



PONTIFICIA  
UNIVERSIDAD  
CATÓLICA  
DE CHILE

# STEINIANA

REVISTA DE ESTUDIOS INTERDISCIPLINARIOS

CENTRO UC ESTUDIOS INTERDISCIPLINARIOS EN EDITH STEIN

VOL.V N° 5 / 2021





PONTIFICIA  
UNIVERSIDAD  
CATÓLICA  
DE CHILE

# STEINIANA

REVISTA DE ESTUDIOS INTERDISCIPLINARIOS

VOL. V N° 5 / 2021



**Centro UC**  
Estudios Interdisciplinarios  
en Edith Stein

N<sup>o</sup> ISSN 0719-8728

Steiniana- Revista de estudios interdisciplinarios Vol V / 2021

Publicación anual del Centro UC - Estudios interdisciplinarios en Edith Stein. Facultad de Teología. Av. Vicuña Mackenna 4860. Campus San Joaquín.

CP 7820436, Macul, Santiago, CHILE.

**DIRECTORA STEINIANA**

Cristina Bustamante Escobar

**COMITÉ CIENTÍFICO**

Angela Ales Bello

Mariano Crespo

Walter Redmond

Clemens Franken

**COLABORAN EN ESTE NÚMERO**

Emma Caroleo, Guillermo Santiago Salinas, Christof Betschart, Rodrigo Álvarez Gutiérrez, Anneliese Meis, Pamela Lucía Chávez Aguilar.

*Las opiniones vertidas en este número son de exclusiva responsabilidad de sus autores*

**DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN**

María Fernanda Correa Riquelme

**DISEÑO PORTADA**

Edith Ortiz

Contacto: [steiniana@uc.cl](mailto:steiniana@uc.cl)

Facultad de Teología UC

Tel: (56) (2) 2354 1634

Steiniana, © Pontificia Universidad Católica de Chile, 2022



Esta obra y todos sus artículos están bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/). Revista gratuita de distribución on-line.

# INDICE

## Artículos

El temor del Señor es el principio de la Sabiduría (Proverbios 1:7). En diálogo con Scienza Crucis de Edith Stein 1

*Emma Caroleo*

Mente masculina y mente femenina: Edith Stein y la neurociencia. 19

*Guillermo Santiago Salinas*

Una nota sobre el título del intento de habilitación de Edith Stein ¿Potenz und Akt o Akt und Potenz? 33

*Christof Betschart*

## Recensiones

Éric de Rus, (2019) Anthropologie phénoménologique et théorie de l'éducation dans l'oeuvre d'Édith Stein, Paris, Cerf Patrimoines, 340 pgs. 43

*Por Rodrigo Álvarez Gutiérrez*

María de la Paz Díaz/ Alfonso Correa (2020) Empatía, una experiencia virtuosa. Una aproximación reflexiva e intuitiva para su comprensión en lo cotidiano. Santiago, Editorial Al Viento, 87 pp. 48

*Por Anneliese Meis*

## Varia

¿Dasein o Castillo interior? Diálogo entre Teresa de Jesús, Edith Stein y Martin Heidegger. 50

*Pamela Lucía Chávez Aguilar*



## Artículo

### **El temor del Señor es el principio de la Sabiduría (Proverbios 1:7). En Diálogo con *Scientia Crucis* de Edith Stein.**

EMMA CAROLEO

*Instituto de Espiritualidad*

*Pontificia Universidad Gregoriana, Roma.*

[caroleo@unigre.it](mailto:caroleo@unigre.it)

*Resumen:* La contribución se distinguirá en dos partes, la primera, donde se profundiza la experiencia espiritual de Edith Stein, cadencia por su investigación científica, su actividad académica, la conversión y la siguiente entrada al Carmelo y finalmente su martirio. La segunda parte está dedicada a la última escritura de Edith Stein, la hermana Teresa Benedicta de la cruz, *Ciencia de la cruz*. Es un diálogo con el texto y con la autora para tratar de disfrutar plenamente de su espiritualidad. El libro, publicado póstumamente e incompleto, se divide en tres partes. Los temas centrales de Ciencia de la cruz, son el ascenso del alma a Dios a través de la crucifixión (noche activa y pasiva) y la unión conpansal entre el alma y Dios. Ciencia de la cruz, tiene una estructura clara y lineal. Según el dibujo del autor, la obra se divide en tres partes, que llevan el título: 1. El Mensaje de la Cruz; 2. La doctrina de la Cruz; 3. Camino a la Cruz. Edith desarrolló las dos primeras partes. De la tercera parte tenemos un gran fragmento que, sólo parcialmente, puede considerarse como llevar a cabo la conclusión de la obra.

*Palabra clave:* *Scientia Crucis*; noche activa y pasiva; noche sponsal; Juan de la Cruz

*Abstract:* The contribution will be distinguished in two parts, the first, where Edith Stein's spiritual experience is deepened,



cadenced by her scientific research, her academic activity, conversion, and the following entry to Carmel and finally her martyrdom. The second part is all dedicated to the last writing by Edith Stein, Sister Teresa Benedetta della Croce, *Scientia Crucis*. It is a dialogue with the text and with the Author to try to fully enjoy her spirituality. The book, published posthumously and incomplete, is divided into three parts. The central themes of *Scientia Crucis* are the ascent of the soul to God through crucifixion (active and passive night) and the spousal union between soul and God. *Scientia Crucis* has a clear and linear structure. According to the author's drawing, the work is divided into three parts, bearing the title: 1. The Message of the Cross; 2. The doctrine of the Cross; 3. On the way to the Cross. Edith developed the first two parts. Of the third part we have a large Fragment that, only partially, can be considered as carrying out the conclusion of the work.

*Keywords:* *Scientia Crucis*; active and passive night; spousal night; John of The Cross.

**Questo contributo sarà distinto in due parti, non pensate come due solitudini ma una sarà lo sviluppo dell'altra.**

#### I. L'ESPERIENZA SPIRITUALE DI EDITH STEIN

*Non mi è mai piaciuto pensare che la misericordia di Dio si fermi ai confini della Chiesa visibile. Dio è la verità. Chi cerca la verità cerca Dio, che lo sappia o no, il cercatore della verità vive nel punto cuore della sua ricerca intellettuale, egli è più vicino a Dio che è la verità e quindi al suo più profondo interiore di quanto egli stesso sappia<sup>1</sup>: è in questa comprensione di Dio come verità e amore misericordioso che si può vedere sintetizzato il singolare itinerario umano e culturale di una grande figura della cultura cristiana del XX secolo, Edith Stein (s. Teresa Benedetta della Croce) proclamata da San Giovanni Paolo II, nel 1999, compatrona di Europa, insieme a s. Caterina da Siena e s. Brigida di Svezia.*

Nata a Breslavia il 12 ottobre 1891 da una famiglia ebrea, geniale pensatrice cresciuta alla scuola fenomenologica di Husserl dove apprende ad andare all'essenza delle cose, abbraccia la fede cattolica, conquistata

---

<sup>1</sup> E. STEIN, *Scientia Crucis*, (traduzione a cura di C. DOBNER), Edizioni OCD, Roma 2002, 185.

dall'esperienza di una donna vissuta nella Spagna del XVI secolo, Teresa d'Avila. Edith scorge la grandezza della riformatrice del Carmelo, leggendo il Libro della Vita, nella sua intuizione della verità come incontro con una Persona che è la Verità e che difatti riesce ad indicarle che tutte le verità dipendono da questa Verità, come tutti gli amori dipendono da questo Amore<sup>2</sup>.

Il cammino intellettuale di Edith Stein fu segnato senz'altro dalla passione bruciante per la verità, ma anche dall'amore e dal rapporto determinante con alcune personalità mediante le quali riuscì a sperimentare la grazia dell'incontro trasformante: Husserl, Max Scheler, la vedova Reinach, da cui empaticamente riceve la visione della croce. Il dolore dell'amica che aveva perso il marito in guerra, traspariva sul suo volto insieme alla potenza della fede in Dio che consola ed edifica nella sofferenza. Edith Stein ebbe a riferire che quello fu il suo primo incontro con la croce e con la forza divina che essa comunica a chi la porta. In quel frangente riuscì a vedere per la prima volta, in maniera assolutamente tangibile davanti a se la Chiesa, nata dal dolore del Redentore, nella sua vittoria sul pungolo della morte. Fu il momento in cui andò in frantumi la sua incredulità e per lasciare risplendere la luce di Cristo, ma di Cristo nel mistero della croce<sup>3</sup>.

Edith si sente, sin dal momento della sua conversione chiamata al Carmelo, ma, per oltre dieci anni, su indicazione del suo direttore spirituale, si dedica all'insegnamento e all'attività di conferenziera, apprezzata e richiesta in tutta la Germania. Nel 1933, in seguito alle leggi antisemite del regime nazionalsocialista, allontanata dalla cattedra (Istituto di pedagogia scientifica di Muenster), può finalmente entrare nel Carmelo, varcando la soglia della clausura a Colonia il 15 ottobre 1933, dopo i primi vesperi della solennità di S. Teresa di Gesù.

---

<sup>2</sup> Cf. TERESA d'AVILA, *Libro della mia Vita*, Mondadori, Milano 2003.

<sup>3</sup> Cf. E. STEIN, *La Scelta di Dio: Lettere (1917- 1942)*, Città Nuova, Roma 1973.

Dai riflettori del mondo, dall'attività accademica alla cella della clausura, nell'obbedienza e nella rinuncia a tutte le aspirazioni umane per ricercare lì e non altrove, quanto «buono è il Signore», con la certezza che solo «in Lui riposi l'anima mia».

Secondo me, nasce da questa ricerca di relazione la visione della *Scientia Crucis* che Edith Stein delinea attraverso la vita e le opere del Santo Giovanni della Croce. Negli anni della sua permanenza a Colonia, grazie alla lungimiranza dei superiori, Edith può proseguire la ricerca scientifica, terminando il suo capolavoro filosofico, *Essere finito ed Essere eterno, per un'elevazione al senso dell'essere*: un'opera poderosa in cui confluiscono armonicamente il metodo fenomenologico e la filosofia di Tommaso d'Aquino. Sul finire degli anni trenta, divenendo in Germania la persecuzione degli ebrei sempre più violenta, viene trasferita in Olanda nel Carmelo di Echt. Resta qui fino alla sua deportazione nel lager Auschwitz dove trova la morte, insieme alla sorella Rosa, in una camera a gas il 9 agosto 1942. Un'esistenza conclusa con il martirio, con l'offerta di se stessa «al cuore di Gesù come vittima di espiazione per la vera pace», martirio che costituisce in un certo senso il capitolo conclusivo del suo ultimo scritto, *Scientia Crucis. Saggio su s. Giovanni della Croce*: «Una *Scientia Crucis* si può raggiungere solo quando si sia giunti a sperimentare la Croce a fondo. Fin dal primo momento ne fui certa e dissi con tutto il cuore: Ave Crux, spes unica!»<sup>4</sup>.

## II. DIALOGO CON *SCIENTIA CRUCIS*.

Edith Stein scrive *Scientia Crucis*<sup>5</sup> poco prima della sua morte, mentre si trova nel Carmelo di Echt, in Olanda. Il libro, che si presenta come un lungo commento all'opera di san Giovanni della Croce, risente

---

<sup>4</sup> E. STEIN, *La scelta di Dio: Lettere (1917-1942)*, 152.

indubbiamente di una certa disomogeneità a causa della mancanza di una revisione globale; infatti, l'Autrice non ebbe il tempo di rielaborarlo in vista della pubblicazione, e, prima di essere costretta a seguire i suoi persecutori, il 2 agosto 1942 lo affidò alla Madre superiora del Carmelo di Echt, quasi come suo testamento spirituale. La disomogeneità, che sembrerebbe una carenza, è, al contempo, la vera ricchezza di questo testo straordinario, che mantiene la vivezza delle impressioni e riflessioni suscitate da un approccio diretto alle opere di san Giovanni e si presenta eccezionalmente profondo per la capacità di penetrare in esse, mostrata dalla Stein.

L'occasione, che aveva determinato la scrittura del testo, era stata offerta a Suor Teresa Benedetta dai suoi superiori per ricordare il IV centenario della nascita di san Giovanni della Croce. La Stein ripercorre tutte le opere del santo Padre, che vanno da *La salita del Monte Carmelo* alla *Notte Oscura*, al *Cantico spirituale* e alla *Fiamma d'amore viva*, elaborando una sintesi competa che segue il filo conduttore, rappresentato, appunto, dalla croce e della notte e della loro intensa relazione. Essendo preparata a uno studio sulla dottrina spirituale del grande mistico spagnolo fin dalla sua entrata al Carmelo, Edith affronta una indagine assai originale. Edith Stein tenta di inserire la teologia sangiovannea in un quadro cristocentrico partendo dalla presenza della croce - del *Christus passus* - come componente essenziale della esperienza del santo. Questa concezione, nuova per il suo tempo, è sostenuta da un approccio fenomenologico, ma appare intrecciata con la proiezione di una esperienza personale della croce che ritiene decisiva per la dottrina di S. Giovanni. La figura e gli scritti di S. Giovanni della Croce furono il luogo privilegiato per approfondire l'idea della Croce per trovarne l'essenza e quindi accostarsi alla inaccessibile Sapienza, a mio parere ricordando il suggerimento biblico: «Il timore del Signore è il principio di Sapienza» (Proverbi 1,7). Nella costante ricerca di Dio, Teresa Benedetta della Croce attraversa le vie della Croce e del Carmelo, percorrendo quell'itinerario che è un *exemplum* di fede viva e che è stile di vita al quale conformare tutto *Instaurare omnia in Christo*. In tal senso la *Scientia Crucis* si delinea attraverso la vita e le opere del Santo Spagnolo che ben indica quell'itinerario che fa

di Edith Stein una autentica cercatrice di Dio e i suoi strumenti sono la fede, la vastissima cultura filosofica, teologica, pedagogica e l'esperienza di vita.

Ma, per evitare fraintendimenti, sarà la stessa Stein a chiarire e decodificare il significato che in quest'opera assume il termine "scienza":

Quando noi si parla d'una scienza della croce, la parola scienza non va intesa nel senso abituale solito: non si tratta d'una teoria, vale a dire d'un semplice complesso di proposizioni vere - reali o ipotetiche - né d'una costruzione ideale congegnata da un progresso logico del pensiero. Si tratta, invece, d'una verità già ammessa - una Teologia della croce - ma che è una verità viva, reale e attiva: seminata nell'anima come un granello di frumento, vi getta radici e cresce, dando all'anima un'impronta speciale e determinante nella sua condotta, al punto da risultare chiaramente discernibile all'esterno<sup>6</sup>.

La vicenda di Edith Stein, specialmente nel suo ultimo decennio, è stata vissuta tutta sotto il segno della Croce; per cui ci offre un fulgido esempio di quell'unità tra dottrina e vita, che costituisce l'idea fondamentale dell'interpretazione steiniana. (...) Edith Stein, da vera figlia di S. Giovanni della Croce, ha lavorato in entrambi i settori, armonizzandoli in se stessa, e riuscendo a raggiungere questa doppia finalità: penetrazione della dottrina e traduzione in pratica delle realtà studiate. A questo proposito si può benissimo applicare a lei stessa quello che sin dalle prime pagine ella afferma di S. Giovanni della Croce: il teologo che elabora la Scienza della Croce è agevolato dal Santo che vive i principi scientifici enunciati...La vita personale intima della creatura che ha raggiunto l'unione mistica è un geloso segreto tra l'anima e Dio...

