

**Montserrat Largacha, Santiago
José**

**Libertad y vocación:
apertura al ser eterno en
Santa Teresa Benedicta de la
Cruz (Edith Stein)**

**Tesis para la obtención del título de
grado Licenciado en Filosofía**

Directora: Riego, Inés del Carmen

Documento disponible para su consulta y descarga en Biblioteca Digital - Producción Académica, repositorio institucional de la Universidad Católica de Córdoba, gestionado por el Sistema de Bibliotecas de la UCC.



[Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Sin Obra Derivada 4.0 Internacional.](#)

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CÓRDOBA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

***“LIBERTAD Y VOCACIÓN: APERTURA AL SER ETERNO EN SANTA TERESA
BENEDICTA DE LA CRUZ (EDITH STEIN)”***

Autor: MONSERRAT LARGACHA, Santiago José

Directora: Dra. RIEGO, Inés del Carmen

Año de Presentación

2025

ÍNDICE GENERAL

ÍNDICE GENERAL	3
INTRODUCCIÓN.....	6
ÍNDICE DE SIGLAS	12
CAPÍTULO I: LA LIBERTAD DENTRO DE LA ESTRUCTURA DE LA PERSONA HUMANA.....	13
1. LA LIBERTAD EN LO ANIMAL DEL HOMBRE	15
2. LA LIBERTAD EN LO ESPECÍFICAMENTE HUMANO.....	17
2. 1. EL HOMBRE COMO CONOCEDOR DEL MUNDO	19
2. 2. EL HOMBRE EN SU LABOR DE AUTOCONFIGURACIÓN	21
2.2.1. CONOCIMIENTO DE SÍ MISMO	22
2.2.2. EL HOMBRE COMO RESPONSABLE DE SÍ MISMO	24
2. 2. 2. 1 El hombre puede formarse a sí mismo	24
2. 2. 2. 2. El hombre debe formarse a sí mismo.....	26
2. 3. EL HOMBRE COMO SER ESPIRITUAL	28
2. 3. 1. Peculiaridad del alma humana como ser espiritual.....	29
2. 3. 2. Legalidad del ser espiritual	31
2. 3. 3. Uso de la libertad en el ser espiritual en relación al mundo material.....	32
2. 3. 4. Salida de sí mismo del ser espiritual.....	33
CONCLUSIÓN DEL CAPÍTULO I.....	35
CAPÍTULO II: LA VOCACIÓN	36
1. LA VOCACIÓN Y SUS DIMENSIONES.....	38
2. VOCACIÓN GENÉRICA DEL HOMBRE	40
2. 1. Vocación genérica en el orden originario	41
2.2. Vocación genérica en el orden de la caída.....	43
2. 3. Vocación genérica en el orden de la Redención	45
3. VOCACIÓN ESPECÍFICA DEL VARÓN Y DE LA MUJER	46
3. 1. Vocación específica en el orden originario.....	47
3. 2. Vocación específica en el orden de la caída	49
3. 3. Vocación específica en el orden de la Redención.....	51
3. 4. Vocación profesional.....	54
3. 5. Virgindad, vida religiosa y sacerdocio	57
4. VOCACIÓN PERSONAL	59
5. EL LLAMADO AL VERDADERO SER EN HEIDEGGER	62
5. 1. Insuficiencia de la propuesta heideggeriana del llamado a la autenticidad.....	64
5. 2. Acogidos en el Ser Eterno: llamados a la inmortalidad	65
CAPÍTULO III: LA RESPUESTA DEL HOMBRE LIBRE A SU VOCACIÓN.....	67
1. DIVERSAS RESPUESTAS AL LLAMADO A LA VIDA AUTÉNTICA	69

1.1. El profundo centro del alma.....	69
1. 2. Los diversos tipos humanos.....	73
1. 3. Vocación a la unión con Dios, conocimiento exterior y autoconocimiento.....	75
2. RATIFICACIÓN DEL SER CREATURAL DEL HOMBRE	77
2. 1. La potencia obediencial	78
2. 2. Non serviam como revuelta contra la naturaleza y el creador	80
3. JESUCRISTO COMO ARQUETIPO, MEDIADOR Y CABEZA	81
4. LA EDUCACIÓN DEL HOMBRE COMO CAMINO HACIA LA PLENITUD	83
CONCLUSIÓN	86
BIBLIOGRAFÍA.....	91

*¿Y yo con más albedrío,
tengo menos libertad?*
-Calderón de la Barca¹

*De las elecciones individuales
debía depender algo o nada.*
-CS Lewis²

*En tu mujer camina aún María.
Sobre tu rostro va el perfil de Cristo.*
-Gabriela Mistral³

¹ Pedro Calderón de la Barca, *La Vida es Sueño* (Madrid: Espasa-Calpe S.A., 1987), 62.

² Clive Staples Lewis, *Perelandra*, en *La trilogía cósmica*. Traducción de Elvio Gandolfo (Nashville: Grupo Nelson, 2022), 306.

³ Gabriela Mistral, *Poema al Pueblo Hebreo (Matanzas en Polonia)*, en *Gabriela Mistral, Poemas Esenciales*. Selección de Jesús García Sánchez (Editorial Salvat, Barcelona, 2022), 12.

INTRODUCCIÓN

Analizar el concepto de libertad es una tarea ardua. A lo largo de la historia de la filosofía el mismo ha sido utilizado de manera polisémica en las diferentes corrientes de pensamiento. No obstante, hay algunos acuerdos comunes: generalmente al hablar de libertad, se hace referencia a llevar a cabo acciones o tomar decisiones de manera deliberada y sin estar coaccionado ni determinado por alguna influencia externa.

Considero que la diferencia entre las diversas corrientes de pensamiento radica, por un lado, en qué considera cada una como condicionamiento externo: ¿se refiere como externo a los límites que impone el propio cuerpo? ¿o la propia mente? ¿o la propia historia? ¿o las condiciones materiales? ¿o los acontecimientos cotidianos externos? ¿o la sociedad, el mercado, la moda, etc.? Por otro lado, también se distancian estas corrientes en el grado de libertad que le permiten a la persona dentro de dicho condicionamiento. Es por esto que quisiera hacer hincapié en las dos posiciones extremas que se presentan con respecto a este tema, en sus diferentes variables: en una mano se encuentra el determinismo, y en la otra, una libertad sin límites. Analicemos brevemente cada una de ellas.

Para el determinismo, el hombre carece de libertad. Dicho concepto es sólo una fantasía que sirve para aliviar el tremendo peso de esta supuesta verdad dentro de la condición humana. Aquí podemos incluir a diversas corrientes, tales como el mecanicismo de Descartes, el cual solo aplica el determinismo al mundo de la *res extensa*, es decir, al campo de la materia, pero conserva la libertad para el ámbito intelectual. De esta forma, se concibe al cuerpo humano de manera mecánica y, por tanto, el mismo no requiere de ninguna operación del espíritu para poder llevar a cabo sus operaciones:

Si considero el cuerpo del hombre como una máquina construida de tal manera y compuesta de huesos, de nervios, de músculos, de venas, de sangre y de piel, que, aunque no hubiera en él ningún espíritu, no dejaría de moverse en la misma forma en que lo hace ahora cuando no se mueve bajo la dirección de la voluntad, ni, por consiguiente, gracias a la ayuda de su espíritu, sino sólo por la disposición de sus órganos⁴.

En un posicionamiento más radical, se encuentra el materialismo, que afirma que el hombre está determinado, por sus condiciones materiales, a ser, actuar, e incluso pensar, de una cierta manera; el tipo más conocido es el materialismo histórico, sostenido por Marx: “el modo de

⁴ René Descartes, *Meditaciones Metafísicas*. Traducción de Jorge Aurelio Díaz (Madrid: Gredos, 2011), 64.

producción de la vida material determina el proceso social, político e intelectual de la vida en general. No es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, es su existencia social lo que determina su conciencia”⁵.

Además, quisiera mencionar al naturalismo, el cual, de acuerdo con Markus Gabriel, consiste en trasladar la falta de libertad al ámbito del pensamiento, al afirmar que todas las resoluciones de la mente son producto de condiciones materiales, cerrando así la puerta al mundo del espíritu: “el naturalismo asume que todo lo que hay, todo lo que existe, se puede investigar en última instancia científicamente. También supone en general, al menos implícitamente, que el materialismo es correcto”⁶.

Como contracara al determinismo, se encuentran aquellos que sostienen que el hombre tiene una libertad sin límites. Para estas corrientes de pensamiento, cualquier tipo de condicionamiento es una falacia en la que cae el común de la gente y que es necesario superar para poder ser auténticamente libre. Entre ellas se encuentra el nihilismo de Nietzsche, que sostiene que la vida no tiene otro sentido que el que cada hombre, al asumirla tal como es, le da; en eso consiste el camino hacia la libertad. Cuando esto no se logra, se refugia en la creación de supra mundos con los que alivia el peso de la falta de coraje para asumir el peso de la existencia real, tal como ha hecho la historia del pensamiento en Occidente, debido sobre todo a la influencia de Sócrates y del cristianismo: “a la realidad se la ha despojado de su valor, de su sentido, de su veracidad, en la medida en que se ha fingido mentirosamente un mundo ideal [...] la humanidad misma ha sido engañada y falseada por tal mentira hasta en sus instintos más básicos”⁷.

A su vez, se puede mencionar al existencialismo ateo. De acuerdo con Sartre, referente de esta corriente, al no existir un Dios creador, no hay una esencia que sirva como modelo para ser replicada en todos los hombres. Al contrario, el hombre se encuentra en su existencia, y tiene la tarea de ser tal como se concibe, se quiere y se hace: “si en efecto la existencia precede a la esencia, no se podrá jamás explicar por referencia a una naturaleza humana dada y fija; dicho de otro modo, no hay determinismo, el hombre es libre, el hombre es libertad”⁸.

⁵ Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*. Traducción de Jorge Tula (Madrid: Siglo XXI, 2008), 4-5.

⁶ Markus Gabriel, *Yo no soy mi cerebro: Filosofía de la mente para el siglo XXI*. Traducción de Juanmari Madariaga (Barcelona: Pasado y Presente, 2016), 14.

⁷ Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual (Madrid: Alianza editorial, 2005), 18.

⁸ Jean-Paul Sartre, *El existencialismo es un humanismo*. Traducción de Victoria Praci de Fernández (Barcelona: Edhasa, 1999), 42.

Además, dentro de aquellos que sostienen una libertad ilimitada, no considero incorrecto situar al posmodernismo. Dentro de este gran abanico de pensamiento, imposible de englobar en un solo referente, quisiera señalar lo que sostiene Judith Butler con respecto a su crítica a la metafísica de la sustancia, la cual establece, a través de los conceptos de sexo y género, los parámetros acerca de lo que es el hombre, y específicamente, lo que deben ser el varón y la mujer, y bajo los cuales las personas performativamente actúan en base a lo que éstos exigen. No obstante, aquellos que quedan fuera de ellos son marginados y violentados dentro de la comunidad política⁹. Por eso, para que las personas puedan ser auténticamente libres, es necesario escapar del yugo de estas imposiciones metafísicas, las cuales, según esta autora, no radican en una realidad ontológica sino político-social: “estos constructos [...] conforman los medios filosóficos artificiales mediante los cuales se crean de manera efectiva la simplicidad, el orden y la identidad. Pero en ningún caso muestran ni representan un orden real de las cosas”¹⁰. No obstante, la propuesta de Butler no consiste en romper con toda etiqueta o categoría identitaria, sino en “quitarle a la categoría su peso fundamentalista a fin de convertirla en un lugar de polémica política permanente”¹¹.

Por mi parte, sostengo que todas estas concepciones radicales acerca del lugar de la libertad en el hombre parten de un error antropológico, puesto que ignoran o niegan que el hombre efectivamente es al mismo tiempo un ser material, es decir, que posee un cuerpo que lo condiciona a ser y actuar de cierta manera; y un ser espiritual, capaz de ratificar o rechazar en su propio ser o en su comportamiento aquellos condicionamientos que se le presentan.

Es por ello que, para poder comprender adecuadamente el lugar de la libertad en el hombre, es preciso el estudio de la estructura de la persona. Dicha cuestión ha cautivado el pensamiento de Edith Stein a lo largo de su itinerario intelectual, como bien relata ella misma en su autobiografía, al narrar acerca del proceso de elaboración de su tesis doctoral: “a partir de aquí yo había continuado hacia algo que llevaba muy dentro en el corazón y que continuamente siguió asaltándome en mis posteriores trabajos. Se trataba de la estructura de la persona humana¹²”. Este tema posteriormente se materializa en la redacción de los apuntes de un curso que dicta en Münster durante el semestre de invierno de 1932/1933, y que llega a nosotros bajo

⁹ Cfr. Judith Butler. *El género en disputa*. Traducción de María Antonia Muñoz (Barcelona: Paidós, 2007), 70-85.

¹⁰ Butler, *El género...*, 77.

¹¹ Judith Butler. *Fundaciones contingentes: el feminismo y la cuestión del «post-modernismo»* (Universidad Nacional de Colombia Proyectos Temáticos Biblioteca Digital Feminista Ofelia Uribe de Acosta BDF Biopolítica y sexualidades. Universidad del Valle, Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad. 2005), 137.

¹² Edith Stein, *Estrellas amarillas*. Traducción de Carlos Castro Cubells y Ezequiel García Rojo (Madrid: Editorial de Espiritualidad), 367.

el título *La estructura de la persona humana*, luego de haber pasado por un accidentado recorrido¹³. A través del mismo, tenemos la posibilidad de acudir a la claridad de Stein para estudiar con detenimiento su análisis antropológico, y dilucidar el lugar que ocupa la libertad dentro de la estructura de la persona humana, tarea que se procura realizar a lo largo del Capítulo I de este trabajo.

A su vez, el concepto de libertad, dentro de la cosmovisión cristiana, adquiere un peso de gran relevancia, incluso mayor del que posee en otras concepciones del mundo tales como la griega, la romana, o la oriental. Pues bien, de acuerdo con la filosofía iluminada por el cristianismo, el hombre es efectivamente un ser libre, pero limitado en un doble sentido: por su condición de creatura, y por su estado de naturaleza caída. En el primer sentido, el hombre no es ilimitado en su libertad, puesto que es un ser creado, y creado con una determinada esencia que delimita su campo de acción. Al mismo tiempo, es limitado en el segundo sentido ya que ha recibido como herencia de parte de sus primeros padres una inclinación al mal que es producto de las consecuencias del pecado original. Por tanto, la filosofía cristiana, al reconocer al hombre como ser libre, pero limitado en su libertad, escapa de las dos concepciones extremas, descritas anteriormente, con respecto al papel de la libertad en el hombre.

Todas estas nociones, aportadas por la conjugación entre la filosofía y los aportes de la Revelación, y en gran parte constatadas fenomenológicamente por Stein a lo largo de sus obras, son de gran riqueza a la hora de comprender al hombre contemporáneo, el cual, alejado de estas doctrinas, adhiere o elabora otras que no son suficientes para dar una explicación satisfactoria acerca de quién es el hombre, y cuál es su misión en esta vida. Es por ello que considero que la sagacidad intelectual de Stein es una fresca fuente de sabiduría a la cual acudir a la hora de dar respuesta a estos grandes interrogantes antropológicos. Pues bien, Stein, quien atravesó diversos dilemas existenciales y asumió con profundo compromiso su vocación intelectual, fue capaz de reconocer a Aquel de quien proviene toda verdad, y asumir el compromiso de dicha Verdad, hasta entregar su vida como religiosa carmelita, y posteriormente en el martirio:

¹³ Pues bien, Stein lleva consigo este manuscrito al ingresar como religiosa al Carmelo de Colonia en 1933, y no se aparta de él al trasladarse al convento de Echt, en Holanda en 1938; no obstante, cuando es apresada en 1942, sus hermanas religiosas lo esconden, junto con otros documentos, en una bolsa de ropa, y lo ocultan en el convento amigo de Herkenbosch. Dicho convento posteriormente es bombardeado, pero pudieron ser salvadas las hojas dispersas del manuscrito y reconstruidas por la Dra. Gelber, en su momento investigadora del Archivo Husserl. Cfr. Lucy Gelber. *Introducción a "La estructura de la persona humana"*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998), 21-22.

Nos inclinamos profundamente ante el testimonio de la vida y la muerte de Edith Stein, hija extraordinaria de Israel e hija al mismo tiempo del Carmelo, sor Teresa Benedicta de la Cruz; una personalidad que reúne en su rica vida una síntesis dramática de nuestro siglo. La síntesis de una historia llena de heridas profundas que siguen doliendo aún hoy...; síntesis al mismo tiempo de la verdad plena sobre el hombre, en un corazón que estuvo inquieto e insatisfecho hasta que encontró descanso en Dios¹⁴.

Además de la cuestión de la libertad humana en el pensamiento de Stein, en este trabajo se procura acceder a otro tema existencial desarrollado en sus escritos: se trata en la cuestión de la vocación. Dicha palabra, que hace justamente referencia a un llamado, conlleva necesariamente una toma de posición con respecto a la dimensión trascendental del hombre. Pues bien, si el hombre tan solo se encuentra “arrojado a la existencia” y no tiene otra tarea que la de asumir el peso de la angustia que conlleva esta realidad, y asumirla auténticamente para ser realmente libre, entonces toda otra explicación sobrenatural que procure dar respuesta a sus dilemas existenciales es tan solo un sucedáneo o distracción que le impide asumir la cruda realidad de la vida. Ahora bien, si esto realmente es así, ¿qué motivo le queda al hombre para asumir tan angustiante tarea? ¿no sería mejor vivir con la esperanza de un porvenir mejor, aunque no se posea certeza del mismo, de manera tal que sea más llevadera la propia vida?

La respuesta de Stein a la metafísica de Heidegger, reinante en los ambientes intelectuales de su época, escapa del dilema que la misma plantea: vista la vida humana solo desde su propia existencia, y cerrando así toda otra vía de conocimiento del hombre, efectivamente conduce a dar una respuesta angustiante sólo desde la misma existencia; no obstante, Stein, con su exquisito rigor intelectual, no se cierra a considerar otras vías de conocimiento a las cuales el hombre puede acceder, tales como la Revelación y la filosofía perenne¹⁵.

En efecto, abrevando en ellas, y haciéndolas entrar en diálogo con la filosofía reinante de su tiempo y las circunstancias de la realidad que ella misma observa, se torna idónea para

¹⁴ Juan Pablo II, *Beatificación de Edith Stein*, Colonia, 1 de mayo de 1987. Ver en línea:

https://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/ns_lit_doc_19981011_edith_stein_sp.html

¹⁵ La *philosophia perennis* es descrita por Stein como aquella filosofía que es continuadora de las grandes tradiciones de la Escolástica, principalmente de Santo Tomás, y cuyos principios metafísicos están en cierto modo presentes en las *Investigaciones lógicas* de Husserl, como contracara al relativismo propio de la filosofía moderna: “El espíritu encuentra la verdad, no la engendra. Y la verdad es eterna: cuando la naturaleza humana cambia, cuando el organismo psíquico cambia, podrán cambiar las opiniones de los hombres, pero la verdad no cambia. Esto significa un retorno a las grandes tradiciones de la filosofía. Y así, en el campo de los atacados se escuchó enseguida el grito de alarma: ¡Esto es platonismo! ¡Esto es aristotelismo! ¡Esto es una nueva escolástica! (Exclamaciones que en aquellos sectores se consideraban ya como una refutación)”. Edith Stein, *¿Qué es la fenomenología?* En *Ser Finito y Ser Eterno*, en *Obras Completas III-Escritos filosóficos-Etapa de pensamiento cristiano*. Traducción de Alberto Pérez, José Mardomingo y Constantino Ruiz Garrido. Burgos: Monte Carmelo, 2007, 154.

analizar con profundo detalle la cuestión y concluir que más que un ser arrojado, el hombre es un ser acogido: debido a su finitud, él no existe en razón de un propio acto de voluntad, sino que ha sido pensado y amado desde toda la eternidad por un Ser Eterno, y por ello creado. En consecuencia, la tarea del hombre no es otra que cumplir el fin para el cual ha comenzado a existir, para así poder alcanzar su perfección y felicidad. Analizar el camino de plenitud del ser humano a través de la vocación, en sus diversas dimensiones, es lo que se procura realizar en el Capítulo II.

No obstante, el tipo de respuesta a dicho llamado dependerá de la apertura que el hombre presente, desde su propio interior, a este Ser Eterno que lo creó. Pues bien, el ser humano es libre, lo cual significa que está en sus manos la adhesión o el rechazo al proyecto pensado por Dios para él. Nuevamente sale al paso aquí la cuestión de la libertad, por lo que es tarea del último capítulo de este trabajo el estudiar cómo el hombre libre es capaz de responder a su vocación.

Para llevar a cabo todo este proyecto me coloco bajo la intercesión de Santa Teresa Benedicta de la Cruz: que ella, quien ya goza de la contemplación de la Verdad Eterna, interceda para que sea capaz de interpretar con claridad sus escritos y transmitirlos con fidelidad. A su vez, que también ruegue por todos nosotros mientras caminamos hacia la fuente de la Verdad, para que sepamos dignos de responder a la vocación a la que hemos sido llamados, desde nuestra libertad, con caridad y humildad.

ÍNDICE DE SIGLAS

Sobre las obras de Edith Stein:

CC: *Ciencia de la Cruz.*

EPH: *La Estructura de la Persona Humana.*

EVPF: *El ethos de las vocaciones profesionales femeninas.*

LM: *La Mujer. Su papel según la Naturaleza y la Gracia.*

SFSE: *Ser finito y Ser Eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del Ser.*

VPHM: *Vocación profesional del hombre y de la mujer en el orden de la naturaleza y el orden de la gracia.*

CAPÍTULO I: LA LIBERTAD DENTRO DE LA ESTRUCTURA DE LA PERSONA HUMANA

*Pues pensar que hemos de entrar en el Cielo y no entrar
en nosotros, conociéndonos y considerando nuestra
miseria y lo que debemos a Dios, y pidiéndole muchas
veces misericordia es desatino.
-Santa Teresa de Jesús¹⁶*

En este primer capítulo se procura abordar el lugar en el que Edith Stein ubica a la libertad dentro de la persona humana. Para llevar a cabo este objetivo, se recurre a la obra *La Estructura de la Persona Humana* (desde ahora EPH), y se complementa con el capítulo VII de *Ser Finito y Ser Eterno* (desde ahora SFSE).

En la primera obra mencionada, la autora pretende arribar al *logos* de la persona humana, es decir, a esbozar una antropología que brinde un conocimiento certero de su materia, ya que tiene como objetivo fundamentar adecuadamente la tarea pedagógica: “la pedagogía que carezca de respuesta a la pregunta «¿qué es el hombre?» no hará sino construir castillos en el aire”¹⁷. Para llevar a cabo su propósito, y también para evitar caer en concepciones antropológicas inadecuadas que causen estragos en la labor educativa, la autora decide dejarse guiar en gran medida por lo desarrollado por Santo Tomás de Aquino en dicha materia, empleando el método fenomenológico. Según Stein, dicho método consiste en fijar la atención en las cosas mismas y, a partir de allí, dirigir la mirada a lo esencial¹⁸. Aquilino Polaino-Lorente, reconocido psiquiatra español, considera de gran relevancia el estudio antropológico de Stein, por su gran lucidez y capacidad de dialogar con la ciencia moderna, especialmente en el terreno de la psicología y la psiquiatría:

La aproximación fenomenológica de la autora es muy relevante y valiosa. Stein afronta numerosos contenidos antropológicos como los sentimientos y valores, la identidad y la libertad, la estructura del yo y la dimensión social de la persona. Las anteriores aportaciones constituyen una luminosa y significativa ayuda para una más clara comprensión del hombre. Muchas de ellas contribuyen a esclarecer el ámbito de la psicología empírica¹⁹.

Para poder acceder al concepto de libertad que Stein maneja a la hora de comprender a la persona humana, es necesario seguir los pasos que ella realiza en su descripción

¹⁶ Teresa de Jesús, *Moradas del castillo interior*, en *Obras Completas de Santa Teresa de Jesús* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967), 725.

¹⁷ Edith Stein, *La estructura de la persona humana*. Traducción de José Mardomingo (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998), 31.

¹⁸ Cfr. Stein, *EPH*, 49.

¹⁹ Aquilino Polaino-Lorente, “La Estructura De La Persona, Según Edith Stein”, *Metafísica Y Persona*, n.º 2 (mayo 2017), 55 <https://doi.org/10.24310/Metyper.2009.v0i2.2836>.

fenomenológica de la estructura de la misma. En dicho análisis, que tiene como garante la cosmovisión tomista, el hombre ocupa un lugar central dentro del orden de los seres, puesto que, así como se presentan en nuestra experiencia los distintos estadios del reino del ser, “vemos al hombre como un microcosmos en que se unen todos esos estadios: es cosa material, ser vivo, ser animado, persona espiritual”²⁰.

