *Ifigenia* analiza no sólo la vocación humana, sino aquello que las constituye en su núcleo específicamente femenino. La autora piensa que se puede descubrir algo común en estos *tipos* de mujer, diferentes entre sí, para dar con lo universal.

5. La vocación de la mujer

Para la filósofa, *Beruf* y *Berufen* son vocablos concordantes, con el primero se quiere mostrar la «vocación profesional» y con el segundo, se manifiesta aquello para lo cual el ser humano debiera estar «vocacionalmente llamado»⁹⁷. Entonces ¿qué significa ser llamado? Para Stein ha de manifestarse una llamada de alguien a alguien para algo, y de un modo perceptible. Esto en directa relación a un talento o formación de la persona, de este modo, se es «llamado para aquello a lo que ha sido convocado»⁹⁸. Así en la naturaleza del ser humano se encuentra pretrazada su vocación, es decir, la actividad y la creatividad para la cual está configurado⁹⁹. Según Stein es Dios mismo el que llama a *todo* ser humano y explora la pregunta de fondo ¿Para qué han sido llamados hombre y mujer?

Por consiguiente, remite al texto bíblico, especialmente la lectura de Génesis. Según la autora, en el primer relato de la creación a ambos se les plantea ser imagen de Dios, generar descendencia y dominar la tierra¹⁰⁰. En el segundo relato creacional, Adán ha sido puesto en el paraíso con la tarea de cultivar y custodiar la tierra, además le han sido presentados los animales para darles nombres; sin embargo, no encuentra en ellos *ayuda adecuada*. Tan sólo la soledad será modificada con la creación de la mujer, por esta razón es denominada *compañera* y *auxiliadora*, entonces el hombre se le unirá y ambos serán uno¹⁰¹. De este modo, para la filósofa, uno y otro se presentan en completa humanidad, desplegando sus fuerzas para vivir en íntima comunidad y en espíritu de colaboración. Edith Stein se encuentra interpretando esta perícopa como «imagen reflejada» de la propia naturaleza del hombre, como «pareja» en el sentido de complemento, concretamente distante de la idea de sumisión al dominio masculino¹⁰².

⁹⁵ Cf. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, *Unerbittliches Licht. Versuche zur Philosophie und Mystik Edith Steins*, 184.

⁹⁶ Cf. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, *Unerbittliches Licht. Versuche zur Philosophie und Mystik Edith Steins*, 183s.

⁹⁷ Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 272.

⁹⁸ Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 273.

⁹⁹ Cf. Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 273.

¹⁰⁰ Cf. Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 274.

¹⁰¹ Cf. Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 274.

¹⁰² Cf. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, «La cuestión de la mujer según Edith Stein», *Anuario filosófico* 62, Vol. 31(1998): 757.





En efecto, para el pensamiento steiniano *la naturaleza de la mujer*, según el orden originario se encuentra al lado del hombre. En ella predomina en mayor medida la «respetuosa alegría ante las cosas creadas»¹⁰³, refiriéndose a un conocimiento específico de los bienes, es decir, diferente de un mero conocimiento racional. Para Stein se trata de una fortaleza particular de la mujer, función espiritual propia en la cual radica claramente¹⁰⁴. Esta idea se conecta con la tarea que ella tiene en la protección y cuidado de la descendencia, en un sentido que la filósofa denomina «importancia de lo orgánico», abarcando al todo, incluso los valores específicos. Por lo tanto, es sensible y perspicaz con aquello que desea llegar a ser, crecer y desarrollarse. Es más, en esta relación hombre-mujer, Edith sitúa la cuestión del sacerdocio ministerial en la Iglesia, ella advierte la necesidad de edificar la realidad eclesial con una contribución activa, específicamente femenina¹⁰⁵.