Nel suo studio non mancano però riflessioni e spunti personali difatti studiando S. Giovanni della Croce, essa tende a dare

---

<sup>6</sup> E. STEIN, *Scientia Crucis*, 5-6.

un'interpretazione personale e modernizzata delle leggi che regolano l'essere e la vita spirituale. Queste leggi sono riassunte persino nel titolo *Scienza della Croce*, sviluppandole armonicamente e lasciando fluire dalla vita e dalle opere del Santo - come da una limpida e perenne fonte - i principi fondamentali della sua propria dottrina. Per altro, affinché la sua presentazione resti in tutto e per tutto fedele alla verità, Edith Stein non omette mai di distinguere premurosamente gli asserti suoi personali dal pensiero autentico del Santo. In tal modo stimolata dalla forza creativa del suo spirito e dalla gioia che ne trae, questa figlia di S. Giovanni della Croce allarga in un più ampio respiro il suo metodo di lavoro<sup>7</sup>.

La Scienza della Croce viene trattata nell'opera sotto il duplice aspetto di Teologia della Croce e di Scuola della Croce alla quale non va disgiunta la Teologia della Resurrezione, dalla quale riceve un completamento ed un coronamento.

I temi centrali della *Scientia Crucis* sono dunque la salita dell'anima verso Dio attraverso la crocifissione (notte attiva e passiva) e l'unione sponsale tra anima e Dio. *Scientia Crucis* ha una struttura chiara e lineare. Secondo il disegno dell'Autrice, l'opera è suddivisa in tre parti, che recano il titolo: 1. Il messaggio della Croce; 2. La dottrina della Croce; 3. Sulla via della Croce. Edith sviluppò le prime due parti. Della terza parte possediamo un ampio Frammento che, solo parzialmente, può considerarsi come svolgimento della conclusione del lavoro.

Di fatto, proprio la parte che Ella voleva intitolare “Sulla via della Croce”, fu scritta con l'inchiostro e con il sangue, con il pensiero e con il sacrificio della sua vita. Chi legge la Scienza della Croce ha l'obbligo di completare mentalmente la lettura, ripensando agli ultimi giorni di chi la scrisse: essi costituiscono - come sempre le pagine conclusive di un volume - la sintesi di tutto il suo pensiero e della sua fede, in una parola, della sua straordinaria coerenza tra pensiero ed azione, tra fede ed opere. E questa sintesi, appunto, è la sintesi della Croce.

---

<sup>7</sup> Cf. L.C. DI MUZIO, *I giorni della Verità: la vicenda di Edith Stein*, La Sorgente, Milano 1974, 348 – 349.

Il saggio è condotto con una precisa metodologia che non è una esposizione delle opere di S. Giovanni della Croce ma un dialogo intellettuale, psicologico e paradigmatico e interiore ossia totale e strettissimo, quasi ad assumere “empaticamente” proprio le opere del Santo, meglio la sua dimensione spirituale che diviene anche quella di Teresa Benedetta della Croce. Ella si lascia avvincere come un bimbo, come fu il primo passo di San Giovanni della Croce nel quale

“il realismo infantile, artistico e santo sono uniti e predisposero il terreno migliore per il messaggio della Croce, per lasciarlo crescere fino alla Scienza della Croce”<sup>8</sup>.

Seguirò lo schema del libro, così da rendere, spero, più facile e ordinata la trattazione.

## I. LA PRIMA PARTE DEL LIBRO É INTITOLATA IL MESSAGGIO DELLA CROCE.

In questa prima parte Edith descrive tutte le grazie attraverso cui Giovanni della croce venne attirato nelle profondità del mistero divino. Edith Stein ci introduce alla riflessione su questo argomento mediante la biografia intellettuale e spirituale del Santo, per proporci, poi, i differenti sensi attraverso i quali il tema della croce è sviluppato. D'altra parte, l'importanza di questo tema per il Santo e per la sua commentatrice, santa Teresa Benedetta, è testimoniata dal fatto che essi hanno aggiunto al nome, assunto all'interno dell'Ordine carmelitano, la specificazione “della Croce”; la loro scelta dipendeva certamente da una comprensione profonda del significato della croce, pertanto, nessuno meglio di loro poteva riflettere sul senso di questa realtà.

1. Croce imparata per le sue enormi difficoltà e dispiaceri della sua infanzia (morte del padre; morte di un fratello per fame; spostamenti continui con la mamma per cercare una sistemazione e un lavoro...); per le tribolazioni della sua adolescenza (lavoro – studio nello stesso tempo;

---

<sup>8</sup> E. STEIN, *Scientia Crucis*, 7 - 8.

l'essere vicino ai malati presso alcuni ospedali del tempo a Medina del Campo...); e della sua vita religiosa (San Giovanni venne percosso e imprigionato dai suoi stessi confratelli! Conobbe l'esilio e prima di morire a Ubeda il priore lo farà soffrire non poco<sup>9</sup>, pagine 29 – 30 da leggere).

2. Croce imparata dal celebrare l'Eucarestia e dalle due visioni che ebbe ad Avila e a Segovia. Tutti questi fatti accaduti nella vita di San Giovanni della Croce gli hanno insegnato la via stretta di cui parla il Vangelo. Una via che lui chiamerà Salita e che libera da tutto ciò che ci trascina verso il basso e non ci permette di seguire il Crocifisso Risorto. Questa Salita ci permette di ridare il giusto valore a tutte le cose. Per Edith Stein l'elemento Croce ha dato a San Giovanni il realismo dei Santi; il realismo del bambino che accoglie tutti con la sua semplicità ed innocente vivacità; la sensibilità dell'artista: il Santo è stato poeta (anche oggi considerato uno dei maggior poeti spagnoli del '500), pittore, scultore...: “il realismo dei Santi è questo: una nativa recettività interiore della loro anima, rinata sotto l'azione dello Spirito Santo”<sup>10</sup> Edith spiega che in tutta questa prima parte il simbolo della Croce ha avuto come scopo quello di portare le anime a rassomigliare all'Amato in tutte le fasi della sua esistenza e cioè passione – morte - resurrezione del Signore.

3. Croce imparata dalla lettura e dall'esperienza con la Sacra Scrittura. Il padre Giovanni Evangelista, che fu per vario tempo suo segretario e confidente, ebbe a dire: “La conosceva quasi a memoria!”<sup>11</sup> Difatti il messaggio della croce è racchiuso nella Sacra Scrittura. Le profezie di Isaia, riguardanti il Servo di Javhe coperto di dolori, preannunciano il grande retroscena universale e salvifico del dramma del Gologota. Le infedeltà compiute da Israele lungo il corso dei secoli suscitano in Dio, amante appassionato e geloso che circonda di tenere premure la sua sposa, un lamento grave simile a quello di Cristo che nel momento della sua passione vede ripagato col disprezzo il suo amore per l'umanità. Cristo stesso parla

---

<sup>9</sup> E.STEIN, *Scientia Crucis*, 29 – 30.

<sup>10</sup> E.STEIN, *Scientia Crucis*, 7 – 8.

<sup>11</sup> E.STEIN, *Scientia Crucis*, 13.

della croce, non solo perché ha presente il legno dell'infamia in cui morirà, ma anche perché vuol insegnare ai suoi discepoli che l'unica via per conquistare la vita eterna è la s fibrante e continua morte della sofferenza e della abnegazione: “Chi non prende la sua croce e non mi segue non è degno di me” (Mt. 10,38). Nel Nuovo Testamento san Paolo<sup>12</sup> è colui che meglio di tutti, sviluppa una teologia della croce, dottrina che scaturisce non solo dal pensiero ma dalla sua intima esperienza. La testimonianza è lineare e senza alcuna pretesa oratoria. Vuole annunciare Cristo, ma Cristo crocifisso, perché la forza redentiva non sta nella sapienza umana, ma nella debolezza di Colui che si è annientato fino alla morte di Croce. La croce non è fine a se stessa, ma è un mezzo che ci aiuta a raggiungere Cristo e a partecipare alla sua vita. I discepoli, ad imitazione del Maestro, crocifiggono se stessi per una persona: “ non sono più io che vivo ma è cristo che vive in Me” Questa crocifissione parrebbe una marcia verso la morte, un rifiuto della vita con tutto ciò che di bello e di gioioso essa offre, invece è la marcia che l'anima compie per andare verso la vera Vita, verso la partecipazione alla vita divina in qualità di sposa che vuol possedere ed essere posseduta. La croce è il “giogo” che, se ben accettato, porterà intime gioie e molta dolcezza. Il messaggio della croce non proviene però solo dalla Sacra Scrittura anche e, soprattutto, dalla vita stessa: “Tutte le sofferenze e i dolori della vita devono essere annoverati anche essi sotto il denominatore comune di messaggio della croce, perché è da qui che si attinge la più profonda scienza della Croce”<sup>13</sup>.

A conclusione di questa prima parte, Edith Stein passa a parlare della necessità di entrare per la via stretta quale contenuto essenziale della dottrina del santo spagnolo. La via da percorrere è ripida, faticosa, piena di insidie, e la porta è stretta. Significativamente la Stein si sofferma sull'affinità dei simboli della croce e della notte, si passa così alla seconda parte del libro è intitolata La Dottrina della Croce.

## II. LA DOTTRINA DELLA CROCE

---

<sup>12</sup> E. STEIN, 18.

<sup>13</sup> STEIN, *Scientia Crucis*, 13 – 20.

E' la parte più lunga dell'opera ed è composta da tre grandi capitoli: 1. La Croce e la Notte (la Notte dei Sensi), dove inizia a parlare della Scienza della Croce a partire dal primo libro della Salita e dal primo libro della Notte; 2. Spirito e Fede – Morte e Resurrezione (la Notte dello Spirito). Edith in questo secondo capitolo analizza il II e III libro della Salita e il secondo libro della Notte, descrivendo la Morte e la Resurrezione come notte dello Spirito. La Gloria della Resurrezione. 3. Nell'ultimo capitolo della seconda parte Edith investiga sul Cantico Spirituale e la Fiamma d'Amor Viva. Esse parlano di quello che San Giovanni della Croce fa per descrivere la meta di ogni anima: l'unione con Dio per divenire una sola cosa con il Crocifisso Risorto.

Prima di affrontare questo argomento, è significativo ascoltare quale sia il giudizio che la Stein dà dell'opera nella introduzione al capitolo stesso, degli scritti di san Giovanni della Croce. Ella così si esprime:

In essi [questi scritti] l'esperienza viene tradotta dal linguaggio del poeta in quella del pensatore, competente filosoficamente e teologicamente, ma con un uso molto moderato di espressioni scolastiche tecniche ed un ricco impiego di immagini assunte dalla vita. [...] L'esperire personale viene integrato con quanto è conosciuto dal maestro nella guida delle anime, con uno sguardo profondo nella vita interiore di altre persone. E questo lo protegge dalla unilateralità e dalle false generalizzazioni <sup>14</sup>.

In questo ampio capitolo seguiremmo due linee direttrici: La teologia mistica e la filosofia della persona, assistiamo al cammino dell'anima che va verso il suo fine, azione di Dio nell'anima. “Dio ha creato le anime umane per se stesso. Desidera unirle a se e donar loro l'immensa pienezza e l'ineffabile beatitudine della propria vita divina ancora in questa vita. Questo è il fine a cui le guida e al quale esse da parte loro devono tendere con tutte le loro forze”<sup>15</sup>. Perché l'azione dell'uomo

---

<sup>14</sup> *Scientia Crucis*, p. 36.

<sup>15</sup> *Ibidem*, 59.

non ostacoli quella divina, è necessario premettere una fondamentale condizione: la persona deve eliminare da se tutto ciò che potrebbe impedire l'accettazione del dono divino. Questa condizione è espressa da S. Giovanni della Croce con le espressioni simboliche di croce e notte.

Si diceva che la fede attira le potenze spirituali e le rivolge ad occuparsi di Dio e delle cose divine. Così facendo siamo ben lontani dall'aver raggiunto il distacco dal mondo creato. Anche persone che si sono decise seriamente per una vita spirituale e perciò si sforzano di perseverarvi, dedicano solo una parte, piccola o grande, del giorno alla preghiera e alla meditazione. Per il resto stanno con tutt'e due i piedi sul terreno del mondo creato. Si preoccupano di penetrare questo mondo con la loro conoscenza e di sottometterlo al loro dominio, di acquisire beni temporali e di goderli. Soffrono ancora della malia affascinante dei beni naturali e non sono insensibili a quanto fa godere i sensi anche se, forse, sotto l'influsso della loro vita di preghiera, in questa direzione, si sono già posti delle grandi limitazioni.<sup>16</sup>

San Giovanni della Croce così come riportato da Edith Stein, opera il superamento rispetto a Dionigi l'Areopagita<sup>17</sup>. La notte non è più il luogo stesso dove abita Dio, ma è la condizione preliminare dell'unione con l'Ineffabile; è lo spogliamento successivo dei sensi e della intelligenza, perché si possa tendere alla chiarezza; è il preludio del giorno della resurrezione.

“La notte è qualcosa di naturale. Il contrario della luce, che avvolge noi e tutte le cose...<sup>18</sup>”. Non c'è solo la notte che con un senso di minaccia di morte ghermisce noi stessi e il mondo, ma c'è pure la mite e chiara notte che smussa ogni angolosità e durezza delle cose; che rivela nuove voci e nuove melodie, soffocate dal rumore del giorno. Tanto la notte oscura quanto quella “bagnata di mite e tenera luce” offrono un apprezzabile dono: ridonano alla psiche ed alla anima riposo e pace. E non è poco. “vi è un notturno, dolce chiarore dello Spirito nel quale libero dalla schiavitù dei compiti quotidiani, sciolto e raccolto insieme, è condotto nella

---

<sup>16</sup> *Ibidem*, 134.

<sup>17</sup> *Ibidem*, 35 - 36

<sup>18</sup> *Scientia Crucis*, 62

profondità del suo essere vitale, del mondo e della realtà soprannaturale. E si gusta un profondo e grato riposo nella pace della notte”.

Bisogna tener presente tutto questo se si vuol capire il simbolismo della notte in S. Giovanni della Croce. L'immagine della notte è quella a cui il Santo ricorre più spesso per descrivere l'annullamento dell'anima in Dio, come è noto egli parla della Notte oscura dei sensi e dello spirito<sup>19</sup>. Se la croce è un segno rappresentativo il cui significato è dato dalla storia e dall'evento che essa ha dischiuso<sup>20</sup>, la notte è una espressione naturale e cosmica, che riesce ad inghiottire le cose: ciò che in essa è immerso, non è annientato, anzi continua ad esistere, ma indistinto, invisibile ed informe, come l'oscurità stessa. Ma la notte cosmica presenta un apprezzabile aspetto: quello di porre fine all'affanno e ai rumori della quotidianità, portando quel silenzio che, solo, consente di cogliere le voci che il giorno soffoca e favorendo il raccoglimento, il riposo e la pace – il che coinvolge il corpo, la psiche e lo spirito<sup>21</sup>.