En los capítulos III y IV, la autora pretende realizar una abstracción y delimitar que es lo que hay en la estructura del hombre de estrictamente material, vegetal y animal, puesto que en él convergen los elementos propios de los niveles inferiores. Demorarnos en este análisis fascinante que lleva a cabo la autora sería una tarea noble, pero nos aleja de los objetivos de este trabajo. Solo nos detendremos en la cuestión de la libertad en lo animal del hombre para, a partir de allí, develar que es lo hay de específicamente humano en su libertad.

1. LA LIBERTAD EN LO ANIMAL DEL HOMBRE

En los primeros pasos del análisis fenomenológico de la estructura del hombre, Stein concluye que el mismo no es solo un cuerpo material, sino un organismo vivo, lo cual implica “la asimilación de la materia por la forma vital interna, la apropiación de los necesarios materiales estructurales, la reunión de partes en el todo, la generación de otros individuos de la misma especie”²¹.

Pero el hombre no solo es un cuerpo vivo, un alma vegetativa, sino que posee conciencia, es decir, está abierto hacia adentro, existe para sí mismo, vive para sí mismo²². En efecto, posee un alma sensitiva, dotada de sentidos, que nota lo que le sucede y posee un centro interno de movimiento.

²⁰ Stein, *EPH*, 52.

²¹ Stein, *EPH*, 67.

²² Stein observa que el alma vegetativa se reduce a la *forma corporis*, por lo que le falta aquello que solemos considerar como lo más propio del alma como tal, que es la apertura interna (cfr. Stein, *EPH*, 70).

Es justamente a través de la cuestión del movimiento como nos sale al paso el primer indicio de libertad, ya en el análisis del alma animal. Pues bien,

el libre movimiento es lo característico de todo lo animal. «Libre» significa por un lado que, a diferencia de las plantas, los animales no están atados a un lugar determinado. Por otro, que a diferencia de lo que sucede con las cosas materiales, el movimiento no viene impuesto desde fuera de manera meramente mecánica, sino que parte desde dentro²³.

No obstante, Stein aclara que dicha libertad no implica libre albedrío, lo cual es específicamente propio de lo humano. Si bien el movimiento animal no está sometido a un mecanicismo, si está sujeto a férreas leyes²⁴. En la observación de los diferentes animales que nos salen al paso, por ejemplo, aquellos que son voladores, podemos notar como cada uno de ellos posee leyes propias que rigen su vuelo que son diferentes a las de otras especies.

Ahora bien, el movimiento del animal no solo está condicionado desde dentro, sino que también se ve enfrentado a influencias externas. Esto no significa que el animal sea empujado mecánicamente por otros cuerpos, sino que, como bien describe Stein es afectado interiormente y reacciona desde dentro a esa excitación²⁵. En nuestra observación de los animales, no siempre podemos notar cual es el estímulo que desencadena su respuesta dinámica. Stein pone el ejemplo del gato que se mueve -respuesta- siguiendo a una pelota que corre por el suelo -estímulo-; pero también el insecto que está quieto y de repente vuela -respuesta- debido a un estímulo que no fuimos capaces de notar²⁶.

En el capítulo previo a la cuestión de lo animal del hombre, en el que Stein trata sobre el cuerpo como cosa material y como organismo, plantea dos tipos de legalidad en el movimiento, una propia -cuando sigue sus propias leyes, lo cual es exclusivo del animal y del hombre- y otra externa²⁷, a través de un ejemplo:

el caminar normal es un movimiento que sigue una legalidad propia y procede de un centro [...]. Quien tropieza está sometido a un movimiento, o a un obstáculo al movimiento, que se le impone (fenoménicamente) desde fuera, pero intenta mantener su propio movimiento: estamos aquí ante una pasajera oposición

²³ Stein, *EPH*, 78.

²⁴ Cfr. Stein, *EPH*, 78.

²⁵ Cfr. Stein, *EPH*, 78.

²⁶ Cfr. Stein, *EPH*, 79.

²⁷ Cfr. Stein, *EPH*, 60.

recíproca de dos movimientos distintos, que se distingue fenoménicamente del choque de dos movimientos de cuerpos meramente materiales²⁸.

Como resumen de este primer apartado, podemos decir que el animal posee libertad en su movimiento en el sentido en que es capaz de no ser arrastrado mecánicamente, sino de hacerle frente a los impulsos externos desde una legalidad propia, reaccionando a los mismos. En cambio, los cuerpos no vivos y los vegetales no poseen esta legalidad, sino que se ven impulsados por movimientos externos a ellos mismos. Es decir, en los animales la causa de su movimiento, si bien puede ser provocada por estímulos externos, no proviene de éstos, sino que son movidos desde una legalidad propia, desde un centro que consideramos su alma:

En su movimiento, el organismo sigue la ley de su forma interna. La formalización del cuerpo implica que en él se crean centros desde los que se mantiene, soporta y mueve a sí mismo, y desde los que sale al encuentro de todo lo que le sucede desde fuera. En la medida en que la formalización se ha llevado a cabo, el cuerpo posee dominio sobre sí mismo. Pero nunca cesa de ser un cuerpo material y de estar sometido a las condiciones del acontecer material²⁹.

No obstante, la actividad de la vida interior del animal, la formación de su cuerpo vivo y su acción en el mundo interior “son todavía ciertamente “sucesos”: incomprensidos y no libres: no se trata, pues, de un acto personal del espíritu libre”³⁰. Por tanto, a continuación, analizaremos el hecho de la libertad en el hombre, quien es ser espiritual, pero ligado al mundo material.

2. LA LIBERTAD EN LO ESPECÍFICAMENTE HUMANO

Lo analizado hasta acá sobre el tipo de libertad presente en el animal en cierta medida también se encuentra en el hombre, puesto que este último no se reduce a una sustancia espiritual, sino que es también un ser corporal-anímico y, por tanto, posee las características

²⁸ Stein, *EPH*, 61.

²⁹ Stein, *EPH*, 67.

³⁰ Edith Stein, *Ser Finito y Ser Eterno*, en *Obras Completas III-Escritos filosóficos-Etapa de pensamiento cristiano*. Traducción de Alberto Pérez, José Mardomingo y Constantino Ruiz Garrido (Burgos: Monte Carmelo, 2007), 1017.

propias de aquellos seres que pertenecen a ese campo, aunque de una manera completamente diferente. Pues bien, analizar al hombre sólo desde la dimensión psicofísica, sin considerar la dimensión superior de la que forma parte, no deja de ser una simple abstracción en la que se prescinde artificialmente de muchos elementos que pertenecen al fenómeno completo del hombre. En efecto, debido a que “todos los niveles inferiores experimentan cambios específicos cuando pasan a formar parte de los superiores”³¹, se torna necesario analizar la cuestión de la libertad desde el hombre mismo.

En primer lugar, es necesario decir con Stein que tanto la conformación anímica³² como la corporal se desarrollan en continua actividad, a través de la cual se actualizan y perfeccionan ciertas capacidades o potencias que el individuo posee³³. Dicho desarrollo, tanto en el animal como en el hombre, depende de circunstancias externas, es decir, de ciertas condiciones materiales que estimulen una determinada respuesta. Por ejemplo, para poder caminar es necesario tener en condiciones las piernas y poseer la suficiente energía para poder moverlas. En el caso del animal, el mismo depende exclusivamente de este tipo de condiciones materiales; en cambio, en el hombre interviene además otro factor:

Cuando vemos una planta o animal que están «atrofiados», es decir, en los que no se han desarrollado sus capacidades específicas, hacemos responsables de ello a las condiciones vitales desfavorables [...]. En el caso de un hombre también tenemos en cuenta factores del tipo mencionado, pero además hacemos responsable al hombre de lo que ha llegado a ser, o de lo que no ha llegado a ser³⁴.

La cuestión de la responsabilidad marca un elemento clave de diferenciación entre el hombre y el animal, puesto que solo este primero es responsable de sí mismo, lo cual quiere decir que “de él depende lo que él es, y que se le exige hacer de sí mismo algo concreto: *puede y debe formarse a sí mismo*”³⁵. Esto no implica que los factores externos materiales no influyan en el desarrollo de la persona humana, sino que dichos factores no son los que tienen la palabra final acerca de lo que llega a ser. El hombre tiene la capacidad de tomar en sus manos los

³¹ Stein, *EPH*, 133.

³² De acuerdo con Stein, la vida anímica que se nos revela a través de actos puntuales tiene su fundamento ontológico en las potencias del alma. Estas últimas, en los seres vegetativos se reducen a las facultades relativas a la alimentación, el crecimiento y la reproducción; no obstante, en el alma animal, se añaden las potencias sensitivas: cinco externas (vista, oído, tacto, gusto y olfato) y cuatro internas (sentido común, imaginación, estimación instintiva y memoria). Ahora bien, la actualización de cada una de estas potencias a través del ejercicio no deja de repercutir sobre las mismas, puesto que al realizarse experimentan en sí mismas una cierta transformación, un incremento en la facilidad con que se actualizan; esto es lo que denominamos hábito (cfr. Stein, *EPH*, 137).

³³ Cfr. Stein, *EPH*, 139.

³⁴ Stein, *EPH*, 140.

³⁵ Stein, *EPH*, 141.

mecanismos de cambio y de orientar su vida hacia los fines que él elija, para bien o para mal. En resumen, el hombre tiene la tarea de su propia autoconfiguración.

Ahora bien ¿en dónde radica esta capacidad del hombre? En que el hombre es persona, es decir, es un ser libre y espiritual, diferente a los demás seres de la naturaleza. De acuerdo con Stein, el hombre es espiritual porque no es simplemente un ser vivo, sino que sabe acerca de su ser y de su vida -apertura hacia dentro-, y acerca de cosas distintas de sí mismo -apertura hacia fuera-³⁶. A su vez, el hombre es libre porque puede decir: *yo puedo*; lo cual quiere decir que el mundo de cosas, en el cual este ser espiritual se adentra, no se le impone, sino que las cosas que hay en él lo invitan a ir en pos de ellas, a contemplarlas desde diferentes ángulos, a penetrarlas:

Cuando sigo esta invitación, se me van abriendo más y más. Si no las sigo [...] mi imagen del mundo permanece pobre y fragmentaria. Hay algo en las cosas que me atrae e incita, que despierta en mí el deseo de apoderarme de ellas. El animal da seguimiento a esas atracciones siempre que no lo retenga un instinto más fuerte. Pero el hombre no está entregado inerte al juego de los estímulos y las respuestas, sino que puede hacerles frente, puede poner un veto a lo que sube dentro de él³⁷.

A continuación, se busca desarrollar con mayor profundidad tres elementos principales de la libertad en lo específicamente humano que estuvieron brevemente esbozados en los párrafos anteriores, a saber: el hombre es contemplador de las cosas, el hombre es responsable de sí mismo en su proceso de autoconfiguración, y el hombre es un ser espiritual. Estos elementos están fuertemente relacionados entre sí.

2. 1. EL HOMBRE COMO CONOCEDOR DEL MUNDO

A diferencia del animal, el hombre no experimenta las impresiones sensibles como puros estímulos sensoriales, sino que las mismas aparecen revestidas de una configuración objetiva e inscritas en la estructura de un mundo sensorialmente perceptible compuesto de cosas: “vemos los colores como colores de cosas, oímos los sonidos que se producen en un determinado lugar

³⁶ Cfr. Stein, *EPH*, 142.

³⁷ Stein, *EPH*, 142.

del espacio como procedentes de cosas capaces de emitirlos”³⁸. Esto es debido a que el hombre no es simplemente un ser sensitivo, sino que está dotado de conocimiento espiritual, tal como explica en el capítulo VII de SFSE:

Siente y experimenta lo que se hace con el cuerpo y con él, pero este sentir es una percepción *consciente* y destinada a llegar a ser una *percepción comprensiva* del cuerpo vivo y de los procesos corporales, así como de una percepción de lo que “cae bajo los sentidos”, del mundo exterior. La percepción es ya conocimiento, un hacer espiritual³⁹.

Retomando EPH, la autora explica que, en el hombre, “los datos sensoriales siempre están ya inscriptos en un orden en el que nos dan a conocer algo. Nuestra mirada espiritual se dirige, pasando a través de ellos, a un mundo configurado por objetos accesibles a nuestros sentidos”⁴⁰. Esta dirección que el alma posee hacia los objetos constituye la forma básica de la vida anímica específicamente humana, y es conocida como intencionalidad.

Según Stein, la intencionalidad posee tres elementos: el yo que mira al objeto, el objeto, y el acto en el que el yo se dirige al objeto de una determinada manera⁴¹. La libertad tiene su lugar propio dentro de esta estructura, puesto que el mundo que nos entra por los sentidos nos invita a profundizar en su contemplación, motivándonos a pasar a actos perceptivos nuevos. Esta acción de la libertad se realiza a través de las dos principales potencias que posee el alma, que son el entendimiento y la voluntad. La primera es la que puede ordenar el material sensible y penetrar con la mirada en el mundo de objetos a través de sus actividades propias: la percepción sensible, la reflexión y la abstracción. Ahora bien, “el yo capaz de conocer, el yo «inteligente», experimenta las motivaciones que proceden del mundo de objetos, las aprehende y les da seguimiento en uso de su *libre voluntad*”⁴². Esto quiere decir que el hombre no está obligado a seguir necesariamente en una sola dirección los objetos que se le presentan, sino que es un yo volente, por lo cual es fruto de su actividad espiritual voluntaria lo que él llega a conocer. De esta forma, es posible notar cómo el conocer, actividad que depende de la inteligencia, y el querer, que depende de la voluntad, están recíprocamente condicionados.

Con respecto a los sentimientos, además de ser una escala de estados interiores, constituyen “una pluralidad de actos intencionales en los que se le dan al hombre ciertas cualidades de los

³⁸ Stein, *EPH*, 134.

³⁹ Stein, *SFSE*, 966.

⁴⁰ Stein, *EPH*, 144.

⁴¹ Cfr. Stein, *EPH*, 145.

⁴² Stein, *EPH*, 146.

objetos, a los que denominamos cualidades de *valor*⁴³. De esta forma, según Stein, el mundo se nos revela como un mundo de valores: agradable-desagradable, noble-vulgar, bello-feo, bueno-malo, sagrado-profano, etc. A su vez, estos valores también nos revelan algo de la estructura peculiar de cada alma humana, un modo de ser afectada por dichos valores con mayor o menor profundidad. Es aquí donde se produce una conjunción entre pasividad y actividad, entre ser conmovido y libertad: los valores nos invitan a una contemplación más detenida, pero el hombre puede darle seguimiento o no, y a través de diferentes direcciones. Más aun, los valores no solo nos orientan y exigen una toma de posición por parte nuestra en el plano cognoscitivo, sino también en el terreno de la voluntad, y es por ello que pueden repercutir, o no, en los propios actos: un hombre puede actuar de manera meramente reactiva, o en base a una libre decisión acorde a los valores que profesa. La diferencia entre ambos radica en que éste último está queriendo y actuando de una manera estrictamente personal⁴⁴.

2. 2. EL HOMBRE EN SU LABOR DE AUTOCONFIGURACIÓN

En SFSE, Stein aclara que la autoconfiguración libre en el hombre no consiste solamente en la configuración del cuerpo, sino también y, sobre todo, del alma⁴⁵. Por tanto, podemos afirmar que

el hombre es una persona espiritual, porque está en una libre posición no solo frente a su cuerpo, sino también frente a su alma, y es en la medida en que tiene poder sobre su alma como tiene poder también sobre su cuerpo⁴⁶.

A continuación, Stein distingue entre los espíritus puros y el hombre. Estos primeros reciben su esencia como una forma completamente definida, la cual desarrollan a lo largo de su vida sin sufrir ningún tipo de modificación. En cambio, el alma humana, por estar atada al mundo material, tiene como principal tarea el llegar a la posesión de su esencia, y su vida misma es el

⁴³ Stein, *EPH*, 147.

⁴⁴ Cfr. Stein, *EPH*, 147.

⁴⁵ Cfr. Stein, *SFSE*, 1019.

⁴⁶ Stein, *SFSE*, 1019.

camino de desarrollo que la conduce hasta allí. Es por ello que la autoconfiguración del hombre es una tarea posible -poder- y necesaria -deber-.

Ahora bien, para que esta autoconfiguración sea una actividad libre y no un evento involuntario, como sucede en los animales, se precisa que el alma posea un conocimiento sobre sí misma y que tome una posición con respecto a sí misma, es decir, “el alma debe «llegar hasta sí misma» en dos sentidos: *conocerse* ella misma y *llegar a ser* lo que ella debe ser”⁴⁷. En estas dos operaciones participa la libertad, y ambas serán analizadas en los siguientes apartados.

2.2.1. CONOCIMIENTO DE SÍ MISMO

Stein hace una distinción entre el concepto de hipóstasis, que es el soporte de una esencia en sentido amplio, y el concepto de persona, que es más restringido, puesto que hace referencia al soporte de una naturaleza dotada de razón⁴⁸. Ahora bien

se llama *dotada de razón* a una criatura que puede comprender la normalidad de su ser propio y según esto puede orientarse en su comportamiento. Además, conviene agregar a eso el *entendimiento* como don de comprensión, y la *libertad* como el don de configurar por sí mismo el propio comportamiento. Si el hecho de poseer la razón pertenece al ser persona, entonces la persona en cuanto tal debe tener entendimiento y libertad⁴⁹.

Vemos entonces como las criaturas dotadas de razón son aquellas capaces de conocerse a sí mismas y, a partir de esto, orientar sus actos hacia un determinado fin haciendo uso de su libertad. No obstante, según Stein, hay diversos grados del conocimiento de sí⁵⁰ y nuestra tarea ahora consistirá en analizar cada uno de ellos.

Primero se encuentra la conciencia que acompaña a la vida del yo: es la forma más originaria del conocimiento de sí, puesto que se trata del *estar-ahí-para-sí* del propio ser, de la propia

⁴⁷ Stein, *SFSE*, 1019.

⁴⁸ Cfr. Stein, *SFSE*, 957.

⁴⁹ Stein, *SFSE*, 958.

⁵⁰ Cfr. Stein, *SFSE*, 1020.

vida. A diferencia de otros tipos de conocimiento, en esta instancia el yo no se encuentra frente a un objeto cognoscible, como sí ocurre en la percepción interna o externa. Más bien, se trata de vivir los propios sentimientos y acciones vitales como si surgieran desde una profundidad:

el fondo oscuro de donde se eleva toda vida espiritual humana -el alma-, se presenta a la luz de la conciencia en la vida del yo (sin que con eso llegue a ser transparente). Con esto la vida del yo se descubre como una vida auténtica y al mismo tiempo, -por la salida de sí misma y la ascensión a la luz- se descubre la vida como espiritual⁵¹.

Esta conciencia originaria que acompaña toda vida del yo, está presente sin haber sido introducida deliberadamente. No obstante, este conocimiento que se presenta inicialmente como algo oscuro puede ir gradualmente en aumento, constituyéndose en una tarea, debido a la libertad del hombre: “puede convertirse en una *actividad* cognoscitiva que, *en cuanto* actividad, es libre; y porque es libre, el paso que conduce a ella puede ya realizarse libremente”⁵².

A partir de esta conciencia originaria pueden abrirse dos caminos en el conocimiento de uno mismo, de acuerdo a si uno se coloca como si se tratase de un objeto al cual se dirige el conocimiento (a), o si, a partir del conocimiento originario se alcanza la esencia del alma (b):

- a) Conocimiento externo del propio accionar: Stein coloca como ejemplo a la alegría: cuando yo me dirijo a ella para captarla, la estoy colocando como objeto hacia el cual se dirige mi actividad cognoscitiva. De esta manera, el intelecto establece lo que es conocido, captándolo y ordenándolo conceptualmente. Cuando uno se enfrenta a sí mismo como si se tratase de un objeto, es posible captar al alma como un todo cósmico con cualidades que se manifiestan en el comportamiento y son a la vez influenciables por este último: “yo intento pintar, y encuentro que esto no me resulta mal y decido desarrollar el talento que acabo de descubrir. Me he «sorprendido» alguna vez por un juicio precipitado y veo en eso una mala costumbre que debo combatir”⁵³. Y puesto que el comportamiento es propio de cada uno, es cosa de la libertad, por lo cual cada hombre tiene el poder de configurar su alma misma.
- b) Conocimiento interior del propio accionar: nuestra filósofa afirma que “solo en cuanto proceso originario de vida es posible una auténtica configuración esencial”⁵⁴. Pero aquí no está entendiendo a la esencia del alma como esencia universal, es decir, a lo que es

⁵¹ Stein, *SFSE*, 1020.

⁵² Stein, *SFSE*, 1020.

⁵³ Stein, *SFSE* 1021.

⁵⁴ Stein, *SFSE*, 1022.

el alma en general, sino a lo propio, específico y personal de cada alma humana. Stein, con un ejemplo, contrapone 1) la convicción intelectual a la que se puede arribar, producto de una enseñanza, de que es injusto juzgar precipitadamente, lo cual conduce a efectuar cambios en la conducta de uno mismo sin que suceda algo en lo profundo; con 2) la experiencia de una manera más originaria y propia de lo que es juzgar, cuando alguien ha ofendido gravemente a otro por un juicio precipitado, lo cual conduce a sobrecogerse por la gravedad de las consecuencias de la propia conducta: en esto consiste la contrición con arrepentimiento, y es lo que hace al alma capaz de renovarse auténticamente.

Con todos estos casos y ejemplos de posibilidades respecto al conocimiento de uno mismo, podemos observar cómo desembocan en un propio accionar sobre la vida, una autoconfiguración. A continuación, se analizará en detalle cómo se lleva a cabo esta última tarea en el hombre, puesto que es responsable de sí mismo.

2.2.2. EL HOMBRE COMO RESPONSABLE DE SÍ MISMO

Anteriormente se había explicado que la responsabilidad en el hombre significaba dos cosas, a saber, que puede y que debe formarse a sí mismo. Ahora es momento de analizar estos dos elementos constitutivos de la responsabilidad humana y que están estrechamente relacionados entre sí.

2.2.2.1 El hombre puede formarse a sí mismo

Stein explica que se denomina “yo” al soporte de la vida, es decir, a aquello de lo que brota la vida interior. El yo es lo que vive en esta vida y la experimenta como suya⁵⁵. De esta manera

⁵⁵ Cfr. Stein, *SFSE*, 958.

podemos decir que el soportar mismo es vida, y a ella misma le pertenece un ser consciente de sí misma, aunque ello no necesariamente implique un conocer de sí mismo ni una consciencia constituida de manera tal que pueda surgir en ella un conocimiento conceptual. Es por ello que cuando hablamos del yo no nos estamos refiriendo todavía a la razón, ya que esta última domina en donde hay una legalidad interna del ser y ésta es comprendida. Por tanto, es posible que haya yo sin razón⁵⁶, pero no puede darse la razón sin el yo: “toda persona debe ser un yo: es decir, ser consciente de su ser propio, puesto que esto pertenece a la dotación de la razón”⁵⁷. Ahora bien, el yo personal no solo experimenta la propia vida como suya, sino que también comprende su vida y la configura libremente desde sí mismo: el yo personal es libre “porque es «dueño de sus actos», porque determina desde sí mismo su vida, bajo la forma de «actos libres». Los actos libres son el primer ámbito de dominio de la persona”⁵⁸.

Pues bien ¿en qué consisten los actos libres? De acuerdo con Stein, los actos libres tales como las decisiones, las realizaciones voluntarias de determinadas acciones, las preguntas, los ruegos, los consentimientos, las órdenes, las obediencias, etc, constituyen acciones del yo que, aunque diversas, conforman una unidad en la que el yo le da un contenido y una dirección a su ser, engendrando así su propia vida, comprometiéndose él mismo en una dirección definida⁵⁹. Esto no significa que se convierte en su propio creador ni que es incondicionalmente libre, sino que “la libertad de determinarse a sí mismo le es *dada*, así como también la «vitalidad» que él desarrolla en la dirección escogida”⁶⁰.

La posibilidad en el hombre de realizar actos libres pertenece a la estructura del yo, y hace referencia al «puede» de la responsabilidad: “en la vivencia del «poder» el yo se da cuenta de las «fuerzas» que «dormitan» en su alma y por las cuales vive él; y la vida del yo es la realización, la obra de estas fuerzas, por las que se hacen visibles”. Es por ello que, asimismo, hay en la responsabilidad un elemento que hace referencia a la forma más propia de la vida personal, y es el hecho que al acto libre le queda la posibilidad de activarse o no, de donde se desprende el “debe” de la responsabilidad sobre sí mismo.

