

CECILIA GIUDICE

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA

UN TODO QUE PIENSA, SIENTE, QUIERE Y OBRA.

LA ANTROPOLOGÍA INTEGRAL DE EDITH STEIN

ceciliagiudice@uca.edu.ar

Recepción: Octubre 2018

Aceptación: Diciembre 2018

RESUMEN

Este trabajo pretende presentar al lector la antropología de Edith Stein bajo una mirada integral sobre la realidad de la persona. La autora considera los dos co-principios que conforman la sustancia humana —el alma y el cuerpo— desde una perspectiva fenomenológica que intenta llegar hasta el centro espiritual vivo de la persona. Esto trae a la luz que la corporeidad humana es un *corpo vivo* capaz de sentir y, por tanto, soporte de una vida interior; y que el alma humana no sólo es el principio que vivifica y anima al cuerpo, sino que es el *centro* de la persona, que dispone a su vez de un *núcleo vital* a partir del cual se configura la identidad del yo.

PALABRAS CLAVE

Edith Stein, antropología, integralidad, cuerpo, interioridad.

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo apresentar ao leitor a antropologia de Edith Stein sob uma visão abrangente da realidade da pessoa. A autora considera os dois co-princípios que compõem a substância humana - a alma e o corpo - desde uma perspectiva fenomenológica que tenta alcançar o centro espiritual vivo da pessoa. Isso traz à luz que a corporeidade humana é um *corpo vivo* capaz de sentir e, portanto, suporte de uma vida interior; e que a alma humana não é apenas o princípio que vivifica e anima o corpo, mas é o centro da pessoa, que por sua vez possui um *núcleo vital* a partir do qual a identidade do eu é configurada.

PALAVRAS-CHAVE

Edith Stein, antropología, integralidade, corpo, interioridade.

El estudio de la persona humana desde el pensamiento de Edith Stein (1891-1942) es abordable por varios caminos; entre los cuales destacamos los cuatro siguientes: como *antropología teológica*, como *antropología dual*, como *antropología fenomenológica* o como *antropología integral*.

Por un lado, coinciden muchos autores en considerar la antropología steiniana como una *antropología teológica*,¹ en donde ser hombre es ser creado a imagen y semejanza de Dios. Esto se sostiene sobre la base de dos factores que se retroalimentan: su profunda conversión al catolicismo y, fundamentalmente, una cualidad de su personalidad: la de vivir y filosofar de acuerdo con lo que conoce y valora. Tal es así que las obras que suceden a su conversión llegan a tener a Dios y la verdad revelada por él en la fe de la Iglesia como causa última (o primera), y como eje de argumentación, de la mano del pensamiento escolástico y agustiniano, y de la fenomenología.

En tanto que antropología *dual*² —no “dualista”—, su pensamiento admite, además de una naturaleza humana y una naturaleza o esencia individual, la posibilidad de una esencia humana femenina y una esencia humana masculina; lo cual implica que cada persona realiza un modo de ser propio *del hombre o de la mujer* respectivamente.³ Edith Stein se dedicará a profundizar particularmente en la naturaleza del alma femenina y sus características distintivas que comprenden la esfera cognoscitiva, la esfera afectiva y las relaciones intersubjetivas. Aquí su pensamiento adquiere un matiz menos convencional y más original, que también se sustenta sobre otra peculiaridad suya —mejor dicho, dos: el hecho de ser mujer, por un lado, y, por otro, su capacidad de *encarnarse* en su presente vital— que la llevó a involucrarse en cuerpo y alma en los problemas de fondo de su época, transida por la violencia y por la confusión. Se evidencia en sus escritos un compromiso social sorprendente,⁴ especialmente con el lugar que la mujer comenzaba a ocupar en la sociedad y en la cultura de ese entonces.⁵

La de Stein es también una *antropología fenomenológica*,⁶ que bebe sus fundamentos de la filosofía de Edmund Husserl, de quien fue discípula, luego asistente en la Universidad de Friburgo y referente entre sus compañeros por la claridad con la que entendía y explicaba el método fenomenológico de su maestro. Comprende la centralidad del ser humano a la luz de la intencionalidad, de la empatía y de la intersubjetividad.

Es desde la perspectiva de la *antropología integral*⁷ que abordaremos este trabajo. Para Stein, el hombre es una unidad, una realidad orgánica, una totalidad. Pero no una totalidad homogénea: considerando las múltiples dimensiones de la persona, lo que la define es la *armonía* entre las “partes”. Edith Stein tiene una mirada muy abarcadora sobre la persona humana: considera su aspecto corpóreo tanto como el anímico, establece la relación y correlación que hay entre el interior de la persona

y sus manifestaciones exteriores y, después de su conversión, contempla al hombre en comparación con los seres inferiores y con el Ser eterno. En la medida en que sus límites se lo posibilitan, su intención es no dejar nada afuera. Su mirada fenomenológica penetra con seriedad lo que cae bajo su interés y, tal como es su vida, es su obra: un crisol, un tapiz, donde lo múltiple hace lo uno... Su antropología no defrauda porque, cuanto más amplia y diversa es su mirada, más clara se hace para ella la unidad, más se esfuerza por hacernos evidente la integración.

1. LA ESTÉTICA ANALÍTICA

Para Edith Stein, el ser humano es un ser corpóreo-anímico-espiritual (*leiblich-seelisch-geistiges Sein*),⁸ una totalidad compleja y estructurada, *un todo que piensa, siente, quiere y obra*.⁹ Al decir que el hombre es *una unidad compleja*, Stein toma posición al respecto de los resultados de la psicología experimental. Ella pondera la unidad sustancial de cuerpo y alma por sobre cualquier otro tipo de conexión que se pueda establecer entre ellos:¹⁰

[...] debemos tomar muy en serio esta unidad. [...] Si los filósofos griegos lo denominaban «cárcel» y «tumba» del alma, con ello se estaban refiriendo a una vinculación estrecha (y dolorosa), pero en cualquier caso a una «vinculación», y con esta noción no se hace justicia a la unidad de la naturaleza.¹¹

Usando una expresión tradicionalmente familiar, diríamos, para hacernos entender, que el hombre “se compone” de cuerpo y alma; sin embargo, esto puede prestarse a confusiones¹² o bien no representar con total fidelidad el pensamiento de Stein. Ella distingue, en primera instancia, dos áreas en las que el espíritu humano penetra en su vida despierta y consciente: el mundo exterior y el mundo interior. El mundo exterior designa tanto lo que *no es el yo*, como lo que es sólo accesible a la percepción exterior —al mundo material o sensible, pudiéndose incluir, en este sentido, la corporalidad—. En cambio, por *mundo interior* entendemos no sólo la vida consciente del yo —la vida presente y, a partir de ella, la vida pasada y futura, la unidad de la *corriente de experiencia*— sino también lo que no es inmediatamente consciente y de donde surge la vida consciente.¹³ En esta contraposición entre interior y exterior se evidencia la prudencia fenomenológica de la autora, que va de lo más evidente —lo exterior— a lo que es en menor medida visible —lo interior—:

Para la mirada exterior, el cuerpo en cuanto objeto de los sentidos es lo primero y el espíritu, lo último. Visto desde dentro, es el espíritu autoconsciente lo primero y el cuerpo, lo más alejado y último. Y, sin embargo, visto tanto desde fuera como desde dentro, el hombre existe no como un compuesto de partes separadas, sino como *unidad*. En la actuación, el espíritu se siente uno con el cuerpo al que rige. Y para la mirada exterior misma, en la aparición sensorial se expresa la persona espiritual.¹⁴

Lo que permite la existencia de una interioridad en la persona es, precisamente, la presencia del *espíritu*: “hemos designado lo espiritual como lo no espacial y lo no material; como lo que posee una «interioridad» [*Inneres*] [...], lo que permanece *en sí mismo* cuando sale de sí mismo”.¹⁵ Y, a su vez, en virtud de esa espiritualidad es que puede la persona relacionarse con el mundo: “en cuanto el hombre es espíritu según su esencia, sale de sí mismo con su vida espiritual y entra en un mundo que se abre a él, sin perder nada de sí mismo”.¹⁶

El “soporte” o sustrato de esa vida espiritual es el *yo*, “que vive *en esta vida* y la experimenta como *suya*”.¹⁷ Hay por consiguiente una *vida del yo*, de la que se tiene noticia —afirma Stein siguiendo a Husserl— por medio de la *percepción interior*:¹⁸ este *yo* “que percibo interiormente y que voy comprendiendo cada vez mejor en el curso de mi vida es un algo cosístico”.¹⁹ La “vida del yo” es asociada al mundo anímico como dimensión interior de la persona y diferenciada de la corporeidad como el aspecto exterior: “a esta vida del yo la designamos también como lo *interior* de la persona [*das Innere der Person*], como su vida anímica o espiritual, y contraponemos a ella lo *exterior* de la persona, el cuerpo u organismo físico”.²⁰

Sin embargo, no hay que perder de vista que “el yo humano no es solamente un *yo puro*, ni únicamente un yo espiritual, sino también un yo corporal”.²¹ La persona humana lleva y abarca *su* cuerpo y *su* alma, pero es al mismo tiempo llevada y abarcada por ellos. El darse de la persona en el mundo es en última instancia posibilitado por el cuerpo. La consideración de la corporeidad es esencial para Stein, y eso se refleja con nitidez en su tesis sobre el problema de la empatía. Luego de estudiar la esencia de los actos de empatía en la esfera psíquica —en la que considera primero al “yo puro” como sujeto del vivenciar, carente de cualidades, y luego al yo como la “unidad de la corriente de la conciencia”—, da enseguida un paso hacia la constitución del individuo *psicofísico*: “la separación que hemos practicado era artificial, pues el alma siempre es necesariamente alma en un cuerpo vivo”.²² Una prueba de esta integración es la *sensorialidad*, que se ubica como en una zona intermedia entre el cuerpo y el alma, ya que es a la vez corporal y anímica: “en los estados sensoriales toman parte el alma y el cuerpo, aunque unas veces primariamente el alma, y otras veces el cuerpo”.²³ El acento en la *necesidad* recíproca del alma y el cuerpo manifiesta que Stein nunca pierde de vista su horizonte: la totalidad de la persona.

Stein encuentra en la percepción de lo interior y de lo exterior un punto de partida para hablar de la integración de ambas dimensiones en la persona humana. Tal distinción no anula la integración: “lo que consta firmemente es que nosotros consideramos a la persona humana como una «realidad compuesta», como una *unidad de cuerpo y alma*”.²⁴ Luego avanza sobre la consideración de la persona como

un “todo” ordenado, hasta llamarla “organismo vivo”: “Así contemplado, el hombre se revela como un organismo de estructura muy compleja: como un todo vital unitario en continuo proceso de hacerse y deshacerse”.²⁵ La del hombre es una unidad corporal-anímica, su figura corporal se torna cada vez más definida y sus funciones son cada vez más diversas y, simultáneamente, se expresa en un carácter anímico más rico y firmemente establecido. “Tanto la conformación anímica como la corporal se desarrollan en continua actividad, que es el resultado de la actualización de ciertas capacidades, y a la vez decide cuáles de las diferentes posibilidades prefiguradas en el ser del hombre se harán realidad”.²⁶ La persona es, entonces, este organismo vivo que se configura y actualiza continuamente, como una unidad integrada de cuerpo y alma.

Si hasta aquí una mirada sobre la integralidad de la persona implicaba considerar su interioridad y su exterioridad como dimensiones complementarias de su ser, Stein, casi como trascendiendo esta bidimensionalidad, designa a la persona como un “centro” donde tiene lugar el encuentro con el mundo: “¿Qué es la persona [...]? Es algo que está colocado como un centro en el mundo para recibirlo”.²⁷ La imagen de la persona como *centro* abre un nuevo panorama: el de la relación persona-mundo. La configuración del sí-mismo, el despliegue de la vida del yo, se realiza, por medio del cuerpo, *en el mundo*. En la *configuración del mundo* —es decir, lo que el hombre puede realizar en él, la transformación, la huella que pueda dejar— repercute la propia interioridad. Desde el interior se emite la respuesta al encuentro con el mundo, aunque enmarcada dentro de ciertos límites: “la persona humana no posee suficiente *amplitud* para recibir todo el mundo; suficiente *profundidad* para captar todos los grados de jerarquía; suficiente agilidad y *fuerza* para tomar interiormente todo lo vivo y ser impulsado a una acción práctica”.²⁸ Profundidad, amplitud y fuerza circunscriben la medida del ser propio de la persona individual en tanto sede de encuentro con el mundo y condicionan el modo de repercusión en él. Además, es por medio del cuerpo que el sujeto se relaciona con otros sujetos que son parte del mundo. Refiere A. M. Pezzella que, para Stein, el cuerpo representa aquello que nos vuelve visibles para los demás y que nos manifiesta a los otros inmediatamente, es el puente que nos acerca a las experiencias de los demás seres humanos, a su identidad.²⁹ La experiencia de la empatía tiene como condición la corporeidad.³⁰