Quello della notte, dunque è una espressione naturale e cosmica di cui risulta evidente l'efficacia simbolica, soprattutto per una sensibilità altamente poetica come quella del Santo: ciò consente di parlare di una notte mistica in un :”complesso di intuizioni primitive ed originali, scoprendo così un'espressione figurata necessaria per capire ciò che risulterebbe inespriabile concettualmente”<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> Nell'itinerario mistico preso nel suo complesso si denomina notte l'esperienza spirituale caratterizzata dalla sensazione di deserto, tenebra, vuoto, vissuta e interpretata come assenza e abbandono di Dio. S. Giovanni della Croce tratta il tema in tutti i suoi scritti, e, in maniera sistematica nel poema *Noche oscura*. Si veda in merito F. RUIZ SALVADOR, *Noche oscura*, in *Dizionario di Mistica*, LEV, Città del Vaticano 1998, 913 – 916.

<sup>20</sup> L'esperienza stessa interiore di Gesù crocifisso, “i sentimenti che furono di Lui >> (Fil 2,5) provandone al contempo tutta l'amarezza dell'abbandono e tutta la divina profondità. Cf. C. BROVETTO, *Croce*, in *Dizionario di Mistica*, cit. 375 – 377.

<sup>21</sup> *Scientia Crucis*, 45.

<sup>22</sup> *Scientia Crucis*, 65.

In questa notte oscura è più chiaramente udibile l'eco del messaggio della croce; di questa notte oscura l'anima si riveste nel suo cammino verso Dio. Ma l'anima non è l'unica protagonista del percorso, l'iniziativa non è completamente nelle sue mani: sul cammino il Signore le viene incontro, la sostiene e la libera. In tale *ex-per-iri* vale dire andare – da- attraverso, è possibile distinguere una fase attiva da una fase passiva.

#### LA NOTTE DEI SENSI

La notte dei sensi rappresenta per l'anima la porta stretta di cui parla il Vangelo di Matteo: attraversandola ha inizio il cammino che conduce alla vera vita. Non si tratta di sopprimere la percezione sensoriale, autentica finestra sul mondo, ma di cambiare atteggiamento rispetto le cose terrene. Corrispondere a questo atteggiamento significa intraprendere una lotta contro la propria natura, prendere la propria croce. Ecco perché la notte attiva è una via: una fase importante del percorso che però rimane parziale, perché si tratta di seguire volontariamente la croce, e non della crocifissione. La via notturna della fede e dell'abbandono nelle mani di Dio è una strada buia se paragonata alla chiara visuale della ragione naturale: Dio resta nascosto, l'occhio dello spirito non può sostenere la sua luce radiosa, per cui annaspa ora come nel buio del crepuscolo, ora come sprofondata nelle tenebre della mezzanotte, ora come prossimo alle luci dell'alba. Le gradazioni dei colori e le varianti temporali arricchiscono di pregevoli immagini il linguaggio poetico del Santo, che intende comunicare le diverse sfumature sperimentabili dell'anima umana durante la notte mistica. L'operazione iniziata nella notte attiva è portata a termine dal Signore che viene misteriosamente incontro sul cammino: si tratta della fase passiva, in cui accade la crocefissione, cioè la morte dell'uomo vecchio. L'anima si trova nella 'oscurità più totale, sola, abbandonata, svuotata, incapace persino di pregare, di meditare e di dedicarsi alle abituali pratiche spirituali. Si tratta di un'aridità purificatrice. Nell'impossibilità di utilizzare le proprie energie l'anima si sente inchiodata e soffre nell'incapacità di porre fine a questo tormento, eppure, se solo si lasciasse andare, se rinunciaste davvero ad ogni propria iniziativa, potrebbe gustare

il fuoco dell'amore di Dio<sup>23</sup>. In tal modo, l'anima acquista l'auto conoscenza e sperimenta la propria miseria e precarietà; per contro, diviene consapevole della grandezza e della sublimità di Dio che gradualmente la rende ricettiva nei confronti della verità; nell'aridità e nel vuoto purificatori essa diventa umile e docile e disposta ad essere istruita. La notte oscura dei sensi è una scuola di tutte le virtù, che conduce alla libertà spirituale; non è una notte totalmente priva di luce, perché alla morte dell'uomo sensibile segue la formazione dell'uomo spirituale. Questo dimostra la profonda connessione tra la morte e la resurrezione che sarà poi motivo - guida della notte oscura dello Spirito.

#### LA NOTTE DELLO SPIRITO

Se la notte dei sensi è la porta stretta che apre il sentiero della vita, la notte dello spirito è la via angusta della fede. Questa seconda notte è più buia della prima, perché non coinvolge solo l'uomo sensibile, ma investe l'uomo interiore, fino al punto di sottrarre l'anima alla luce della ragione, quasi acceccandola. La luce splendente della fede è un'oscura tenebra, che opprime e vince l'intelletto, superandolo incommensurabilmente. Eppure si tratta della possibilità, offerta all'essere umano, di travalicare i limiti della ragione naturale per affacciarsi sull'eterno. Per questo motivo, afferma la Stein, l'Areopagita ha definito la contemplazione oscura come teologia mistica come segreta sapienza di Dio e raggio di tenebra; la fede allora si configura come quella via verso l'unione con Dio che necessita della morte dell'intelletto e della ragione naturale: l'anima deve diventare completamente cieca, non appoggiarsi più sulle proprie forze per lasciarsi guidare da Dio<sup>24</sup>. Solo per questa via l'unione è trasformante: una trasformazione dell'anima in Dio per amore, una trasformazione partecipata. Infatti scrive: "l'unione soprannaturale si verifica allorquando due volontà, quella dell'anima e quella di Dio, sono fuse in una sola, cosicché in una non c'è assolutamente nulla che ripugni l'altra. Ci troviamo sulla soglia della vita mistica, all'ingresso della trasformazione che deve essere raggiunta nella notte dello spirito"<sup>25</sup>. E' a questo punto che san

---

<sup>23</sup> *Scientia Crucis*, 133.

<sup>24</sup> *Ibidem* 126 – 129.

<sup>25</sup> 133.

Giovanni della Croce richiama la tripartizione agostiniana di intelletto – memoria e volontà<sup>26</sup>. Si tratta della purificazione delle facoltà spirituali, letta come via e morte di croce. Questa operazione è faticosa e complessa; l'essere umano la deve intraprendere attivamente e passivamente: l'intelletto cede il passo alla notte buia della fede, come ho cercato di dirvi prima; la memoria che vincola l'essere umano alla propria contingenza e al flusso temporale delle cose, si trasforma nella speranza in Dio; infine la volontà si annulla e si apre la scintilla d'amore della carità, che “ libera la volontà da tutte le cose imponendo come dovere di amare Dio sopra tutte le cose. Ma è ciò è possibile solo quando il desiderio affannoso verso le creature è tolto di mezzo ”<sup>27</sup>.

Questa è la strada della rinuncia totale , che conduce sull'alto monte della perfezione; è la spoliazione, la nudità dello Spirito povero di Cristo, la via della croce. La via della croce significa morire alla propria natura, crocifiggere la propria anima nel doppio legame ai sensi, e allo spirito, per poi risorgere a vita nuova. Ecco perché Cristo è la porta è la via.:

All'istante della sua morte restò annientato nell'anima, assolutamente privo di consolazione e sollievo, perché il Padre ebbe a lasciarlo nella più terribile aridità interiore, tanto è vero che sentì l'impulso di gridare “Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato?” Fu il massimo abbandono da Lui provato, ma con esso realizzò l'opera più grande della sua vita, un'opera che superava tutti i miracoli e le imprese da Lui compiute: quella di riconciliare e ricollegare il genere umano con Dio, mediante la grazia. E' questo si verificò nell'istante in cui il Signore era all'estremo dell'annientamento<sup>28</sup>.

L'unione spirituale tra l'anima e Dio consiste quindi in una vitale morte nella sfera sensitiva e spirituale, morte esteriore e interiore. In tal modo all'anima “la croce serve da bastone, per accelerare la marcia verso la vetta”<sup>29</sup>.

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, 66 – 69. Cf. *ibidem* 136 -149.

<sup>27</sup> 148.

<sup>28</sup> 70.

<sup>29</sup> 69.

La luce della verità è momentaneamente nascosta nel buio della fede e brillerà svelata solo alla fine della vita; nell'attesa però l'essere umano può fruire dei suoi doni e in primo luogo della contemplazione: si tratta di una conoscenza oscura, che si oppone all'attività intellettuale e naturale. Nella contemplazione le facoltà spirituali dell'intelletto, della memoria e della volontà interagiscono, ma la loro attività naturale è ancora condizionata dai sensi. Più la conoscenza è pura semplice, spirituale e interiore e più è libera, soave, sottratta all'osservazione e alla riflessione. Puramente spirituale è solo ciò che accade nell'intimo del cuore, cioè nella vita vissuta a partire da Dio e immersa in Dio.

“Il nostro Santo designa Dio come il punto di riposo dell'anima. L'anima avrà trovato la sua ultima e più profonda posizione di riposo in Dio: quando conosce, ama e gusta Dio con tutte le sue forze. E' evidente che questa eventualità non si realizzerà mai completamente nella vita terrena.”<sup>30</sup>

Più l'anima si innalza verso Dio, più scende sprofondandosi in se stessa, la conoscenza diviene conoscenza per amore. Ci si avvia all'ultimo capitolo della seconda parte di *Scientia Crucis*, dove, vi ho già anticipato, che Edith Stein investiga sul Cantico Spirituale e la Fiamma d'Amor Viva. Esse parlano di quello che San Giovanni della Croce fa per descrivere la meta di ogni anima: l'unione con Dio per divenire una sola cosa con il Crocifisso Risorto.

L'amore e solo l'amore è capace di far unire e aderire l'anima a Dio: si tratta di un compimento attuato nella libertà, il cui inizio è costituito dall'accoglimento attivo di Dio e il cui vertice si esplica nell'abbandono passivo e fiducioso all'operare di Dio. Spiega Edith Stein “ l'amore nella sua più alta espressione, è una fusione di esseri in mutuo e volontario abbandono: tale è la vita intima trinitaria di Dio. Mirano a questa consumazione tanto l'amore creato che si strugge e desidera (*amor, eros*) quanto l'amore di Dio che si piega misericordioso sulla creatura (*caritas*,

---

<sup>30</sup> E. STEIN, *Ibidem*, 175.

*agape*). Quando questi due amori si incontrano, l'unione comincia progressivamente a realizzarsi: tutto a spese dei detriti che ancora intralciano la strada .

### III. LA SCUOLA DELLA CROCE

La terza parte intitolata La scuola della croce, raccoglie sia i pensieri del santo che le testimonianze dei suoi contemporanei su di lui. Con la narrazione della sua morte sulla base dei documenti raccolti da padre Bruno ocd si conclude il manoscritto della Stein, perché arrestata e tradotta ai campi di concentramento, morendo per amore come il suo Maestro e Signore. Rimane incompiuta l'ultima fatica di Edith Stein, ma non già la sua vita che si chiudeva con l'esperienza attraverso la morte, dell'incontro con la vita.

Nella scienza della croce, vissuta fino all'eroismo, Edith ritrova l'unità tra la dottrina e la vita. C'è un cammino parallelo ma unico nella Santa, che assume due direzioni, quello della teologia mistica in quanto vissuta in prima persona e quello della filosofia della persona, pensata ed elaborata dalla sua mente di acuta intellettuale. In realtà è il cammino unico ed unitario di tutta se stessa verso Dio e, a rovescio, di Dio verso se stessa. “ Dio ha creato le anime umane per se stesso. Desidera unirle a se e donar loro l'immensa pienezza e l'ineffabile beatitudine della propria vita divina ancora in questa vita. Questo è il fine a cui le guida e al quale esse, da parte loro devono tendere con tutte le forze”<sup>31</sup>. In Dio e più precisamente nella comunione mistica d'amore con le divine persone unifica dottrina e vita. Non solo recupera il suo essere persona in Dio e soddisfa la sua sete di verità e la sua vocazione essenziale alla Vita.

---

<sup>31</sup> E. STEIN, 59.

## Artículo

# Mente masculina y mente femenina: Edith Stein y la Neurociencia

GUILLERMO SANTIAGO SALINAS  
*Escuela Universitaria de Teología*  
[guillermosalinas@ufasta.edu.ar](mailto:guillermosalinas@ufasta.edu.ar)

*Resumen:* Entre las actuales contribuciones de la neurociencia se encuentran nuevos estudios en torno a la cuestión de la diferenciación sexual cerebral, su relación con las conductas típicamente masculinas o femeninas y su desarrollo por factores genéticos y socioambientales. La cuestión acerca del origen de dichas diferencias aún se encuentra abierta, así como el problema de los fundamentos psicológicos de las conductas masculinas y femeninas. En el pensamiento de Edith Stein encontramos una respuesta para dichas problemáticas, además de una descripción psicológico-metafísica a partir de las tendencias generales del despliegue y desarrollo de la especificidad sexual, en sus variantes de masculinidad y feminidad. Realizando una comparación entre ambos planteos, puede llevarse a cabo un fructuoso diálogo para el conocimiento en torno a esta realidad, buscando avances acerca de la relación entre mente y cerebro, entre vida psicológico-espiritual y las conductas típicamente femeninas y masculinas.

Palabras claves: Neurociencias; Neuropsicología; Masculinidad; Feminidad; Sexualidad.

*Abstract:* In the current contributions of neuroscience, we find many new studies about brain sex differences, its relationship with sex-typical behaviour and its development by factors as genetics and social environments. The matter about this differences' origin stays as an open question, as well as the problem of the psychological founds of female and male behaviour. In the Edith Stein's thought, we found an answer to those questions, in addition to a psychological-metaphysical description of sexual male and female's specificity, based in its developmental general tendencies. By a comparison of both contributions, a fruitful dialogue for the knowledge of this matter, searching for forward steps about the brain-mind relationship and psychological-spiritual life and the sex-typical behaviours.

Keywords: Neuroscience; Neuropsychology; Masculinity; Femininity; Sexuality.

## INTRODUCCIÓN

Desde sus comienzos, la neurociencia ha realizado estudios entorno al desarrollo de las diferencias cerebrales y conductuales en el varón y la mujer. Estos se han constituido en verdaderos aportes para el conocimiento neuropsicológico de la persona humana, ya sea acerca de la identidad u orientación sexual como de las conductas típicas masculinas o femeninas (como, por ejemplo, en niños, conductas lúdicas), entre otros. En este tiempo, en que las diferencias sexuales y su origen buscan un nuevo paradigma interpretativo, en que las teorías del género atraviesan fuertemente el pensamiento las diversas sociedades y en donde la neurociencia profundiza sus conocimientos con nuevas tecnologías, parece ser fundamental, para el pensamiento filosófico e interdisciplinario, abordar la problemática de la sexualidad, o especificidad sexual, en relación con su dinamismo psicológico específico, masculino o femenino, y su desarrollo vital.