⁵⁶ Stein explica que el hecho de sentir procesos corporales, tales como el frío o el dolor, no es realizado como una actividad voluntaria del pensamiento ni algo que suba de la profundidad interior, como sería el caso de la alegría, sino que sobreviene de forma impersonal, como pura percepción sensible, sin alcanzar necesariamente al yo espiritual. De esta forma podemos llegar a comprender la posibilidad de una vida de puras sensaciones que no toma jamás la vida del yo personal: tal sería el caso de los seres puramente sensitivos, es decir, los animales (Cfr. Stein, *SFSE*, 962).

⁵⁷ Stein, *SFSE*, 958.

⁵⁸ Stein, *SFSE*, 970.

⁵⁹ Cfr. Stein, *SFSE*, 967.

⁶⁰ Stein, *SFSE*, 967.

Con respecto a la estructura del yo, la misma confiere a la vida anímica una determinada configuración que consiste en el hecho de la intencionalidad⁶¹ y en el poder actuar libremente. Pero acá todavía no hacemos referencia a la libre actividad del yo mismo, que decide por esto o aquello, sino a la posibilidad de elegir entre esto o aquello, es decir, buscamos analizar el campo de acción que delimita la actualidad del yo, que no es otro que el alma misma, con sus potencias y hábitos: “las potencias delimitan el campo natural de posibilidades para la actualidad. Lo que resulte actualizado es decisivo para lo que de las potencias llegue a concretarse en hábitos”⁶².

En síntesis, el hombre posee una estructura en su propia esencia que no ha sido fruto de su libertad y que delimita su campo de acción. Es dentro de este terreno donde el hombre debe elegir en qué invertir su fuerza, desarrollando así ciertas potencialidades a través de la generación de hábitos y dejando de lado otras, las cuales, si bien no desaparecen, quedan adormecidas o incluso atrofiadas:

toda decisión crea una disposición a volver a tomar otra decisión análoga. Cuanto más frecuentemente omita la práctica de piano, más energía necesitaré para la decisión opuesta. Al mismo tiempo, con la omisión continua de los ejercicios se hace imposible que la aptitud musical llegue a convertirse en una habilidad. De esta manera, y siempre en el marco de las posibilidades naturales, que yo llegue a ser una profesional de la música, o no, es algo que está en manos de la libertad⁶³.

Es por ello que, de la cuestión del poder, es decir, de la oferta de posibilidades que posee el hombre dentro de su estructura anímica, es de donde se deriva la cuestión del deber, es decir, de lo que el hombre decida hacer con su propia vida, lo cual remite a la libre actividad del yo mismo.

2. 2. 2. 2. *El hombre debe formarse a sí mismo*

Stein, haciendo una analogía con lo que acontece entre la forma y la materia, explica que la tarea del hombre de formarse a sí mismo radica en formalizar toda su naturaleza animal, atravesando con su espíritu todas aquellas potencias propias del alma sensitiva que hay en su

⁶¹ Analizada en el apartado 2.1.

⁶² Stein, *EPH*, 149.

⁶³ Stein, *EPH*, 150.

ser, transformándolas y llenándolas de un nuevo sentido⁶⁴. El resultado de este proceso es el hombre totalmente desarrollado, plenamente formalizado como persona.

En efecto, tal como enseña Stein, para llevar a cabo dicha configuración es necesario que el hombre actúe en conformidad con un determinado principio⁶⁵. Esto quiere decir que la persona debe saber qué cosas tiene que reprimir, qué cosas tiene que llevar a cabo y qué otras tiene que posponer, en acuerdo con “un objetivo supremo que la persona quiere alcanzar con todo su proceso de autoconfiguración, un modelo de lo que quiere llegar a ser”⁶⁶. En síntesis, el hombre tiene que tener en claro su meta para poder orientar adecuadamente su accionar hacia ella, tiene que ser dirigido por un deber. Lo cierto es que no siempre el hombre actúa en conformidad con esto, sea porque no lo tiene claro, o porque se pierde en otras actividades que lo alejan del objetivo a cumplir.

Ahora bien, ¿cómo el hombre es capaz de ser dirigido por este deber? Stein explica que el deber se puede hacer oír directamente como una llamada interior a hacer u omitir algo, y la función del alma con la que el hombre es capaz de recibir esta apelación es lo que se conoce como conciencia. Ella es la que aprueba o rechaza nuestros actos cuando ya han tenido lugar o incluso cuando los estamos efectuando. Ella es la que percibe la exigencia, el deber, de conducirnos de una determinada manera. Ella es la que reclama de nosotros el libre sometimiento de nuestra voluntad⁶⁷. Pero la conciencia no solo se encarga de juzgar las propias acciones, sino que también nos revela algo de nuestro propio modo de ser: “la «buena» o «mala» conciencia no es buena o mala ella misma, sino que atestigua cómo es nuestra alma”⁶⁸. De esto se deriva la importancia de la formación de una buena conciencia a través de la educación.

Sin embargo, Stein niega que la voluntad tenga la potestad de proporcionar una imagen global de cómo se debe ser⁶⁹. Más bien, dicha imagen puede presentarse ante el hombre de forma concreta en alguna figura humana: “conozco a una persona y tengo la impresión de que así es como se debe ser. De esa primera impresión se derivan la exigencia, así como el propósito y la decisión, de tomar a esa persona como modelo y de darnos la misma forma que ella”⁷⁰. Es tanto a través del conocimiento de esa persona, sea real o supuesto, como de la valoración que

⁶⁴ Cfr. Stein, *EPH*, 144.

⁶⁵ Cfr. Stein, *EPH*, 164.

⁶⁶ Stein, *EPH*, 164.

⁶⁷ Cfr. Stein, *EPH*, 165.

⁶⁸ Stein, *EPH*, 165.

⁶⁹ Cfr. Stein, *EPH* 165.

⁷⁰ Stein, *EPH*, 166.

realizamos sobre ella, lo que provoca una decisión de nuestra voluntad y una forma de comportarse habitualmente. Todos estos elementos que entran en juego forman parte de un mismo contexto motivacional y conforman un criterio a través del cual la voluntad se orienta para acometer la tarea de la autoconfiguración.

No obstante, de acuerdo con Stein, en la conformación de este criterio se pueden presentar diversas variables: a) puede ser que se perciba una llamada de la conciencia que nos invita a seguir un determinado camino, como puede ser que no se dé esta llamada; b) puede ser que el comportamiento esté justificado de manera inadecuada, es decir, que no se corresponda la forma de actuar con el ideal al que se aspira, o que incluso se elija seguir un ideal equivocado; c) puede ser que el modelo humano que buscamos seguir no sea alguien en concreto sino una idea abstracta del hombre, el cual hayamos forjado nosotros mismos o nos haya sido presentada y sustentada por una autoridad humana o divina⁷¹.

2. 3. EL HOMBRE COMO SER ESPIRITUAL

Hemos mencionado en el apartado anterior que el hombre debe llevar a cabo la tarea de la autoconfiguración. Ahora bien, según Stein, esta formación voluntaria y personal no sería posible si previamente no hubiese comenzado en él la vida del espíritu propiamente dicha, que se efectúa cuando el yo “despierta” y es consciente de sí mismo en el sentido pleno, y cuando puede determinarse a sí mismo, dando a su acción una dirección determinada y comprometiéndose con ella⁷². Vemos entonces que se vuelve preciso profundizar en la cuestión de la espiritualidad en el hombre para poder tener una comprensión más adecuada de lo que él es y de lo que debe llegar a ser.

Stein sostiene que al igual que el animal, el hombre posee un cuerpo conformado por toda una serie de materiales que no se encuentran en forma independiente sino integrados en un todo

⁷¹ Cfr. Stein, *EPH*, 166.

⁷² Cfr. Stein, *SFSE*, 1018.

orgánico. Dicho organismo se encuentra ordenado y subordinado a una unidad superior, que consiste en el alma. Las leyes fundamentales de la misma consisten en la irritabilidad o capacidad de ser afectada, y la reacción instintiva⁷³. No obstante, en el caso del hombre, su alma es mucho más que esto, puesto que se trata de un alma espiritual, en la cual todo lo inferior que entra en ella se encuentra subordinado a la ley del espíritu: es el alma espiritual “quien da al todo el carácter de la personalidad y de la auténtica individualidad, quien hace que todos los estratos estén penetrados de ese carácter”⁷⁴.

Stein nos explica que cuando designamos al alma como algo espiritual, nos estamos refiriendo al espíritu como contraposición al cuerpo, entendido este último como mera *res extensa et materialis*⁷⁵. En griego, la palabra para designar al espíritu es *πνεῦμα*, cuyo significado etimológico, que es «hálito» o «aliento», nos ayuda a comprender una característica que pertenece a la esencia del espíritu: “su falta de fijación, su ligereza, su movilidad”⁷⁶.

Ahora bien, el hombre tampoco es un espíritu puro, totalmente desvinculado de la materia, sino que se encuentra en una bisagra entre el mundo material y el mundo espiritual. En el alma humana “espiritualidad y sensibilidad coinciden y están entrelazadas entre sí [...]. El hombre no es ni animal ni ángel, puesto que es los dos en uno. Su sensibilidad como cuerpo vivo es diferente de la del animal y su espiritualidad es diferente de la del ángel”⁷⁷.

La tarea ahora consiste en delimitar en qué consiste la vida espiritual en lo específicamente humano, es decir, como se efectúa la espiritualidad en un ser que se halla inmerso en el mundo material. Luego, se procederá a estudiar la legalidad propia del alma espiritual, puesto que de esta forma será posible vislumbrar con mayor claridad el lugar de la libertad dentro del hombre como ser espiritual. Por último, se profundizará en la actividad propia de la vida espiritual, que consiste en su salida de sí mismo.

2. 3. 1. Peculiaridad del alma humana como ser espiritual

Stein explica que lo que el hombre tiene en común con los demás espíritus puros, tales como los ángeles e incluso el mismo Dios, es que posee estructura personal y ser espiritual. No

⁷³ Cfr. Stein, *EPH*, 179.

⁷⁴ Stein, *EPH*, 180.

⁷⁵ Stein, *EPH*, 182.

⁷⁶ Stein, *EPH*, 183.

⁷⁷ Stein, *SFSE*, 966.

obstante, lo que lo diferencia de ellos es que posee un alma que es centro del ser de una naturaleza corporal-anímica⁷⁸. A su vez, también se diferencia en que “no es en acto todo lo que es por naturaleza, sino que en el curso de su vida se va actualizando progresivamente”⁷⁹. En cambio, los ángeles no tienen necesidad de desarrollarse porque ya se encuentran acabados, “ellos son lo que deben ser según su naturaleza desde el principio de su ser”⁸⁰.

Ahora bien, ¿en qué consiste la espiritualidad en el hombre y como afecta su vinculación con la materia? Unos párrafos antes se había mencionado que el hombre está conformado por elementos materiales, los cuales están unidos y organizados en base a un alma que no solo es sensitiva, como en el animal, sino también espiritual: en el alma humana la vida interior se comprende como la de un ser consciente,

[...] el yo [es] un ser despierto, cuyo ojo espiritual mira hacia el interior y el exterior: puede asumir comprendiendo todo lo que va en él, responder en una libertad personal, de tal o cual manera. Lo puede y porque lo puede, el hombre es una persona espiritual, soporte de su vida en el sentido eminente del personal tener 'tener a la mano'. Sin embargo, no hace uso de su libertad en toda la extensión, sino que se abandona en gran medida a los 'sucesos' y a las 'tendencias' como un ser sensible. Y en efecto, es ser sensible, incapaz de configurar toda su vida en una acción libre⁸¹.

De esta manera, podemos notar como la situación de estar inmerso en el mundo material hace que el hombre se encuentre limitado en su ser espiritual, puesto que se haya sometido a las leyes del mundo físico, lo cual implica además el hecho de no encontrarse totalmente desarrollado desde el inicio de su existencia, sino de ir adquiriendo con el paso del tiempo los elementos necesarios para su configuración. A diferencia

el espíritu puro creado, está limitado solamente en su libertad por el hecho de no tener su ser por sí mismo sino de recibirlo, y de recibirlo a través de toda la duración de su ser como un don constantemente renovado. Toda libertad en las criaturas es una libertad condicionada⁸².

En este último párrafo citado, Stein nos explica que el límite que tiene la libertad del ángel consiste en su contingencia: no existe por causa de sí mismo, sino que su ser le ha sido concedido por otro. Lo mismo ocurre con todos los demás seres creados, incluido el hombre⁸³.

⁷⁸ Cfr. Stein, *EPH*, 189.

⁷⁹ Stein, *EPH*, 190.

⁸⁰ Stein, *SFSE* 990.

⁸¹ Stein, *SFSE*, 965.

⁸² Stein, *SFSE*, 966.

⁸³ Este tema está claramente explicado por Santo Tomás en la *Suma Teológica*, en la tercera vía para demostrar la existencia de Dios: puesto que encontramos que las cosas pueden existir o no existir, “es preciso admitir algo que

Ahora bien, la libertad de la vida espiritual, tanto en el ángel como en el hombre, no radica en existir por sí mismo, ya que esto solo es posible en el ser necesario que es Dios, sino en poseer una vida personal con la cual es posible autoconfigurarse.

2. 3. 2. Legalidad del ser espiritual

Continuando con la contraposición entre materia y espíritu, se vuelve preciso explicitar con Stein que el mundo material es un mundo cerrado en sí mismo y unitario, que denominamos *naturaleza*. En ella no hay lugar para la espiritualidad personal, puesto que las diferentes sustancias que la integran desconocen sobre ellas mismas y no poseen libertad para determinar su ser y su actuar. Por el contrario, el mundo del espíritu personal no se rige por las leyes de la coacción y la necesidad, sino por otro tipo de leyes que permiten al ser espiritual determinar por sí mismo su propio modo de actuar: a) por un lado, la legalidad esencial del ser espiritual en cuanto tal, que determina qué pertenece a ese ámbito y qué no; b) por otro lado, e incluida dentro de *a*, es decir, dentro de la propia esencia del espíritu, se haya la legalidad de la eficiencia espiritual, que consiste en que todo ser espiritual es consciente, dirigido a fines y libre; c) por último, la legalidad racional, que es el modo determinado en que el ser espiritual debe actuar para acceder a la verdad y al bien⁸⁴:

La persona espiritual es libremente activa. Su actuar estriba en conocer y querer. Su conocer tiene por objeto la verdad, su querer se ordena al bien (o al menos a lo que considera un bien). No todos los caminos conducen a la consecución de esos objetivos. Quien desee conocer la verdad (esto es, captar con el espíritu el ente tal y como es) y realizar el bien está obligado a proceder de un determinado modo⁸⁵.

Dicha legalidad racional no se trata de una ley de coacción a la que el espíritu se pliega ciegamente, como sí ocurre con los seres materiales con respecto a la naturaleza, sino que el espíritu es capaz de conocer la ley y regirse libremente por ella gracias al uso de sus facultades, a saber, la inteligencia y la voluntad.

sea absolutamente necesario, cuya causa de su necesidad no esté en otro, sino que él sea causa de la necesidad de los demás. Todos le dicen Dios” (Tomás de Aquino, *S. Th*, I, q.2, a.3).

⁸⁴ Cfr. Stein, *EPH*, 216.

⁸⁵ Stein, *EPH*, 217.

2. 3. 3. *Uso de la libertad en el ser espiritual en relación al mundo material*

Con todo ello, podemos afirmar con Stein que el hombre pertenece tanto al mundo material como al espiritual, por lo que se halla tanto bajo la ley de la coacción como bajo la ley de la libertad, respectivamente. No obstante, no se dan ambas simplemente una junto a la otra, sino interpenetradas entre sí de un modo peculiar: el espíritu humano no es espíritu puro, sino espíritu materializado y organizado; al mismo tiempo, el cuerpo humano no es tan solo materia formalizada, como las demás cosas, o alma sensitiva como en el caso de los animales, sino que es atravesado por el alma espiritual, la cual vive en él y dispone sobre él⁸⁶.

Es por ello que, frente a un estímulo externo, por ejemplo, el impacto de una bola de nieve, el hombre no reacciona necesariamente de la misma forma que lo haría un cuerpo muerto, sino que es capaz de hacerle frente; pero a su vez, no todos los hombres reaccionan unívocamente frente a este estímulo, sino que algunos resistirán al golpe con mayor fuerza, otros con una menor, y otros más despiertos incluso serán capaces de esquivar el golpe. Es por ello que

El hombre es capaz de disponer libremente sobre la fuerza existente, de emplear una parte de ella mayor o menor. Precisamente en este empleo de la fuerza, en la forma de la resistencia o del impulso mecánico se muestra cómo el cuerpo está atravesado por el espíritu y la libre acción espiritual surte efectos sobre el mundo material⁸⁷.

Ahora bien, la fuerza corporal del hombre no solo puede ser consumida en actividades físicas, sino también en la actividad espiritual. De este modo podemos decir que el estado en el que se encuentra el cuerpo influye en el despliegue espiritual que el hombre lleva a cabo. Por ejemplo, si se está cansado no es posible alegrarse plenamente y es dificultoso estudiar. Es por ello que “el hombre se puede proponer objetivos tras una reflexión meramente espiritual, pero no puede alcanzarlos sin la colaboración de su cuerpo”⁸⁸.

El hombre es un todo integral, una unidad substancial de cuerpo y alma espiritual, por lo cual no es correcto interpretarlo desde una perspectiva dualista y fragmentaria, en donde hay

⁸⁶ Cfr. Stein, *EPH*, 219.

⁸⁷ Stein, *EPH*, 221.

⁸⁸ Stein, *EPH*, 223.

dos fuentes, una de la fuerza corporal y otra de la espiritual, tal como propone el cartesianismo, debido a que se queda sin respuesta frente al fenómeno del hombre⁸⁹, sino que

la unidad de la forma substancial implica que todo lo que una cosa es se ha de remitir a *una sola* forma substancial. Según esa noción, por lo tanto, en el hombre no hay una pluralidad de formas, de las cuales una hiciese del cuerpo una cosa material, otra constituyese el fundamento de la vida orgánica y otras fuesen a su vez las bases de la vida animal y de la espiritual⁹⁰.

2. 3. 4. *Salida de sí mismo del ser espiritual*

No quisiera concluir con este apartado sobre la espiritualidad en el hombre, sin mencionar un elemento central presente en los seres espirituales, que consiste en su salida de sí mismos, en vistas a una apertura hacia los demás seres.

Hemos mencionado en apartados anteriores que lo espiritual implica lo no espacial y lo no material. Pues bien, en SFSE, Stein explica que cuando decimos que el espíritu sale de sí mismo no nos estamos refiriendo a que posea un interior en sentido espacial, sino que posee un permanente “en sí”⁹¹. Un poco más adelante, menciona que “en cuanto el hombre es espíritu según su esencia, sale de sí mismo con su 'vida espiritual' y entra en un mundo que se le abre, sin perder nada de sí mismo”⁹².

Ahora bien, ¿por qué los espíritus salen de sí mismos? Para poder responder esta pregunta, es necesario tener en cuenta que, según Stein, en Dios, que es el único espíritu puro en sentido estricto, es posible captar con mayor pureza la esencia del espíritu⁹³. Por tanto, es preciso buscar en Él la respuesta a tal pregunta. Entre otras características que corresponden a su esencia, tales como su infinitud y su actualidad pura, nuestra filósofa menciona su salida de sí mismo, es

⁸⁹ En una filosofía en donde alma y cuerpo son dos sustancias ya completas no tiene sentido hablar de unión. Descartes cayó en una antinomia de la cual no pudo librarse, puesto que sitúa la unión del alma con el cuerpo en una parte del cerebro, la glándula pineal. Es por ello sano recordar la crítica de Spinoza al sistema cartesiano: “¿qué concepción clara y distinta tiene de un pensamiento vinculado estrechamente a una pequeña porción de extensión?” (Roger Verneaux, *Historia de la filosofía moderna*. Traducción de Montserrat Kirchner (Barcelona: Herder, 1969), 39.

⁹⁰ Stein, *EPH*, 169.

⁹¹ Cfr. Stein, *SFSE*, 956.

⁹² Stein, *SFSE*, 959.

⁹³ Cfr. Stein, *EPH*, 184.

decir, su permanente estar fluyendo desde sí mismo. Irradiar es propio de la esencia divina, al mismo tiempo que se conserva plenamente. Por tanto

salir de sí mismo es propio del ser espiritual, por lo que necesariamente es propio también de los espíritus puros finitos. En cambio, el conservarse no parece pertenecerles necesariamente, sino solo el *poder* conservarse. El conservarse es un mantenerse a sí mismo en la irradiación, y por lo tanto un irradiar soberano⁹⁴.

Vamos a ver ahora, siguiendo a Stein, que se presentan una serie de posibilidades en el espíritu finito, con respecto a si se conserva a sí mismo o no al momento de irradiar⁹⁵:

- A) El ser espiritual sale de sí mismo sin conservarse: que el espíritu salga de sí mismo sin conservarse implica que en dicho fluir se desprende de sí mismo y se abandona. No obstante, depende de en quién se abandona el hecho de perderse o no:
 - a) El espíritu no se pierde cuando se abandona en Dios, siendo recibido y conservado en Él y reencontrándose a sí mismo en Él. De hecho, en esto consiste la visión beatífica de los ángeles y santos, y es esto justamente lo que Dios le exige al hombre⁹⁶. A su vez, también es posible que no se pierda cuando se da por entero a otro hombre en la confianza de que éste lo guardará para Dios, lo cual ocurre “en el matrimonio sacramental o en la relación con un hombre que ocupa el lugar de Dios y en quien se puede confiar más que en uno mismo”⁹⁷.
 - b) El espíritu se pierde cuando se abandona en otras creaturas que no son Dios. Un ejemplo claro de esto es la idolatría, hacia el dinero, la fama, una persona admirada, etcétera, colocando en una posición central de la propia vida cosas o personas que son accidentales e incapaces de orientar hacia la plenitud del hombre por sí solas⁹⁸.
- B) El ser espiritual sale de sí mismo y se conserva: conservarse en el fluir puede ser en un caso inadecuado, pero en otros casos completamente necesario:
 - a) Es inadecuado cuando se conserva en el fluir con respecto a Dios. Stein explica que esto acontece cuando debido a la preocupación por no perderse, el espíritu se encierra en sí mismo⁹⁹. De esta forma actúa en contra de la propia esencia del ser espiritual, presentándose cerrado frente a todo lo que no sea él, incluido Dios, y

⁹⁴ Stein, *EPH*, 197.

⁹⁵ Cfr. Stein, *EPH*, 197.

⁹⁶ Para fundamentar esta afirmación, Stein cita un versículo del Evangelio según San Mateo: “Quién quiera salvar su alma la perderá, pero quien pierda su alma por mí, ése la encontrará” (Mt, 16,25) (Cfr. Stein, *EPH*, 197).

⁹⁷ Stein, *EPH*, 198.

⁹⁸ Da cuenta de ello lo que dice el profeta Isaías: “Son necios los que llevan su ídolo de madera, invocando a un dios que no puede salvar” (Is, 45, 20b).

⁹⁹ Cfr. Stein, *EPH*, 198.

deteniendo así su propia irradiación: “cuando se resiste a su propia dirección ontológica, el espíritu suprime su fuerza, y de alguna manera la extingue, sin poder, con todo, perder su ser: se convierte en un ser oscurecido y débil, y al mismo tiempo cerrado en sí mismo, en el que no tiene cabida ninguna otra cosa”¹⁰⁰.

- b) Es necesario conservarse en la irradiación frente a los seres creados que no son Dios: “así es como podemos pensar las relaciones recíprocas entre los ángeles, y así son las relaciones recíprocas de los hombres cuando se abren libremente unos a otros, sin por ello darse por entero hasta la desaparición propia”¹⁰¹.

En síntesis, podemos decir que en el fluir propio del espíritu pueden acontecer dos situaciones: que se conserve o que no se conserve a sí mismo. Cuando no se conserva, lo adecuado es que sea porque se ha abandonado en Dios y no en las criaturas; cuando se conserva, lo ideal es que efectúe esto a fin de no perderse en las criaturas, y no como impedimento para una verdadera entrega a Dios.

CONCLUSIÓN DEL CAPÍTULO I.

En este capítulo hemos podido trazar un bosquejo de la persona humana: de acuerdo con Stein, el hombre es un ser corporal anímico pero que, a diferencia del animal, tanto su cuerpo como su alma tienen en él índole personal¹⁰². Esto implica que el hombre es consciente de sí mismo y de las cosas que lo rodean, siendo capaz de contemplar el mundo (tal como analizamos en 2.1). A su vez, es libre, y es por ello que tiene la responsabilidad de autoconfigurarse a partir de las posibilidades que le brinda la estructura esencial de su alma (2. 2). De esta forma es como somete a una formalización espiritual tanto los actos puntuales de su vida como su propio ser permanente corporal y anímico. Todo ello es debido a que el hombre es justamente un ser espiritual, pero que se halla inmerso en un mundo material (2. 3), y por tanto su ser conlleva una lógica interna que le permite trascender, pero no anular, el condicionamiento propio de su ser material.