Fundamentalmente en esta línea de interpretación, para Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz el lugar desde el cual emerge en primer lugar y más claramente el ser femenino es en cuanto a la disposición a concebir y la maternidad. Estas son las capacidades corporales de *la especie* mujer. Por ende, ambas cualidades portan afirmaciones sobre un ‘interior’ anímico, así la primera profesión de la mujer es la procreación y educación de la descendencia y al varón le es dado la protección. De esta forma, en la mujer se destacan las capacidades de conservar lo que está gestando-creciendo y de cuidar-fomentar su desarrollo¹⁰⁶. Así, según Edith Stein, la unión de cuerpo y alma se da de una manera más íntima en la mujer:

Me parece que el alma de la mujer vive y está presente con mayor fuerza en todas las partes del cuerpo, y que en consecuencia queda afectada interiormente por todo aquello que le ocurre al cuerpo, mientras que en el hombre tiene más fuertemente el carácter de instrumento que le sirve en su actuación, lo cual conlleva un cierto distanciamiento consigo mismo. Todo esto se encuentra ciertamente en conexión con la misión de la mujer a la maternidad¹⁰⁷.

Este concepto involucra una de las ideas más centrales del pensamiento steiniano, es decir, la alteridad¹⁰⁸. A condición de que ella vive más desde el *Gemüt*, potencia que constituye su hábitat natural¹⁰⁹. Por eso Stein habla del *alma de la mujer* y la distinción

¹⁰³ Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 285.

¹⁰⁴ Cf. Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 285.

¹⁰⁵ Cf. Irma Camarero, *La doctrina del amor humano en santo Tomás de Aquino. Correlaciones con algunos aspectos de la doctrina sobre la empatía en Edith Stein* (Roma: Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, 2009), 152.

¹⁰⁶ Cf. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. *Unerbittliches Licht. Versuche zur Philosophie und Mystik Edith Steins*, 180.

¹⁰⁷ Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 320.

¹⁰⁸ Cf. Anneliese Meis, «La cuestión de la especificidad de la mujer en Edith Stein (1891-1942)», *Teología y Vida* 4, Vol. 50 (2009): 749.

¹⁰⁹ Cf. Alejandro Bertolini, *Empatía y Trinidad en Edith Stein. Fenomenología, teología y ontología en clave relacional* (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2013), 201.





con el varón no puede ser solo corporal, sino también afecta al espíritu¹¹⁰. En este sentido, se puede decir que la parte corporal forma lo anímico y en el siguiente paso conforma lo espiritual. En lo anímico se encuentra la disposición a concebir, la que se transforma esencialmente en empatía: capacidad de acompañar al varón hasta en el campo artístico y científico, por ende, la maternidad se transforma en empatía con lo débil o con lo atractivo. Posee la capacidad de involucrarse en forma múltiple, a la ayuda en el desarrollo de la vida ajena y a la conservación de lo humano¹¹¹.

En la capacidad de tal «corazón», es decir, *Gemüt*, reside la fuerza femenina básica para motivarse por todo lo humano, especialmente lo bello como también lo verdadero, es decir en todo¹¹². De este modo, le es absolutamente natural penetrar empática y reflexivamente en ámbitos que a ella de suyo le quedan lejos¹¹³. Como imagen del alma femenina la filósofa ha propuesto el instinto de madre, no obstante, esta no se encuentra ligada sólo a la maternidad biológica¹¹⁴.

Beate Beckmann realiza un potente análisis sobre el *Gemüt*. Afirma que experiencias emotivas surgen en el lugar donde se cruzan el cuerpo y el alma, se da en la «atmósfera emotiva» que coloquialmente se llama «corazón». Dado que este órgano es centro de la vida, surgen aquí actos intencionales en el ámbito espiritual que podrían ser llamados «pensar con el corazón». Por esta razón, el corazón *Gemüt* está estrechamente vinculado a la voluntad, es el lugar de lo «interior», la «profundidad del alma» en el cual el yo viviente percibe los valores, «recibiéndolos, trabajándolos interiormente y contestándolos»¹¹⁵.

Anneliese Meis estrecha los lazos entre *Gemüt* y lo femenino. En un acabado trabajo sostiene que Edith Stein diferencia entre la actitud fundamental del alma de la mujer y la del varón. Tal distinción se debe al hecho de que la mujer vive mucho más que el varón en el *Gemüt*. No obstante, las potencias de alma-razón, *Gemüt* y voluntad son comunes a ambos. Más, no existe igualdad en el modo como se distribuyen y desarrollan estas potencias en cada uno¹¹⁶.

¹¹⁰ Cf. José Luis Caballero, «Ejes transversales del pensamiento de Edith Stein», *Teología y Vida* 12, Vol. 51 (2010): 49.