El presente artículo intenta realizar un breve y original acercamiento a dicha problemática, vinculando la posición actual de la neurociencia – entorno al desarrollo de las diferencias sexuales neuroconductuales – a los aportes brindados por el pensamiento de Edith Stein. De esta manera, intentaremos ofrecer una síntesis de sus afirmaciones filosófico-psicológicas, para poder así encontrar en la neurociencia fundamentos biológicos que se correspondan y complementen con lo expuesto por la filósofa alemana.

### 1. POSICIÓN ACTUAL EN NEUROCIENCIAS<sup>1</sup>

Actualmente, por los aportes logrados por estudios neurocientíficos, se comprende que las diferencias sexuales neuroconductuales en seres

---

<sup>1</sup> Para la presentación de la postura actual de las neurociencias, en torno al tema mencionado, seguimos los siguientes estudios neurocientíficos que, bajo una revisión histórica y teniendo en cuenta la situación en el presente, analizan los avances sobre la problemática que aquí tratamos, ver: HINES, MELISSA. «Neuroscience and Sex/Gender: Looking Back and Forward». *Journal of Neuroscience*, 40 (1). 2020; RISTORI, JISKA ET AL. «Brain Sex Differences Related to Gender Identity Development: Genes or Hormones?». *International Journal of Molecular Science*, 21. 2020.; JENNINGS, KIMBERLY ET AL. «Neural and Hormonal Control of Sexual Behavior». *Endocrinology*, 161 (10). 2020; BEN-SHAHAR, YEHUDA; LEITNER, NICOLE. «The neurogenetics of sexually dimorphic behaviors from a postdevelopmental perspective». *Genes, Brain and Behavior*, 19. 2020; SWAAB, DICK. «The Complex Relationships between Sex and the Brain». *The Neuroscientist*. 2019; KIESOW, HANNAH ET AL. «10,000 social brains: Sex differentiation in human brain anatomy». *Sciences Advances*, 6. 2020.

humanos se encuentran evidenciadas en la identidad sexual, la orientación sexual y en las conductas lúdicas típicas en niños y niñas<sup>2</sup>. Estas diferencias se ven influenciadas por varios factores, no sólo neuronales y hormonales, es decir, biológico-genéticos, sino también factores socioambientales, como la socialización con los padres y los pares y la propia socialización (o relación con la propia persona), basada en el entendimiento cognitivo del sexo. Sin embargo, y a pesar de haber encontrado diferencias en el cerebro, las causas de la relación cerebro-mente (y psiquis y conducta) permanecen oscuras. Dichas diferencias sexuales encontradas, entre los cerebros masculinos y femeninos, son sólo unas pocas y no han sido relacionadas con grandes diferencias psicológico-conductuales. Debido a esto último, algunos estudios han afirmado que el cerebro no es uniformemente masculino o femenino<sup>3</sup>.

Por otro lado, bajo diversos estudios se han documentado grandes diferencias conductuales, que se corresponden con características propias de ambos sexos, como pueden ser: una específica predominancia femenina en datos de estudios referentes a la empatía y una predominancia masculina tanto en datos concernientes a agresión física y dominación social, como acerca de percepción y rotación mental – asociados a representaciones mentales de objetos abstractos tridimensionales<sup>4</sup> –. También se han encontrado diferencias conductuales en niños varones a la hora de tener preferencias lúdicas, de tener interés por pares femeninos y de identificarse con su propio sexo como niños.

Así entonces, las tres características psicológico-conductuales que se constituyen como grandes diferencias sexuales son las conductas lúdicas en la infancia, la orientación y la identidad sexuales. Estas tres son usualmente relacionadas con funcionamientos hormonales<sup>5</sup>, siendo la primera característica aquella que cuenta con más estudios realizados<sup>6</sup>. De esta manera, la evidencia neurocientífica sugiere que el dimorfismo sexual cerebral podría ser el substrato anatómico del desarrollo psicosexual, en el que tendrían un rol fundamental las hormonas gonadales<sup>7</sup>.

---

<sup>2</sup> Cf. HINES, MELISSA. «Neuroscience and Sex/Gender: Looking Back and Forward». *Journal of Neuroscience*, 40 (1). 2020. 37.

<sup>3</sup> Cf. HINES, MELISSA. «Neuroscience and Sex/Gender: Looking Back and Forward». 38.

<sup>4</sup> Cf. IBID., 40.

<sup>5</sup> En diversos estudios se han datado cambios conductuales típicamente masculinos en mujeres que han sido expuestas a testosterona en períodos prenatales. Estos cambios también están relacionados con los genes sexuales (cf. IBID., 42).

<sup>6</sup> Cf. IBID., 41-42.

<sup>7</sup> Cf. RISTORI, JISKA ET AL. «Brain Sex Differences Related to Gender Identity Development: Genes or Hormones?». *International Journal of Molecular Science*, 21. 2020. 1.

Nuevos estudios evidencian que el entorno social y la comprensión cognitiva de los niños acerca de la identidad sexual juegan un papel fundamental como factores en el desarrollo de la propia sexualidad en dimensiones neuroconductuales. Como ya hemos dicho, la relación con los miembros familiares, los padres, los pares, maestros y extraños, influye en las conductas típicamente masculinas o femeninas. La experiencia concreta de la realidad de la masculinidad y la feminidad contribuye fundamentalmente a la valoración de la propia identidad sexual, por el encuentro de la propia realidad frente a la alteridad; a la preferencia y elección de actividades apropiadas e identificables con un sexo o el otro, relacionadas, asimiladas y valoradas según el entramado social; y a la relación con la propia persona, según lo aprehendido en la valoración social de un sexo o el otro<sup>8</sup>.

Sin dudas, todos estos aportes colaboran con la comprensión del desarrollo humano a niveles neuropsicológicos y socio-conductuales, descubriendo el alcance de las interacciones entre genética y factores del entorno en la realidad de la sexualidad humana. Mediante estos aportes, la neurociencia puede ofrecer el conocimiento de diferencias sexuales cerebrales que se correspondan con tendencias conductuales o patológicas, ofreciendo nuevos conocimientos para los diagnósticos psiquiátricos, cuyos datos difieren entre ambos sexos. Ejemplos de esto último son el Trastorno del Espectro Autista, el déficit de atención o el trastorno de hiperactividad, entre otros trastornos de la conducta, más comúnmente diagnosticado en varones; así también, los trastornos alimenticios, el trastorno depresivo mayor o el trastorno de ansiedad generalizada, más comúnmente diagnosticado en mujeres<sup>9</sup>.

Asimismo, como hemos expuesto anteriormente, “grandes diferencias conductuales corresponden con grandes diferencias cerebrales”<sup>10</sup>, pero estas últimas no se han encontrado, más que en la diferencia del tamaño del cerebro, que es usualmente un %11 mayor en varones que en mujeres<sup>11</sup>. Los estudios que han contribuido al conocimiento de diferencias cerebrales entre los sexos masculino y femenino demuestran

---

<sup>8</sup> Cf. HINES, MELISSA. «Neuroscience and Sex/Gender: Looking Back and Forward». 41-42.

<sup>9</sup> Cf. IBID., 45.

<sup>10</sup> Cf. IBID., 43.

<sup>11</sup> Otros estudios también demuestran que el tercer núcleo intersticial del hipotálamo anterior (INAH-3) es mayor en varones que en mujeres, y esto parece relacionarse con las diferencias sexuales. Asimismo, se ha datado que la región central de la estría terminal cerebral muestra diferencias entre ambos sexos y se la ha relacionado con la identidad sexual (cf. IBID.).

que las diferencias son mucho menores que las similitudes, y que las variaciones muchas veces se corresponden con particularidades individuales de aquellos que han participado de los estudios<sup>12</sup>. Hasta aquí, dichos estudios parecen indicar que no cabe una afirmación tal como la de una mente femenina distinta de una masculina, ni de un cerebro masculino diverso de uno femenino, a pesar de las claras diferencias sexuales encontradas en las estructuras cerebrales, cuyas causas quedan aún sin ser descubiertas<sup>13</sup>. Sin embargo, las diferencias en características y tendencias psicológico-conductuales entre varón y mujer existen, y quizá su existencia y desarrollo no tenga fundamento en grandes diferencias cerebrales, sino en una dimensión humana inmaterial, tal como su vida anímica.

## 2. EL PENSAMIENTO DE EDITH STEIN

Al buscar los fundamentos de las diferencias y características conductuales de varón y mujer en el pensamiento de Edith Stein, nos encontramos con una descripción filosófico-psicológica de la especificidad sexual humana, a partir de sus tendencias, en referencia recíproca entre la feminidad y la masculinidad.

La especificidad sexual, entonces, se comprende como una disposición habitual del alma (*psyché* y espíritu) que confiere a los comportamientos conductuales un sello definido y unitario, cuyo carácter los hace visibles y reconocibles exteriormente<sup>14</sup>. En pocas palabras, la especificidad sexual es una cualidad de la persona humana<sup>15</sup> que unifica y da sentido, en razón de

---

<sup>12</sup> Cf. IBID., 44

<sup>13</sup> Cf. IBID., 46.

<sup>14</sup> Cf. EDITH STEIN, *La mujer. Su papel según la naturaleza y la gracia* (Madrid, Ed. Palabra, 2006), p. 23.

<sup>15</sup> Aquí identificamos la especificidad sexual (o sexualidad) con una cualidad accidental y hábito, en sentido aristotélico y tomista, que refiere a disposición por la que un sujeto está dirigido u orientado, de forma conveniente, según su naturaleza. Este, según lo expuesto por santo Tomás de Aquino, reside en el alma y guarda estrecha relación con su soporte corpóreo-material (cf. S. Th., I-IIae, q. 49, aa. 1-2; q. 50., a. 1.). Es evidente que, en sus escritos, Stein no realiza tal identificación de manera explícita, pero sí de manera implícita. Esto puede verse al comparar el uso del concepto de *ethos*, presentado y definido por la autora en el texto «*El ethos de las vocaciones profesionales femeninas*» y completamente identificado por ella misma con la concepción de cualidad accidental de hábito en el pensamiento tomista, con el concepto de *especificidad anímica sexual*. El término *ethos* es utilizado por Stein para designar el principio configurador de la actividad profesional, mientras que el término de especificidad sexual es usado para designar al principio configurador del *ethos* mismo. De este modo, es la idea de *ethos* identificada con la de hábito y, a su vez, ambas, de forma implícita, con la de especificidad sexual, y esto

su fin, una específica disposición o configuración de las potencias anímicas en el conjunto de la naturaleza humana<sup>16</sup>.

Dicha especificidad tiene origen, entonces, en la vida anímica. El alma es comprendida como co-principio formal, junto al cuerpo, co-principio material, de la naturaleza humana<sup>17</sup>. De este modo, el alma es aquella que da origen también a la especificidad sexual como cualidad accidental, cuyas diferencias en varones y mujeres se verán exteriormente en el cuerpo vivo, que goza de los correspondientes funcionamientos materiales para la vida anímica, y la conducta, que encuentra su profundidad en la vida psicoespiritual.

Esta especificidad sexual, masculinidad o feminidad, es objeto de desarrollo tanto a niveles biológico-genéticos – como hemos expuesto anteriormente –, como psicológicos y socioambientales<sup>18</sup>, y se encuentra en profunda relación con el desarrollo individual personal, siendo capaz de contribuir en la conducta individual y la vivencia y formación de la vida intrapsicológica<sup>19</sup>. Se distinguen una de otra – la masculinidad y la feminidad – según los mecanismos causales psicológicos y espirituales (*fuera vital* y *motivación*) y su despliegue propio en la vida práctica y comunitaria, junto al dinamismo propio de la afectividad (*Gemüt*)<sup>20</sup>. Estos encuentran modos de despliegue diversos en el varón y en la mujer, siendo un modo más unilateral y dirigido hacia objetos, más analítico-conceptual y objetivo el masculino, mientras que más armónico y dirigido a lo personal-vital, más intuitivo y consumidor, concreto y subjetivo el femenino<sup>21</sup>.

### 3. FACTORES DEL DESARROLLO DE LA ESPECIFICIDAD SEXUAL

#### 3.1. EL INDIVIDUO Y LA PECULIARIDAD PERSONAL

Según la neurociencia y el pensamiento de Edith Stein, la persona humana, y su especificidad sexual, encuentra diversos factores para su desarrollo,

---

puede verse en: Cf. EDITH STEIN, *La mujer. Su papel según la naturaleza y la gracia*, pp. 25-26; p. 101; pp. 228-229; pp. 318-319).

<sup>16</sup> Cf. SALINAS, GUILLERMO. (2020) «La masculinidad en Edith Stein: un acercamiento filosófico». *Dios y el hombre*, 4 (2), 8-9.

<sup>17</sup> EDITH STEIN, *La mujer. Su papel según la naturaleza y la gracia*, p. 26.

<sup>18</sup> Cf. SALINAS, GUILLERMO. «La masculinidad en Edith Stein: un acercamiento filosófico», 12.

<sup>19</sup> Cf. IBID., 9.

<sup>20</sup> Cf. IBID., 9-10.

<sup>21</sup> Cf. IBID., 11.

tanto genéticos y biológicos como experienciales y socioambientales. Asimismo, la neurociencia y la filósofa alemana plantean la cuestión de la individualidad como factor del desarrollo de la especificidad sexual en cada persona humana: la primera posición asegura que no existe tal cosa como un cerebro uniformemente femenino o masculino, mientras que la segunda afirma la existencia de dos dinanismos psicológicos específicos y diferenciados.

Más allá de la aparente carestía de reconciliación entre estas dos posiciones, encontramos que el pensamiento de Stein es confirmado por las afirmaciones de la neurociencia – a pesar de que Stein no discurre en su pensamiento sobre las cuestiones de la identidad y orientación sexuales –. Esto último es debido a que ningún individuo es sólo un varón o una mujer, sino que la especificidad sexual se encuadra en el marco de una persona individual de naturaleza humana, con su propio carácter y personalidad o peculiaridad individual, es decir, con sus propias disposiciones y cualidades individuales que lo distinguen de otros<sup>22</sup>. Asimismo, cada varón y mujer participa de la naturaleza humana genérica, por lo que serán siempre mayores las similitudes que las diferencias entre estos, y no se encontrará tal cosa como un cerebro uniformemente masculino o femenino, sino uno humano con concretas y específicas diferencias sexuales, incapaces de distinguir al individuo sexuado como un género particular diverso.

De este modo, es fundamental el desarrollo de la persona humana íntegra para el desarrollo de la especificidad sexual. Todas las dimensiones de la realidad humana deben ser íntegra y armónicamente desarrolladas para promover el despliegue de la especificidad sexual. Además, las particularidades personales deben ser tenidas en cuenta, puesto que estas también determinarán el modo de despliegue de la especificidad sexual del individuo concreto.