¹⁰⁰ Stein, *EPH*, 199.

¹⁰¹ Stein, *EPH*, 197.

¹⁰² Cfr. Stein, *EPH*, 166.

CAPÍTULO II: LA VOCACIÓN

Comprendí que todas las flores que él ha creado son hermosas, y que el esplendor de la rosa y la blancura del lirio no le quitan a la humilde violeta su perfume ni a la margarita su encantadora sencillez. Comprendí que, si todas las flores quisieran ser rosas, la naturaleza perdería su gala primaveral y los campos ya no se verían esmaltados de florecillas.

-Santa Teresa del Niño Jesús¹⁰³

En este segundo capítulo se procura abordar el problema de la vocación del ser humano desde el pensamiento de Edith Stein. En este sentido, es necesario poder dar respuesta a los siguientes interrogantes a lo largo del desarrollo del mismo: ¿Qué entiende la autora por vocación? ¿Es una misma para todo hombre, o posee una o varias variables de diferenciación? ¿Qué relación guarda la propuesta steinniana con “el ser para la muerte” del pensamiento de Heidegger?

La estructura del capítulo se edifica en sintonía con el orden de estos tres interrogantes: primero (II. 1) se analiza el concepto de vocación, luego (II. 2, II. 3 y II. 4) se procede a describir cada una de las tres dimensiones que posee la misma, y por último (II. 5), se estudia la insuficiencia del planteo heideggeriano frente a la propuesta de Stein.

Para llevar a cabo este objetivo, se acude a las siguientes fuentes: EPH, el capítulo VIII de SFSE, y los dos primeros capítulos de la obra *La Mujer. Su papel según la naturaleza y la gracia* (desde ahora LM). Esta última obra reúne una serie de conferencias, dictadas por Stein entre los años 1928 y 1933, en donde se expone acerca de diferentes cuestiones que atañen a la mujer: su educación, su labor profesional, su vocación, etc. El aporte de la autora posee gran riqueza y vigencia actual por su ingenio en dilucidar conceptos a través del método fenomenológico, vinculando nociones, provenientes tanto de la especulación filosófica como de la Revelación, con el contexto contemporáneo a su tiempo.

¹⁰³ Teresa del Niño Jesús, *Historia de un Alma* (Buenos Aires: Santa María, 2012), 10.

1. LA VOCACIÓN Y SUS DIMENSIONES

En la conferencia titulada *Vocación profesional del hombre y de la mujer en el orden de la naturaleza y el orden de la gracia*, desde ahora VPHM, Stein comienza problematizando acerca de la cuestión de la vocación profesional. La misma no se reduce a una simple elección de una actividad laboral, sino que implica algo para lo cual uno debe estar vocacionalmente llamado. ¿Ahora bien, “qué significa ser llamado? Debe haberse manifestado una llamada de alguien a alguien para algo y de un modo perceptible”¹⁰⁴. Cuando se convoca a alguien para ejercer una determinada actividad, es porque previamente se ha percibido en el candidato un determinado talento al cual se le ha añadido una cierta formación que lo capacitaría a cumplir con el rol que se le propone. Por ejemplo, cuando un jugador de fútbol es convocado a formar parte de un determinado equipo, es porque se ha detectado en él una cierta destreza que ha sido potenciada a través del entrenamiento. Ello implica que no basta con poseer un determinado talento innato, sino que es preciso que se lo estimule y desarrolle para que pueda fructificar; de lo contrario es probable que quede atrofiado por su falta de uso¹⁰⁵.

En este sentido es que Stein afirma que se es llamado por talento y formación. La formación tiene como base el talento (*Begabung*), es decir, los diferentes dones (*Gaben*) que se han recibido en la vida. Luego, si la vocación se desarrolla sobre la base de lo que uno ha recibido, ello implica que en la misma naturaleza del ser humano se encuentra pretrazada tanto su vocación (*Berufung*) como su vocación profesional (*Beruf*), es decir, la actividad y la creatividad para la cual está configurado¹⁰⁶. A lo largo del transcurso de la vida se hace posible madurar la vocación. No obstante, tanto la naturaleza como el itinerario vital del hombre no son un mero producto del azar, sino que son obra de Dios, lo cual conduce a afirmar junto con la autora que en realidad es Él mismo quien llama:

Él es quien llama a todo ser humano para algo a lo que cada cual está llamado, a cada ser humano individual para algo para lo que está llamado de forma completamente personal, y además a hombre y mujer como tales para algo particular¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Edith Stein, *La mujer: su papel según la naturaleza y la gracia*. Traducción de Carlos Díaz (Madrid: Ediciones Palabra, 1999), 45.

¹⁰⁵ Este fenómeno, a saber, la falta de práctica de una determinada capacidad, ya fue analizado con mayor detalle cuando se trató la cuestión de los hábitos, en el apartado 2.2.2.1 del Capítulo I.

¹⁰⁶ Cfr. Stein, *LM*, 46.

¹⁰⁷ Stein, *LM*, 47.

Con esta última cita, es posible afirmar, junto con Riego, que en el pensamiento de Stein se presentan tres dimensiones en la vocación: la vocación genérica, es decir, la común a todo hombre; la específica, a ser varón o mujer; y la personal, a ser uno mismo¹⁰⁸. En EPH también se vislumbra esta tríada, cuando la autora se explaya acerca de lo que el mismo Dios le ha revelado al hombre acerca de su propia existencia:

[...] la Revelación no se limita a dibujar una imagen general del hombre, sino que tiene en cuenta las diferencias entre los sexos. También presta atención a la individualidad de cada persona. De esta manera, además de la meta general, común para todos los hombres, establece diferentes fines, en correspondencia con las peculiaridades de los sexos y de los individuos¹⁰⁹.

Es por ello que los apartados siguientes guardan como objeto lo que la autora enseña sobre cada una de estas tres dimensiones de la vocación. Pero antes de proceder a ello, es necesaria una aclaración previa: Stein toma como garantes de todo este análisis las enseñanzas de la Sagrada Escritura, puesto que considera que tanto la doctrina del estado originario, es decir, la situación de Adán y Eva previa al pecado original, como la doctrina de la naturaleza humana del Redentor, son de especial relevancia para la imagen ideal de la naturaleza humana¹¹⁰. A su vez, el estudio del estado de la naturaleza humana caída a causa del pecado original es clave para entender la situación del hombre moderno, y el de todos los tiempos.

El orden de la naturaleza caída es el más sencillo de comprobar fenomenológicamente. De acuerdo con la Sagrada Escritura y las enseñanzas de la Iglesia, el pecado de nuestros primeros padres afecta a toda la naturaleza humana, encontrándose esta última en estado de caída, por lo que precisa ser redimida¹¹¹. Ahora bien, esto no solo es posible constatarlo gracias a esta doctrina, sino que en el día a día es notorio observar la inclinación a hacer el mal que cada hombre guarda en su interior, alterando el orden pensado por Dios. Stein se detiene en las consecuencias del estado trágico en que el hombre se encuentra sumergido, en su análisis fenomenológico del desorden del mismo en relación a la naturaleza, a sus semejantes, a su Creador, y a él mismo; por lo cual requiere recuperar su sana relación con Dios, que es posible

¹⁰⁸ Inés Riego, *De la mística que dice a la persona* (Madrid: Ed. Mounier, 2007), 128.

¹⁰⁹ Stein, *EPH*, 22.

¹¹⁰ Cfr. Stein, *EPH*, 22

¹¹¹ Ver, por ejemplo, lo que dice el apóstol San Pablo en Rom 7, 19-23: “Por cuanto el bien que quiero no lo hago; antes bien, el mal que no quiero, eso practico. Mas si hago lo que no quiero, ya no soy yo quien obro así, sino el pecado que vive en mí. Hallo, pues, esta Ley: que queriendo yo hacer el bien, el mal se me pone delante. Ciertamente me deleito en la Ley de Dios, según el hombre interior; mas veo otra ley en mis miembros que repugna a la Ley de mi mente y me sojuzga a la ley de pecado que está en mis miembros”.

gracias al camino mediador abierto por Jesucristo, ordenando de esta forma todos los demás aspectos de su vida.

Estos tres estados, el de la naturaleza original, el de la caída y el de la Redención, guiarán la exposición acerca de cada una de las dimensiones de la vocación.

2. VOCACIÓN GENÉRICA DEL HOMBRE

Con respecto a la naturaleza propia del hombre, en el capítulo VIII de *SFSE*, Stein afirma que “el ser hombre en cuanto tal, es la esencia común de todos los hombres individuales, esencia que permanece siempre y donde quiera idéntica”¹¹². Ahora bien, ¿en qué consiste esta esencia común del hombre, esta naturaleza presente en todos los hombres, pese a la gran diversidad que se presenta entre ellos? En gran medida esta pregunta ya fue respondida a lo largo del capítulo anterior, pero es necesario hacer una recapitulación. Según Stein, la vida humana tiene un doble sentido¹¹³: por un lado, es una vida que configura una determinada materia, lo cual la hace semejante a la vida animal y vegetal; por otro lado, es una vida espiritual-personal, interior y conclusa en sí misma, pero que al mismo tiempo es capaz de elevarse sobre sí misma, abrazar el mundo, estar abierta hacia aquellos que viven con ella y renovarse desde sus propias fuentes, en síntesis es determinada libremente por el yo, lo cual la hace semejante a los espíritus puros.

Hasta acá una breve síntesis de la naturaleza humana a la que es posible tener acceso desde el conocimiento natural y desde la que se pueden establecer consecuencias con respecto a la vocación genérica del hombre¹¹⁴. No obstante, Stein no se detiene en el conocimiento al que el

¹¹² Stein, *SFSE*, 1086.

¹¹³ Cfr. Stein, *SFSE*, 1087.

¹¹⁴ Un ejemplo clásico de cómo establecer consecuencias a partir de la naturaleza del hombre se da en la cuestión del fin último del mismo según Aristóteles. Puesto que el filósofo considera al hombre como animal racional, es decir como un ser vivo y sensitivo que tiene como diferencia específica su facultad racional, el fin último de éste, aquello para lo cual está llamado para completar su perfección, versa sobre este elemento diferenciador: “la función propia del hombre es una actividad del alma según la razón, o que implica la razón, y si, por otra parte, decimos que esta función es específicamente propia del hombre y del hombre bueno [...], decimos que la función propia del hombre es una cierta vida, y esta es una actividad del alma y unas acciones razonables, y la del hombre bueno estas mismas cosas bien y hermosamente, y cada uno se realiza bien según su propia virtud; y si esto es así, resulta

hombre es capaz de acceder a través de la especulación filosófica o el método fenomenológico, sino que se atreve a acudir a todas las vías que sean necesarias para poder tener un conocimiento más completo acerca de la materia a estudiar. Es por ello que, en la conferencia citada en el apartado anterior¹¹⁵, la autora realiza una exposición detallada de la vocación del hombre recurriendo a todas las fuentes a las cuales tiene acceso:

hay una larga serie de caminos a través de los cuales nos llega la llamada: Dios mismo habla al ser humano en las palabras del Antiguo y Nuevo Testamento. Esa llamada está impresa en la naturaleza del hombre y de la mujer, la historia da una explicación al respecto, y finalmente las exigencias de nuestro tiempo hablan un lenguaje eficaz¹¹⁶.

Nuestra tarea ahora consiste en seguir la exposición que realiza la autora sobre la vocación genérica del hombre en base a los textos de la Sagrada Escritura, y a su contrastación con la situación propia de su tiempo. En el apartado siguiente se desarrolla la vocación específica del varón y la mujer. En ambos casos, la exposición se divide entre el orden originario, el orden de la caída y el orden de la Redención.

2. 1. Vocación genérica en el orden originario

Según Stein, las primeras palabras de la Sagrada Escritura que hablan sobre el ser humano atribuyen tanto al varón como a la mujer una vocación común, un encargo para que realicen conjuntamente, que consiste en una triple tarea¹¹⁷:

- Ser imagen de Dios: “Hagamos al hombre a imagen nuestra, según nuestra semejanza” (Gn 1, 26a).

que el bien del hombre es una actividad del alma de acuerdo con la virtud, y si las virtudes son varias, de acuerdo con la mejor y más perfecta, y además en una vida entera” (Aristóteles, *Ét. Nic.* I, 7). Este tipo de vida perfecta, para el hombre, animal racional, consiste en la felicidad que proporciona la inteligencia, la cual se asemeja al acto puramente contemplativo de Dios.

¹¹⁵ A saber, *Vocación profesional del hombre y de la mujer en el orden de la naturaleza y el orden de la gracia*.

¹¹⁶ Stein, *LM*, 47.

¹¹⁷ Cfr. Stein, *LM*, 47.

- Dominar la tierra: “y domine sobre los peces del mar y las aves del cielo, sobre las bestias domésticas, y sobre toda la tierra y todo reptil que se mueve sobre la tierra” (Gn, 1, 26b).
- Generar descendencia: “Sed fecundos y multiplicaos, y henchid la tierra y sometedla” (Gn 1, 28).

Con respecto a la relación entre ambos, el texto bíblico menciona que el varón “se adherirá a su mujer y vendrán a ser una sola carne” (Gn, 2, 24). Por tanto, siguiendo a Stein, es preciso pensar a la primera pareja humana como la más íntima comunidad de amor, en donde ambos colaboran mutuamente como siendo un ser único¹¹⁸: puesto que en el estado originario cada uno se hallaba con todas sus propias fuerzas en plena armonía y sin discordia entre el sentido y el espíritu, en la relación entre ambos no conocían ningún deseo desordenado del uno hacia el otro, tal como lo demuestra el pasaje que afirma que “estaban ambos desnudos, Adán y su mujer, más no se avergonzaban” (Gn 2, 25). Es por ello que Stein afirma que varón y mujer “están configurados para llevar una vida en reciprocidad, como un único ser”¹¹⁹. Así es como lo indican los principios, explayados por San Pablo en sus cartas, que regulan la relación entre ambos de acuerdo a la interpretación del orden divino de la creación y de la redención.

A su vez, Stein afirma que nuestros primeros padres, en el estado original, tenían un conocimiento muy perfecto acerca de Dios, es decir, del Sumo Bien. Por tanto, también poseían un conocimiento perfecto de cada bien particular¹²⁰. No obstante, era necesario que se guardaran de aquel conocimiento del mal que se adquiere en cuanto se efectúa, de ahí la primera prohibición que Dios le impuso al hombre: “mas del árbol del conocimiento del bien y del mal, no comerás: porque el día en que comieres de él, morirás sin remedio” (Gn 2,17).

Retomando la cuestión del dominio de la tierra por parte del hombre, siendo rey y señor de ella, Stein describe que el mismo posee el impulso de someterla a través de tres actitudes¹²¹:

- Conociendo, apropiándose del mundo espiritualmente.
- Poseyendo los bienes que la tierra ofrece.
- Haciendo a la tierra su propia creación mediante la acción configuradora.

¹¹⁸ Cfr. Stein, *LM*, 49.

¹¹⁹ Stein, *LM*, 56.

¹²⁰ Cfr. Stein, *LM*, 52.

¹²¹ Cfr. Stein, *LM*, 62.

Hasta acá la vocación de todo ser humano en el orden originario, la cual se presentará radicalmente cambiada después de la caída.

2.2. Vocación genérica en el orden de la caída

Tal como señala Stein, el pecado original ocasiona una diferenciación entre la vocación del varón y de la mujer¹²², lo cual será desarrollado con mayor detalle más adelante¹²³. No obstante, en este apartado se presenta aquello que hay de común entre ambos con respecto a las consecuencias de su desobediencia.

En primer lugar, cabe mencionar que la expulsión del paraíso de nuestros primeros padres, acontecida después de sucumbir a la tentación, llevó unida la pérdida de la propia vida, es decir, la muerte¹²⁴. Además de ello, en SFSE, la santa enumera otras consecuencias del pecado en la naturaleza de Adán y Eva y que les fue transmitida a sus descendientes: “una naturaleza en la cual “la carne” se encuentra en lucha contra el espíritu, el entendimiento oscurecido (en comparación con la naturaleza pura original), la voluntad debilitada, el corazón inclinado al mal”¹²⁵. A su vez, la autora sostiene¹²⁶ que la relación torcida con respecto a Dios que se efectuó a causa del pecado trajo como consecuencia la alteración de la relación de nuestros primeros padres con la tierra, con la descendencia, y entre sí¹²⁷.

En efecto, de acuerdo con Stein, un aspecto que se vio alterado fue el estado de la comunidad de amor¹²⁸: ambos se dieron cuenta que estaban desnudos y se avergonzaron, por lo que “hizo Yavhé Dios para Adán y su mujer túnicas de pieles y los vistió” (Gn. 3, 21). Esto significa que se despertó la concupiscencia en ellos, por lo que se volvió preciso protegerles contra ella. En

¹²² Cfr. Stein, *LM*, 50.

¹²³ Es decir, en II. 3.2.

¹²⁴ Cfr. Stein, *LM*, 53.

¹²⁵ Stein, *SFSE*, 1097.

¹²⁶ Cfr. Stein, *LM*, 51.

¹²⁷ Como contraste a esto, es curioso observar un ensayo de Kant titulado *Presunto inicio de la Historia*. En el mismo, recurriendo a una libre interpretación de los primeros capítulos del Génesis, en total discordancia con las enseñanzas de la Iglesia, este autor moderno procura determinar el primer despliegue de la libertad a partir de la disposición originaria de la naturaleza del hombre, la cual consistía en una vida puramente instintiva. En este sentido, el “pecado original” no fue una desobediencia a Dios, sino un despertar de la razón, una forma de sobrepasar los límites en los que se detiene el resto de los animales; y la “expulsión del paraíso” no fue un castigo, sino un abandono de la guía segura que brindaba la naturaleza, un caminar por sí mismo: el paso hacia la mayoría de edad. Cfr. Immanuel Kant, *¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. Edición de Roberto R. Aramayo (Madrid: Alianza, 2004), 155ss.

¹²⁸ Cfr. Stein, *LM*, 51.

efecto, el primer pecado tuvo como consecuencia inmediata que “hombre y mujer se contemplaron con ojos distintos a como lo hicieron antes, ya que habían perdido la inocencia en el trato recíproco”¹²⁹. Es por ello que Stein sintetiza esta cuestión afirmando que la comunidad de amor se tornó en una relación de dominio y de subordinación, desfigurada por la concupiscencia¹³⁰. De allí la sentencia que un poco más adelante realiza la autora, basada en la observación de la realidad de su época, pero que no pierde vigencia aún al día de hoy:

En torno a nosotros vemos en sus formas más espantosas, precisamente en la relación entre los sexos, las consecuencias del pecado original: una vida instintiva desencadenada en que toda huella de vocación elevada parece perdida; una lucha recíproca entre los sexos, que disputan en torno a sus derechos y que ya no parecen escuchar la voz de la naturaleza ni la voz de Dios¹³¹.

A su vez, la relación con los objetos de la naturaleza, y el mundo en general, también se vio alterada severamente por el pecado. Ciertamente, explica Stein, la naturaleza humana de por sí es limitada, así como todo lo creado, pero las consecuencias del pecado original acrecentaron esta limitación, haciendo que el ser humano no pueda dominar todo aquello que en esta tierra pertenece a su poder¹³². De esto se deriva que frecuentemente el hombre se avoque a alguna de las tres actitudes con respecto al mundo¹³³, en detrimento de las otras dos. Por ejemplo, si se enfoca totalmente en el gozo de los bienes de la vida, dedica mucho menos tiempo, o casi ninguno, al conocimiento puro de las cosas y a la actividad creadora. Lo mismo sucede con las otras dos actividades, y esto es debido a que cuanto mayor es la especialización deseando obtener los mejores resultados, menor es el campo de acción del hombre, provocando un debilitamiento en las demás actividades.

Pero además, sostiene Stein, este esfuerzo unilateral en un solo campo degenera fácilmente en un esfuerzo desvirtuado¹³⁴:

- El conocimiento no se detiene en los límites que le son impuestos, sino que se esfuerza en romperlos violentamente. Esto debido a que rechaza plegarse a las leyes de las cosas al dejar enturbiar su mirada espiritual por sus propios deseos y caprichos.

¹²⁹ Stein, *LM*, 52.

¹³⁰ Cfr. Stein, *LM*, 61.

¹³¹ Stein, *LM*, 70.

¹³² Cfr. Stein, *LM*, 62.

¹³³ Las que ya fueron mencionadas en el apartado anterior, a saber: conocer, gozar y configurar el mundo.

¹³⁴ Cfr. Stein, *LM*, 63.

- El gozo por los bienes de la tierra se torna en un abuso avaro hasta la destrucción. Es decir, se efectúa un señorío degenerado e irresponsable sobre las cosas de la creación que le habían sido encomendadas.
- La actividad configurativa degenera en acción violenta, que destruye los bienes de la naturaleza, a través de la maquinación y producción de caricaturas de la realidad.

Como conclusión de este apartado, vale decir con Stein que el acto rebelde del *non serviam*¹³⁵ contra Dios no solo afecta a la relación directa con Él, sino a toda su obra, puesto que trae como consecuencia la perversión en el vínculo con todo lo creado¹³⁶. Pues bien, ello acarrió la muerte, la lucha recíproca entre sexos y el desorden en el dominio sobre la tierra.

2. 3. Vocación genérica en el orden de la Redención

Si bien es cierto que la naturaleza humana se observa severamente afectada por efecto del pecado, ello no significa que se encuentre totalmente perdida. Al contrario, podemos seguir a Stein al proclamar que el restablecimiento de la misma y, por consiguiente, de la vocación originaria del varón y de la mujer, sólo puede alcanzarse al retornar a la relación filial con respecto a Dios, lo cual se ha tornado posible por la obra redentora de Cristo, siempre y cuando nosotros asumamos nuestra parte. ¿De qué manera? En la Antigua Alianza los israelitas esperaron al Mesías con la observancia fiel de la ley, pero en la Nueva Alianza, el hombre participa en la obra redentora a través de la unión personal con Cristo. ¿Cómo? A través de la fe, que logra la adhesión a la verdad que Él revela y a los medios de santificación que ofrece; de la esperanza, que brinda la confianza en la vida por Él prometida; y del amor, que procura de todas las formas posibles unirse a Él: meditación de su vida, Eucaristía y liturgia¹³⁷.

Con todo esto la autora sostiene que “en este camino de salvación no hay ninguna diferencia entre los sexos. De aquí parte la salvación para ambos sexos y para su relación recíproca”¹³⁸.

¹³⁵ *Non serviam*, cuyo significado es “no serviré”, es una frase atribuida a Lucifer, pronunciada al momento de rebelarse contra Dios, pero que también es aplicable al rechazo de los planes divinos por parte del hombre. Dicha frase será retomada con mayor análisis y profundidad en el capítulo siguiente.

¹³⁶ Cfr. Stein, *LM*, 63.

¹³⁷ Cfr. Stein, *LM*, 69.

¹³⁸ Cfr. Stein, *LM*, 70.

Es decir, tanto varón como mujer están llamados a restaurar el orden originario a través del vínculo con el Redentor, Jesucristo. No obstante, los frutos de ello afectarán de manera diversa a la vocación específica de cada uno¹³⁹.

Con respecto a la relación entre los sexos, Stein afirma que el orden de la Redención es capaz de transformar lo degenerado por el pecado en este aspecto¹⁴⁰. En efecto, cuando los fariseos le preguntan a Jesús acerca de si es lícito a un varón separarse de su mujer, Él responde que “a causa de la dureza de vuestros corazones, os permitió Moisés repudiar a vuestras mujeres; pero al principio no fue así” (Mt. 19, 8). Es decir, había un orden originario que fue perdido, y Cristo viene a reestablecerlo. En este sentido, más adelante, la autora manifiesta que tanto hombre y mujer deben llevar una vida en reciprocidad, como un único ser: ambos deben ayudarse mutuamente, ambos están llamados a ser mediadores, velando por la salvación de su cónyuge; pero para ello es necesario que la comunidad matrimonial esté sujeta a Cristo¹⁴¹.

A su vez, con respecto al dominio sobre el mundo, Stein sostiene que el ser humano debe llevar a cabo su tarea en humilde sujeción a la guía de Dios¹⁴²:

- Conociendo, en las formas y límites ordenados por el Creador.
- Gozando, con el respeto debido, de las cosas creadas por Dios.
- Creando, en orden a la planificación de la creación.