Por último, señalaremos otro aspecto de la persona humana que revela su integralidad, señala otra faceta de la condición integral del ser humano, en este caso un aspecto “operativo”: en un actuar coherente, afirma Stein, se encuentra implícita la adecuación de la persona consigo misma. Esta integridad tiene como presupuesto las conexiones de sentido que pueden existir entre los diferentes niveles del obrar. Por medio de la reflexión constata la autora que “en nosotros, conocer, sentir, querer y obrar no están ciertamente separados por completo ni son independientes los unos de los otros, más bien, están condicionados el uno por el otro, porque dependen los

unos de los otros, pero todavía no forman una unidad indisoluble”.³¹ En cuanto movimientos independientes, conocer, sentir, querer y obrar son efectivamente distinguibles, separables. Ahora bien, es posible discernir y detectar cuál es la conexión existente entre ellos. Se puede llegar a dar cuenta de que lo que se quiere libremente está en sintonía con lo que se siente, y que esto a su vez se fundamenta en lo que se piensa. Pero también es posible que lo pensado no esté de acuerdo con lo expresado o que lo dicho no se condiga con lo hecho. Sin embargo, “hay momentos en los que nuestra vida espiritual se despierta a la vida plena y esta vida parece ensamblada en una unión perfecta: conocimiento, amor y acción forman inseparablemente una sola cosa. Y estos momentos álgidos nos abren de nuevo perspectivas sobre una vida espiritual”,³² es decir, que son como las “piedras angulares” sobre las que se asienta el proceso de despliegue de la vida del yo, la configuración de la vida personal y del modo de ser propio.

Podemos concluir que, ante la mirada de Edith Stein, la persona humana es un todo integral. Esta integralidad presenta diferentes facetas que la revelan. Primero debemos distinguir en la persona dos aspectos constitutivos: la interioridad y la exterioridad. Lo interior de la persona se identifica con la vida espiritual no espacial, inmaterial, ese “fondo” que abarca lo anímico y la vida del yo, que es accesible a la conciencia gracias a la percepción interior. Lo exterior de la persona designa tanto su propia corporeidad como el mundo material que está más allá del yo. El cuerpo, como constitutivo esencial de la persona, es lo que permite su aparición en el mundo, es condición de posibilidad de la interacción de la persona con el mundo y con otros sujetos. De este modo, la autora califica a la persona humana como un “organismo vivo”, que se configura y actualiza continuamente, y como un “centro” que recibe al mundo y que repercute en él por medio de la corporeidad. También contempla una dimensión operativa del ser integral de la persona, que se evidencia en la convergencia de su querer, sentir, pensar y obrar. Afirmamos con Georgina Tapia, a modo de síntesis, que “ser persona significa para Stein ser libre y racional, es decir, una conciencia encarnada, abierta hacia otras conciencias, pero también hacia sí misma. La persona se orienta en el mundo a través de un cuerpo”.³³ Seguidamente pondremos la atención en este aspecto.

2. LA CORPOREIDAD HUMANA

“Como fenomenóloga, Stein se acerca al estudio del cuerpo poniendo entre paréntesis prejuicios, opiniones y saberes establecidos”,³⁴ afirma G. Tapia. Esto lo podemos comprobar en las propias palabras de Stein, cuando, por ejemplo, haciendo alusión a San Juan de la Cruz, señala que “ha prestado el Santo relativamente poca atención a la parte corporal”.³⁵ En la antropología integral de la autora, la corporalidad ocupa un lugar destacado y, por la importancia que para ella tiene —a pesar de que ponga el foco en el alma como tema de su mayor interés—, merecería

una atención exclusiva. Dado que el eje de este trabajo es la interioridad del hombre, nos limitaremos a señalar algunas ideas centrales que reflejan cómo la realidad del cuerpo *sostiene y envuelve* la vida anímica y en qué medida la interioridad *se expresa* en la corporeidad.

2.1. *Cuerpo vivo, sensaciones y sentimientos*

Ante la mirada fenomenológica de Stein, el cuerpo es una cosa material, perceptible para los sentidos externos, pero con ciertas particularidades. A diferencia de lo que sucede con cualquier otra cosa material del mundo exterior, no es algo completamente ajeno al yo: al cuerpo propio “no puedo observarlo por todos los lados, puesto que no puedo *separarme de él*”.³⁶ No se trata de un “cuerpo inanimado que siente”; tampoco se trata de un interior con una corporeidad meramente física, sino que es un cuerpo vivo [*Leib*]: “lo que diferencia el cuerpo animado [*Leib*] de una simple masa corpórea [*Körper*] es la existencia de un *alma*. Allí donde hay un cuerpo animado, existe también un alma. Y recíprocamente, donde hay un alma, existe también un cuerpo animado”.³⁷ Stein se dedica extensamente a hablar del *cuerpo vivo*. Explica cómo el propio cuerpo vivo se da como dato al yo, primero, en la percepción externa, tal como se perciben otros cuerpos, pero de una manera única: él está siempre “aquí”, mientras que todos los demás objetos están siempre “allí”. Sin embargo, no es por la percepción externa que el yo percibe al cuerpo y su ligazón indisoluble con él, sino a partir de una percepción interna.³⁸ “no dependo respecto a él [cuerpo] solamente de la percepción externa. Lo percibo también de dentro, porque es el *cuerpo animado* [*Leib*] y no sólo la *masa corporal* [*Körper*]”.³⁹ Para nuestra autora, “en cuanto instrumento de mis actos, el cuerpo pertenece a la unidad de mi persona”.⁴⁰ El yo no “habita” en el cuerpo como en una casa, sino que es su “domicilio *innato*”, en el cual siempre estuvo y del cual no puede egresar; no se lo pone y se lo quita como un vestido, sino que siente lo que pasa en él y con él a la vez que lo percibe.