¹¹¹ Cf. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, *Unerbittliches Licht. Versuche zur Philosophie und Mystik Edith Steins*, 181.

¹¹² Cf. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, *Unerbittliches Licht. Versuche zur Philosophie und Mystik Edith Steins*, 181.

¹¹³ Cf. Edith Stein, *El Ethos de las profesiones femeninas. Obras Completas IV* (Madrid: Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo, 2003), 164.

¹¹⁴ Cf. Edith Stein, *Apéndices. Obras Completas IV*. (Madrid: Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo, 2003), 1145.

¹¹⁵ Beate Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein*, 200.

¹¹⁶ Cf. Anneliese Meis, «La cuestión de la especificidad de la mujer en Edith Stein (1891-1942)», 763.





Para Stein la emotividad es centro del alma femenina. Por esta razón, la «formación de lo emotivo» deberá colocarse en el centro de la formación de las mujeres la que, sin embargo, requiere «claridad del entendimiento». Sólo quien es conmovido por la vida pondrá en movimiento su emotividad y quien desee despertarla, deberá ponerla en contacto con algo que le impacte¹¹⁷. En consecuencia, se puede encontrar diversas profesiones de mujeres, las cuales son ejercidas de forma sobresaliente, esto no quiere decir, que se trate de actividades específicamente femeninas, pues para la filósofa «no toda mujer es una personificación pura de la esencia femenina»¹¹⁸. «De hecho no existe, para Edith Stein, ninguna limitación fundamental de la mujer a la familia o a determinadas profesiones “femeninas”, a pesar de que las ve tendencialmente en la mujer médico o en la profesora»¹¹⁹. Desde luego Stein se extiende hacia las tareas inmediatas de la legislación y de administración, ya que estas exigen la colaboración femenina para aconsejar, decidir y adoptar resoluciones. Sobre todo, en aquellas materias que afectan en primer lugar a mujeres. Pues la «mujer genuina», se encuentra cerca de las personas para no proceder abstracta y formalmente, sino para ponerse en las circunstancias vitales concretas y tenerlas en cuenta¹²⁰. En esto despunta la vocación natural de la mujer, con múltiples vías abiertas para su realización¹²¹. Stein ha afirmado «ninguna mujer es sólo mujer», ya que se tienen grandes elementos en común con el hombre, por tal razón en la educación el talento natural indicará lo que cada chica debe elegir y entonces, podrá configurarlo a su manera¹²².

A modo de sumario, la alteridad es el concepto que involucra una de las ideas más centrales del pensamiento steiniano. A condición de que la mujer vive más desde el *Gemüt*, lugar desde el cual emerge su ser femenino. Este se encuentra dado en la disposición a concebir y la maternidad por su mediación con lo corporal. Sin embargo, para la filósofa se trata de una disposición -que no es sólo biológica- y se transforma esencialmente en empatía. Para Stein no hay límites en la mujer.

Conclusiones

A partir de un interés antropológico filosófico, Edith Stein plantea desde la concepción de la persona humana, un tema frecuentemente desplazado, a saber, la comprensión de la *naturaleza de la mujer*. Ella asume críticamente este enfoque y piensa que generalmente desde factores políticos y sociales, se desprenden opiniones en las cuales se cree saber qué es una mujer. Este *a priori*, entrega una falsa generalización a la hora de «pensar la mujer» e incluso se manifiesta contrario al orden natural. Esta

¹¹⁷ Cf. Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 327.

¹¹⁸ Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 334-335.

¹¹⁹ Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, «La cuestión de la mujer según Edith Stein», 780.

¹²⁰ Cf. Edith Stein, *Conferencias* (1926-1933), 339.

¹²¹ Cf. Irma Camarero, *La doctrina del amor humano en santo Tomás de Aquino. Correlaciones con algunos aspectos de la doctrina sobre la empatía en Edith Stein*, 153.

¹²² Cf. Edith Stein, *Apéndices*, 1141.





parvedad latente, define la fuerza que emplea la autora para referir en una serie de conferencias y escritos sobre el real problema femenino.