3. VOCACIÓN ESPECÍFICA DEL VARÓN Y DE LA MUJER

A la hora de hablar de vocación, Stein considera de importancia clave la cuestión acerca de la diferenciación de los sexos, insistiendo que varón y mujer como tales están llamados para algo particular¹⁴³. Es por ello que se anima a hacer la siguiente pregunta ¿Para qué han sido

¹³⁹ Ello se analizará en apartados siguientes.

¹⁴⁰ Cfr. Stein, *LM*, 54.

¹⁴¹ Cfr. Stein, *LM*, 56.

¹⁴² Cfr. Stein, *LM*, 65.

¹⁴³ Cfr. Stein, *LM*, 47.

vocacionados hombre y mujer? Para poder dar respuesta al interrogante, se procede en primer lugar de manera similar a como se hizo en los apartados anteriores, analizando la vocación específica en el orden originario, en el de la caída y el de la Redención. Posteriormente se analiza lo referente a la vocación profesional de ambos. Por último, se estudia el asunto acerca de la virginidad, la vida religiosa y el sacerdocio.

3. 1. Vocación específica en el orden originario

Stein explica que ya en el primer relato de la creación del ser humano se menciona la diferenciación sexual: “varón y mujer los creó” (Gn. 1, 27c). Más adelante, comienza a profundizar en la relación entre ambos: Adán fue colocado en el Jardín del Edén para cultivarlo y custodiarlo, pero no encontró ayuda idónea para él, por lo que Dios procede a crear a la mujer a partir de su costado. A partir de ello, la autora plantea dos formas de pensar en la vocación específica de la mujer; por un lado, que ella es como una imagen especular en que el varón puede divisar su propia naturaleza, por otro lado, que ella es un complemento del varón, por lo cual ambos se ayudan mutuamente¹⁴⁴.

A continuación, Stein plantea la prioridad del orden respecto del varón, debido a que él fue creado primero¹⁴⁵. Y puesto que el ser humano es imagen de Dios, es por tanto una imagen de la Trinidad: “así como del Padre procede el Hijo, y del Hijo y el Padre el Espíritu, así también la mujer ha salido del hombre y de ambos la descendencia”¹⁴⁶. No obstante, ello no implica todavía una relación de dominio desordenado por parte del hombre sobre la mujer. Más bien ella es compañera y auxiliadora, a la cual el varón se une para ser una sola carne.

Más adelante, Stein explica que el cuerpo y el espíritu del varón están conformados para llevar a cabo la lucha y la conquista, puesto que su originaria misión consiste en dominar la tierra y ser rey y señor de ella¹⁴⁷. En cambio, la autora menciona que el cuerpo y el espíritu de

¹⁴⁴ Cfr. Stein, *LM*, 48.

¹⁴⁵ Cfr. Stein, *LM*, 49.

¹⁴⁶ Stein, *LM*, 49.

¹⁴⁷ Cfr. Stein, *LM*, 62.

la mujer está más adaptado a proteger, defender y custodiar¹⁴⁸. En efecto, Stein menciona¹⁴⁹ que la mujer se encuentra al lado del varón en la tarea de dominar la tierra (conocer, gozar, configurar), pero le corresponde en ello menos energía de acción, lo cual aminora el peligro en que se pierda en dichas actividades y ayuda al hombre a no caer en la unilateralidad de sus tareas¹⁵⁰. A su vez, con respecto a las tres tareas relativas al mundo, la autora especifica que en la mujer predomina la segunda de ellas, puesto que se muestra más proclive que el hombre a la respetuosa alegría ante las cosas creadas, a causa del conocimiento específico que ella desarrolla sobre los diferentes bienes: conocimiento distinto del racional, que consiste en una función espiritual propia de la mujer, en la cual radica su propia fortaleza particular¹⁵¹.

En línea con lo anterior, Stein continúa explayándose al respecto, mencionando la tarea que la mujer tiene en la protección y cuidado de la descendencia:

un sentido especial para la importancia de lo orgánico, del todo, de los valores específicos, de lo individual. Esto la hace sensible y perspicaz para todo lo que quiere llegar a ser y crecer y desarrollarse, y para todo lo que exige consideración de la propia especificidad¹⁵².

En efecto, este aspecto clave de la mujer no solo juega a favor de los hijos, sino también de todas las criaturas, y especialmente a favor del varón, puesto que ella se convierte en compañera llena de comprensión y en auxiliadora de sus esfuerzos. De esta forma podemos divisar con mayor claridad la complementación entre varón y mujer:

en el hombre aparece como lo primario la vocación de dominio, la vocación de padre como secundario (no subordinada o yuxtapuesta, sino incorporada a la vocación de dominio); en la mujer, la vocación de madre como lo primario, la participación en el dominio como lo secundario (en cierto sentido incluida en la vocación de madre)¹⁵³.

Para concluir este apartado, cabe mencionar el rol que juegan ambos sexos en la labor educativa. Stein adjudica el rol principal en la educación a la mujer, debido al vínculo corporal cercano entre el niño y la madre, pero también a causa de que la mujer posee una especial dotación para la participación y servicio de la vida ajena, y un fuerte sentido para el desarrollo armónico de las fuerzas. Con respecto a la tarea del varón, una importante consiste en la

¹⁴⁸ Cfr. Stein, *LM*, 66.

¹⁴⁹ Cfr. Stein, *LM*, 63.

¹⁵⁰ Esto se analiza con mayor detalle en el apartado siguiente.

¹⁵¹ Cfr. Stein, *LM*, 66.

¹⁵² Stein, *LM*, 66.

¹⁵³ Stein, *LM*, 67.

vigilancia y protección de la tarea de la maternidad; la otra abarca la tarea de educar en ámbitos particulares, y esto debido su posibilidad de desarrollo en acciones específicas debido a su mayor energía física¹⁵⁴.

No obstante, esta situación ideal de armonía en la relación entre los sexos se vio prontamente alterada como consecuencia del pecado, el cual provocó la calamitosa situación de desencuentro entre los sexos que ocasiona hasta el día de hoy los innumerables problemas vinculados a las relaciones entre varón y mujer, como veremos en el apartado siguiente. Y de esto se comprende la necesidad que tiene el hombre de ser redimido en su ser más profundo. Solo así, el hombre es capaz de volver a nacer¹⁵⁵, y transformar todo lo que el pecado había pervertido.

3. 2. Vocación específica en el orden de la caída

Como ya se ha mencionado, las consecuencias del pecado afectaron a la vocación del ser humano. Pues bien, toca ahora analizar como el pecado modificó la vocación específica del varón y de la mujer.

Como primera noción importante a considerar, Stein afirma, en línea con el relato bíblico, que al varón como castigo se le atribuye en primera línea la dura lucha por la existencia¹⁵⁶: “con doloroso trabajo te alimentarás de la tierra todos los días de tu vida [...] Con el sudor de tu rostro comerás el pan” (Gn. 3,17-19). Esto es debido a lo que señala la autora como consecuencia del pecado: el hombre perdió el dominio indiscutido sobre la tierra, produciéndose así una rebelión de las criaturas inferiores y una lucha contra ellas para obtener el pan diario; a su vez se sumó la fatiga en el trabajo y la escasez de resultado¹⁵⁷.

A la mujer, en cambio le recae la penosidad del parto: “multiplicaré tus dolores y tus preñeces, con dolor darás a luz” (Gn. 3, 16a). Pero, además, Dios le indica a la mujer lo siguiente “te sentirás atraída por tu marido, pero él te dominará” (Gn. 3, 16b). En efecto, Stein explica

¹⁵⁴ Cfr. Stein, *LM*, 64.

¹⁵⁵ Volver a nacer, a través de la gracia, es la tarea de la vida cristiana, tal como se lo explica Jesucristo a Nicodemo: “Os es necesario nacer de lo alto” (Jn 3, 7).

¹⁵⁶ Stein, *LM*, 61.

¹⁵⁷ Cfr. Stein, *LM*, 51.

que el otro castigo para la mujer consiste en la sumisión a su marido, el cual todo indica que no será un buen dueño, puesto que intentó descargar sobre ella la responsabilidad de su pecado¹⁵⁸. Más adelante, la autora explica que esta sujeción al hombre hace depender de su voluntad el alcance y modo de la actividad de la mujer, y no garantiza que las disposiciones dependientes de su criterio sean razonables¹⁵⁹, puesto que el mismo no es infalible.

De la mano con esto último, Stein señala que la colaboración mutua entre los sexos se vio modificada en el estado de pecado, tornándose una relación de dominio. El dominio, cuando es ejercido de manera brutal, hace que el varón descuide los dones naturales de la mujer y su óptimo desarrollo, puesto que la utiliza como medio para obtener un determinado resultado o para satisfacer su propia concupiscencia¹⁶⁰. Con esto último, en realidad el varón despótico acaba volviéndose esclavo de sus propias pasiones, y al mismo tiempo en esclavo de aquella que las satisface.

Con respecto a la mujer y su relación torcida con el hombre a causa de la caída, un caso que puede ocurrir es el mencionado en el párrafo anterior, a saber, que ella se torne en esclava del hombre debido a un dominio desordenado por parte de él. Pero también Stein señala otro caso, que consiste en una preocupación angustiosa por conservar la posesión de su marido, lo que puede incluso llegar a tornarse en una actitud de permanente combate contra él¹⁶¹.

Esta constante angustia por la posesión del varón puede darse también con relación a los hijos. Pues bien, la autora explica que, al guardarlos como posesión propia, la mujer trata de encadenarlos junto a sí a cualquier precio, incluso excluyendo los derechos del padre y recortándoles la libertad de desarrollo¹⁶². De esta forma, abandona su vocación originaria de fomentar los propios dotes naturales en el servicio amoroso del marido, de los hijos y de todas las criaturas, y en lugar de ello reprime el progreso y destroza la felicidad de todos ellos.

Acerca del varón y su relación con la descendencia, Stein indica que, como consecuencia del pecado, emerge en el mismo una inclinación a sustraerse de los deberes de la paternidad. Esto último puede darse en diferentes grados, que van desde aportar materialmente, pero desentendiéndose de la participación en la educación de los hijos, hasta reducir la sexualidad a mera satisfacción de un instinto sin ninguna consideración por la descendencia que pueda

¹⁵⁸ Cfr. Stein, *LM*, 51.

¹⁵⁹ Cfr. Stein, *LM*, 75.

¹⁶⁰ Cfr. Stein, *LM*, 64.

¹⁶¹ Cfr. Stein, *LM*, 68.

¹⁶² Cfr. Stein, *LM*, 68.

generar¹⁶³. No obstante, Stein señala que esto último también puede darse en la mujer: “la mujer que vive una vida simplemente instintiva tratará de sustraerse de los deberes de la condición de madre, así como el hombre de la condición de padre”¹⁶⁴.

Esta cuestión última acerca de la reducción de la vida de la mujer a una simplemente instintiva es advertido por Stein como uno de los principales riesgos para su vida. Si bien ella está más preservada que el hombre a caer en la unilateralidad de actividad, y por ello debe auxiliar al varón al respecto, no obstante, si cae en unilateralidad, la misma es especialmente peligrosa:

Puesto que el pensamiento abstracto y la acción creadora pesan para ella menos que la posesión y el gusto por los bienes, el peligro está en que solo se adhiera a esto y, si la alegría respetuosa degenera en avaricia de bienes, entonces surge, por una parte, el acumular angustioso y avaro y el guardar cosas inutilizadas y, por otra parte, el hundirse en una vida instintiva privada de toda espiritualidad y actividad¹⁶⁵.

Esta vida puramente instintiva consiste en el encadenamiento de sus fuerzas a las preocupaciones relativas a las necesidades vitales más primarias. Stein sostiene que la reducción de la vida de la mujer en este sentido hace que se convierta nuevamente, como lo fue Eva con su marido, en seductora para el mal¹⁶⁶. Lo cual va en contra de la tarea que se le ha encomendado especialmente y que analizaremos con mayor detalle en el próximo apartado: la lucha contra el mal.

3. 3. Vocación específica en el orden de la Redención

De acuerdo con Stein, una vez que Adán y Eva pecaron y previo a su expulsión del paraíso, se produjo el juicio de Dios a la serpiente¹⁶⁷, en cuyas palabras se incluía una promesa: “pondré enemistad entre ti y la mujer, y entre tu descendencia y la suya; ésta te herirá en la cabeza, y tú la herirás en el talón” (Gn. 3, 16). En esta promesa queda reflejada la tarea primera de la mujer

¹⁶³ Cfr. Stein, *LM*, 65.

¹⁶⁴ Stein, *LM*, 68.

¹⁶⁵ Stein, *LM*, 67.

¹⁶⁶ Cfr. Stein, *LM*, 68.

¹⁶⁷ Cfr. Stein, *LM*, 53.

y de todos sus descendientes, que consiste en la lucha contra el mal y, de la mano con ello, la preparación para la reintegración de la vida. Ciertamente, en ello encontraron las mujeres de Israel su vocación, en dar vida a descendientes que en algún momento de la historia contemplarán el día de la salvación. Y de hecho fue así, gracias al Sí de una mujer¹⁶⁸ se cambió el destino de la humanidad, en contraste con el otro sí del pecado de Eva. En este sentido, podemos seguir a Stein cuando afirma que “el distintivo del sexo femenino es que una mujer era el ser humano que podría ayudar a fundar el nuevo reino de Dios; el distintivo del sexo masculino es que la redención vino por el hijo del ser humano, el nuevo Adán”¹⁶⁹. Más adelante, la autora sostiene la misma idea con palabras similares:

El rasgo prioritario del hombre se manifiesta en que el redentor viene a la tierra bajo la figura de hombre. El sexo femenino es ennoblecido por cuanto que el Salvador ha nacido de una mujer, de modo que una mujer fue la puerta por la que Dios hizo su entrada al género humano¹⁷⁰.

Podemos ver entonces claramente el rol fundamental que ambos sexos tuvieron en el papel de la Redención. Pero a su vez, a continuación, la autora se expone un poco más, mencionando cuál es la forma de restaurar lo dañado por el pecado en cada uno de los sexos a través del orden de la Redención:

Cada hombre debe modelarse conforme a Cristo en el reino de Dios, y en la comunidad matrimonial debe imitar el cuidado amoroso de Cristo con la Iglesia; la mujer debe honrar con libre y amorosa sujeción al hombre imagen de Cristo, y ser ella misma imagen de la madre de Dios. Pero esto significa también ser ella misma imagen de Cristo¹⁷¹.

Ahora entonces, nos toca analizar con mayor detalle cuál es la manera en que cada uno de los sexos llevan a cabo esta vocación, cuando el poder de la gracia está operante. Comencemos por el varón.

De acuerdo con Stein dentro del matrimonio cristiano el varón tiene como tarea ser cabeza de la pequeña comunidad, velando por la salud de todo el organismo, lo cual incluye no solo el sustento material y el progreso exterior, sino también su esfuerzo por lograr que en cada uno de los miembros se obtenga lo mejor que la naturaleza y la gracia permitan. Para llevar a cabo esto último, en algunos casos solo deberá proteger este desarrollo, puesto que los dones de los

¹⁶⁸ A saber, el Sí de la Virgen María a ser la Madre de Dios, en la Anunciación (ver Lucas 1, 26-38).

¹⁶⁹ Stein, *LM*, 54.

¹⁷⁰ Stein, *LM*, 61.

¹⁷¹ Stein, *LM*, 61.

miembros se manifiestan con frescor; en otros casos, deberá trabajar para hacer aflorar los dones ocultos de los miembros, que por carencia de ánimo o de confianza se hallan más apagados. Con respecto a su mujer, es importante el deber de fortalecer lo espiritual que hay en ella, de manera que no se hunda en una vida puramente instintiva, ya sea haciéndola participar de la propia actividad o apoyando las propuestas para la actividad autónoma que se le presenten. Otro deber del padre de familia consiste en colaborar en favor del orden y la armonía de la vida familiar¹⁷².

No obstante, Stein advierte que la preocupación del padre por la vida natural bien ordenada de todos los miembros de la familia no debe hacer eclipsar la principal responsabilidad que se le encomienda, a saber, el cuidado por la vida sobrenatural¹⁷³:

el hombre que en su pequeña comunidad quiere ser imagen de Cristo cabeza de la Iglesia, debería considerar su más excelsa tarea el preceder a todos los miembros en el seguimiento de Cristo y el fomentar con todas sus fuerzas todos los gérmenes de vida de la gracia que están depositados en ellos. Tanto más logra obtener todo esto, cuanto más estrecho sea el vínculo con el Señor¹⁷⁴.

Ahora bien, Stein nos aclara que todas estas responsabilidades del padre, sumadas a los deberes de su profesión exterior serían demasiado pesadas si al lado de no se encontrara la mujer, aquella auxiliadora que se encuentra llamada a llevar más de la mitad de ese peso. Es en ella en donde encuentra la mejor consejera, tanto para su propia conducta como para la de sus hijos, debido a su vocación por ayudar a los seres humanos en orden de su pleno desarrollo. A su vez, la mujer se encuentra llamada a propiciar un buen ambiente para que dicho desarrollo se lleve a cabo convenientemente, por lo que a ella le pertenece el cuidado por el orden y la belleza de la casa. Además, por su naturaleza le corresponde una especial sensibilidad para el bien moral y repugnancia por lo mezquino y vulgar, lo cual es un arma de defensa contra el peligro de caer en vida instintiva. De la mano con ello posee una receptividad para lo divino y para la unión personal con Dios. Por causa de estos dos últimos elementos, son la educación moral y religiosa y el trabajo de formación, tareas principales de la mujer¹⁷⁵.

¹⁷² Cfr. Stein, *LM*, 70.

¹⁷³ Cfr. Stein, *LM*, 71.

¹⁷⁴ Stein, *LM*, 72.

¹⁷⁵ Cfr. Stein, *LM*, 72.

Para que la mujer lleve a cabo todas estas responsabilidades, Stein nos brinda la clave necesaria para que ella no se pierda en estas actividades¹⁷⁶:

Si su vida se encuentra completamente anclada a la vida de Jesús, entonces ella estará también totalmente asegurada contra el peligro de perder el sentido de la medida en el amor providente en favor de los seres humanos de su entorno, así como del peligro de darse a sí misma de un modo equivocado, dejándose caer más abajo del lugar en el que debería estar firme para servir a los otros de defensa y seguridad¹⁷⁷.

3. 4. *Vocación profesional*

En la Conferencia denominada *El ethos de las vocaciones profesionales femeninas*, Stein comienza precisando el concepto de *ethos*, el cual refiere a una forma interior, a una duradera actitud del alma, que actúa en el ser humano desde adentro y no como ley externa, y que es lo que también es conocido como hábito¹⁷⁸. Ahora bien, es posible hablar de un *ethos* vocacional profesional, con el cual la autora refiere a

la actividad anímica duradera o totalidad de hábitos que en la vida profesional de un ser humano se presentan como principio intrínsecamente configurador [...] Quien considere su trabajo como simple fuente de ganancia o como pasatiempo lo desarrollará de una forma completamente distinta de aquel otro para quien sea vocación profesional en sentido propio, es decir, de aquel otro que se sienta llamado para ello. En sentido estricto, sólo en este último caso puede hablarse de *ethos* profesional vocacional¹⁷⁹.

A su vez, a cada vocación profesional le corresponde un determinado *ethos*. Tal es el caso, por ejemplo, de la enfermera, la cual requiere una cierta disponibilidad a ayudar. Ahora bien, este *ethos* no necesariamente debe ser innato, como en el caso de poseer un determinado temperamento, sino que también es posible adquirirlo a través del ejercicio de ciertas actividades, para ir configurando progresivamente en uno mismo una especie de segunda

¹⁷⁶ No obstante, Stein expresa que también habría un cierto contrapeso natural frente a la inclinación a abandonarse en la vida ajena y perderse en ella, y consiste en el trabajo profesional. Pero a su vez este último conlleva el riesgo de la infidelidad de las demás responsabilidades femeninas. Esta cuestión se tratará en el apartado siguiente (cfr. Stein, *LM*, 73).

¹⁷⁷ Stein, *LM*, 73.

¹⁷⁸ Cfr. Stein, *LM*, 23.

¹⁷⁹ Stein, *LM*, 24.

naturaleza a través de la repetición de ciertos actos. Continuando con el ejemplo de la enfermera, ella puede poseer el *ethos* correspondiente a dicha profesión sea porque naturalmente posee cierta inclinación y sensibilidad hacia la ayuda a los demás, y a lo largo de su vida la ha hecho fructificar; o porque no poseyendo esa tendencia naturalmente la ha ido ejercitando diariamente a través del ejercicio de tareas de servicio y amor, que la han ido habituando a llevar a cabo con facilidad ese tipo de tareas.

Ahora bien, teniendo en cuenta esto, y lo analizado en apartados anteriores con respecto a la diferenciación vocacional entre los sexos, es válido seguir a Stein en el análisis que hace sobre el *ethos* vocacional profesional de la mujer, el cual consta de dos momentos: en el primero, analiza si existe una vocación profesional natural común a todas las mujeres; en el segundo, estudia si la especificidad de la mujer no conlleva una vocación profesional para otras determinadas tareas¹⁸⁰.

En referencia a lo primero, ya hemos estudiado en profundidad la diferenciación y especificidad del llamado vocacional de la mujer respecto al varón, por lo que simplemente quisiera agregar algunos otros elementos que la autora añade en esta conferencia. Stein remarca que la mujer está configurada corporal y anímicamente para ser madre de seres humanos y compañera del hombre¹⁸¹. En cuanto a su maternidad, es posible notar que proteger, custodiar y tutelar forman parte de su deseo natural, ya que su impostación se dirige a lo personal vital, que es un todo concreto, por lo que la abstracción en todo sentido le queda lejos por naturaleza. En este sentido su modo de conocimiento natural no es tanto el analítico-conceptual, más propio del varón, sino el intuitivo y consumidor orientado hacia lo concreto. Esta disposición natural la capacita para ser cuidadora de sus hijos, de su marido, y de todo ser que se encuentre en su entorno. Ahora bien, con respecto a lo de ser compañera, posee disposición para compartir la vida del otro y participar en todo lo que le afecta: “es capaz de penetrar empática y reflexivamente en ámbitos que a ella de suyo le quedan lejos y de los cuales jamás se hubiera preocupado si no hubiese puesto en juego al respecto un interés personal”¹⁸².

En cuanto a lo segundo, a saber, si existen vocaciones profesionales distintas a la de esposa y madre, la autora contesta lo siguiente:

Por principio, la mujer puede orientar la disposición individual hacia cualquier campo profesional, incluso a aquellos que de suyo distan de la especificidad

¹⁸⁰ Cfr. Stein, *LM*, 25.

¹⁸¹ Cfr. Stein, *LM*, 26.

¹⁸² Stein, *LM*, 27.

femenina. En tales casos no se hablará de una vocación profesional femenina. Pero, si se desea hablar de éstas en el sentido pleno del término, debería tratarse de vocaciones profesionales cuyas tareas específicas se remitan a la especificidad femenina, es decir, a todas las vocaciones profesionales en las que se trata de asistencia, educación, amparo, comprensión empaticizadora¹⁸³.

A continuación, Stein enumera toda una serie de profesiones en donde se ven reflejados estos elementos: la medicina, la docencia, el gobierno doméstico, las ciencias del espíritu, los trabajos en donde se requiere presentar auxilio y servicio, etc¹⁸⁴. A su vez, la autora sostiene que incluso profesiones que son más bien propiamente masculinas, como el trabajo en fábrica o en un instituto matemático, pueden llegar a ser ejercidas de modo femenino, cuando ella logra enriquecer los ambientes en que se mueve con su disposición al compañerismo y la empatía y cuando aporta su mirada viva, incluso en las ocupaciones más áridas y abstractas¹⁸⁵. Es por ello que la autora se anima a afirmar que “la entrada de las mujeres en las más variadas ramas profesionales podría significar una bendición para la vida social en su conjunto, la privada y la pública, precisamente si se hiciera presente el *ethos* específicamente femenino”¹⁸⁶.

Al final de la conferencia VPHM, Stein también plantea la cuestión acerca de la vida profesional en la mujer, sin atreverse a hacer una división tajante entre profesiones exclusivas de cada sexo, debido a que las fuertes diferencias individuales acercan a muchas mujeres al tipo masculino y viceversa, por lo que ciertas profesiones más propias masculinas o femeninas pueden ser ejercidas también por algunos miembros del sexo opuesto. Teniendo en cuenta esto, luego procede a enumerar una extensa lista de capacidades y profesiones más propias de cada sexo:

Allí donde se requiere energía corporal, actividad intelectual predominantemente abstracta, he ahí sobre todo profesiones masculinas, por ende en el duro trabajo corporal, en la industria, en la mecánica, en la agricultura; dentro de la ciencia, en las así llamadas ramas exactas tales como matemática o física matemática, y por ello también en la técnica; además también en el servicio mecánico de oficina y administración, en ciertos ámbitos del arte (no en todos). Allí donde, por el contrario, en general se requiere ánimo, intuición, capacidad de empatía y de acomodación, allí donde se trata del ser humano en su totalidad, de cuidarle, de formarle, de ayudarlo, de comprenderle, o también de expresar su ser, he ahí un campo de acción para la actuación puramente femenina; por consiguiente en todas

¹⁸³ Stein, *LM*, 32.