### 3.2. LA RELACIÓN INDIVIDUO-COMUNIDAD

La valoración realizada por la neurociencia acerca de las experiencias sociales, como factores determinantes del desarrollo de la especificidad sexual, se corresponde en gran medida con la valoración steiniana de la relación individuo-comunidad, en el mismo sentido. La especificidad sexual se desarrolla en la persona humana en su interacción social, por ser esta misma un ser social: “lo que el hombre es en el mundo social no es lo único que lo determina, pero sí es un factor co-determinante de su

---

<sup>22</sup> Cf. IBID., 7-10.

configuración en cuanto ser anímico-corporal<sup>23</sup>. Es en el marco de un todo social en el que la persona encuentra su lugar de despliegue, donde sus cualidades individuales y humanas genéricas se desarrollan, sin perderse como individuo en el entramado relacional.

La vida psíquica y espiritual influye en la vida comunitaria como la fuente de la cual esta última se constituye, de modo que las características personales son incluidas en la comunidad como unión social. Las tendencias psicológicas son integradas tanto como los valores vivenciados por los individuos, de modo que la feminidad como la masculinidad son parte de la vivencia total de la comunidad, así como la orientación e identificación sexuales y las conductas típicamente masculinas y femeninas y la valoración de estas. Masculinidad y feminidad conforman y son formadas en y por la comunidad, así como la experiencia individual es fundamental para la experiencia comunitaria, brindando contenido y estructuración de la realidad social y sus valores propios.

Cabe también aclarar que habrá un modo específicamente masculino y uno femenino de vivir la realidad social y de desplegarse en ella<sup>24</sup>. Por otro lado, la empatía como acto fundamental de aprehensión de vivencias ajenas, como condición de posibilidad de la intersubjetividad, logrará brindar un gran aporte a la vivencia individual y existencial de la feminidad y la masculinidad en el entramado social<sup>25</sup>. Esto concuerda y se sustenta con lo mencionado previamente acerca del entorno social y la comprensión cognitiva de la identidad sexual como factores determinantes, según la neurociencia; siendo parte del dinamismo social, la socialización con familiares, padres, pares, maestros y extraños, varones y mujeres. De este modo, se fundamenta filosóficamente la valoración individual y comunitaria de actividades apropiadas e identificables con una determinada especificidad sexual, influenciada por la vivencia social y personal de la sexualidad.

---

<sup>23</sup> Edith Stein. *La estructura de la persona humana* (Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2007), p. 163.

<sup>24</sup> Cf. SALINAS, GUILLERMO. «La masculinidad en Edith Stein: un acercamiento filosófico», 11-14. En este sentido también se orientan los nuevos aportes de la neurociencia, considerando, por un lado, cómo afecta pasivamente a la vida cerebral la experiencia social tanto en varones como mujeres, y, por otro, la influencia de la feminidad y la masculinidad en la experiencia social de la persona humana o en la creación de vínculos. Acerca de esto último, ver: KIESOW, HANNAH ET AL. «10,000 social brains: Sex differentiation in human brain anatomy». *Sciences Advances*, 6. 2020. 1-11.

<sup>25</sup> Cf. IBID., 14-15.

#### 4. EL PROBLEMA MENTE-CEREBRO

Por último, en ambas posiciones encontramos una aproximación al tema del origen de la especificidad sexual y su desarrollo, las características y tendencias psicológico-conductuales femeninas y masculinas. En ambos casos se plantea el origen en torno a la relación entre cerebro y mente, pero de modos diversos.

En cuanto a la neurociencia, se comprende que la búsqueda de diferencias sexuales cerebrales intenta responder a dicha cuestión – el origen y desarrollo de la especificidad sexual –, pero esta parece ser *per se* insuficiente, siendo complementada por los factores socioambientales. El origen de la especificidad en sí misma queda reducido entonces a fundamentos únicamente genéticos o sociales, o a una mezcla de ambos factores. La cuestión de la vida psicológica y su dinamismo queda reducida, abandonando a la mente a una realidad fundamentada en dichos factores: es entonces el cerebro el origen de la vida psicológica y su dinamismo es netamente consecuciones de factores anatómicos, o es solo el sustrato de la vida social, que da dinamismo, significancia y orientación a la vida psicológica. En ambos casos, la masculinidad y la feminidad, junto a la dimensión psicológica-espiritual humana, quedan reducidos en su existencia, sin poder entonces fundamentar aquellas conductas típicamente sexuadas que abren la incógnita misma acerca de su desarrollo. Por otro lado, la inexistencia de la especificidad sexual y la vida psicológica-espiritual abre paso a incógnitas antropológicas, morales y bioéticas, cuya respuesta promovería cambios paradigmáticos en la concepción de la realidad de la masculinidad y la feminidad<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> En este sentido se ha dirigido la argumentación de las Teorías de Género, promoviendo una concepción de inclusión de la diversidad de identidades sexuales que, lejos de coadyuvar hacia la inclusión, colabora con la aniquilación de ideas como masculinidad y feminidad, reduciéndolas a la pura subjetividad, quitándoles significancia y sentido en función del desarrollo de la persona humana en sus diversas dimensiones, e incluso aislando la realidad social de la sexualidad humana hacia un pobre individualismo. De esta manera, el género es entendido como aquella autopercepción sentimental por la que la persona se define como varón, mujer o cualquier otro género alternativo. Frente a esto, los estudios neurocientíficos señalan, al intentar comprender posibles patologías como la disforia de género, que la autopercepción que define la identidad sexual tiene sus fundamentos en factores del dinamismo psicológico, como pueden ser experiencias sociales, y no tanto en dimensiones neurológico-hormonales, puesto que las diferencias sexuales permanecen estables más allá de la autoidentificación con cualquier género. Acerca de esto, ver: RISTORI, JISKA ET AL. «Brain Sex Differences Related to Gender

En cuanto al pensamiento steiniano, la cuestión del origen de la especificidad sexual encuentra lugar a partir del discurrir metafísico que fundamenta las posteriores descripciones psicológicas realizadas por la filósofa. De esta manera, los factores biológico-corporales y del entorno no se constituyen como el sustrato originario de la masculinidad y la feminidad, sino que son factores básicos de la vida psicológica y espiritual de la persona humana, siendo el cerebro parte del cuerpo animado, participando de la vida anímica de manera secundaria<sup>27</sup>. El sujeto primario de la vida psicológica es la propia alma, siendo en la forma substancial donde inhiere la cualidad de la especificidad sexual, con sus debidas correspondencias en el cuerpo vivo<sup>28</sup>. La dimensión corporal y anímica se armonizan en una unidad que constituye al individuo psicofísico, pero no es la primera la fuente de la vida psicológica y su dinamismo<sup>29</sup>. De este modo, las conductas típicamente sexuadas, de forma análoga al desarrollo de la especificidad sexual, encuentran fundamento, primeramente, en la vida psicológica-espiritual y, secundariamente, en el cerebro. Siguiendo esto, a la mente, es decir, la vida psicológico-espiritual en Stein<sup>30</sup>, por sus propias cualidades, le es conferida un dinamismo específicamente masculino o femenino: humano genérico, pero sexuado, al que corresponde materialmente un cerebro humano con sus grandes o pequeñas diferencias, sexuales específicas y personales particulares. Dicha cualidad y su despliegue y desarrollo se viven entonces en la propia especificidad sexual, y cabe hablar, sólo en este sentido, de una mente masculina y una mente femenina. Asimismo, el desarrollo personal humano se da como una especie doble, cuyas diferencias sexuales no implican diferencias en humanidad, sino particularidades que sellan su

---

Identity Development: Genes or Hormones?». *International Journal of Molecular Science*, 21. 2020. 1-6.

<sup>27</sup> Cf. AKIRA GOTO, TOMMY; BORGES DE MORAES, MAK ALISSON. (2016). «Contribuciones de la Fenomenología de Edith Stein al problema mente-cuerpo: apuntes para la psicología». *Investigaciones fenomenológicas* (13), 84-87.

<sup>28</sup> Cf. IBID.

<sup>29</sup> Cf. IBID.

<sup>30</sup> Cabe aclarar que la filósofa nunca utilizó el término “mente” en el sentido que aquí lo hacemos, esto es, en el mismo en que se ha aplicado a los contemporáneos debates en torno a la problemática mente-cerebro. Stein ha utilizado tanto el término latino “Mens/Spiritus”, siguiendo a la tradición aristotélica y tomista, como el término psyché, que alude a la dimensión de los fenómenos psicológicos. Para un mejor acercamiento a la cuestión terminológica y el problema mente-cuerpo en Edith Stein, cuyo texto seguimos aquí, ver: AKIRA GOTO, TOMMY; BORGES DE MORAES, MAK ALISSON. (2016). «Contribuciones de la Fenomenología de Edith Stein al problema mente-cuerpo: apuntes para la psicología», pp.3-4.

modo específico de despliegue; y es en la complementariedad entre varón y mujer en que vemos en troquelado específico de la naturaleza humana<sup>31</sup>.

### CONCLUSIONES

Sin lugar a duda, los nuevos aportes de la neurociencia son realmente positivos para el conocimiento de las diferencias sexuales neuroconductuales entre varón y mujer, logrando nuevos alcances y promoviendo nuevas preguntas e investigaciones. En estas nuevas contribuciones se ha podido ver la influencia tanto de los nuevos paradigmas filosóficos, ideológicos e investigativos, como el apoyo de nuevas tecnologías que descartan teorías interpretativas previas, que no lograban brindar conocimientos certeros y científicamente fundados.

En la presente aproximación al diálogo entre el pensamiento steiniano y los aportes de la neurociencia en la materia trabajada, hemos logrado postular un breve y original acercamiento comparativo vinculando dichas contribuciones a los postulados del discurrir filosófico de Edith Stein. De este modo, hemos podido constatar que ciertas afirmaciones, filosóficamente fundadas por la autora alemana, pueden ser confirmadas por los avances actuales de la neurociencia, en materia de diferenciación sexual neuropsicológica entre varón y mujer y su respectivo desarrollo como masculinidad y feminidad.

Hemos constatado que la especificidad sexual – feminidad y masculinidad – se ve influenciada en su desarrollo por factores genético-hormonales y socioambientales, según lo expuesto en estudios neurocientíficos. Corresponde a esto lo expresado por el pensamiento steiniano en torno a la relación cuerpo-alma y la relación individuo-comunidad, cuya influencia alcanza al modo de despliegue y desarrollo de la persona humana sexuada. Complementando a esto último el fundamento metafísico de la existencia de la especificidad sexual como cualidad anímica, Edith Stein confiere también a las dimensiones psicológica y espiritual un valor prioritario como factores para el desarrollo de la especificidad sexual.

---

<sup>31</sup> EDITH STEIN, *La mujer. Su papel según la naturaleza y la gracia*, p. 228. En este sentido, Edith Stein se distingue del pensamiento androginista, en sus variadas formulaciones (como pueden ser el androginismo psicológico de C. G. Jung y Neumann, las teorías de la “totalidad” – *wholeness* -, entre otros). Acerca de la posición del androginismo, ver: MANFRED HAUKE. *La teología feminista. Significado y valoración*. (Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2013).

Desde el punto de vista de la neurociencia, las diferencias sexuales cerebrales son tan sólo pocas, por lo que parecen incapaces de sustentar per se materialmente las diversas conductas típicamente masculinas o femeninas. Seguido a esto, diversos estudios consideran que no puede hablarse de tal cosa como un cerebro uniformemente masculino o femenino. Por otro lado, otros estudios sugieren que el dimorfismo sexual cerebral sí podría ser el substrato anatómico del desarrollo psicosexual, reduciendo la influencia de la vida psicológica-espiritual y de los factores del entorno en dicho proceso.

En el discurrir filosófico de Edith Stein, es posible afirmar que el factor anímico es primario, y que tan sólo de manera secundaria el cerebro, como órgano corpóreo-material, participa de la vida psicológica, en cuyo dinamismo tiene parte el desarrollo de la especificidad sexual<sup>32</sup>. De esta manera, el pensamiento steiniano brinda una posible solución a la problemática del origen de la especificidad sexual y su dinamismo conductual (relacionado directamente con el *ethos*<sup>33</sup> de la feminidad y la masculinidad), aún oscuro para la neurociencia, ofreciendo un nuevo paradigma interpretativo e interdisciplinar. Este posibilita la concepción de un modo específico de despliegue de la vida psicológica y espiritual masculina y femenina, pudiendo comprender los factores biológico-genéticos y del entorno con un correspondiente y respectivo fundamento filosófico y antropológico.

Este posible nuevo paradigma filosófico y antropológico steiniano implicaría cambios en la interpretación de los resultados de estudios neurocientíficos en torno a diversas cuestiones. Abriría paso para nuevos estudios interdisciplinarios, como, por ejemplo, entorno a la implicancia de la especificidad sexual en las patologías, en el desarrollo y en el

---

<sup>32</sup> Esto último, podríamos decir, ocurre de manera análoga al acto de la inteligencia o la memoria, que, como facultad anímica, tiene su dinamismo en la vida del alma de manera primaria y en el cerebro de manera secundaria. Para una mejor descripción del funcionamiento de las potencias del alma en relación con el funcionamiento corporal, visto desde una perspectiva interdisciplinar entre el pensamiento filosófico tomista y la neurociencia, ver: José Giménez Amaya; José Ángel Lombo. La unidad de la persona. Aproximación interdisciplinar desde la filosofía y la neurociencia (Navarra, EUNSA, 2013).

<sup>33</sup> El *ethos* masculino y femenino refiere a una actitud anímica duradera o a una totalidad de hábitos que se constituyen principio configurador de la conducta de un individuo, siendo esta determinada según la concreta y particular especificidad sexual de cada persona, siendo expresión exterior (conductual) de la realidad interior (psicológica y espiritual) de la masculinidad y la feminidad vivida por cada persona humana.

dinamismo psicológico en general; la vinculación, en el desarrollo individual, de la especificidad sexual y la propia identidad y orientación sexuales, así como en relación con la disforia de género; las Teorías del Género y sus postulados ideológicos; a las contribuciones de la presente concepción de especificidad sexual en materia de neuroeducación, sociología y psicología del desarrollo; entre otros.

El cerebro, entonces, lejos de ser la causa de la existencia de la especificidad sexual, no se comprendería como uniformemente masculino o femenino, sino humano y sexuado, puesto que el varón y la mujer participan de la naturaleza humana total, sin ningún tipo de carestía, con sus particularidades y características propias, su propio modo de despliegue y sus propias necesidades en el desarrollo vital. A su vez, el dinamismo psicológico de cada individuo, con sus peculiaridades personales, participa completamente de la naturaleza humana, pero este sí se desarrolla de un modo específicamente masculino o femenino – que podríamos llamar, en cierto sentido, mente masculina o femenina –. Bajo la concepción steiniana, este modo de despliegue de la persona humana es capaz de dar fundamento a las conductas típicamente masculinas o femeninas. La concepción steiniana de la especificidad sexual logra, entonces, brindar nuevos interrogantes a la hora de vincular interdisciplinariamente neuropsicología y filosofía, puesto que el desarrollo personal vital, en su integridad y en relación con la masculinidad y la femineidad, puede ser comprendido en una dimensión que no ha sido tenida en cuenta por las investigaciones neurocientíficas consultadas.