La co-datitud de las dos dimensiones del cuerpo propio, interna y externa, se complementa con la experiencia de las *sensaciones*, que permite ver la relación causal entre lo psíquico y lo físico. En la descripción que Stein hace de ellas se puede reconocer claramente cómo las sensaciones corporales son *fundamento* de las sensaciones emotivas que arraigan en el yo. Por un lado, distingue los *sentimientos sensibles*, que corresponden exclusivamente a cada uno de los sentidos: “el placer de una comida sabrosa, el tormento de un dolor sensible, el agrado de un vestido suave, son sentidos allí donde la comida es degustada, donde el dolor penetra, donde el vestido se ajusta a la superficie del cuerpo físico”.⁴¹ Estas sensaciones o sentimientos sensibles son propiedad de los sentidos externos, pero en última instancia su sujeto es el yo: lo que toca mi cuerpo me toca también a mí ya que “estoy presente en todas las partes de mi cuerpo en donde actualmente siento algo”.⁴² Por otro lado, están los

sentimientos comunes, como el vigor o la languidez, que invaden al yo y se sienten en todos los miembros del cuerpo: si estoy cansado, por ejemplo, no sólo todo acto espiritual —todo sentimiento o toda actividad del pensamiento— estará inundado por el cansancio, sino que además los movimientos de mi cuerpo serán presa de esa pesadez. Sucede lo mismo con el vigor. Los sentimientos comunes son siempre vivenciados como proviniendo del cuerpo vivo, como un influjo promovedor o paralizador que ejerce el estado del cuerpo vivo sobre la afluencia del vivenciar.⁴³ Dentro de los sentimientos comunes se destacan los *estados de ánimo*, cuya naturaleza no es corporal: “la alegría y la melancolía no llenan el cuerpo vivo, él no está alegre o triste como está vigoroso o abatido”.⁴⁴ Sin embargo, puedo sentir un influjo mutuo entre los sentimientos comunes anímicos y los corporales: si estoy en un lugar tranquilo ante un paisaje bello, esto podía causar en mí un estado de ánimo alegre, pero el cansancio físico dificultaría que eso suceda. Estos ejemplos fundamentan que “todo lo psíquico es conciencia corporalmente ligada, y [que] el alma está consolidada en el cuerpo vivo y constituye con él un individuo psicofísico. Por ello, lo psíquico se comunica a lo corpóreo”.⁴⁵

Para Edith Stein, entonces, poner la mirada en el cuerpo lleva indefectiblemente a afirmar la integralidad de la persona como fundamento de la unidad del yo en sus múltiples experiencias: “es *mi* cuerpo y me pertenece como no me pertenece nada de lo exterior. La sensación de los procesos físicos es también *mi vida* como lo son mi pensamiento y mi alegría, aunque se tratase de manifestaciones vitales [*Lebensregungen*] de una especie totalmente diferente”.⁴⁶ El cuerpo vivo y sus movimientos no se pueden entender sin la participación del alma que los anima, y esto es para la autora evidente de varias maneras: el desarrollo y crecimiento de la persona y la vida del ánimo o afectividad son instancias que revelan este recíproco pertenecerse anímico-corporal.

2.2. *Substrato de la vida anímica*

La imagen del cuerpo como su-puesto (puesto debajo) del alma podría dar a entender que éste sirve de base a la manera de un recipiente que no necesita *involucrarse* con lo que contiene. Stein rechaza esta idea, y exclama con asombro: “¡Qué profundamente está estructurada toda la vida espiritual sobre el fundamento corporal y vital! ¡No podemos experimentar nada sin ambos!”.⁴⁷ La integración de lo material con lo inmaterial comporta para la autora una doble vertiente. Por un lado, el cuerpo recibe del alma vida [*Leben*], movimiento [*Bewegung*], forma y figura [*Form und Gestalt*], así como sentido espiritual [*geistigen Sinn*]. Sobre la base de lo sensorial emerge una realidad espiritual que tiene múltiples movimientos: como actividad intelectual, explora un mundo [*Welt*]; como voluntad es capaz de incidir en ese mundo creando y configurando; y, en cuanto afectividad [*Gemüt*], recibe interiormente ese mundo, es conmovida por él y toma postura frente a él.⁴⁸ Por otro

lado, el alma está inmersa en un cuerpo de cuya fuerza y de cuya salud dependen — aunque no sola y simplemente de ello— su propia fuerza y su salud. El cuerpo no sólo “sostiene” los procesos psíquicos y anímicos, sino que condiciona el modo de darse de la vida interior: “de la estructura que sea su base material «natural» dependerá [...] qué fuerzas pueda proporcionar para una vida interior”.⁴⁹ Hace Stein esta puntual asociación: un cuerpo en condiciones saludables permitirá que la persona “esté «predispuesta» para una vida interior más o menos amplia y profunda”.⁵⁰

El cuerpo es sustrato de la vida anímica también en otro sentido: el desarrollo de la propia persona. Para Stein, una característica de la persona es la de vivir desde un *centro espiritual*, “un centro que se desarrolla en alma y cuerpo, y que los plasma en algo que es unitario cualitativamente”.⁵¹ La configuración de sí mismo y la configuración del mundo para el yo suceden en la interioridad y se proyectan hacia fuera. Pero el cuerpo de la persona a su vez *se forma desde adentro*⁵², gracias al alma que lo anima y representa para él la fuerza que lo impulsa a crecer. “El cuerpo está por completo penetrado por el alma, de manera que no sólo la materia organizada se convierte en cuerpo penetrado de espíritu, sino que también el espíritu se convierte en espíritu materializado y organizado”.⁵³ El crecimiento y configuración de este “organismo vivo” que es la persona humana suceden en el cuerpo y en el alma simultáneamente, ya que uno influye en la otra recíprocamente.

Por medio del cuerpo el sujeto puede sostener una existencia en el mundo que se caracteriza por estar en continuo desarrollo y en continua relación con el mundo y con otros sujetos —que son también parte del mundo—. El plano de la *afectividad* constituye otro auténtico terreno donde confluyen de manera especial lo anímico y lo corporal, donde se estrecha el límite entre alma y cuerpo. Así lo asegura Stein: “otra función que para el cuerpo vivo de la persona es esencial, y que no se encuentra en los demás seres vivos [... es] la capacidad para expresar la vida interior”.⁵⁴ Pues no se trata meramente de notar lo que le sucede externamente al cuerpo como reacción hacia afuera, sino que es la *comunicación* de un estado interior: “alegría y tristeza, furia y miedo, es decir, toda una escala de emociones o movimientos anímicos [*Gemütsbewegungen*], una real vida del alma [*seelisches Leben*], que nos interpela y con la que entramos en íntimo contacto”.⁵⁵ En la medida en que es cuerpo vivo, es hasta en lo más íntimo configuración externa de aquel interior.⁵⁶ Lo que se expresa y se trasluce a través del cuerpo⁵⁷ es lo interno en el sentido *más propio*: mientras que “tanto la vida psíquica actual, los cambiantes estados de la persona, como sus cualidades permanentes se manifiestan en el cuerpo [...], es sobre todo la vida del *ánimo* [*Gemütsleben*] la que plasma desde el interior al cuerpo vivo”.⁵⁸ La pregunta en la que queremos adentrarnos e ir respondiendo poco a poco es: ¿en qué consiste esta “vida del ánimo” que se expresa en el cuerpo y a través de él —según Stein, de manera destacada—, dando cuenta de la integralidad de la persona y acogiendo en sí lo nuclear de la misma?