¹⁸⁴ Cfr. Stein, *LM*, 32.

¹⁸⁵ Sin embargo, en VPHM, Stein advierte del riesgo de ejercer trabajos a los que uno no está vocacionalmente llamado. Su consejo respecto a aquellos que tienen que aceptar estos trabajos por motivo de necesidad es que no rechacen ni dejen atrofiar su propia naturaleza, sino que la utilicen en el círculo en que se encuentran para trabajar en beneficio del todo (Cfr. Stein, *LM*, 78).

¹⁸⁶ Stein, *LM*, 34.

las profesiones educativas y asistenciales, en todo trabajo social, en las ciencias que tienen como objeto seres humanos y la actuación humana, en las artes en las que se trata de la manifestación del ser humano, también en la vida de negocios, en la administración estatal y municipal, en la medida en que al respecto sea, sobre todo, necesario el contacto con los seres humanos y su cuidado¹⁸⁷.

Para concluir este apartado, quisiera detenerme en una observación que hace Stein con respecto a la conjugación del trabajo profesional con las actividades propias de la vida familiar. La autora primero menciona que los cambios en la ciencia y la técnica han influido drásticamente en la organización familiar, por lo cual muchas mujeres comenzaron a tener más tiempo libre debido a la automatización de ciertas tareas domésticas, y así pudieron ingresar al ambiente laboral. Aun así, la autora observa que la actividad profesional de la mujer debe tener su límite cuando, por causa del trabajo, comience a verse obstaculizada la comunidad familiar¹⁸⁸. Esto que se nota con mayor claridad con respecto a la actividad de la mujer también vale para el varón, el cual es llamado a ser cabeza de la familia: “el incremento de la actividad profesional del hombre llevado al extremo de retirarse totalmente de la vida familiar me parece contradecir el orden divino”¹⁸⁹.

3. 5. *Virginidad, vida religiosa y sacerdocio*

En las últimas páginas de la conferencia VPHM, con respecto a la vocación específica de la mujer, Stein añade, al describir el orden de la redención, la cuestión acerca del ideal de la virginidad, el cual era prácticamente nulo en la mujer veterotestamentaria, salvo contadas excepciones como Débora o Judith¹⁹⁰. En efecto, en el Antiguo Testamento la mujer solo podía alcanzar la salvación engendrando hijos, en cambio, a partir de Jesucristo, la consagración al servicio general del Señor puede desarrollarse de diversa manera: en este sentido, San Pablo explica en 1 Cor 7 que es bueno para los varones y mujeres casarse, pero no casarse es mejor, afirmando con ello las ventajas y excelencias de la virginidad.

¹⁸⁷ Stein, *LM*, 78.

¹⁸⁸ Cfr. Stein, *LM*, 73.

¹⁸⁹ Stein, *LM*, 75.

¹⁹⁰ Cfr. Stein, *LM*, 76.

Con respecto a la vida religiosa, que conlleva ciertamente el estado de virginidad, en el último apartado de la conferencia EVPF, Stein analiza la cuestión acerca de la vocación profesional sobrenatural. En primer lugar, la autora se pregunta si la cuestión de la diferenciación sexual tiene alguna repercusión en ella, a lo que responde que, si bien ciertamente la llamada surge tanto en varones como en mujeres, la naturaleza no debe ser suprimida por la gracia, por lo cual tanto lo propio de la naturaleza masculina como de la femenina deben ser asumidas de forma particular por la vocación religiosa, y por ella fructificadas¹⁹¹. Ahora bien ¿en qué consiste la profesión religiosa?:

Es la donación sin reservas de todo el ser humano y de toda la vida al servicio de Dios; ella exige la obligación de usar los medios que resultan idóneos para el cumplimiento de los deberes vocacionales: renuncia a toda posesión de bienes, renuncia a todo vínculo y unión humano-vital, renuncia a la propia voluntad. Esta forma de vida admite, sin embargo, una variedad de expresiones¹⁹².

Esta forma de vida, atravesada por la práctica de los consejos evangélicos, a saber, pobreza, castidad y obediencia, puede asumir diversas maneras, expresadas en la variedad de órdenes religiosos y carismas que hay presentes en la Iglesia. Aunque hay actividades religiosas que son comunes a todos los religiosos, sin distinción de sexo, tales como la meditación y la oración coral, Stein sostiene que lo referente a la difusión de la fe, en cuanto misión docente sacerdotal, es una tarea predominantemente masculina, no obstante, por la parte femenina hay numerosas órdenes dedicadas a la enseñanza que aportan mucho en esa dirección. Por otra parte, lo relacionado a las obras de caridad para con el prójimo y la ofrenda de uno mismo como reparación son tareas más vinculadas a la naturaleza femenina. Todo ello es posible verlo claramente en las órdenes más antiguas, en donde a su rama masculina le corresponde principalmente la actividad exterior, como la predicación y las misiones; y a la femenina el silencioso apostolado del sacrificio y la oración, así como el trabajo vinculado a la educación y la caridad¹⁹³.

Retomando la conferencia VPHM, Stein explica que en el uso lingüístico habitual se suele decir que tanto los religiosos como los sacerdotes están especialmente vocacionados, es decir, que en ellos se ha producido una llamada particular de Dios, distinta del común de la gente, llamada naturalmente al matrimonio. Ahora bien, si bien esta vocación especial a lo largo de todas las épocas ha recaído tanto en varones como en mujeres, podemos notar una diferencia

¹⁹¹ Cfr. Stein, *LM*, 35.

¹⁹² Stein, *LM*, 36.

¹⁹³ Cfr. Stein, *LM*, 36.

esencial en el hecho de que la actividad sacerdotal le está reservada únicamente a los varones¹⁹⁴. A continuación, Stein rechaza la cuestión acerca del sacerdocio femenino, sosteniendo que en la vida de Jesús hubo mujeres al servicio de él y de los suyos, pero que a ninguna le fue encomendado el sacerdocio; ni siquiera a su madre, quien es la reina de los apóstoles y la criatura más elevada en perfección humana y plenitud de gracia. Además de ello, la autora brinda otras dos razones: por un lado, que toda la tradición desde los tiempos primitivos hasta hoy sostuvo la exclusividad del sacerdocio masculino; por otro,

que Cristo vino a la tierra como hijo del hombre, y por eso la primera criatura sobre la tierra que fue creada de forma eminente a imagen de Dios fue un hombre. Esto me parece demostrar que, para ejercer como sus representantes ministeriales en la tierra, sólo quería hombres¹⁹⁵.

No obstante, ello no significa una inferioridad de la mujer respecto al varón en el ámbito eclesial; al contrario, Stein afirma que Dios ha llamado en todos los tiempos a las mujeres como mensajeras de su amor, a fin de preparar el camino de su reino en los corazones de los hombres, por lo que no puede haber vocación más excelsa que la de ser esposa de Cristo¹⁹⁶.

Dicho todo esto, Stein concluye sosteniendo que pertenecer y servir a Dios por libre donación de amor no es vocación exclusiva de unos pocos, sino de todo cristiano, tanto varón como mujer: cada cual está llamado al seguimiento de Cristo, y cuanto más se avance en dicho camino, más será semejante a Él. Por tanto, “el seguimiento de Cristo conduce al desarrollo de la vocación humana originaria, la de ser imagen de Dios”¹⁹⁷.

4. VOCACIÓN PERSONAL

Hemos esbozado lo referente a la vocación general de la persona humana, común a todos los hombres, y posteriormente la especificidad del llamado, tanto en la mujer como en el varón. No obstante, queda la última dimensión de la vocación, que no es otra que la individual,

¹⁹⁴ Cfr. Stein, *LM*, 79.

¹⁹⁵ Stein, *LM*, 81.

¹⁹⁶ Cfr. Stein, *LM*, 81.

¹⁹⁷ Stein, *LM*, 81.

personal, propia de cada uno. La vocación personal no anula las otras dos dimensiones, sino que las supone; por tanto, la misma no puede contradecir la naturaleza específica del ser humano, ni tampoco negar la realidad sexual del individuo.

En EVPF, Stein menciona la cuestión de la vocación personal, en referencia a la vocación profesional, afirmando que “ninguna mujer es solamente mujer, pues cada una tiene su peculiaridad individual y su disposición lo mismo que el hombre y, desde esa disposición, la capacidad para esta o la otra actividad profesional de carácter artístico, científico, técnico, etc”¹⁹⁸. En este sentido, podemos notar que la vocación personal hace emerger la elección de la profesión, pero no se reduce a esta última.

Pues bien, para poder comprender en que consiste la vocación personal, es necesario remitirse al sentido de la individualidad de la persona humana. En el capítulo VIII de SFSE, que lleva como título *Sentido y fundamento del ser individual*, Stein profundiza en la cuestión de la individualidad del hombre: todos los hombres individuales poseen la esencia común de ser hombre, pero al lado de ella también poseen algo que los diferencia por su contenido de todos los demás¹⁹⁹. Dicha diferenciación no solo consiste, como en los demás seres corpóreos, en la diversa influencia de causas exteriores sobre la materia, ya que la vida humana no se reduce a una vida configurante de la materia. En efecto, es también vida espiritual-personal, la cual es interior, conclusa en sí misma, pero capaz de elevarse por encima de sí, abrazando el mundo y abriéndose a quienes la rodean; se renueva desde sus propias fuentes; y se determina libremente por el yo. Por tanto, la autora afirma que

El ser individual del hombre -como el de toda persona espiritual- se distingue del ser individual de todas las cosas impersonales: a esto pertenece el que la vida brote desde el yo y que se encomiende al yo personal de dos maneras: para ser consciente de sí misma en cuanto vida particularizada en relación a toda otra vida y para configurarla libremente²⁰⁰.

A continuación, Stein pone el ejemplo de dos gemelos que son físicamente idénticos. Ellos se encuentran tan diferentes entre sí que les parece casi incomprensible que mucha gente no los sepa distinguir. Pero la cuestión es que estos hermanos no se sienten diferentes debido a alguna cuestión física, como que la forma de la nariz o la tonalidad del color del ojo varíen levemente entre ellos, ni tampoco debido a que alguna capacidad determinada, como el canto o el deporte,

¹⁹⁸ Stein, *LM*, 32.

¹⁹⁹ Cfr. Stein, *SFSE*, 1086.

²⁰⁰ Stein, *SFSE*, 1087.

se manifieste con mayor fuerza en uno que en otro; sino porque “cada uno se siente en su esencia más interior como algo “propio” y será igualmente considerado como tal por quienes sí lo han “captado” realmente”²⁰¹. Ahora bien, este sentir no se reduce a un sentimiento, sino que se trata de una percepción espiritual, de un conocimiento, pero que es oscuro, ya que no tiene la claridad de una intuición intelectual perceptible conceptualmente, sino que es una percepción con el corazón, una manera particular de experiencia originaria, un “así” que se capta. Es a través de esta experiencia como cada uno es capaz de comprender lo que hay en común y lo que es diferente en relación a las demás personas. De ahí que Stein afirme que

ningún “así” es idéntico a otro. Esto está fundamentado en la estructura formal de la persona: en la unicidad del yo consciente de sí mismo, en cuanto tal comprende o abarca su especificación esencial como su “más propio” y atribuye a otro cualquier yo una unicidad y una “particularidad” idénticas. Pero el contenido del “así” no es concebible de manera general²⁰².

Asimismo, la autora sostiene que el sentido de la unicidad de lo más interior de toda el alma humana se da a partir de la relación del alma con Dios²⁰³: Él “formó el corazón de cada uno” (Sal 32, 15), otorgándole así una impronta particular. A su vez, en el libro del Apocalipsis se revela lo siguiente: “al vencedor le daré [...] una piedrecita blanca, y en la piedrecita está escrito un nombre nuevo que nadie sabe sino aquel que la recibe” (Ap 2, 17), de donde Stein interpreta que aquí en la tierra no hay verdaderos nombres propios que designen lo más genuino de cada hombre, puesto que lo más íntimo la mayoría de las veces queda oculto, debido a la influencia del mundo y la sociedad; no obstante cuando la vida terrena concluya y todo lo perecedero se caiga, cada alma humana se conocerá tal como es conocida, es decir, como es delante de Dios: “como lo que y para lo que Dios la ha hecho al crearla, de manera enteramente personal, y lo que ella ha llegado a ser en el orden de la naturaleza y la gracia, y [...] en virtud de sus libres decisiones”²⁰⁴.

Para concluir este apartado, cabe mencionar que Stein añade a la esencia del hombre el hecho de ser un miembro particular y realizarse en la humanidad como un todo²⁰⁵. En esto difiere claramente de los ángeles, los cuales constituyen cada uno su propia especie, puesto que

²⁰¹ Stein, *SFSE*, 1088.

²⁰² Stein, *SFSE*, 1089.

²⁰³ Cfr. Stein, *SFSE*, 1090.

²⁰⁴ Stein, *SFSE*, 1091.

²⁰⁵ Cfr. Stein, *SFSE*, 1092.

un ángel único basta para desplegar toda la riqueza de la misma²⁰⁶. Pues bien, cada hombre debe encarnar la naturaleza humana universal para poder ser miembro de ese todo, pero a su vez esta naturaleza no es más que un marco que debe ser llenado por la variedad de las esencias individuales. En este sentido, Stein aclara que cada persona es irremplazable, puesto que es única, y no es un molde que puede ser replicado indefinidamente para llenar a la humanidad, y lo explica con un ejemplo muy acertado:

Cuando las tropas que marchaban en fila por las calles se dispersaban, cada hombre que estaba antes unido a los demás en el mismo paso y tal vez apenas consciente de sí, vuelve a ser un pequeño mundo concluso en sí. Y si los curiosos, al borde del camino sólo distinguían una masa indiferenciada, sin embargo, para la madre o para la novia, aquel que ella espera es el ser único al que ningún otro es semejante²⁰⁷.

En síntesis, se puede decir que cada persona individual es un ser único e irrepetible, y es poseedora de una vocación particular que solamente ella puede llevar a cabo, siempre y cuando no haga caso omiso a dicho llamado perdiéndose en la cotidianidad del mundo. Además, la vocación personal enriquece a la especie humana con su particularidad propia e irrepetible y la hace capaz de recibir a Dios en su propia alma de una manera única, como se analizará en los apartados siguientes.

5. EL LLAMADO AL VERDADERO SER EN HEIDEGGER

En EPH, Stein hace un breve resumen de las diferentes concepciones antropológicas vigentes en su época y menciona a la filosofía de Heidegger como una de gran influencia en los ambientes intelectuales. Pues bien, en ella se afirma que la gran pregunta de la metafísica es la que versa sobre el ser, y puesto que viene planteada por la existencia humana, solo puede hallar

²⁰⁶ En efecto, Stein explica que, a diferencia de los hombres, los ángeles no tienen un alma que se plenifica en el transcurso del tiempo configurándose en un cuerpo vivo material y en su vida espiritual, sino que su ser consiste en el despliegue de lo que ellos son en una vida de entrega pura a Dios: conociendo, amando y sirviendo. En efecto, el modo en que cada ángel lleva a cabo esta tarea es lo que lo distingue de los demás, y es lo que despliega su singularidad. Por tanto, ellos no forman una comunidad, como los seres humanos, en donde se necesita del aporte de todos los miembros para llevar a cabo la perfección de la especie (Cfr. Stein, *SFSE*, 1092).

²⁰⁷ Stein, *SFSE*, 1094.

respuesta desde la misma existencia humana²⁰⁸. No obstante, el hombre se encuentra rodeado en su cotidianidad por diversas preocupaciones que lo alejan de las preguntas esenciales, a saber, ¿quién soy yo? y ¿qué es el ser?²⁰⁹. Pese a encontrarse arrojado a la existencia, viviendo una vida en constante huida de estas preguntas, aun así, la inquietud persiste, “hay algo que se lo recuerda, y que sin embargo le lleva una y otra vez a huir de esas preguntas y a refugiarse en el mundo: se trata de la angustia, que va indisolublemente ligada a su ser mismo”²¹⁰.

En efecto, es a través de la angustia como se le manifiesta al ser-ahí (este hombre) lo que es su existencia: la misma se encamina hacia la muerte, su vida está signada con la muerte, es un ser-para-la-muerte. Esta es la gran verdad que el hombre tiene que aceptar para llevar una vida auténtica, según el espíritu: que viene de la nada y hacia ella se dirige. De lo contrario, huye de esta verdad hacia el autoolvido o hacia diversas formas de falsa seguridad. Y esto es así porque “la angustia es lo que hace visible el “mundo” como tal. Es angustia ante el estar solo en el mundo (como “*solus ipse*”), es decir, ante un ser auténtico del que el ser ahí, en su decaimiento, huye al mundo y al se”²¹¹. Con “se”, se refiere a cuando el hombre se masifica, perdiendo su propia autenticidad, cuando habla, siente y piensa como “se” habla, “se” siente y “se” piensa.

Esta gran verdad del hombre, a saber, que es un ser arrojado a la existencia, a un mundo de posibilidades, cuya posibilidad inminente es ser-para-la-muerte, se revela en el hombre en forma de llamada:

El auténtico poder ser entero del ser ahí que se anuncia en el adelantarse hacia la muerte necesita una atestiguación de la autenticidad posible de su ser desde el ser ahí mismo. La tiene en la conciencia. El ser ahí tiene que ser llamado a sí mismo desde su estar perdido en el “se”. La voz de la conciencia tiene el carácter de una llamada. El llamado es del ser ahí mismo, saltando por encima del se, y ello silenciosamente [...] el ser ahí en su angustia por su propio poder ser como preocupación es el que llama²¹².

Dicha llamada, entonces, consiste en el mismo ser ahí, es decir, es una llamada a lo más auténtico del hombre, un llamado a su verdadero ser, una llamada a la asunción de su posibilidad

²⁰⁸ Cfr. Stein, *EPH*, 11.

²⁰⁹ Stein, en alusión al pensamiento de Heidegger, explica que el hombre, en un primer momento, se encuentra en su existencia de modo comunitario (“el conser”), puesto que imita lo que ve hacer a los demás, guiándose y encontrando soporte en ello. Posteriormente a esta vida comunitaria comienza su vida consciente, a la cual corresponde una llamada a su ser más auténtico y profundo. Sin embargo, cuando hace caso omiso a esta llamada, huye de su propio ser y su propia responsabilidad y deviene en un ser inauténtico, perdiéndose en las habladurías, la curiosidad y la ambigüedad (Cfr. Stein, *SFSE*, 1164).

²¹⁰ Stein, *EPH*, 12.

²¹¹ Stein, *SFSE*, 1144.

²¹² Stein, *SFSE*, 1149.

existencial de estar arrojado a la existencia, a ser como proyecto, una llamada a ser-para-la-muerte. No obstante, esta llamada contrasta con la inautenticidad propia de aquel que se pierde en la cotidianidad del mundo, evadiendo de esta forma la angustia y la responsabilidad que implica la vida auténtica.

5. 1. Insuficiencia de la propuesta heideggeriana del llamado a la autenticidad

Hemos esbozado de forma breve y limitada la cuestión del llamado a la autenticidad, al verdadero ser, en Heidegger, en base a la recepción steinniana de la obra *Ser y Tiempo*. Muchas cosas quedan pendientes de decir al respecto, pero lo mencionado es suficiente para poder comprender la crítica de Stein a este planteamiento existencial.

En primer lugar, es necesario mencionar que Stein que no menosprecia el análisis existencial de la persona humana que Heidegger realiza. Al contrario, reconoce su vigencia y acierto de manera contundente, afirmando que dicha propuesta no se aleja de la actitud crítica que el cristiano debe tener ante el mundo:

La llamada a atenerse al verdadero ser, que con tanta radicalidad se nos formula desde la metafísica de Heidegger, es una llamada del cristianismo más originario: es un eco de aquel «convertíos», «Μετανοείτε», con que el Bautista invitaba a preparar los caminos del Señor²¹³.

Ahora bien, pese a ser una propuesta acertada, no deja de ser insuficiente: de acuerdo con Riego, “Heidegger tradujo filosóficamente el mensaje cristiano pero al no blanquear su origen y al tergiversar su *télos* terminó obligadamente deslizándose en el plano descendente del nihilismo”²¹⁴. En efecto, Stein le plantea un profundo interrogante a esta propuesta heideggeriana, que consiste en la pregunta por el sentido del llamado al verdadero ser del hombre, ya que dicho llamado se dirige a una existencia procedente de la nada y que hacia ella se dirige:

¿cómo podrá entregarse a tan triste tarea, y quién podrá dedicarse a ella con tan buena conciencia? Pues, ¿estará seguro de que la otra persona tendría la capacidad

²¹³ Stein, *EPH*, 19.

²¹⁴ Riego, *De la mística...*, 126.

de mirar cara a cara a esa existencia y a la nada, y de que no preferiría más bien volver al mundo, o incluso huir de la existencia para refugiarse en la nada?²¹⁵.

En síntesis, el llamado al auténtico ser no es algo ajeno al cristiano, puesto que éste es consciente de su situación de caída debido al pecado original, y su vida se traduce en una constante lucha contra las tempestades del mundo. Heidegger no desconoce esta situación existencial del hombre, es más, lo describe de manera fenomenal, pero omite su fundamento último, por lo cual arrastra a toda su filosofía hacia el nihilismo:

La filosofía existencial nos muestra al hombre en la finitud y en la nada de su esencia; considera únicamente lo que el hombre no es, y por ello desvía su mirada de lo que, con todo, el hombre es positivamente, así como del Absoluto que comparece por detrás de ese ser condicionado²¹⁶.

5. 2. Acogidos en el Ser Eterno: llamados a la inmortalidad

Es hora entonces de plantear cual es el fundamento último de la existencia humana. Stein afirma que solo es posible superar el nihilismo metafísico con una metafísica positiva que sepa dar una respuesta adecuada a la nada y a los abismos de la existencia del hombre²¹⁷. Recurriendo a San Agustín, la autora cita una célebre frase suya²¹⁸: *noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homini habitat veritas*²¹⁹. En efecto, ya que en el interior del hombre habita la verdad, la misma no se reduce al mero hecho de la propia existencia en su finitud, sino al más cierto hecho del ser eterno que se halla tras ese frágil ser propio: “ésta es la verdad que se encuentra cuando se llega hasta el fondo en el propio interior. Cuando el alma se conoce a sí misma, reconoce a Dios dentro de ella, Y conocer qué es y qué hay en ella sólo le es posible por la luz divina”²²⁰.

²¹⁵ Stein, *EPH*, 13.

²¹⁶ Stein, *EPH*, 21.

²¹⁷ Cfr. Stein, *EPH*, 14.

²¹⁸ Cfr. Stein, *EPH*, 19.

²¹⁹ Presente en la obra *De Vera Religione*, XXXIX, 72, traducido significa “no quieras derramarte fuera; entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior reside la verdad”

²²⁰ Stein, *EPH*, 20.

Con todo esto, es posible comprender a la interioridad más profunda del alma como “morada de Dios”, por lo cual la vocación última del hombre consiste en unirse a Él²²¹. Stein sostiene que esta vocación a la unión con Dios es una vocación a la vida eterna, y esto por dos razones: por un lado, porque ya naturalmente el alma no es mortal, en cuanto es hechura puramente espiritual²²²; por otro, porque es capaz de un crecimiento sobrenatural, en cuanto es espiritual y personal, y de esta manera la fe enseña que Dios quiere ofrecerle a cada persona la vida eterna, es decir, la participación eterna de su propia vida²²³. En este sentido,

el alma individual con su singularidad “única” no es efímera, que estuviera solamente determinada a impregnar en sí misma la particularidad específica por una duración pasajera, y en el transcurso de esta duración a transmitirla a los “descendientes” a fin de que ella sea salvaguardada más allá de la vida individual: el alma individual se encuentra determinada a una vida eterna, y esto hace que aparezca comprensible que debe reproducir la imagen de Dios de una manera “completamente personal”²²⁴.

Para concluir, sostenemos con Riego que el análisis heideggeriano de la existencia del hombre conduce a no dejarlo en suspenso, a no generar en el mismo un sentimiento de estar arrojado sin saber por quién ni para qué. De esta forma, Stein encauza este análisis existencial hasta sus consecuencias últimas, comprendiendo así que el hombre no es un ser arrojado a la existencia temporal sino un ser acogido en el seno del Ser eterno, el cual identifica con el Dios Trinitario de la Revelación²²⁵. Y así como Heidegger entendía a la vocación como una invocación del Dasein (ser-ahí) que llama a la conciencia de uno mismo, Stein comprende a la misma como un Quién que llama al hombre en su más profundo sí mismo, “pero en el misterioso juego entre la libertad y la gracia dependerá que el hombre escuche su vocación de eternidad y responda a este llamado con su vida entera”²²⁶.