Asimismo, el aporte steiniano abre nuevas preguntas acerca de la influencia de los factores genético-hormonales y del entorno en su relación con el propio despliegue de la especificidad sexual en sus dimensiones psicológica y espiritual. A esto se le agrega la vinculación entre desarrollo personal y desarrollo en sociedad, siendo la relación individuo-comunidad un nuevo espacio de investigación para la concepción steiniana y la neurociencia en conjunto. La experiencia vital social y la intersubjetividad parecen entonces objeto de posibles investigaciones para la neurociencia, tanto específicamente, como en relación con la masculinidad y la femineidad.

Como hemos expuesto, el aporte steiniano, como fundamento filosófico de la psicología y la antropología, en vinculación con la neurociencia, es capaz de librar a esta última del reduccionismo antropológico, en sus variantes biologicista y culturalista. De la misma

manera, nuevos estudios podrían realizarse en relación con la implicancia de la especificidad sexual y su desarrollo, según la concepción steiniana, en la formación de las unidades sociales y la cultura.

Finalmente, es posible encontrar en el pensamiento de Edith Stein una abarcadora concepción de la persona humana en diversas dimensiones de su ser. La incógnita acerca de las conductas típicamente masculinas y femeninas abre el interrogante acerca de su fundamento, tanto como del fundamento del dinamismo psicológico-espiritual de cada sexo y el origen de la especificidad sexual. Estas preguntas pueden encontrar una respuesta en el pensamiento antropológico y filosófico de Edith Stein. Es así que el vínculo interdisciplinar nos permite comprender con mayor profundidad la unidad de la persona humana en su desarrollo vital, en sus diversas dimensiones y de manera armónica e integral.

## Artículo

### Una nota sobre el título del intento de habilitación de Edith Stein

#### ¿*Potenz und Akt* o *Akt und Potenz*?

*Christof Betschart*

PONTIFICIA FACOLTÀ TEOLOGICA TERESIANUM, ROMA

[betschart@teresianum.net](mailto:betschart@teresianum.net)

#### Resumen

La contribución estudia la cuestión del título del escrito de Edith Stein *Potenz und Akt*, que en la traducción española fue cambiado por *Acto y potencia*. En primer lugar se clasifican los argumentos en la Introducción de la traducción española en cuanto fundados, pero no suficientes para cambiar el título. Luego se exponen dos contrargumentos para mantener el título alemán *Potenz und Akt*: primero, el hecho de que ya en 1933 fue publicado un libro conocido por Stein de Lorenz Fuetscher con el título *Akt und Potenz*, lo que excluyó un título idéntico debido a la protección de título. Segundo, el hecho de que Stein durante la redacción cambió el título de su obra principal desde *Ser eterno (!) y finito* en *Ser finito y eterno*, por lo cual se aclara su intención filosófica de partir del ser finito-potencial para ascender luego al eterno-actual.

Palabras clave: Edith Stein; *Potenz und Akt*; *Ser finito y ser eterno*; metafísica; fenomenología.

#### Abstract

The present paper examines the title of Edith Stein's *Potency and Act*, which was modified in the Spanish translation to *Acto y potencia*. First, the arguments for this change which appear in the introduction to the Spanish translation are found to be valid, and yet not sufficient to justify a change in title. Two counter-arguments are then presented, in favor of retaining the title *Potency and Act*. First, there is the fact that Stein knew of a book by Lorenz Fuetscher published in 1933 entitled *Akt und Potenz*. This consequently excluded her using an identical title for her own work. Secondly, there is the fact that the original title of one of Stein's main works was *Eternal (!) and Finite Being*. She later changed the title to *Finite and Eternal*

*Being*. This clarifies her philosophical intention: to start from finite-potential being, and to ascend from there to eternal-actual being.

Keywords: Edith Stein; *Potency and Act*; *Finite and Eternal Being*; Metaphysics; Phenomenology.

## INTRODUCCIÓN

En la investigación de Edith Stein de lengua germana se conoció el manuscrito de Stein como intento de habilitación en la Universidad de Friburgo en el Breisgau como *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*, pues bajo este título fue publicado en 1998 a modo póstumo por primera vez como volumen dieciocho y último de la Serie *Edith Steins Werke* editado críticamente por Hans Rainer Sepp<sup>1</sup>. En 2005 apareció la obra luego bajo el mismo título también en la *Edith Stein Gesamtausgabe*<sup>2</sup>, iniciada en 2000 y en 2019 finalmente concluida con un volumen de archivo. Este título se aceptó tanto en la traducción italiana<sup>3</sup> como en la inglesa<sup>4</sup>.

La monumental edición española en cinco volúmenes representa aquí una excepción, al publicar el escrito bajo el título *Acto y potencia*<sup>5</sup>. Sin disminuir, de modo alguno, los grandes méritos de las dos más importantes figuras, los carmelitas Julen Urkiza y Francisco Javier Sancho Fermín, quisiera plantear la pregunta si el cambio del título de *Potenz und Akt* a *Acto y Potencia* está suficientemente fundado. Previo a Urkiza, al cual remonta el cambio del título en la edición española, no se ha planteado,

---

<sup>1</sup> Cf. Edith STEIN, *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*, editado por Hans Rainer Sepp, ESW XVIII, Herder, Freiburg i.Br. 1998. La introducción del editor se encuentra en las páginas XI-XXXVIII.

<sup>2</sup> Cf. Edith STEIN, *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*, editado por Hans Rainer Sepp, ESGA 10, Herder, Freiburg i.Br. – Basel – Wien 2005. La introducción del editor se encuentra en las páginas XI-XXXVII.

<sup>3</sup> Cf. Edith STEIN, *Potenza e atto. Studi per una filosofia dell'essere*, editado por Angela Ales Bello, Città Nuova, Roma 2003.

<sup>4</sup> Cf. Edith STEIN, *Potency and Act. Studies Toward a Philosophy of Being*, traducido por Walter Redmond, CWES XI, ICS Publications, Washington, D.C. 2009.

<sup>5</sup> Cf. Edith STEIN, “Acto y potencia”, in *Obras completas III. Escritos filosóficos (etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936)*, El Carmen – Editorial de Espiritualidad – Monte Carmelo, Vitoria – Madrid – Burgos 2007 (sigla: OC III), 223-536.

de modo detenido, la pregunta. Se ha contentado con la primera página del manuscrito, que lleva el título “Potenz und Akt” y que Stein ha mantenido así.

## RESUMEN DE LOS ARGUMENTOS EN FAVOR DEL TÍTULO *ACTO Y POTENCIA*

A pesar de todo, también Sepp ha observado en su Introducción que Stein frecuentemente en sus cartas escribe de su trabajo sobre *Acto y Potencia*<sup>6</sup>. De modo similar, Maria Amata Neyer pone una carta de Adelgundis Jaegerschmid, en la cual se trata del mismo trabajo con la siguiente observación: “El estudio pensado como escrito de concurso a cátedra *Potencia y acto* (así aparece en el manuscrito; Edith Stein, sin embargo, dice a menudo *Acto y potencia*)”.<sup>7</sup>

Urkiza, por el contrario, trató esta pregunta de modo detallado, en su *Nota introductoria*<sup>8</sup> de la traducción española y propuso la siguiente tesis: “Sin embargo, este título (‘Potencia y acto’) no corresponde al sentir ni al deseo de Edith. Pues para ella el título correcto era ‘Acto y potencia’, como intentaremos demostrar ahora”.<sup>9</sup> ¿Qué argumentos puede ofrecer al respecto? *Primero*, Stein escribe en total seis cartas sobre su trabajo *Acto y Potencia* y también en dos cartas a ella se habla del trabajo *Acto y Potencia*<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup> Cf. Hans Rainer SEPP, “Einführung des Bearbeiters”, in Edith STEIN, *Potenz und Akt*, XV. XVII-XIX.

<sup>7</sup> Cf. la nota de Neyer fue aceptado literalmente en la traducción española: Edith STEIN, “Cartas”, in *Obras completas I: Escritos autobiográficos y cartas*, El Carmen – Editorial de Espiritualidad – Monte Carmelo, Vitoria – Madrid – Burgos 2002 (sigla: OC I), 914, nota 5; original alemán in *Selbstbildnis in Briefen I (1916-1933)*, editado con notas por Maria Amata Neyer, revisado por Hanna Barbara Gerl Falkovitz, ESGA 2, Herder, Freiburg i.Br. – Basel – Wien 2004 (2000), 165, Fußnote 5: “Die als Habilitationsschrift gedachte Studie ‘Potenz und Akt’ – (so lautet das Manuskript; Edith Stein sagt jedoch selbst oft ‘Akt und Potenz’)”.

<sup>8</sup> Cf. Julen URKIZA, “Nota introductoria”, in OC I, 225-236. La pregunta por el título se plantea en las páginas 229-232.

<sup>9</sup> Julen URKIZA, “Nota introductoria”, 229.

<sup>10</sup> Se trata de dos cartas a Roman Ingarden (del 9.3.1932 del 11.11.1932 in OC I, 959-960 y 988), tres cartas a Hedwig Conrad-Martius (del 24.2.1933, 15.12.1934 y 21.5.1935 in OC I, 1009. 1112 y 1136-1137), como de una carta a Martin Grabmann (del 2.2.1936 in OC I, 1161).

y de su aclaración *con* Acto y Potencia<sup>11</sup>. *Segundo*, Stein escribe, con frecuencia y en lugares importantes en la obra misma, de “Acto y Potencia” (27 veces) pero no de “Potencia y Acto” (sólo 12 veces). *Tercero*, para Urkiza lo más importante es que Stein envió una versión escrita a máquina, que hoy se conserva en la Bayerische Staatsbibliothek, en dos sobres a Conrad-Martius. En el primero se encuentra la página principal, escrita a máquina y no corregida por Stein con el título “Potenz und Akt”, sin embargo en el segundo sobre con los folios 125-437 sin página principal con título, escrito a mano Stein agrega: “Akt und Potenz”. / II. / E. Stein<sup>12</sup>. Según la opinión de Urkiza se trata de una corrección “definitiva” de Stein.

#### DOS CONTRARGUMENTOS QUE SURGIEREN EL TÍTULO *POTENZ UND AKT*

No pretendo explicar acá estos en sí y para sí buenos argumentos, sin embargo, no suficientes. Quisiera agregar otros dos contrargumentos más bien fundamentales, que exigen el retorno al título de la edición alemana.

El primero y ya decisivo contrargumento es que en 1933 se editó un libro que precisamente lleva el título “Akt und Potenz”.<sup>13</sup> Viene del jesuita Lorenz Fuetscher (1894-1935)<sup>14</sup>, quien llegó a ser en 1923 en Innsbruck Profesor del Instituto para filosofía escolástica y en 1926 además docente en la Facultad teológica y en 1934 Rector del colegio jesuita. Cuando publicó en 1933 “Akt und Potenz” ya era un investigador conocido, quien, pese a su temprana muerte no podría ser desconocida para Stein. Aunque

---

<sup>11</sup> Se trata de cartas a Hedwig Conrad-Martius (del 23.5.1935) y Alexandre Koyré (probablemente en mayo 1935). Se agrega así que en las cartas de y a Stein “Akt und Potenz” siempre está puesta la preposición ‘sobre’, ‘über’, o ‘con’ ‘mit’ lo que significa que Akt und Potenz no hay entenderlo simplemente como título, sino que indica el tema.

<sup>12</sup> Julen URKIZA, “Nota introductoria”, 231-232.

<sup>13</sup> Cf. Lorenz FUETSCHER, *Akt und Potenz. Eine kritisch-systematische Auseinandersetzung mit dem neueren Thomismus*, Philosophie und Grenzwissenschaften, editado por el Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie, Band IV, Hefte 4-6, Felizian Rauch Verlag, Innsbruck 1933; Neudruck: Editiones Scholasticae, Neunkirchen-Seelscheid 2012.

<sup>14</sup> Cf. la contribución en ÖBL (*Österreichisches Biographisches Lexikon*) 1 (1956) 382 y la nota necrológica de Josef SANTELER, “P. Lorenz Fuetscher S. J.”, *Zeitschrift für katholische Theologie* 59 (4/1935) 649-650.

no haya leído su obra, se enteró por cierto por un artículo de Reinhold Meßner sobre el principio de individuación en Duns Scoto en el primer volumen de la revista franciscana *Wissenschaft und Weisheit* de la publicación de Fuetscher.<sup>15</sup> El volumen se conserva en las obras póstumas del Edith Stein-Archiv en Colonia, donde se pueden encontrar dos papeles con noticias escritas a mano por Stein sobre este artículo.<sup>16</sup> En ese artículo, que Stein además cita en *Endliches und ewiges Sein*<sup>17</sup>, Messner menciona el trabajo de Fuetscher explícitamente en el texto principal y dos veces en las notas a pie de la página<sup>18</sup>, donde la obra sin subtítulo se llama simplemente solo “Akt und Potenz”. Con esto Stein debía haber tenido claro que, a causa de la protección de título, ella no podía tomar el mismo título principal de modo textual.<sup>19</sup> De todos modos, ella no corrigió por eso (y tal vez, justamente, por eso) el título escrito a máquina *Potenz und Akt* en las dos versiones conservadas del texto escrito a máquina.

Urkiza dice que en su tesis el título *Potenz und Akt* “no corresponde al sentir ni al deseo de Edith”<sup>20</sup>. A esto quisiera señalar todavía un segundo contrargumento, proveniente del contenido, que al retomar Stein el trabajo finalmente condujo a la redacción de *Endliches und ewiges Sein*. Pero primero debe fortalecerse la tesis de Urkiza, pues el índice original del retoque del intento de Stein de habilitarse muestra que inicialmente pensó en el título *Ewiges und endliches Sein. Ein Durchblick durch die philosophia perennis*

---

<sup>15</sup> Cf. Reinhold MESSNER, “Das Individuationsprinzip in skotistischer Schau”, *Wissenschaft und Weisheit* 1 (1934) 8-27.

<sup>16</sup> Cf. Edith Stein-Archiv Köln (sigla: ESAK) a-08-101/10-11r (en total 4 páginas).

<sup>17</sup> Cf. Edith STEIN, “Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser”, in OC III, 587-1200, aquí 1074, nota 887; original alemán in *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins. Anhang: Martin Heideggers Existenzphilosophie. Die Seelenburg*, editado por Andreas Uwe Müller, ESGA 11/12, Herder, Freiburg i.Br. – Basel – Wien 2006, 409, nota 40.

<sup>18</sup> Todos sucesos en Reinhold MESSNER, “Das Individuationsprinzip in skotistischer Schau”, 12.

<sup>19</sup> Quisiera recordar aquí una anécdota de una conferencia de filosofía 2006 en Friburgo. Martine Nida-Rümelin publicó entonces su *Der Blick von innen. Zur transtemporales Identität bewusstseinsfähiger Wesen* (Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2006) y lo presentó en su conferencia principal. Casi de pasada ella dijo que quería darle el título *Einsicht*, que este título, sin embargo, estaba ocupado en la traducción alemana del libro *Insight* de Bernard Lonergan y por eso no podía ser aceptado por la editorial.

<sup>20</sup> Julen URKIZA, “Nota introductoria”, 229.



y que correspondiente a este título nombra también en varios lugares la dupla “Akt und Potenz”.

Endliches  
und  
noiges  
Sein.