Para ello el pensamiento filosófico steiniano concibe a la persona humana en términos de totalidad. No se trata sólo de un organismo, sino un *ser viviente animado*. Es decir, un *ser* que es también espiritual. ¿Qué ha querido afirmar la autora? Sino referir a la apertura del ser, abierto cognoscitiva y libremente vocacionado a configurarse a sí mismo y a los demás. En esta dirección, su análisis, permite destacar la estructura de la persona, concebida en cuanto *ser* en el que espíritu y materia se compenetran de un modo específico y unitario. Ahora bien, en la naturaleza del ser humano se encuentra pretrazada su vocación, es decir, la actividad y la creatividad para la cual ha sido configurado. Aquí la filósofa da un paso más: hacia lo alto, para señalar que es Dios mismo el que llama a *todo* el ser humano, en cuanto creado hombre y mujer.

De este modo, para Stein, «uno y otro» se presentan en completa humanidad, desplegando fuerzas para vivir comunitariamente. Remite a la referencia bíblica de «imagen reflejada» en la propia naturaleza humana, es decir, pareja en el sentido de complemento y, a la vez, distante concretamente de la idea de sumisión al dominio masculino. Sin embargo, ella constata que es difícil ser mujer, examina cómo la historia ha obstaculizado el desarrollo de la esencia femenina y por tal motivo, como no se ha considerado esta esencia, abre paso a su propuesta: detenerse en esta *peculiaridad*. De este modo, plantea si existe tal *peculiaridad*, no podrá ser cambiada por ninguna alteración de las condiciones de vida: ni políticas, ni históricas, etc. Así también si hay una función cognoscitiva que destaque lo universal, será posible colocar -en su justo lugar- el sentido de la especie mujer.

Bibliografía

- Beckmann, Beate. *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003.
- Bertolini, Alejandro. *Empatía y Trinidad en Edith Stein. Fenomenología, teología y ontología en clave relacional*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2013.
- Caballero, José Luis. «Ejes transversales del pensamiento de Edith Stein». *Teología y Vida* 1-2, Vol. 51 (2010): 39-58.
- Camarero, Irma. *La doctrina del amor humano en santo Tomás de Aquino. Correlaciones con algunos aspectos de la doctrina sobre la empatía en Edith Stein*. Roma: Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, 2009.
- Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara. «La cuestión de la mujer según Edith Stein». *Anuario filosófico* 62, Vol. 31(1998): 753-784.
- Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara. *Frau –Männin – Menschin. Zwischen Feminismus und Gender*. Kevelaer: Butzon & Bercker, 2009.
- Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara. *Unerbittliches Licht. Versuche zur Philosophie und Mystik Edith Steins*. Dresde: Text & Dialog, 2015.





- Meis, Anneliese. «La cuestión de la especificidad de la mujer en Edith Stein (1891-1942)». *Teología y Vida* 4, Vol. 50 (2009): 747-796.
- Pérez, Alberto. *Edith Stein también murió en Auschwitz*. México: Editorial Santa Teresa, 2009.
- Stein, Edith. *Escritos autobiográficos y cartas*. Obras Completas I. Madrid: Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo, 2002.
- Stein, Edith. *Estructura de la persona humana*. Obras Completas IV. Madrid: Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo, 2003.
- Stein, Edith. *Conferencias (1926-1933)*. Obras Completas IV. Madrid: Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo, 2003.
- Stein, Edith. *El Ethos de las profesiones femeninas*. Obras Completas IV Madrid: Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo, 2003.
- Stein, Edith. *Problemas de la formación de la mujer*. Obras Completas IV. Madrid: Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo, 2003.
- Stein, Edith. *Apéndices*. Obras Completas IV. Madrid: Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo, 2003.
- Stein, Edith. *Ciencia de la Cruz. Nueva versión con amplia introducción y notas del P. Fco. Javier Sancho Fermín*. Buenos Aires: Agape y Editorial Monte Carmelo, 2006.
- Stein, Edith. *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*. Obras Completas III. Madrid: Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo, 2007.
- Tapia, Georgina. «Edith Stein y Simon de Beauvoir: filosofía, feminismo y experiencia vivida». *Investigaciones feministas*, Vol. 0 (2009): 137-150.

Enviado: 21 de febrero de 2020
Aceptado: 4 de abril de 2020