²²¹ Se profundizará en esta cuestión en el capítulo siguiente.

²²² La demostración de la inmortalidad del alma por vía estrictamente filosófica, natural, ha sido realizada por numerosos autores, recurriendo a diferentes argumentos. Por ejemplo, Santo Tomás realiza dicha demostración en *Suma contra Gentiles*, que a modo de síntesis sería de la siguiente manera: toda corrupción es por separarse la materia y forma, y puesto que ninguna substancia intelectual está compuesta de materia y forma sino que es simple, por tanto no es corruptible (cfr. II, LV); ahora bien, el alma humana es una substancia intelectual, luego, el alma humana es incorruptible (cfr. II, LXXIX).

²²³ Cfr. Stein, *SFSE*, 1090.

²²⁴ Stein, *SFSE*, 1090.

²²⁵ Cfr. Riego, *De la mística...*, 127.

²²⁶ Riego, *De la mística...*, 127.

CAPÍTULO III: LA RESPUESTA DEL HOMBRE LIBRE A SU VOCACIÓN

*Entonces le pregunté que por qué me llamaba.
Entonces me dijo que Él había hecho mi alma y
todo lo que ella debía hacer y cómo lo debía hacer;
que vio cómo lo correspondería ingratamente y,
a pesar de esto, Él me amó y se quiere unir a mí.*

-Santa Teresa de Los Andes²²⁷

En el capítulo I hemos explicado cómo el hombre, gracias al hecho de poseer libertad, tiene la tarea de autoconfigurarse, es decir, debe formarse a sí mismo. Ahora bien, un elemento importante que lo orienta en esta labor consiste en la vocación, tema estudiado en el capítulo II. La misma es la que dictamina lo que le corresponde al hombre en cuanto a su esencia y lo que está llamado a ser por sus disposiciones propias y, en última instancia, por Aquel que le dio la existencia y que lo llama a llevar una vida de perfección y plenitud.

No obstante, el hombre puede dar diversas respuestas frente a la llamada, pero sólo cuando se halla en el profundo centro de su alma puede tomar decisiones realmente auténticas (III. 1). Pues bien, en el fondo el gran dilema en la vida del hombre consiste en decidir si permanecer con Dios en el interior de su alma, o bien rechazarlo (III. 2). Pero si el hombre rechaza a Dios, reniega de Aquel que lo creó, que lo mantiene en el ser y que ha pensado en un proyecto para su vida, quedando así la vocación frustrada. Es por ello que, pese a la inclinación del hombre a la rebeldía por causa del pecado original, tiene un modelo al cual aferrarse e imitar para acertar en el camino a la plenitud, el cual no es otro que Jesucristo (III. 3). A su vez, por su potencialidad, el hombre no viene al mundo completamente formado, sino que requiere de una buena educación a través de la cual pueda desarrollar sus capacidades con mayor perfección, por lo que al concluir el capítulo se realiza una sintética mención a la labor educativa (III. 4).

²²⁷ Teresa de Los Andes, *Diario* (Caminando con Jesús, 2005), 79. Ver en línea:

<https://www.santateresadelosandes.cl/DIARIO%20ESCRITO%20POR%20TERESA%20DE%20LOS%20ANDES.pdf>

1. DIVERSAS RESPUESTAS AL LLAMADO A LA VIDA AUTÉNTICA

En la obra *Ciencia de la Cruz* (desde ahora CC), la autora, tal como explica en su respectivo prólogo, procura comprender a San Juan de la Cruz en la unidad de su esencia, es decir, tal como se desprende de su vida y obras. Para llevar a cabo este objetivo primeramente deja hablar a los testimonios, para luego buscar su significado de acuerdo a lo que ella ha alcanzado a comprender acerca de las leyes del ser y de la vida espiritual a lo largo de toda su vida. Con respecto a esto último, la autora manifiesta que en el apartado titulado *El alma en el reino del espíritu y de los espíritus*, en donde intenta desarrollar elementos de una filosofía de la persona, gran parte de lo que plantea no ha sido tomado directamente de los escritos del santo, aunque ciertos puntos de apoyo pueden encontrarse en él, sino que es fruto de sus investigaciones personales. Es esta la razón por la cual elegimos este apartado, que será guía de lo que se exploya a continuación.

1.1. El profundo centro del alma

Stein explica que San Juan de la Cruz denomina a Dios como el más profundo centro del alma²²⁸, de acuerdo con un dato tomado de las ciencias naturales propias de la época del santo²²⁹. En efecto, ellas sostenían que todos los cuerpos eran atraídos al centro de la tierra, entendiendo a este lugar como el punto de mayor atracción. De esta manera, así como una

²²⁸ Cfr. Edith Stein, *Ciencia de la Cruz*. Introducción, cronología y notas del P. Francisco Javier Sancho Fermín (Burgos: Monte Carmelo, 2006), 206.

²²⁹ Entiendo que Stein se refiere aquí a la teoría aristotélica de los cuatro elementos: el estagirita sostiene que los cuerpos presentes en el mundo sublunar están compuestos por la combinación de fuego, aire, agua y tierra. Ahora bien, “en el universo sublunar cada elemento tiene un lugar natural, donde le corresponde estar. El lugar natural del elemento tierra es una esfera cuyo centro coincide con el centro del universo (y por lo tanto con el de la Tierra). En torno a esta esfera se encuentra el lugar que le corresponde al agua. Sobre el agua se sitúa el lugar natural destinado al aire y sobre éste el sitio reservado al fuego. [...] Un objeto abandonado a sí mismo sentirá una fuerza que lo llevará al sector esférico correspondiente, de manera que permanezca en el sitio que la naturaleza le tiene asignado. Esto explica, por ejemplo, el hecho de que las burbujas que se puedan formar en el fondo de un estanque intenten atravesar la corona circular del agua y se dirija hacia su propio lugar natural, el aire. En cambio, una piedra (tierra) que dejemos caer en el aire atravesará las esferas del aire y del agua y solo parará cuando llegue al lugar que le corresponde: a la esfera de tierra.” (“El Modelo de Aristóteles - Museo Virtual de Ciencia”, accedido el 29 de enero de 2025, <https://museovirtual.csic.es/salas/universo/universo3.htm>)

piedra que se halla enterrada siempre puede caer más profundamente hasta que no llegue al centro de la tierra, así también el alma, que posee su centro de atracción en Dios, al cual accede a través de la divina gracia, siempre puede alcanzar un grado de mayor perfección en el amor hacia él:

La fuerza que le empuja hacia Dios es el amor y éste puede siempre alcanzar mayor grado de intensidad. Cuanto más alto es este grado, más profundamente está anclado en el alma y más íntimamente está el alma asida de Dios. El alma sube a Dios, es decir, alcanza la unión con Él por los grados de la escala del amor. Cuanto más se eleve hacia Dios, más profundamente baja dentro de sí²³⁰, porque la unión se realiza en lo más íntimo del alma, en su más profundo centro²³¹.

Pues bien, Dios se halla en lo íntimo del alma y no se le oculta nada de lo que hay en ella. En cambio, ningún espíritu creado, sea ángel -bueno o malo- o cualquier alma humana, puede adentrarse en este huerto cerrado ni penetrar en él con su mirada, sino a lo sumo vislumbrar, a través de pequeños indicios externos, algunas manifestaciones sensibles de lo que acontece en lo íntimo del alma. Esto solo se entiende por aquello que la autora explica previamente, a saber, que en la misma alma se encuentra una contraposición entre algo interior y algo exterior²³²: cuando el alma está en su parte más íntima es porque se halla propiamente en su casa, en lo más profundo de su ser: “toda alma tiene una parte más profunda cuya esencia es vida. Pero esta vida originaria no sólo está oculta a los demás espíritus, sino que el alma misma desconoce su existencia”²³³. En efecto, Stein señala que regularmente el alma no está en casa, puesto que son pocas las que viven en su interior más profundo, y muchas menos la que viven así permanentemente²³⁴. Y esto es así porque es algo propio de la naturaleza caída: lo que viene de afuera impulsa al alma a salir de sí, quedándose así en las estancias exteriores del propio “Castillo interior”. Por ello, es necesario que Dios llame al alma y la impulse perceptiblemente a hacer en sí misma su morada.

Para entender esta imagen figurativa –castillo interior– a la que recurre Stein para describir el alma, es preciso remitirse a SFSE. La autora explica en dicha obra que se ha presentado muchas veces al alma como un “espacio”, en donde hay “profundidad” y “superficie”. En

²³⁰ Stein explica que esto (es decir, que el alma ascienda hacia Dios y descienda sobre sí misma) suena paradójico debido a que se utilizan imágenes espaciales para explicar experiencias que se hallan fuera del espacio y, por tanto, no pueden ser representadas adecuadamente por nada que se encuentre en el ámbito de la experiencia natural (Cfr. Stein, CC, 207).

²³¹ Stein, CC, 207.

²³² Cfr. Stein, CC, 204.

²³³ Stein, CC, 210.

²³⁴ Cfr. Stein, CC, 212.

efecto, Stein se basa aquí en Santa Teresa de Jesús, quien revela al alma como un castillo que posee moradas exteriores e inferiores, y una morada más interior. El yo puede habitar en moradas más exteriores o dirigirse más hacia el interior²³⁵. A su vez, en el Apéndice I de esta obra, titulado *Castillo Interior*²³⁶, la autora enseña que Santa Teresa escogió la feliz imagen de un castillo con muchas moradas y aposentos para describir el mundo interior del hombre:

Al cuerpo lo describe como el muro que cerca al castillo. A los sentidos y potencias espirituales (memoria, entendimiento y voluntad), a veces como vasallos, a veces como centinelas, o bien simplemente como moradores del castillo [...] Fuera del mundo de las murallas que rodean el castillo, se extiende el mundo exterior; en la estancia más interior habita Dios. Entre estos dos [...] se hallan las seis moradas que circundan la más interior (la séptima)²³⁷.

Luego de describir en qué consisten cada una de estas moradas del castillo interior, Stein procede a comparar todo ello con sus propias investigaciones filosóficas acerca de la persona humana. En efecto, la autora sostiene que lo que describe Santa Teresa acerca del camino del alma en su interiorización, se nos puede hacer más comprensible mediante la distinción entre alma y yo²³⁸: el yo vendría a ser el punto móvil dentro del espacio del alma, por lo que puede tomar posición diversa dentro de la misma, y allí donde se ubique encenderá la luz de la conciencia e iluminará un cierto entorno²³⁹. No obstante, el yo siempre estará ligado a aquel inmóvil punto central del alma en el cual se siente como en su propia casa: “hacia este punto se sentirá llamado siempre [...], no sólo es convocado ahí a las más altas gracias místicas del desposorio espiritual con Dios, sino que desde ahí puede tomar las decisiones últimas a que es llamado el hombre como persona libre”²⁴⁰.

Efectivamente, es el centro del alma el lugar donde el hombre es verdaderamente libre. Retomando CC, Stein señala que cuando el alma se halla en lo profundo de su reino interior es dueña absoluta de él, siendo capaz de trasladarse a donde le plazca, sin abandonar por ello su lugar de descanso²⁴¹. Es por ello que esta posibilidad de movimiento se funda en el grado de formación del yo del alma:

El yo es en el alma aquello por lo que ella se posee a sí misma y lo que en ella se mueve como en su propio “campo”. El punto más profundo es al mismo tiempo el

²³⁵ Cfr. Stein, *SFSE*, 1022.

²³⁶ En dicho apéndice Stein realiza un análisis de la obra *Castillo Interior* de Santa Teresa, para luego contrastarla a la luz de la filosofía moderna.

²³⁷ Stein, *SFSE*, 1115.

²³⁸ La cuestión del yo fue tratada anteriormente, en I. 2.2.2.1

²³⁹ Cfr. Stein, *SFSE*, 1135.

²⁴⁰ Stein, *SFSE*, 1135.

²⁴¹ Cfr. Stein, *CC*, 213.

lugar de su libertad: el lugar donde puede concentrar todo ser y puede decidir. Decisiones libres de menor importancia podrán, en cierto modo, ser tomadas desde un punto situado “mucho más al exterior”; pero serán decisiones “superficiales”; será pura “casualidad” el que una decisión así sea adecuada, porque únicamente partiendo desde el centro más profundo se tiene la posibilidad de medir todo con la regla última; y tampoco ser finalmente una decisión libre, porque el que no es dueño absoluto de sí mismo, no puede disponer con verdadera libertad, sino que “se deja determinar”²⁴².

De acuerdo con Stein, el hombre está llamado a vivir en su interior más profundo, ya que sólo desde allí podrá ser auténtico dueño de sí mismo²⁴³. En efecto, esta interioridad se le ha encomendado, puede disponer de ella en perfecta libertad, pero también tiene la responsabilidad de conservarla comopreciado bien que se le ha confiado²⁴⁴. No obstante, nunca llegará por sus propios medios a penetrar del todo en ese interior suyo, puesto que “es un misterio de Dios, cuyos velos sólo Él puede levantar”²⁴⁵.

Pues bien, un poco más adelante, Stein manifiesta que Dios conoce el corazón y penetra las profundidades del alma, a las cuales ni siquiera el mismo hombre podría llegar, de no ser iluminado con una luz especial para llevar a cabo ello²⁴⁶. No obstante, Él no quiere apoderarse de lo que es propiedad del alma, sin que ella misma consienta en ello:

El alma tiene el derecho de disponer y decidir de sí misma. Es el gran misterio de la libertad personal, frente a la cual se detiene el mismo Dios. Él no quiere ejercer su dominio sobre los espíritus creados sino como un regalo libre de su amor [...]. No dejará de poner, sin embargo, todo en juego, a fin de conseguir que el alma entregue libremente la propia voluntad a la voluntad divina como una donación que ella le hace en su amor y, de esta suerte, poder conducirla hacia la dichosa unión. Éste es el Evangelio que tiene que anunciar Juan de la Cruz y a lo cual sirven todos sus escritos²⁴⁷.

Recapitulando, podemos decir con Stein que el hombre es libre y en todo momento de sus días se halla abocado a decisiones²⁴⁸. No obstante, el más auténtico lugar para la toma de decisiones es el profundo centro del alma, donde Dios mora totalmente sólo, salvo que esté hecha la unión de amor en toda su plenitud, que Santa Teresa le llama séptima morada: “el

²⁴² Stein, *CC*, 213.

²⁴³ Cfr. Stein, *CC*, 213.

²⁴⁴ Stein remarca la cuestión del cuidado de lo profundo del alma. Si bien sólo Dios puede tener acceso a él, los espíritus malos tienden a apropiarse de lo que es reino o propiedad de Dios. En cambio, los ángeles, espíritus buenos, inducen y mueven al alma a concentrarse en su interior, para entregarlo en posesión a Dios (Cfr. Stein, *CC*, 214).

²⁴⁵ Stein, *CC*, 213.

²⁴⁶ Cfr. Stein, *CC*, 215.

²⁴⁷ Stein, *CC*, 215.

²⁴⁸ Cfr. Stein, *CC*, 216.

matrimonio espiritual”. San Juan de la Cruz describe dicho matrimonio como una entrega libérrima de Dios al alma y del alma a Dios, en donde Dios hace todo y el alma recibe en actitud pasiva, porque se ha entregado a Él totalmente. De ahí que Stein afirme lo siguiente:

Hay, pues, para este altísimo grado de la vida del alma una total consonancia entre las enseñanzas místicas de nuestros santos Padres de la Orden [Santa Teresa y San Juan de la Cruz] y la concepción, según la cual el centro más profundo del alma es también el centro de la más perfecta libertad²⁴⁹.

1. 2. Los diversos tipos humanos

Acabamos de analizar como acontecen las decisiones del hombre cuando ha arribado a su mayor grado de libertad, a través de la unión con Dios en lo profundo del alma. Ahora bien, nos preguntamos junto con la autora: ¿qué sucede con la gran mayoría de los hombres, que no han alcanzado las profundidades del matrimonio místico? ¿Acaso podrán entrar hasta sí mismos y ser capaces de decisiones auténticas, o más bien de decisiones, en menor o mayor grado, superficiales? Stein responde que el movimiento del yo se funda en la estructura de la esencia del alma, que posee mayores o menores profundidades, por lo cual puede posicionarse de diversa manera, de acuerdo a los motivos que le afecten²⁵⁰. No obstante, estos desplazamientos del yo “parten desde un punto donde gusta posarse preferentemente, según los diversos tipos humanos”²⁵¹. A continuación, la autora describe los diversos tipos humanos²⁵², de acuerdo a su posición preferencial dentro de la estructura del alma:

²⁴⁹ Stein, CC, 217.

²⁵⁰ Cfr. Stein, CC, 217.

²⁵¹ Stein, CC, 217.

²⁵² La cuestión de los diversos tipos humanos es desarrollada por Stein también en otras obras, pero no en plano espiritual, sino más bien social o comunitario. Por ejemplo, en el Capítulo VIII de EPH, al mencionar distintos conceptos relacionados con el ser social del hombre, describe en qué consisten: “Cada hombre individual, en tanto que es miembro de una comunidad, encarna un *tipo humano*. O más exactamente, en la estructura de su ser personal tiene algo en común con los demás miembros de la comunidad, que a la vez lo distingue de quienes pertenecen a otras comunidades [...] Dado que cada hombre pertenece a toda una serie de comunidades, cada hombre encarna también una gran variedad de tipos” (Stein, 1998, p. 252). A su vez, en otra obra de la autora titulada *Individuo y Comunidad*, aclara que estos diversos tipos sociales no anulan la personalidad individual: “el análisis de la personalidad individual muestra que pertenece precisamente a la esencia de la persona el no ser una simple suma de cualidades típicas, sino el poseer un núcleo individual que confiera un sello individual incluso a todo rasgo típico de su carácter. A aquel que en su manera de ser fuera ‘típicamente alemán’ y nada más, le faltaría una

- Hombre sensual: es amigo del placer y se haya generalmente sumergido en el mundo de los sentidos, o buscando nuevos placeres. Se sitúa en un punto muy alejado del más profundo centro del alma.
- Buscador de la verdad: vive preferentemente en el punto del corazón donde tiene lugar la actividad investigadora del entendimiento. Por ello quizás se halle más cerca de Dios de lo que se imagina, puesto que Él es la misma verdad.
- “Hombre-yo”: Gira siempre alrededor de su propio yo. Aparentemente vive muy en su interior, pero en realidad está muy cerrado su camino hacia esas profundidades. Stein sostiene que todo hombre está un poco en esa situación, mientras no haya pasado por las últimas purgaciones de la “noche oscura”²⁵³.

Luego, Stein desarrolla las diversas respuestas que el hombre sensual puede dar. Primero menciona que en general éste pasa directo del estímulo del apetito a la obra en cuanto se le presenta la oportunidad de proporcionarse placer; en este caso no hay una decisión realmente libre. No obstante, este mismo hombre puede sentir la solicitud de un orden de valores completamente diferente, por ejemplo, socorrer a un semejante, lo que lo vuelve capaz de renunciar a un determinado placer para acudir a su auxilio; en este segundo caso sí hubo una decisión libre, en que el hombre tuvo que hacer un verdadero esfuerzo por renunciar al placer. Ahora bien, puede darse también el caso en que, aun presentándose esta ocasión, el hombre persevere en su placer, negándose a la renuncia del mismo; en ese caso no solo no hay una libre decisión, sino que la misma libertad está de antemano como vendida, puesto que al ya no ser dueño de las capas más profundas del propio ser, se queda sin la posibilidad de tomar decisiones verdaderamente racionales y libres²⁵⁴.

Profundizando un poco más en el segundo caso, este solo es posible cuando el hombre sensual deja su actitud de tal y adopta una postura ética, dispuesta a hacer lo que moralmente sea justo: “ha de situarse muy dentro en el propio interior, tan adentro que el alcanzar tal

personalidad genuina [...] Porque el ser genuino de la comunidad tiene su origen en la peculiaridad personal de los individuos” (Edith Stein. *Obras Completas II-Escritos filosóficos-Etapa fenomenológica*. Traducción de Constantino Ruiz Garrido y José Luis Caballero Bono [Burgos: Monte Carmelo, 2005], 472).

²⁵³ Los autores de teología mística dividen la vida interior en tres etapas, edades o vías: la de los principiantes (purgativa), la de los aprovechados (iluminativa) y la de los perfectos (unitiva). El paso de una edad a la otra está marcado por un proceso de purgación interna: la noche de sentido y la noche del espíritu, respectivamente. San Juan de la Cruz describe este itinerario de purificación en el poema de la *Noche Oscura*, y lo explica en detalle en su comentario en prosa al mismo. En palabras del santo, la noche oscura consiste en “el ejercicio espiritual del camino estrecho de la vida eterna que dice nuestro Salvador en el Evangelio, por el cual ordinariamente pasa el alma para llegar a esta alta y dichosa unión con Dios” (San Juan de la Cruz, *Comentarios en prosa al poema de la noche*. En *San Juan de la Cruz, Poesía Completa y comentarios en prosa* [Madrid: Editorial Planeta, 2000], 47).

²⁵⁴ Cfr. Stein, CC, 218.

profundidad equivale a una auténtica conversión que, quizá, no es posible naturalmente, y sí únicamente en virtud de una ‘sacudida’ extraordinaria”²⁵⁵. Stein lo expresa de esta manera, puesto que el hombre, de manera natural, solo es capaz de decidirse como mejor puede, dentro de lo que se le alcanza; es por ello que no basta con su solo criterio y voluntad, sino que es necesario que conozca qué es lo que es justo a los ojos de Aquel que todo lo abraza y penetra:

Esta es la razón de que en primer lugar sea la actitud religiosa la verdaderamente ética. Claro es que hay un deseo y unos impulsos naturales de buscar el bien y la justicia, y aún cabe que uno tenga la dicha de encontrarlos, pero sólo cuando se busca la voluntad de Dios es cuando aquel deseo y aquellos conatos se encuentran de verdad a sí mismos²⁵⁶.

Es por ello que aquel hombre que ha tendido la gracia de ser introducido en su más profundo interior entregándose a Dios en la unión de amor, ya no debe sino dejarse guiar por Él y tiene la seguridad de hacer siempre lo que debe. Esta es la meta a la que el hombre debe aspirar, y que, tanto en el caso del hombre sensual como en el buscador de la verdad, el primer paso para llegar a ella es buscando las decisiones justas:

Quien busca radicalmente el bien, es decir, el que está dispuesto a hacerlo en todo momento, ha tomado ya su partido y ha depositado su voluntad en la voluntad divina, aun cuando no tenga conciencia clara de que el bien se identifica con lo que Dios quiere. Pero al faltarle esta claridad, le falta todavía el medio seguro de acertar con el bien; y dispone de sí como si fuera ya su dueño, a pesar de que no se le han abierto todavía las últimas profundidades de su propio interior²⁵⁷.

1. 3. Vocación a la unión con Dios, conocimiento exterior y autoconocimiento

Hemos podido notar, a través de los tipos humanos recién descritos, como es propio de la naturaleza humana caída el perderse en el mundo exterior, impidiendo así la posesión del amplísimo reino de su alma. No obstante, Dios no abandona a la criatura racional para que quede a merced de sus propias inclinaciones desviadas, sino que llama al alma para resguardarla de su propio extravío, “le atrae más y más a sí misma, hasta que finalmente Él pueda unirla aquí

²⁵⁵ Stein, CC, 219.

²⁵⁶ Stein, CC, 219.

²⁵⁷ Stein, CC, 220.

en el centro interior de ella misma”²⁵⁸. A su vez, como el alma humana es espíritu e imagen del Espíritu de Dios, ella “tiene la misión de aprehender todas las cosas creadas conociéndolas y amándolas y así comprender la propia vocación y obrar en consecuencia”²⁵⁹. Pues bien, ya que la morada más interior está reservada para Dios, señor de la Creación, solo desde esta profundidad del alma ella se torna capaz de tener una imagen adecuada de la Creación, es decir, adquiere una posición cada vez más nítida y objetiva frente al mundo, y frente a ella misma, puesto que es también una criatura.

Ahora bien, este conocimiento no solo externo, sino sobre todo interno del alma, la torna consciente de su propia vida espiritual y capaz de reflexionar sobre sí misma. En efecto, la autora, al referirse a dos grandes santos como lo fueron la Santa Madre Teresa y San Agustín, afirma que

para estos maestros del propio conocimiento y de la descripción de sí mismo, las misteriosas profundidades del alma resultan claras: no solo los fenómenos, la superficie movediza de la vida del alma, son para ellos innegables hechos de experiencia, sino también las potencias que actúan sin mediaciones en la vida consciente del alma, e incluso la misma esencia del alma ²⁶⁰.