Voraussetzungen eines Aufstiegs zum Sein des Seins  
I Band

<u>Einiges und endliches Sein</u>		
<u>Ein Buchtitel durch die Philosophie geleitet.</u>		
<u>Vorwort.</u>		<u>I-X</u>
<u>I.</u>	<u>Die Frage nach dem Sein.</u>	1-44
	§ 1. Erste Einführung in die Akt- und Potenzielle des hl. Thomas von Aquinas.	1/3
	§ 2. Begründung des Ausgangs von Thomas von Aquinas Die Frage nach dem Sein im Wandel der Zeiten.	3/10 4/46
	§ 3. Schwierigkeiten des sprachlichen Ausdrucks.	16/28 10-18
<u>II.</u>	<u>Akt und Potenz als Seinsweisen.</u>	18-44 45/86
	§ 4. Sein und Möglichkeit einer „Christlichen Pentoptik“.	29/
	§ 1. Darstellung nach „De Ente et Essentia“.	45/50
	§ 2. Die Tatsache des eigenen Seins als Ausgangspunkt der nachlichen Untersuchung.	50/55
	§ 3. Das eigene Sein als aktuelles und potenzielles. <u>Seinheitskreis.</u>	55/61
	§ 4. Erlebnis-Einheiten und ihre Seinsweise; Werden und Sein.	61/66
	§ 5. Aufbau und Seinsbedingungen der Erlebnis-einheit: Gehalt, Gegenstand, Id.	66/68

© Edith Stein-Archiv en Colonia hoja a-02-26-band-i-1 y hoja a-02-band-i-3.

La tesis de Urkiza se fortalece aparentemente, porque el título elegido originalmente por Stein *Einiges und endliches Sein* (cf. cuadro) corresponde mejor al título *Akt und Potenz* que al revés. Sólo porque Dios es eterno, su

acto no presupone potencia alguna como principio. Más bien su potencia es también activa, desde siempre totalmente realizada.<sup>21</sup> La preeminencia ontológica del Acto sobre la Potencia corresponde también a la preeminencia de la eternidad sobre la finitud.

Pese a todo Stein ya decidió a comienzos de 1936 cambiar el título de su obra. Así está escrito en una carta a Martin Grabmann del 2 de febrero 1936: “Desde hace medio año estoy trabajando en la nueva redacción de la obra sobre ‘acto y potencia’, y aún sigo ocupada en ello. El resultado ha sido una total transformación. El nuevo título será ‘*Ser finito y ser eterno*’”.<sup>22</sup> Primero todavía habla sobre su trabajo de “Akt und Potenz”, pero luego Stein indica por primera vez el nuevo título de trabajo. El cambio documentado en los dos manuscritos escritos a mano, de *Ewiges und endliches Sein* zu *Endliches und ewiges Sein* se hace más evidente, si tomamos en cuenta el subtítulo. En el subtítulo original, luego rechazado “Un recorrido por la philosophia perennis” se nota la intención de Stein de ocuparse de la escolástica por medio de su propia formación fenomenológica. Sin embargo, ambos títulos tanto *Akt und Potenz* cuanto *Ewiges und endliches Sein* hacen sospechar que todavía no se dio un verdadero diálogo entre Escolástica y Fenomenología.

Precisamente aquí Stein ve cada vez más su aporte propio, de tal modo que podía escribir, de modo conciso a Conrad-Martius: “mi trabajo [t]rata de tender puentes”<sup>23</sup>. El nuevo subtítulo “Ascenso al sentido del ser” hace esto evidente, porque con esto apunta no sólo a la discusión con Heidegger, sino también con el ascenso desde lo potencial a lo actual, desde lo finito a lo eterno. El punto de partida está en la finitud humana y la potencialidad y desde allí se pretende buscar el acceso al sentido del ser, que no se puede encontrar exclusivamente en la finitud y potencialidad. Este cambio y la consideración metódica, interrelacionada

---

<sup>21</sup> Cf. Edith STEIN, “Ser finito y ser eterno”, in OC III, 610-612 (ESGA 11/12, 9-10) y “Acto y potencia”, in OC III, 244-246 (ESGA 10, 7-8).

<sup>22</sup> OC I, 1161 (Traducción ligeramente cambiada); Edith STEIN, *Selbstbildnis in Briefen II (1933-1942)*, edición y notas de Maria Amata Neyer, revisado por Hanna Barbara Gerl Falkovitz, ESGA 3, Herder, Freiburg i.Br. – Basel – Wien 2006 (2000), 170.

<sup>23</sup> OC I, 1187; ESGA 3, 216: “[Meine Arbeit] versucht, Brücken zu schlagen”.

con él, hacen la obra de Stein también hoy interesante para la investigación.

En lo que se refiere al deseo de Stein, puedo sospechar con Urkiza, que ella quería primero dar a su intento de habilitación el título *Akt und Potenz*. Pero dentro del contexto más amplio que toma en cuenta tanto la publicación de una obra con el mismo título de parte de Lorenz Fuetscher como el proceso propio filosófico de maduración de Stein, el título *Potenz und Akt* es, de modo consecuente, mejor elegido. Si, sin embargo, se desea cambiar el título, que está en ambas versiones escritas a máquina, *Potenz und Akt*, entonces no sólo se necesitan argumentos sino pruebas para la nueva situación fáctica, que haría necesario un nuevo cambio. De no ser así vale: *in dubio pro reo*, esto es, en favor de *Potenz und Akt*.

## Recensión

**Éric de Rus, (2019) *Anthropologie phénoménologique et théorie de l'éducation dans l'œuvre d'Édith Stein*, Paris, Cerf Patrimoines, 340 pgs.**

Éric de Rus, conocido intelectual y poeta, ha publicado su tesis doctoral sobre el pensamiento educativo de Teresa Benedicta de la Cruz. El texto tiene dos aristas de investigación. Una es la matriz antropológica-fenomenológica de Edith Stein y la otra es su realización concreta en el ámbito de la educación. El texto está dividido en tres partes y una introducción.

La tesis fue defendida en la Universidad Paul-Valéry en Montpellier III, bajo la dirección del profesor Jean-François Lavigne y en presencia de connotados especialistas de la obra steiniana: Christof Betschart, Claudia Mariéle Wulf y Mette Lebech.

### I. Introducción

El autor, desde una vertiente biográfica, sitúa la cuestión educativa dentro de un tema matriz. Este es el pensamiento de la persona humana. Sin embargo, dicha cuestión es pensada desde la vocación de la mujer. El autor ubica la temática dentro del desarrollo histórico de la Alemania de los años veinte y de la preocupación de la autora por el sentido de la labor pedagógica. Es así como la practicidad de la educación es formulada desde una preocupación metafísica, pero reflexionada antropológicamente. De allí que toda “fenomenología de la persona humana” implique una teoría educativa. En definitiva, educar significa preguntarse ¿Qué es el hombre? (p. 22) para la autora.

La antropología steiniana de suyo implica una propuesta programática, donde se encontraría la puerta de entrada a la siguiente hipótesis planteada por Éric de Rus: si la persona humana es una realidad viviente, dinámica; en el proceso mismo de su desarrollo fenomenológico -de su constitución-

se puede manifestar su esencia. La educación no sería otra cosa que la puesta en obra de un programa antropológico, pero fundado en una antropología dinámica (p. 24). Edith Stein invitaría a determinar la esencia y la estructura de la persona humana en el mismo acto educativo.

En consecuencia, la pregunta inicial: ¿Qué es el hombre? Se traslada a la interrogante: ¿Cuál debe ser el motivo de la existencia humana? Por ello, la presente investigación doctoral sale del ámbito de la interioridad humana e integra lo sobrenatural: “la experiencia de la santidad en tanto que ella representa para Edith Stein todo a la vez, es decir la posibilidad de la libertad humana y la realización fenomenológica más elevada de la esencia de la persona humana” (p. 31).

## II. Primera parte: análisis fenomenológico de la estructura de la individualidad humana

El carácter antropológico de la educación exige saber qué es el hombre como pregunta fundamental. Por ello, Éric de Rus se ve en la necesidad de postular una teoría que va más allá del contexto histórico de la Alemania nazi. Edith Stein plantea “una visión global de mundo” (p. 40), de la estructura de la persona humana en el proyecto de la fenomenología husserliana. Pese a ello, los modelos imperantes no le satisfacen, pues no abordan las causas por las cuales la persona humana busca ya sea un sentido existencial de su vida o el lugar que le corresponde en el mundo. ¿Cuál es la razón de ello? el poco valor que le asignan a la personalidad individual las concepciones imperantes en la Europa de principios del siglo XX. Ni el idealismo trascendental, ni el psicologismo imperante. Más aún “el ser para la muerte” de Martín Heidegger no pueden abordar el contenido interior de la persona humana, ya que se abocan al componente comunitario como eje central de todo proceso educativo. Lo interno precede a la descripción fenomenológica. Por ello, existe una exigencia metafísica que acompaña este proceso de dilucidación.

El fundamento del mundo interior está basado en tres palabras que son fundamentales en el proceso investigativo de Edith Stein: el cuerpo, el alma y el espíritu. Cada una de ellas expresa una experiencia. Sin duda, la corporeidad implica una materialidad que no carece de relevancia en el proceso de individualidad de la persona humana; pues “el alma se expande por medio del cuerpo” (p. 81). El autor explora la polisemia de cada uno

de estos conceptos, pero sobre todo del espíritu como posibilidad de apertura del ser humano. En el fondo, cada uno de estos elementos configuran un espacio interior. Por eso, se hace necesario revisar aquellos términos ya esbozados en el libro sobre la *empatía* de Edith Stein. Estos son: sí mismo, apariencia sensible (*sinnliche Erscheinung*), acto de percepción (*Gewahren*), vida psíquica, cuerpo propio (*Leib*), valores, causalidad y motivación. El análisis es bastante erudito para concluir en un concepto que se repetirá continuamente: lo propio de la vida interior es su receptividad, la cual caracteriza la vida en el espíritu.

La búsqueda de sí mismo de la persona representa la posibilidad de la libertad humana, la cual no sólo significa una alternativa de conocimiento sino un camino de perfección existencial del ser finito en su dimensión unitiva con Dios. En este sentido, la educación conlleva un proceso de configuración de todas estas realidades en su dimensión interna, pero volcada a lo trascendente.

### III. Segunda parte: la educación como formación fenomenal del individuo humano.

La segunda parte del texto está abocada en presentar el proceso de formación del núcleo del ser personal. La pregunta a responder es ¿cuál es el papel de la educación? Eric de Rus presenta ciertos preámbulos a este tema. Estos son: el ser humano como un ser perfectible y libre; y la dimensión relacional del ser humano. Desde estas dimensiones, son utilizadas distintas palabras para explicitar el fenómeno educativo. Estas son: aprender, formar y educar. Cada uno de estos verbos se enfoca en una arista de la persona humana: educación del espíritu (*mens*), formación del entendimiento (*intellectus*), de la cultura y de la voluntad; etc. Sin duda, la explicitación de la doctrina educativa de la autora constituye un método comprensivo del ser humano y de su teleología. En este sentido, toda postura pedagógica más que un medio es presentada como una posibilidad; ya sea en la formación del carácter, como en la configuración de la naturaleza psíquica o en la vivencia de la libertad.

Éric de Rus presenta todos los elementos comprometidos en lo que se puede llamar el proceso metafísico de la educación humana, pero sólo al final del apartado se vislumbran ciertas ideas centrales:

- a) La teoría steiniana de la educación conlleva un proceso de unificación personal.
- b) El objeto de esta teoría se centra en aquella realidad interior mediante la cual es posible pensar la unidad de la persona humana.
- c) La materia de este proceso de formación es el alma (p. 211).
- d) El proceso de formación no sólo involucra una concepción de ser humano, sino también una metafísica y por sobre todo una cosmovisión mundana.

La persona en su globalidad constituye la materia del trabajo educativo, la cual no se encuentra sola en este proceso. Existe una relación implícita con un Ser que fundamenta dicho trabajo y lo conduce a un bien mayor. El texto en este momento introduce a Dios como bisagra para hablar del “conocimiento” propio de la educación.

#### IV. Tercera parte: la experiencia de la santidad como fin último de la educación y posibilidad de la libertad.

La tercera parte constituye un tratado dogmático sobre el proceso educativo, el cual abandona ese nombre por el de santificación de la persona humana. El referente bibliográfico es el texto “Ser finito, Ser Eterno” de Edith Stein.

El proceso formativo es presentado como un paso del fenómeno husserliano al fundamento de la vida divina. La lectura de las páginas anteriores, logran simplificar lo estudiado en un gestor externo del proceso individual de perfección/bondad/bien. Ese actor es Dios. Por ello, la educación constituye una labor de co-creación. La teología paulina de la persona redimida al modo de Cristo, del fin último de la creación y del modelo de la misma se concentran en una definición de santidad acuñada por de Rus: “le type achevé de la personnalité pleinement épanouie”.

La originalidad del autor consiste en aunar el modelo cristológico con la configuración de la individualidad personal sin desligarse de las grandes

intuiciones de la autora. En síntesis, la educación es la posibilidad del ser humano de vivir en plenitud su dimensión interna (esencia propia), la cual se encuentra abierta a la humanidad (esencia general) y a Dios; en un despliegue de su propia libertad. De allí, que “el educar constituya un arte recreativo a partir de la substancia del alma” (p. 315).

Éric de Rus a través de un desarrollo sistemático y profundo logra dar cuenta de la relevancia de la temática educativa en el pensamiento de Edith Stein y de su vigencia para el mundo actual. Sin duda, este texto será la base para cualquier afirmación educativa en el ámbito de la pensadora germana.

*Rodrigo Álvarez Gutiérrez*  
ralvareg@uc.cl



## Recensión

**María de la Paz Díaz / Alfonso Correa, (2020) *Empatía, una experiencia virtuosa. Una aproximación reflexiva e intuitiva para su comprensión en lo cotidiano*, Santiago, Editorial Al Viento, 87 pp.**

Si bien se trata de un texto breve, con hermosas imágenes pero poca escritura, su contenido requiere tiempo y tranquilidad de espíritu para ser penetrado y disfrutado en su excepcional hondura y belleza inefable, pese a que su título evoca tan sólo “lo cotidiano”.

Sin embargo, es precisamente, “lo cotidiano” lo que se abre de modo sorprendente bajo la ágil conducción de dos personas, capacitadas para la “aproximación reflexiva e intuitiva para su comprensión”: María Paz Díaz y Alfonso Correa, quienes logran su ambiciosa propuesta por medio de una maravillosa reciprocidad de mujer y varón, en cuanto pensadora de grandes intuiciones y vuelos teóricos y psicoanalista experimentado en navegar, de modo práctico, por los insondables enigmas del alma humano.

Emerge así el fascinante fenómeno de la Empatía, que Edith Stein aborda en su Disertación, y que María Paz ha indagado en su prolongada investigación que culminó en la obtención del título de doctora en Teología dogmática y que fue publicado como *Atisbos Cristológicos en la Obra de Edith Stein Ciencia de la Cruz. Desde la empatía como clave de acceso*. Editorial Académica Española 2015. De esta publicación los autores entresacan frases breves, pero contundentes, para ilustrar el dinamismo de la orientación profunda del yo por el tú en un misterioso nosotros.