3. EL ALMA ESPIRITUAL

Existe abundante material escrito sobre el pensamiento de Edith Stein acerca del alma.⁵⁹ Aquí extraeremos las ideas primordiales de su antropología —desplegada a lo largo de sus escritos principales— en relación con el tema que convoca este trabajo.

3.1 Las fuentes clásicas

En primer lugar, siguiendo a Aristóteles, la autora sostiene que todo lo que un ser es “se expresa en la formación de una materia dada y de una forma informante de la materia: una no va sin la otra”.⁶⁰ Considera que los seres corporales no se limitan a mera corporeidad, sino que tienen una energía⁶¹ que las formaliza, que es llamada “forma” (en griego, *morfé*), y que existe en composición con un principio potencial llamado “materia” (en griego, *hýle*).⁶² Plantea que toda alma es forma pero no toda forma es alma, ya que existen entes corpóreos sin vida y entes corpóreos vivientes. De este modo, entiende al alma como *principio de vida*, distinto en la planta, en el animal y en el hombre, con grados de jerarquía,⁶³ y que los distintos niveles de perfección de las operaciones del viviente dependen de los distintos niveles de perfección de la forma. Afirma que el alma es el fundamento cualificante de cada ser vivo considerado un “todo” compuesto de materia y forma; es lo que hace que sea tal ser y no otro: “gracias al alma, el todo es algo lleno de sentido y de vida”.⁶⁴ Ya siguiendo a Santo Tomás, Stein declara que el alma humana es una *criatura espiritual*, que se ubica entre el espíritu y la materia; es hechura, pero al mismo tiempo es *espíritu configurante*:

[...] en cuanto forma del cuerpo, se inserta en el espacio de la misma manera que las formas inferiores, porque su espiritualidad misma lleva en sí las huellas de su atadura con la materia; en fin, porque es un fundamento escondido, de donde asciende la vida espiritual, por eso es genéricamente distinta de los espíritus puros.⁶⁵

En segundo lugar, reconoce la autora —también en la línea aristotélica— que la vida se manifiesta en los vivientes por una real capacidad de moverse a sí mismos desde su “interioridad”, admitiendo así una especie de subjetividad en los vivientes, que se profundiza en la medida que crece la complejidad de la vida. A mayor perfección de vida, mayor capacidad de superar la propia inmanencia, de salir de sí mismo, de trascender:

[...] una realización [*Erfüllung*] todavía más verdadera del nombre de *alma* se encuentra donde el *interior* no es sólo el punto central y el punto de partida de la formación exterior, sino donde el ente se abre hacia el interior, allí donde la *vida* no es ya solamente una formación de materia sino un ser en sí mismo, en donde cada alma es un mundo interior cerrado en sí mismo sin estar desvinculado del conjunto corporal y del mundo real entero.⁶⁶

Al mismo tiempo se impone la originalidad de nuestra autora en algunos puntos, ya que en ella se dan cita dos tradiciones: “aquello que es más propiamente mi tarea es la confrontación entre la filosofía escolástica y la moderna”,⁶⁷ admite. Partiendo inicialmente de la consideración aristotélica del “ente”, Stein se dirige a la persona y con ella a la cuestión de la conciencia, la subjetividad, la intersubjetividad, la empatía, la percepción de sí mismo y del otro como nuevos problemas de la filosofía. En el abordaje steiniano del ser humano en tanto que ente, intervienen temas y enfoques como los nombrados que son típicamente fenomenológicos, a los que se añaden la temporalidad o la historia. Por tanto, esa forma que es el alma humana tiene potencialidades que se despliegan en el tiempo, que necesitan, por su misma naturaleza, de la temporalidad para manifestarse en toda su riqueza y plenitud.⁶⁸

3.2 *El alma como “centro” de la persona*

El alma es una realidad muy compleja y, por ser tal, atrajo la atención de nuestra autora y su empeño por entenderla. Para clarificar qué significa, Stein sitúa al alma *en relación con el cuerpo y el mundo*, como manifiesta el siguiente pasaje:

El alma es el «espacio» en medio del todo formado por el cuerpo, el alma y el espíritu [Die Seele ist der »Raum« in der Mitte des leiblich-seelisch-geistigen Ganzen]. En cuanto alma sensible, habita en todos los miembros y partes del cuerpo, recibe de él y obra sobre él formándolo y manteniéndolo. En cuanto principio espiritual, ella trasciende más allá de sí misma y mira un mundo situado más allá de su propio yo: un mundo de cosas, de personas, de hechos; se comunica con él inteligentemente y de él recibe impresiones; en cuanto alma en el sentido propio, habita en sí misma, y en ella el yo personal está como en su propia casa.⁶⁹

Habiendo ya designado a la persona humana como un “centro” donde tiene lugar el encuentro con el mundo,⁷⁰ Edith Stein afirmará que el *alma* es el propio *centro de la persona*: “ser el centro de la vida es la característica del alma”,⁷¹ permitiendo estructurarse ambas ideas como círculos concéntricos. Efectivamente, ese centro anímico es donde tiene lugar la relación del yo con el mundo y constituye, además, la profundidad desde la cual la persona vive y actúa.⁷² La particularidad del *alma* consiste en ser el propio *núcleo* de los seres vivos, “de todo lo que *lleva en sí la potencia de autoformación*”.⁷³ Sin embargo, la división cuerpo-alma-espíritu no debe entenderse como si el alma del hombre fuese un tercer reino entre otros dos que existen independientemente de ella, sino que en el alma la espiritualidad y la vida sensible coinciden y se alzan: “el alma es el *centro* [»Mitte«] en un nuevo sentido: la mediación entre la espiritualidad y la vida del cuerpo por una parte y de los sentidos por otra”.⁷⁴

En cuanto a la relación del alma con el cuerpo, Stein dirá que el alma del hombre no es solamente un principio interior, que estructura, da forma y gobierna al

cuerpo, y que percibe en sí lo que le sucede o puede suceder. Al tratarse de un *alma racional*, es *espíritu*, y por tanto:

[...] ser la forma del cuerpo es en cierto sentido sólo su función más baja; tiene una *existencia propia y superior* a la del cuerpo; tiene que estructurarse, formarse y gobernarse a sí misma y, al mismo tiempo, construir un mundo en el que pueda vivir y trabajar: su *entorno*, un *mundo espiritual*.⁷⁵

Tal *mundo espiritual* es una realidad dotada de sentido y valor, con el cual el hombre se vincula para vivir y trabajar, con la posibilidad de descubrir ese sentido y valor —a diferencia de los animales, cuya relación con el mundo se da exclusivamente a partir de sus necesidades—. Al mismo tiempo, Stein plantea que la vida del alma de la persona es un *mundo* en sí mismo, también dotado de sentido: “un *cosmos* cuyas leyes ya no se siguen a ciegas, sino que se eligen libremente y se cumplen viendo”.⁷⁶ El mundo anímico del hombre es regulado por leyes, pero existe una manera particular y personal de conocerlas y de dejarse regir por ellas. En este “cosmos” hay un orden dado, pero no determinado. Es posible para la persona conocer la estructura de su vida anímica y las leyes que la ordenan, pero es necesario que haga uso de su libertad para darles o no cumplimiento “viendo”, es decir, de manera consciente.

En esta breve exposición de los puntos fundamentales de la antropología de nuestra autora, se hace patente que la noción de “centro” es la que, a modo de hilo conductor, nos ha permitido comprender el aspecto a partir del cual quisimos presentarla: la *integralidad*. La persona humana entendida por Edith Stein como “centro” corpóreo-anímico-espiritual nos indica que está especialmente capacitada para albergar en sí misma el contenido del mundo, hacia el cual se encuentra abierta e intencionalmente vinculada. Luego señala un “centro” en la misma persona donde esto tiene lugar: el *alma*. De modo que el alma espiritual constituye para Stein, además del principio de vida en el hombre, un “mundo interior” lleno de sentido, que se despliega y crece en continua relación con el sentido de los objetos y sujetos que conforman el mundo exterior. A partir de esta noción, Stein considera al cuerpo como portador de ese “centro”, vehículo y expresión de la interioridad, condición de posibilidad de la existencia de la persona en el mundo y de la interacción entre su mundo interior y su entorno. Con todo, la noción de “centro” no se agota aún. En esa interioridad del alma existe una instancia, una dimensión aún más profunda, en donde la vida anímica se desarrolla intensamente a partir del encuentro con el mundo. Stein se sumerge con audacia en esas profundidades, para esclarecer de qué se trata *el centro del alma* o *núcleo vital* de la persona humana. Esta introducción a su antropología pretende convertirse en una invitación a seguir ese recorrido de la mano de la autora.

¹ Cf.: CÉSPEDES SOLÍS, “Fenomenología de la fe y antropología en E. Stein: en miras de una pedagogía empática”, *Humanidades* 4 (2014), 1-31; SAVIAN FILHO, J., “A Trindade como arquétipo da pessoa humana”, *TQ- Teologia em Questão* 30 (2016), 293-315; CORTÉS, M. E., DEL RÍO, J.P. y VIGIL, P., “The harmonious relationship between faith and science from the perspective of some great saints: A brief comment”, *The Linacre Quarterly*, 82.1, 2015, 3-7, <<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4313436/pdf/lnq-82-3.pdf>>.

² Cf. ALES BELLO, A., *La cuestión femenina. Rasgos esenciales para una antropología dual*. Madrid: Instituto de Humanidades Ángel Ayala, 2005; ALES BELLO, *Edith Stein. La passione per la verità*. Padova, Edizioni Messaggero Padova, 2003, Ca II. “Speranza e salvezza: l’essere umano in cammino. Per una antropología dual”; MEIS, A. “La cuestión de la especificidad de la mujer en Edith Stein (1891-1942)”, *Teología y vida*, 50.4, 2009, 747-795; TAPIA GONZÁLEZ, G.A., “Edith Stein y Simone de Beauvoir: filosofía, feminismo y experiencia vivida”, *Investigaciones Feministas*, 0, 2009, 137-150, <<http://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/viewFile/INFE0909110137A/7799>> [Fecha de consulta: 11 de enero de 2018].

³ Cabe hacer aquí una aclaración: para la autora, en su vasta producción en torno a cuestiones pedagógicas, es esencial la diferenciación entre la educación de la mujer y la del varón. En el contexto de este trabajo, sin embargo, no nos vamos a referir a los rasgos de la naturaleza femenina como tal que enumera Stein, sino que tomaremos —con el mayor cuidado posible de no tergiversar su mensaje— lo que sirve para la consideración persona en general, ya sea hombre o mujer, sin poner de relieve la distinción formal que ella hace.

⁴ La propia Edith Stein así lo expresa: “Este amor por la historia no era en mí un simple sumergirme romántico en el pasado; iba unido estrechamente a una participación apasionada en los sucesos políticos del presente, como historia que se está haciendo. Ambas cosas produjeron una extraordinaria y fuerte conciencia de responsabilidad social, un sentimiento en favor de la solidaridad con todos los hombres, pero también de las comunidades pequeñas”. *Obras Completas I. Escritos autobiográficos y cartas*, Burgos, Monte Carmelo, 2002, 302.

⁵ Fue enfermera voluntaria para asistir a los caídos en combate; participó activamente y fue referente del movimiento feminista católico de su época, por mencionar dos ejemplos concretos. Cf.: STEIN, E., *Obras Completas III. Escritos filosóficos - etapa de pensamiento cristiano*. Burgos, Monte Carmelo, 2002, 25-35; STEIN, E., *Life in a Jewish Family. An autobiography*, ICS Publications, Washington DC, 1986, 239-367.

⁶ ALES BELLO, A., “L’Antropologia Fenomenologica di Edith Stein”, *AGATHOS: An International Review of the Humanities and Social Sciences*, 2.2, 2011, 23-43, <http://www.agathos-international-review.com/issue2_2/05.%20Articulo%20202%20-%20ANGELA%20ALES%20BELLO.pdf>; GIBU, R., “La empatía como problema de constitución en la obra filosófica de Edith Stein”, *La Lámpara de Diógenes*, 5.008-009, 20048, 43-56, <<http://www.redalyc.org/pdf/844/84400904.pdf>>.

⁷ Cf. PEZZELLA, A.M., *L’antropologia Filosofica di Edith Stein*, Città Nuova Editrice, Roma, 2003, <https://www.pul.it/cattedra/upload_files/182/Approfondimenti%20lezione%20del%2011.pdf>.

⁸ STEIN, E., *Ser finito y ser eterno. Un ensayo hacia la ascensión del ser.*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2013, 379. En adelante: *Ser finito*.