De esto da cuenta el presente bello texto, cuando articula una armonía sorprendente de contrastes, propios de la naturaleza con sus sombras y luces, acompañado a veces por figuras representativas del mundo animal pero nunca de seres humanos. Pues el ser humano mismo se plasma aquí en sus dimensiones tanto corpóreas cuanto anímicas y espirituales, que a su vez se enlazan desde dentro por medio de una rica multifacética variedad de símbolos con innegable apertura al mundo trascendente, que Stein llama la “Überwelt”.



La mirada del lector se siente así sumergido a lo largo de la intrincada argumentación del presente texto en una indescriptible fascinación del ser humano por medio de la naturaleza plasmada por medio de significativos símbolos. De ahí que la fuerza discreta de esta simbólica abre los fugaces atisbos de contornos precisos al más allá de sí, al Otro por excelencia.

Para Stein, en efecto, tal inmersión en las diversas facetas del ser humano en cuanto ser en el mundo, da tanto para pensar como para sentir, pero siempre en conjunto de uno con el otro, siendo lo más impresionante del presente libro esta simultaneidad dinámica de lo uno en lo otro, que parece no detenerse, sino continuar plasmando aquel misterio del ser, que Stein piensa con aquella originalidad que le es propia en cuanto discípula de Husserl, el gran Maestro del cual se distancia haciéndose, sin embargo, cargo de su intención profunda por aportes novedosos avalados por otro gran maestro, Tomás de Aquino.

En definitiva, este hermoso texto gesta aquel movimiento entre finitud y eternidad en cuanto tiempo -tema preferido de Stein, que le permite circular en torno al origen último de todo cuanto existe, no sólo invitando al lector a arrodillarse ante el Dios Trino y Uno, a cuya imagen ha sido creado el ser humano como varón y mujer, sino también a adentrarse con valentía en el estudio completo de María Paz, pero sobre todo en la misma obra de Stein -una empresa costosa en tiempo y esfuerzo intelectual, pero muy provechosa para descubrir siempre de nuevo los aportes novedosos de esta gran pensadora, mujer y mártir a nuestra sociedad hoy.

*Anneliese Meis*

[ameis@uc.cl](mailto:ameis@uc.cl)

## Varia

### ¿Dasein o Castillo interior? Diálogo entre Teresa de Jesús, Edith Stein y Martin Heidegger.

El Centro de Estudios Interdisciplinarios en Edith Stein realizó una lectura compartida de *Ser finito y ser eterno*<sup>1</sup> de Edith Stein, entre 2018 y 2020, aproximándose así a las temáticas de la obra: el ser y su sentido; temporalidad, finitud y eternidad; la materia y los seres vivos; la imagen trinitaria en la creación; el alma, la fuerza vital y el amor; el mal; la vida del espíritu, libre y abierto; la peculiaridad de la persona perteneciente a la humanidad y al Cuerpo místico de Cristo; el castillo interior y la filosofía existencial.

Este diálogo es una resonancia de dicho estudio académico, ofrecido al lector/a como tiempo para imaginar que motive la propia reflexión y lectura.

- - -

*A mediados de 1933. Por la mañana, temprano, el campo en la Selva Negra comienza a entibiarse. Sobre una colina, en una pequeña cabaña de madera, de unos seis por siete metros, Heidegger contempla por una ventana y escribe. Entre el cálido vapor de su bebida y el empañado vidrio, divisa a lo lejos una nube de polvo en el camino. Es un carro que se acerca lentamente y se detiene justo al frente. Se bajan dos mujeres y comienzan a subir la pronunciada ladera; una mujer joven de sombrero, que le resulta conocida y, de su brazo, una religiosa vestida de hábito café oscuro, de aspecto mayor pero ágil y vivaz, con ciertos rasgos mediterráneos. Parecen charlar amistosa y alegremente... Sorprendido deja su escritorio y sale a su encuentro.*

Edith Stein: ¡Profesor Heidegger!

Martin Heidegger (*sonríe levemente*): ¡Señorita Stein! Me sorprende su inesperada visita, pero cualquiera sea el motivo, sea bienvenida junto a su acompañante, si gustan conversar sobre viejos problemas filosóficos. (*Entran a su pequeño estudio y se sientan en torno al escritorio*).

---

<sup>1</sup> EDITH STEIN, *Ser finito y ser eterno*. Ensayo de ascensión al sentido del ser (Burgos, Monte Carmelo, 2007), 587-1200.

Edith Stein: Muchas gracias. Dudé en detenerme, pues no sabía si nos recibiría usted en este nuevo contexto, dado el origen judío de nuestras familias.

Heidegger: A veces no comprendemos a tiempo la magnitud de los acontecimientos...

Teresa de Jesús (*susurra al oído de Edith*): Ah! Brillante respuesta para un genio de la Filosofía.

Edith: Profesor, es un honor ser recibida por usted, en esta bella e incomparable tranquilidad. Me acompaña mi entrañable amiga y maestra de vida interior, la Madre Teresa de Jesús; hemos viajado 18 kilómetros desde Friburgo y nos dirigimos a El Carmelo; el viaje es largo y arduo, el tiempo es corto y difícil, como sabrá; pero, ya que la ruta nos llevó por aquí, no hemos querido pasar de largo sin verle y saludarle a usted, el gran filósofo, que ha dado y dará tanto que hablar y pensar.

Heidegger: Al Carmelo... Perdone si siento cierta decepción de que una señorita tan dotada intelectualmente como usted deje la vida universitaria, pero admiro su determinación... Y sea bienvenida, hermana Teresa. No puede sino resultar de una gran perplejidad para mí, el hecho de que usted suba a esta solitaria colina a charlar con este oscuro profesor de Filosofía.

Teresa de Jesús (*sonríe mirándole a los ojos*): Gracias, los caminos de Dios son insospechados. Perdone si le hemos importunado, veo que escribía... (*mirando una hoja y una pluma*).

Heidegger: He sabido que me propondrán una cátedra en Berlín, pero si eso ocurre, no la aceptaré. Aclaro y escribo por adelantado mi respuesta, mis razones para quedarme, *pourquoi restons-nous en province*. Hablo de la tierra, los campesinos, el arraigo... Es una vida auténtica, original, que merece ser resguardada en su pureza; pero para ello no sirve la mirada objetivante del científico o la información del periodista: lo esencial es volverse desde el modo de conducirse ajeno a ella y dar otra mirada sobre la cosa, esto es, el mundo de los labriegos. Hace falta la mirada receptiva del que siente y puede compartir esa vida, que deje descansar a ese mundo en lo que propiamente es. Este sereno dejar es lo que procuro hacer en esta cabaña, que ha llegado a convertirse en mi morada tanto como las palabras.

Edith Stein: ¿No extraña su casa de Friburgo, sus libros, sus estudiantes?

Heidegger: Este lugar me inspira a escribir. Todo va en sentido contrario a la apurada vida moderna. Frente a la vertiginosa información, encuentro la memoria campesina, cuidadosa, de profunda fidelidad. La relación

humana que va tejiéndose aquí, lentamente, es honda y duradera, pudiendo permanecer toda la vida; no puede compararse con la pobre relación que surge del trato cotidiano, en las funciones laborales o que aparece en los ruidosos medios de información. En esta relación humana campesina adquiere auténtico sentido el ser con otro.

Teresa de Jesús: En cuanto a mí, me bastaría morar en esta hermosa cabaña, si mi Señor Jesús no se empeñara en llevarme siempre de un lado a otro por empedrados caminos, entre fundaciones, obras y cansancios... (*suspirá*).

Heidegger: Tal vez le parecería a usted demasiado estrecho este espacio, de sólo cuatro habitaciones: un estar-cocina, dormitorio, estudio y un lugar de servicio. He leído que usted habita en un luminoso castillo de al menos siete estancias... (*irónico*).

Teresa de Jesús: ¡Oh! ¡Tan conocidos llegaron a ser mis consejillos a las hermanas! (*se ríe*). Es cierto, pero no siempre fue así —sé de pesares y de celda— y, además, no es espacial, sino un castillo interior, del alma.

Edith Stein: El profesor Heidegger no se pregunta por el alma, Madre, ni por su destino, pero sí por la muerte.

Heidegger: Muerte hacia la cual estamos vueltos, fin no sólo de nuestra vida terrena, sino fin de nosotros mismos.

Edith Stein: El ser finito está vuelto hacia su fin y fundamento Eterno.

Heidegger: El ser es temporal, esa es la única experiencia que tenemos. Al hombre sólo le va su ser, su existencia.

Edith Stein: Al ser finito le va su felicidad y su amor, y esto ilimitadamente...

Heidegger: El anhelo de lo eterno, también cae en la nada. Sé que han leído a San Agustín: “Desde que uno comienza a estar en este cuerpo, que ha de morir, nunca deja de caminar a la muerte. Su mutabilidad en todo el tiempo de esta vida (si ésta merece tal nombre) no hace más que tender a la muerte; (...) el tiempo de esta vida no es más que una carrera hacia la muerte; (...) el hombre está en la muerte desde comienza a estar en este cuerpo” (*civ.* XIII, 10). ¿No dice esto el obispo de Hipona?

Teresa de Jesús: Parece que usted hace trampa, no menciona la segunda muerte...

Heidegger: ¿Segunda muerte... vida eterna?... promesas consoladoras para infantes. No las veo, pero sí la ocupación y la temporalidad. Ayer estuve observando largamente a unos campesinos trabajando la tierra;

bajo el sol, entonaban una antigua melodía religiosa tradicional y así continuaron hasta el atardecer, cuando regresaron a su hogar con sus familias; esa faena contiene para mí todo el sentido del ser...

Teresa de Jesús: ¡Qué espantada me trae! ¿No ha encontrado en su campo algún gusano de seda?

Heidegger (*rié*): Más de algún gusano, pero no veo en él lo que usted.

Edith Stein: Y al modo del gusano, el humano es ser para Dios...

Heidegger: Señorita Stein, creo que no llegaremos a buen puerto. Usted insiste en el prejuicio ontoteológico de la trascendencia; yo, por mi parte, prefiero permanecer en el horizonte de la temporalidad y la finitud, únicos que entran en el campo de la comprensión de un ser finito.

Edith Stein: ¿Cómo puede ser patente lo finito sin referencia a lo infinito? (*Silencio*).

Teresa de Jesús: Profesor, ¿me permite decir unas palabras, a mí, mujercita ruin? Usted mencionó mi castillo. En verdad, éste sí está lleno de temporalidad: el paso de una a otra habitación requiere tiempo, a veces toda la vida. Ya adentrarse al interior de los gruesos muros es tarea pesada, pues la puerta para entrar es la oración y la consideración de ante quien se está... Y luego, ir abriendo sucesivas puertas, primero con gran esfuerzo, después con mucha ayuda del cielo. Cada puerta abierta es una lucha que requerirá otra y así, con deseo creciente... Pero lo que encuentra en el centro, ¡la amistad con Nuestro Señor, la unión amorosa con Su Majestad, la herida...! ¡Y las verdades que allí se le comunican, la Santísima Trinidad...! Y la conciencia de la propia pequeñez y el añorar la humildad... Son verdades interiores, profesor Heidegger, pero plenas de certeza inmovible y de grandísima alegría. Y la morada de Jesucristo Nuestro Señor en la propia alma, y la quietud y la paz... Y el olvido de sí y la necesidad de hacer obras por su amor... ¿Pensáis que es poca ganancia?

Heidegger: No es lo que llamaríamos una experiencia común, menos en nuestro tiempo.

Edith Stein: Es la experiencia de los místicos, ¿por qué cerrarse a su verdad?

Heidegger: Una supuesta verdad dicha en un lenguaje algo ininteligible...

Edith Stein: ¿No encuentra usted verdad en el lenguaje poético?

Heidegger: Por cierto... Y quizás sea el lenguaje por excelencia, el originario, el que nombra el ser en su pristinidad.

Edith Stein: En mi opinión, la cuestión no es la ausencia de experiencia o la complejidad del lenguaje, sino la toma de posición respecto al ser. Profesor Heidegger, usted ha cerrado la puerta al ser eterno y para mí esa puerta ha sido definitivamente abierta. De allí nuestra diferencia sobre su sentido (*Silencio*).

Heidegger: Señoras, ¿me disculpan un momento? Debo ir a buscar leña para que no se apague la cocina (*se pone de pie y sale. Ellas le siguen*).

Teresa de Jesús: Señor profesor, ¡hermoso huerto y lindas flores! ¿No le causan ternura? ¿Es usted el hortelano? ¿De dónde saca el agua para regarlo?

Heidegger: Del pozo, con trabajo.

Teresa de Jesús: Tal vez caiga pronto la lluvia...

Heidegger: No creo ni lo espero, porque no es época para ello. Sí, soy el hortelano, como usted dice. Puedo cortar para ustedes unas flores, si lo desean.

Edith Stein: ¡Oh, no! Se marchitarían pronto en nuestro viaje y así, como naturaleza libre, son tan necesarias para el espíritu. ¿No piensa, profesor, que este lenguaje sí nos habla a todos? Es la fragancia de la vida, los colores de la renovación...

Heidegger: Ciertamente. Por eso debemos dejarlas descansar en su ser, sin provocarlas ni exigirles.

Teresa de Jesús: “*Gustate et videte quam suavis est Dominus*”<sup>2</sup>. Bella tarea tenéis por delante, hijitos míos: usted, señor profesor Heidegger, enseñar a las generaciones futuras la actitud serena de quien contempla lo que es, dejándolo descansar en sí mismo, en su misterio; usted, hija mía, señalar el camino a los pensadores y pensadoras que vendrán, de modo que puedan elevar la mirada desde lo que es hacia su verdadera fundación... Y tal vez se anime más allá, a unirse en amor a Él...

*(Caminan por algunos senderos del bosque, recogen leña y luego regresan. Hacen ademán de entrar, cuando suenan campanadas de una iglesia).*

Teresa de Jesús: ¡Mediodía! Hija, se hace tarde y ya hemos abusado del tiempo del profesor. Continuemos nuestro camino.

Heidegger: Les acompañaré. *(Salen y bajan con cuidado. Teresa de Jesús se toma del brazo de Heidegger. Ante el carro, se despiden).*

---

<sup>2</sup> Sal 34, 9.

Teresa de Jesús (*se devuelve y entrega algo a Heidegger*): Profesor Heidegger, gracias por enseñarnos su bella cabaña de madera, que me ha dado contento; ojalá venga usted a Ávila alguna vez y pueda yo mostrarle mi morada. Reciba esta imagen de Nuestra Señora en gratitud. Por favor, no se olvide de esta mísera alma y ore por mí.

*(El carro se aleja. Heidegger, a la distancia, lo ve desaparecer y se vuelve a casa).*

Teresa de Jesús: Entonces, querida Edith, qué somos, dónde mora nuestra alma, ¿Dasein o Castillo interior? ¿Qué dices?

Edith Stein: No hay opción, Madre, cuando uno se ha encontrado con Cristo. Gracias por venir conmigo.

*Pamela Chávez Aguilár*

[pchavez@uc.cl](mailto:pchavez@uc.cl)