⁹ Cf. *Ibid.*

¹⁰ Cf. ALES BELLO, A., *Edith Stein, La passione per la verità*, Edizioni Messaggero Padova, Padova, 2003, 29. Traducción propia: “Ella dedica la sua attenzione al rapporto fra corpo e anima e prende posizione nei confronti dei risultati di scienza ancora in formazione agli inizi del nostro secolo, la psicologia sperimentale”.

¹¹ STEIN, E., *La estructura de la persona humana*, B.A.C., Madrid, 1998, 169. En adelante: *La estructura*.

¹² Sostenemos con Giacomo Canobbio que conviene “abandonar la fórmula «el hombre se compone de cuerpo y alma», que resulta equívoca y se presta a una interpretación platónica o, incluso, cartesiana,

dualista, y optar en cambio por fórmulas como «el hombre es un ser espiritual» o «el hombre es persona encarnada». Cf. *Sobre el alma. Más allá de mente y cerebro*, Sígueme, Salamanca, 2010, 26.

¹³ Cf. *Ser finito*, 381.

¹⁴ STEIN, E., “El intelecto y los intelectuales”, en *Obras Completas IV. Escritos pedagógicos*, Ed. Monte Carmelo, Burgos, 2007, 218.

¹⁵ *Ser finito*, 376.

¹⁶ *Ser finito*, 380.

¹⁷ Cf. *Ser finito*, 377.

¹⁸ Ésta es completamente distinta de la conciencia que acompaña inseparablemente la vida del *yo puro*, pero desempeña un papel indispensable en su relación.

¹⁹ Tradujimos «*ein dingartiges Etwas*» por “cosístico” en lugar de “cosista” —como figura en la edición que usamos—. Con respecto al *yo*, continúa Stein: “Posee cualidades estables: productos del entendimiento, por ejemplo, una facilidad más o menos grande de percepción, una precisión de juicio, una capacidad de síntesis; pasa por estados diferentes de mayor o menor duración (alegría y ganas de hacer cosas o tristeza e inhibición); actúa de diversas maneras, sufre influencias externas y ejercita él mismo una irradiación que supera su propio mundo interior y se inserta así en el conjunto causal de todo el mundo de la experiencia. He aquí sólo algunas indicaciones para atraer la atención sobre un ente de estructura sumamente complicada”. *Ser finito*, 381. Sus obras completas en el idioma original se encuentran compiladas bajo el título de *Edith Stein Gesamtausgabe (ESGA)* por el *Edith Stein Archiv*, Colonia, Alemana, <<http://www.edith-stein-archiv.de/beispieleseite/>>.

²⁰ STEIN, E., *Introducción a la Filosofía*, en *Obras Completas II: Escritos filosóficos - etapa fenomenológica*, Burgos, Monte Carmelo, 2007, 776. En adelante: *Introducción*.

²¹ *Ser finito*, 383.

²² STEIN, E., *El problema de la empatía*, Trotta, Madrid, 2004, 58. En adelante: *Empatía*.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Introducción*, 776.

²⁵ *La estructura*, 139.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ STEIN, E., *Acto y Potencia. Estudios sobre una filosofía del ser*, en *Obras Completas III*, 374. En adelante: *Acto y potencia*.

²⁸ Cf. *Acto y potencia*, 374. Traducción propia del original consultado en ESGA 10, *Potenz und Akt*, <http://www.edith-stein-archiv.de/wp-content/uploads/2014/10/10_EdithSteinGesamtausgabe_PotenzUndAkt.pdf>: “Die menschliche Person besitzt nicht genug Weite, um die ganze Welt entgegenzunehmen; genügend Alle Rangstufen des Seienden zu erfassen; genügend Beweglichkeit und Kraft, um von allen lebendig innerlich ergriffen und zum praktischen Wirken getrieben zu werden. Tiefe, Spannweite, Je nach den Individuen verschieden umschreiben, das den einzelnen Personen eigen ist, und damit die Möglichkeiten der Auswirkung dessen, in personem Leben”.

²⁹ Traducción propia a partir de PEZZELLA, *L'antropologia Filosofica di Edith Stein*, 1: “[...] esso rappresenta ciò che ci rende visibili, e che ci manifesta immediatamente agli altri, è il ponte che ci consente di giungere ai vissuti degli altri esseri umani, alla loro interiorità”.

³⁰ Cf. *Empatía*, II.

³¹ STEIN, E., *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*, en *Obras Completas III*, 987.

³² *Ibid.* Traducción con modificaciones propias: “Es gibt Augenblicke, in denen unsere ganze Geisteskraft zum vollen Leben erwacht und dieses Leben zu vollkommener Einheit gesammelt scheint: Erkenntnis, Liebe und Tat untrennbar eins. Und diese Höhepunkte eröffnen uns wiederum den Ausblick auf ein Geistesleben [...]”. ESGA 11+12, *Endliches und Ewiges Sein*, <http://www.edith-stein-archiv.de/wp-content/uploads/2014/10/11_12_EdithSteinGesamtausgabe_EndlichesUndEwigesSein.pdf>.

³³ TAPIA GONZÁLEZ, G.A., “Edith Stein y Simone de Beauvoir: filosofía, feminismo y experiencia vivida”, *Revista Investigaciones Feministas*, 0, 2009, 137-150, 146.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ STEIN, E., *Ciencia de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos, 1994, 133. En adelante: *Ciencia*.

³⁶ *Ser finito*, 383.

³⁷ *Ser finito*, 383.

³⁸ Cf.: *Empatía*, 60; BERTOLINI, A., *Empatía y trinidad en Edith Stein. Fenomenología, teología y ontología en clave relacional*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2013, 68.

³⁹ *Ser finito*, 382.

⁴⁰ *Ser finito*, 383.

⁴¹ *Empatía*, 66.

⁴² *Ser finito*, 382.

⁴³ Cf. *Empatía*, 67.

⁴⁴ *Ibid.* Estas mismas ideas reaparecen años más tarde entre sus escritos pedagógicos, en la conferencia “Sobre el concepto de formación”, en *Obras Completas IV*, 184: “El alma está *hundida en el cuerpo*, con él está ligado en unidad, tanto que la salud y frescura del cuerpo emana fuerza y vida al alma, y la enfermedad y debilidad del cuerpo deja al alma con dolor”.

⁴⁵ BERTOLINI, *Empatía y trinidad en Edith Stein. Fenomenología, teología y ontología en clave relacional*, 69. Es pertinente aclarar que, dentro de lo que constituye el acontecer corporal y psíquico, también hay procesos físicos y químicos que no llevan necesariamente una impronta personal. Se trata de todo lo corporal que no constituya propiamente un “espejo”, una expresión de un estado de ánimo: por ejemplo, la digestión de un alimento, que, si bien puede afectar o ser afectada por el estado de ánimo, no representa en sí misma la expresión de algo anímico.

⁴⁶ *Ser finito*, 382.

⁴⁷ “Discusión: fundamentos de la formación de la mujer”, en *Obras Completas IV*, 1144.

⁴⁸ Traducción propia a partir del original disponible en ESGA 13, *Die Frau*, <http://www.edith-stein-archiv.de/wp-content/uploads/2014/10/13_EdithSteinGesamtausgabe_DieFrau.pdf>: “[...] die Seele eingesenkt in einen Leib, von dessen Kraft und Gesundheit ihre eigene Kraft und Gesundheit —wenn auch nicht allein und schlechthin— abhängt, der andererseits durch sie sein Sein als Leib —Leben, Bewegung, Form und Gestalt und geistigen Sinn— bekommt; auf dem Grunde der Sinnlichkeit, die ebenso sehr leibliches wie seelisches Sein ist, ein geistiges Sein, das als Verstandestätigkeit sich erkennend eine Welt erschließt, als Wille schaffend und gestaltend in diese Welt eingreift, als Gemüt diese Welt innerlich entgegennimmt und sich damit auseinandersetzt”. Cf. “Vida cristiana de la mujer”, *Obras Completas IV*, 320.

⁴⁹ Cf. *Naturaleza*, 106. Traducción con modificaciones propias según el texto original: “Von der stofflichen Struktur, die ihre »natürliche« materielle Basis ist, hängt es ab, [...] welche Kräfte sie für ein inneres Leben bereit zu stellen vermag”. ESGA 9, *Freiheit Und Gnade*, <http://www.edith-stein-archiv.de/wp-content/uploads/2014/10/09_EdithSteinGesamtausgabe_FreiheitUndGnade.pdf>.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ STEIN, E., *Individuo y Comunidad*. En *Obras Completas II*, 410. En adelante: *Individuo y comunidad*

⁵² *Naturaleza*, 106.

⁵³ *La estructura*, 169.

⁵⁴ *Introducción*, 815. Con modificaciones propias a la traducción, según el original: “Eine weitere Funktion, die für den Leib der Person wesentlich ist, findet sich nicht bei allen bewußten Wesen [...]: ich meine die Fähigkeit, das Innenleben auszudrücken”. ESGA 8, *Einführung in die Philosophie*, <http://www.edith-stein-archiv.de/wp-content/uploads/2014/10/08_EdithSteinGesamtausgabe_EinfuehrungInDiePhilosophie.pdf>.

⁵⁵ *La estructura*, 82.

⁵⁶ Cf. STEIN, E., *Naturaleza, libertad y gracia*, en *Obras Completas III*, 103-104. En adelante: *Naturaleza*.

⁵⁷ Cf. *Ser finito*, 388.

⁵⁸ *Introducción*, 815. Con modificaciones propias a la traducción, según el original: “[...] sowohl das aktuelle psychische Leben, die wechselnden Zuständlichkeiten der Person, als ihre dauernden Eigenschaften am Leibe in Erscheinung treten [...] Es ist also vor allem das Gemütsleben, das den Leib von innen her gestaltet”, ESGA 8, *Einführung in die Philosophie*, <http://www.edith-stein-archiv.de/wp-content/uploads/2014/10/08_EdithSteinGesamtausgabe_EinfuehrungInDiePhilosophie.pdf>.

⁵⁹ Cf.: ALES BELLO, *L'Antropologia fenomenologica di Edith Stein*; PATT, S., *El concepto teológico-místico del «fondo del alma» en la obra de Edith Stein*, EUNSA, Navarra, 2009, 171; PEZZELLA, A.M., *L'antropologia Filosofica di Edith Stein*; TAUBENSCHLAG, C. A., “La noción de alma que propone Edith Stein en «La estructura de la persona humana»: continuidad y novedad”, *Revista Teología*, LII.116, 2015, 135-155.

⁶⁰ *Ser finito*, 250.

⁶¹ En Aristóteles, *morfé* tiene un matiz de *enérgεια* (porque la forma es acto), dando pie a la literalización que hace Stein cuando habla de energía, aunque en ella tiene un sentido diferente. Tomás en cambio, asocia los términos latinos *forma* y *actus*. Ver TAUBENSCHLAG, “La noción de alma que propone Edith Stein en «La estructura de la persona humana»: continuidad y novedad”, 142.

⁶² Cuando usa la palabra *materia* en un contexto filosófico, coincide preferentemente con Duns Scoto. En la mirada de la filósofa, la materia está ligada a la noción de “fuerza espiritual”, la *enérgεια* o energía que brota de la forma, que está presente y actuante en todas las creaturas. Cf. *Ser finito*, IV., 4.; VII. 5.

⁶³ Cf.: “Carta a Elly Dursy, 14-VI-1935”, en *Obras Completas I*, 1139; *Acto y potencia*, 410.

⁶⁴ *Ser finito*, 461.

⁶⁵ STEIN, *Ser finito y ser eterno*, en *Obras Completas III*, 1017.

⁶⁶ *Ser finito*, 3.

⁶⁷ “Carta a H. Finke, 6-I-1931”. En *Obras Completas I*, o cit., 901.

⁶⁸ Cf., TAUBENSCHLAG, “La noción de alma que propone Edith Stein en «La estructura de la persona humana»: continuidad y novedad”, 150.

⁶⁹ *Ser finito*, 388.

⁷⁰ Cf. Capítulo I, 1. de este trabajo; *Acto y potencia*, 374.

⁷¹ Cf. *Acto y potencia*, 409.

⁷² Cf. *Acto y potencia*, 413.

⁷³ *Ser finito*, 385.

⁷⁴ *Ser finito*, 386.

⁷⁵ “Sobre el concepto de formación”, en *Obras Completas IV*, 183. En *La estructura de la persona humana*, Stein propone que la conexión del alma con el mundo espiritual nos abre a la posibilidad de comprender su separabilidad del cuerpo: “La vida del alma es una vida espiritual: conocer, sentir, querer. En esa vida espiritual, el alma se abre a otro ser espiritual, del que puede fluir fuerza hacia ella. Es por ello perfectamente pensable que el alma se sustente exclusivamente con base en él (especialmente si tenemos en cuenta que ese ser espiritual también puede tratarse del espíritu infinito de Dios) y que no necesite ineludiblemente del cuerpo para existir [...]”. Cf. *La estructura de la persona humana*, en *Obras Completas IV*, 706 ss.

⁷⁶ *Naturaleza*, 73.