Stein insiste en sus diversos escritos acerca de la importancia para el hombre de vivir en el centro de su alma. En efecto, la autora manifiesta que de esta forma se *piensa con el corazón*, es decir, se piensa de tal forma que se halla comprometido el hombre entero, tanto el cuerpo como el alma, de manera que los movimientos del interior de una u otra forma se manifiestan exteriormente, a través de los órganos corporales; y a su vez *se vive en el interior*, adivinando algo del sentido de su ser, puesto que experimenta su fuerza concentrada en ese punto²⁶¹, antes de su separación en fuerzas individuales²⁶².

Así, el hombre se torna capaz de responder de manera verdaderamente auténtica y libre a las diversas llamadas que el mundo exterior le hace continuamente²⁶³, y a la llamada acerca del

²⁵⁸ Stein, *SFSE*, 1131.

²⁵⁹ Stein, *SFSE*, 1131.

²⁶⁰ Stein, *SFSE*, 1135.

²⁶¹ Cfr. Stein, *SFSE*, 1026.

²⁶² Stein enumera las diversas fuerzas o potencias que el alma posee, en correspondencia con las direcciones fundamentales de la vida del yo: a) fuerzas de conocimiento, orientadas a recibir (se dividen en inferiores/sensibles o superiores/espirituales), b) fuerzas que conservan y elaboran interiormente, y c) fuerzas que responden, que son las potencias apetitivas (también pueden ser inferiores -apetito sensible- o superiores -voluntad). No obstante, esta diversidad de potencias no anula ni la unidad del alma ni la fuerza que le es immanente (Cfr. Stein, *SFSE*, 1023).

²⁶³ Stein explica que todo aquello que desde el mundo exterior penetra en lo interior, constituye siempre una llamada a la persona. Esta llamada 1) es a su razón, en cuanto es capaz de comprender el sentido de lo que le sucede; 2) es a su libertad, ya que la búsqueda intelectual de sentido es un acto libre; y 3) exige un comportamiento conforme a este sentido (Cfr. Stein, *SFSE*, 1027).

último fin de su propia existencia. Es por ello que la autora enumera los diversos beneficios de los que dispone el yo personal cuando se encuentra en casa en el interior del alma²⁶⁴: 1) dispone de la fuerza completa de su alma y puede utilizarla libremente; 2) está lo más cerca posible del sentido de todo lo que le sucede; y 3) está abierto a las exigencias que se le presentan, puesto que es capaz de medir su significado y trascendencia.

En efecto, podemos notar que el hombre no es un mero autómatas a la hora de responder frente a las diversas llamadas que le acontecen, sino que es un ser libre. No obstante, pueden presentarse diversos grados en el uso de esa libertad:

La persona no está “obligada” por lo que se le presenta: sin duda, al principio puede ser llevada a una involuntaria toma de posición como respuesta; sin embargo, no debe dejarse simplemente “arrastrar” por la secuencia, sino debe “tomar posición” libremente frente a su propia toma de posición; -rechazarla o entregarse a ella-, debe hacer uso de su razón, darse cuenta exactamente de su posición, y encontrar inteligentemente el modo de conducirse y utilizar libremente su fuerza en la dirección requerida²⁶⁵.

Pues bien, solo cuando el hombre dispone de la fuerza completa de su alma y puede utilizarla libremente, solo allí es auténticamente libre, y es lo que acontece cuando se haya como en casa en el profundo centro de su alma. A su vez, Stein añade que a partir de la interioridad del hombre resulta la irradiación de su propia esencia, es decir, el involuntario salir espiritual de sí mismo; pues bien, mientras más recogido está en lo profundo de su alma, más poderosa es la irradiación que sale de él y atrae a los otros a su círculo²⁶⁶. Por tanto, mientras más se encuentra el hombre en lo profundo del alma, más libre y espiritual es.

2. RATIFICACIÓN DEL SER CREATURAL DEL HOMBRE

Hernández de Lamas, al realizar un análisis detenido acerca del hombre, en el cual se deja guiar en gran medida por la obra steinniana EPH, explica que el mismo no es un ser aislado e

²⁶⁴ Cfr. Stein, *SFSE*, 1028.

²⁶⁵ Stein, *SFSE*, 1028.

²⁶⁶ Stein, *SFSE*, 1030.

indiferente de todo el mundo que lo rodea. Al contrario, se haya vinculado naturalmente a los elementos químicos que lo componen, a las leyes de la naturaleza física, a los objetos que conoce y quiere, a las personas e instituciones que lo rodean, a una tierra y lugar geográfico, y a Dios²⁶⁷. Estos vínculos lo ligan y lo ayudan a constituirse singularmente. Ahora bien,

el hombre puede ratificar esos vínculos, es decir, confirmarlos voluntariamente, cultivarlos, responder a los que le han sido dados. Viene a darse así una aceptación del vínculo, una religazón, en el sentido de doble atadura, ahora sí querida y aceptada libremente por el hombre²⁶⁸.

No obstante, entre todos estos vínculos, el que es fundamento de todos los demás es el vínculo con Dios, puesto que es el ámbito que responde a lo más íntimo del hombre, le da sentido final a todo lo que lo rodea, y satisface su sed y necesidad de trascendencia. En efecto, tal como estudiamos en los apartados anteriores, a medida que la persona humana vive más unida a Dios, en las profundidades de su alma, es capaz de tener una visión más clara del mundo y de su propia existencia.

Sin embargo, así como el ser humano, desde su libertad, es capaz de dar lugar a Dios en su vida, adentrándose en las profundidades de su alma y respondiendo a la vocación a través de la cual Él lo llama a una vida de perfección y plenitud, también tiene la opción de rechazar aquel llamado, pretendiendo seguir su propia voluntad y, de esta forma, frustrando el orden pensado por Dios para su propia existencia y empujando su vida hacia el desorden, la rebeldía y el sinsentido. Es por ello que, a continuación, se estudia la potencia propia del hombre para recibir al ser divino (III. 2. 1) y, como contracara, el rechazo que la criatura libre puede darle al Creador (III. 2. 2).

2. 1. La potencia obediencial

En SFSE, Stein define a la *potentia oboedientialis* como la disposición, tanto en los ángeles como en los hombres, para recibir el ser divino²⁶⁹. Esta es la potencia según la cual en la criatura

²⁶⁷ Cfr. Graciela Hernández de Lamas, *La ciencia de la educación* (Buenos Aires: Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino, 2016), 99-100.

²⁶⁸ Hernández, *La ciencia...*, 100.

²⁶⁹ Cfr. Stein, *SFSE*, 991.

puede ser hecho todo lo que en ella quiere el Creador que se haga, cuando está unida a Él a través de la gracia²⁷⁰. Ahora bien,

la gracia quiere ser recibida “personalmente”. Es una llamada de Dios, un llamar a la puerta, la persona llamada debe oír y abrir: abrirse a Dios que quiere entrar en ella. Por eso la disponibilidad, la potencia *oboedientiae* en el sentido estricto y propio del término, es la inclinación a *obedecer*, a escuchar a Dios y a abandonarse en Él, en libertad²⁷¹.

A diferencia, las criaturas irracionales no pueden recibir la gracia, ya que no son seres personales ni libres y, por tanto, su naturaleza les impide una unión personal con Dios. Por tanto, la gracia supone libertad y naturaleza, ya que se requiere que haya personas libres para que la gracia actúe. No obstante, la naturaleza, entendida como la esencia propia de cada ser, no es algo elegido por las propias criaturas: ellas “se encuentran con su naturaleza en la existencia y no pueden “aceptarla” o “rechazarla”, como la gracia”²⁷². Es decir, ninguna criatura es incondicionalmente libre, puesto que está unida y limitada por su propia esencia: ya sea el ángel, el hombre, o cualquier otro ser que no sea Dios, está colocado con su naturaleza en la existencia y no le atañe ninguna decisión sobre este punto.

A su vez, esto último también implica que el yo no es capaz por sí mismo de rendimientos que superan su naturaleza, ya que, como enseña Stein, si así lo fuera se le estaría reconociendo una fuerza creadora²⁷³. Por tanto, si se le exigiera al hombre algo que sobrepasara su propia fuerza natural, esto solo sería posible de efectuar si la fuente de energía de la cual proviniese su acción se situara más allá de su propia naturaleza²⁷⁴:

Dios no exige nada a los hombres sin darles al mismo tiempo la fuerza necesaria para ello [...] La interioridad más profunda del alma es un recipiente en que el espíritu de Dios (la vida de gracia) se difunde con profusión cuando se abre a él en virtud de su propia libertad. Y el espíritu de Dios es sentido y fuerza. Da al alma

²⁷⁰ Stein define a la gracia como aquello que une a Dios y a la criatura en uno. Si la consideramos tal como es en Dios, es el ser divino en cuanto bien que se desborda y comunica. Si la consideramos como lo que se encuentra en la criatura, es aquello que recibe en sí como participación del ser divino (Cfr. Stein, *SFSE*, 991).

²⁷¹ Stein, *SFSE*, 992.

²⁷² Stein, *SFSE*, 992.

²⁷³ Cfr. Stein, *SFSE*, 1033.

²⁷⁴ Con respecto a la insuficiencia de las propias fuerzas naturales del hombre para alcanzar su último fin, está, por ejemplo, lo que enseña Santo Tomás acerca de la necesidad de una ley divina, que lo conduzca a la consumación dicha meta. La argumentación que sigue el aquinate es la siguiente: 1) la ley debe ordenar los actos del hombre hacia su último fin; 2) Si este último fin se alcanzara por sus propias facultades naturales bastaría la ley natural, no obstante, el último fin del hombre es sobrenatural (la bienaventuranza eterna); 3) por tanto, fue necesario que el hombre sea conducido a su último fin, no solo por la ley natural (y su derivado, la ley humana), sino también por una ley dada por Dios (la ley divina) (Cfr. Tomás de Aquino, *S. Th.* I-II, q. 90, a. 4). Dentro de esta ley divina, se distingue la ley antigua de la nueva (a.5). Esta última es la ley evangélica, la cual es principalmente infusa, puesto que es la misma gracia del Espíritu Santo, que se da a los fieles de Cristo (q. 106, a.1).

una vida nueva y la hace capaz de rendimientos a los que no hubiera podido pretender según su naturaleza; al mismo tiempo, orienta su acción²⁷⁵.

2. 2. *Non serviam como revuelta contra la naturaleza y el creador*

Ahora bien, Stein aclara que, en cierto sentido, las criaturas libres si pueden aceptar o rechazar su propia naturaleza, lo cual es equivalente a su adhesión o rechazo al Creador: la criatura racional no tiene la potestad de liberarse de su propia naturaleza, la cual le impone un límite frente a su anhelo de querer ser semejante a Dios; no obstante, por ser una criatura libre, sí está dentro de su competencia aceptarla o rechazarla. Es por ello que tanto el *non serviam* de Lucifer como la adhesión de Adán y Eva al “seréis como Dios” del demonio, consisten en una revuelta de la criatura contra la naturaleza y, por consiguiente, contra el Creador²⁷⁶.

En ambos casos el rechazo no fue producto de una ignorancia de la verdad del asunto, sino que fue una actitud plenamente libre y consciente, de no querer ratificar su propio ser y pretender sobrepasar los límites que le son impuestos por su propia naturaleza²⁷⁷, negándose a reconocer su lugar de criaturas. Sin embargo, lo paradójico de esto es que aquello que la criatura niega lo tiene frente a sí constantemente. Es por ello que si persevera en su decisión²⁷⁸ se torna en una constante resistencia y sublevación contra el divino orden del ser, y contra su propio ser verdadero:

Lucifer conoce la distancia entre su ser y el ser divino, pero “no quiere reconocerlo”. Con esto se convierte en el “padre de la mentira”. La mentira no es -como el error-

²⁷⁵ Stein, *SFSE*, 1033.

²⁷⁶ Cfr. Stein, *SFSE*, 993.

²⁷⁷ En efecto, Stein explica que en el pecado original “la voluntad humana en un acto libre personal se separó de la voluntad divina y como consecuencia se introdujo la alteración en la naturaleza humana” (Stein, *SFSE*, 1098).

²⁷⁸ En el caso de los hombres, mientras continúan en esta vida terrena, sí tienen la posibilidad de arrepentirse de sus rebeldes decisiones y retornar a la adhesión al Creador. En el caso de los ángeles esto no es así, puesto que, por su conocimiento superior y unidad de vida y de fuerza, ellos adoptan una vez y para siempre una irrevocable decisión respecto a su destino eterno: “la vida entera [de los ángeles] es una acción libre y un asunto de una decisión personal. Así que para ellos no hay más que: “por Dios o contra Dios”, no hay un resbalarse en una no propiamente deseada lejanía de Dios” (Stein, *SFSE*, 999).

un desconocer la verdad o un supuesto conocimiento, sino el intento de aniquilar la verdad. Es un intento impotente: la mentira se estrella contra la verdad²⁷⁹.

Esta actitud de odio presente en el demonio, por la cual busca destruir todo el orden creado, se da al mismo tiempo en todo hombre que pretende rechazar su propia naturaleza y erigirse a sí mismo como su propio dios. No obstante, es una decisión fútil, puesto que la realidad supera la ficción y se le impone constantemente, independientemente de las fantasías en que se refugie, por más firmes y fuertes que aparenten ser²⁸⁰.

3. JESUCRISTO COMO ARQUETIPO, MEDIADOR Y CABEZA

Puesto que el hombre, a causa de las heridas ocasionadas por el pecado original y viéndose privado de la gracia, se haya constantemente tentado a seguir los pasos del padre de la mentira, que con falsas promesas pretende conducirlo a una vida desordenada y destructora del orden natural²⁸¹ y de su relación con Dios, fue necesaria una intervención divina para que no quedara en situación de desamparo frente a las inclemencias del demonio y del mismo desorden que el pecado ocasionó. Toda la Antigua Alianza fue una preparación para el advenimiento de la promesa hecha por Dios a nuestros primeros padres, luego de su caída por el pecado original. Jesucristo nos abrió las puertas al orden de la Redención, por el cual volvió a unir lo que el pecado había separado: el camino hacia el Creador está restaurado, no obstante, queda en manos del hombre libre la decisión de seguir e imitar al verdadero modelo de la humanidad unida a Dios.

²⁷⁹ Stein, *SFSE*, 994.

²⁸⁰ CS Lewis refleja esta actitud de odio hacia el orden creado por Dios, encarnado en el personaje de la Bruja Blanca de Narnia (Jadis). Ella estuvo presente, junto con otros personajes, en el momento en que Aslan crea Narnia entonando una canción, y se relata lo siguiente: “la Bruja parecía, de algún modo, entender esa música más que cualquiera de ellos. Tenía la boca cerrada, sus labios muy apretados y las manos empuñadas. Desde que comenzó la canción, sintió que todo este mundo se llenaba enteramente con una magia muy diferente a la suya y más poderosa. La odiaba. Habría destruido todo ese mundo, o todos los mundos, hasta hacerlos pedazos, si así lograba detener aquel canto.” (Clive Staples Lewis, *Las crónicas de Narnia- El Sobrino del Mago*. Traducción de María Rosa Duhart Silva [Santiago de Chile: Andrés Bello, 1993], 61).

²⁸¹ Las diversas maneras en que el hombre desordena y destruye el orden creado por Dios ya fueron analizadas en II. 2. 2.

En efecto, como contracara a la rebelión de Adán y Eva a la voluntad divina, Stein señala que se encuentra una segunda pareja que sí estuvo dispuesta a adherir a ella²⁸²: Dios escuchó el “*Fiat voluntas tua*”²⁸³ de Jesucristo y el “*Fiat mihi secundum verbum tuum*”²⁸⁴ de María; ellos son el nuevo Adán y la nueva Eva, “los verdaderos primeros padres, los verdaderos arquetipos de la humanidad unida a Dios”²⁸⁵.

Con respecto a Cristo, por ser el Verbo encarnado, es el arquetipo y cabeza de toda la humanidad, es decir, la configuración final a la cual está orientado todo ser humano y que le da sentido. Pues bien, el sentido del ser humano radica en el hecho de que el cielo y la tierra, lo material y lo espiritual convergen en él:

el cuerpo humano está constituido de las materias de la tierra; está unido y configurado por el alma que en cuanto esencia espiritual-personal se encuentra más cerca de Dios que todas las hechas o formaciones impersonales y es capaz de unirse a Él. No se podría concebir una unión más estrecha ni más fuerte de naturalezas separadas como la que se realizó en una persona por la encarnación del Verbo²⁸⁶.

A su vez, Stein menciona que, gracias a esta unión de dos naturalezas en Cristo, Él es el fundamento para la unión de los otros hombres a Dios. Por ello es que es Cristo el mediador entre Dios y los hombres y, por tanto, el camino fuera del cual nadie puede ir al Padre²⁸⁷.

Retomando la cuestión de Cristo como cabeza de la humanidad, Stein explica que esto es así porque en Él se encuentra plenamente realizada toda la esencia específica de la humanidad, y no sólo en parte como en el resto de los seres humanos. Es por ello que, por un lado, cada persona humana, desde su singularidad, debe imitar al arquetipo; y por otro, que al ser Cristo enteramente hombre y enteramente Dios, no es idéntico a cualquier otro hombre²⁸⁸.

Más adelante, la autora aclara que otra gran diferencia entre Cristo y el resto de los hombres es que su naturaleza humana no fue recibida de la misma forma que los demás, puesto que “no ha sido “arrojado a la existencia”, sino que vino al mundo porque lo quiso, igual que murió por los que quiso y cuando lo quiso”²⁸⁹. No obstante, Dios “hizo depender de nuestro libre

²⁸² Cfr. Stein, *SFSE*, 1103.

²⁸³ “Hágase tu voluntad”: es la tercera petición del Padrenuestro. Ver Mt 6, 10b.

²⁸⁴ “Hágase en mí según tu palabra”: constituye la respuesta de María al Ángel, en el momento de la Anunciación. Ver Lc 1, 38.

²⁸⁵ Stein, *SFSE*, 1103.

²⁸⁶ Stein, *SFSE*, 1104.

²⁸⁷ Cfr. Stein, *SFSE*, 1105.

²⁸⁸ Cfr. Stein, *SFSE*, 1109.

²⁸⁹ Stein, *SFSE*, 1111.

consentimiento y de nuestra libre cooperación no solamente la aceptación de la gracia santificante en nosotros, sino también la Encarnación del Salvador, del que fluye la gracia a nosotros”²⁹⁰. En efecto, a lo largo del Antiguo Testamento se narra la cooperación del hombre en la espera llena de fe del Mesías prometido, en el cuidado de la descendencia en razón de esa promesa y en la observación fiel de los mandatos divinos: todo ello llega a su culmen en el “hágase en mí” de la Santísima Virgen María. Posterior a la Encarnación, la cooperación del hombre radica en toda acción destinada a extender el reino de Dios, trabajando por su propia salvación como por la de los demás. Pues bien, es por la acción combinada de la naturaleza, de la libertad y de la gracia como se edificó el cuerpo vivo de Cristo:

Cada hombre particular es creado para ser un miembro de este cuerpo vivo; por eso, ya por naturaleza, ninguno es idéntico a otro [...]. Pero depende de la esencia humana que cada individuo y la raza entera primeramente puedan desarrollarse en un tiempo en aquello que por su naturaleza está determinado; y que este desarrollo está ligado a la libre colaboración de cada individuo y a la acción combinada de todos²⁹¹.

No obstante, debido a la caída en el pecado original, este ideal de la humanidad se hubiese tornado en irrealizable si no fuera por la gracia de la Redención. Dicha gracia a su vez abrió nuevamente el camino al cual tendía originariamente el ser humano natural: “a la participación de la vida divina en la libre entrega personal. La humanidad redimida y unida en Cristo y por Cristo es el templo en el cual mora la Divinidad Trinitaria”²⁹².

4. LA EDUCACIÓN DEL HOMBRE COMO CAMINO HACIA LA PLENITUD

No quisiera concluir este trabajo sin hacer mención del lugar central que ocupa la educación en el nexo entre la libertad de la persona humana y la respuesta a su vocación. En efecto, hemos analizado a lo largo de este capítulo que el hombre es más libre cuando se haya en el centro de su alma, que es el lugar donde mora Dios, en cambio, cuando vive en la superficie, es bastante dificultoso que pueda responder acertadamente en el camino que conduce a su propia perfección. Esto es así debido a que, al igual que toda otra criatura, es un ser contingente, no se

²⁹⁰ Stein, *SFSE*, 1111.

²⁹¹ Stein, *SFSE*, 1111.

²⁹² Stein, *SFSE*, 1111.

ha dado su propio acto de ser, y por tanto no está en sus manos determinar todo lo que concierne a su propia existencia, sino que, a través del ejercicio de sus potencias en libertad, debe adherirse al plan pensado por Dios para su propia vida, aceptando su propia naturaleza y disponiéndose para la recepción de la gracia. De lo contrario, se coloca en una posición beligerante contra Aquel que lo creó, rebelándose contra Él al rechazar su propia naturaleza y queriendo determinar a su antojo su propio camino, el cual por su impotencia conduce al fracaso de sus propios proyectos, al pecado y a la muerte. Por tanto, para que pueda responder acertadamente a su vocación requiere de un auxilio, es necesario que sea educado. En efecto, su naturaleza se haya incompleta, en estado potencial, y precisa operar sobre ella para alcanzar su perfeccionamiento; esta es la tarea de la educación, guiar al hombre hacia su plenitud: “educar quiere decir llevar a otras personas a que lleguen a ser lo que deben ser”²⁹³.

Ahora bien ¿cuál es el lugar que ocupa la educación en el desarrollo de la persona humana? En SFSE, Stein brinda detalles acerca del transcurso de su formación, el cual está atravesado por los siguientes procesos²⁹⁴:

- 1) Formación involuntaria del cuerpo y del alma, que acontece desde antes del nacimiento y no cesa a lo largo de toda la vida. Por ejemplo, el crecimiento y desarrollo de los miembros y de los órganos.
- 2) Habitarse del niño pequeño, en donde aprende a caminar y modular palabras, a comer y a dormir a horas determinadas, etcétera, antes que despierte la razón, es decir, previo al uso de su propia voluntad y a la comprensión de lo que se le exige de él. Este proceso es comparable, pero no idéntico, a la domesticación de los animales; en efecto, a diferencia del animal que se haya preso en una vida puramente sensitiva e instintiva, la vida del alma del niño constituye el primer paso para la vida espiritual personal y formada.
- 3) Educación como formación voluntaria, la cual solo es posible cuando comienza la vida del espíritu propiamente dicha, es decir, cuando el yo es consciente de sí mismo en sentido pleno y puede determinarse a sí mismo, dando una dirección a su acción y comprometiéndose con ella. Es por ello que “la educación presupone libertad y comprensión, puesto que se dirige a la voluntad para indicarle una dirección para su acción: pero el hecho de tomar esta dirección es cosa suya”²⁹⁵.

²⁹³ Stein, *EPH*, 294.

²⁹⁴ Cfr. Stein, *SFSE*, 1017.

²⁹⁵ Stein, *SFSE*, 1018.

Profundizando un poco más en esta cuestión de la educación, en EPH Stein menciona que para tener una correcta comprensión de la labor pedagógica es de fundamental importancia considerar cuatro doctrinas, a saber: 1) acerca de la unidad del género humano; 2) acerca del paso por herencia de la naturaleza humana, desde nuestros primeros padres a las generaciones posteriores; 3) acerca de la intervención de los padres como instrumentos de la actividad creadora divina en la procreación; y 4) acerca de la guía divina en la educación²⁹⁶. De todo esto se desprende el deber de educar y la necesidad de ser educado.

A su vez, la autora observa que, debido a la naturaleza espiritual del hombre, es preciso que se efectúe una mutua colaboración entre el educador y el educando para llevar a cabo el paulatino despertar del espíritu: la actividad rectora del educador debe ir dejando cada vez más espacio a la actividad propia del educando, hasta llegar por completo a la autoactividad y autoeducación²⁹⁷. Además, añade que el educador debe ser consciente de los límites de su propia actividad. Dichos límites le vienen marcados por a) la naturaleza del educando²⁹⁸; b) la libertad del educando, que se puede oponer a la educación y hacer vanos los esfuerzos; y c) las propias insuficiencias del educador. Estos límites permiten tomar conciencia de que el auténtico educador es Dios, y que los educadores humanos no son más que instrumentos en sus manos. En efecto, “sólo Él conoce a todo hombre en su interior más profundo, sólo Él tiene a la vista con toda nitidez el fin de cada uno y sabe qué medios le conducirán a su fin”²⁹⁹. De ahí que Stein concluye lo siguiente:

Quando el educador esté plenamente convencido de que la educación es al cabo cosa de Dios, terminará por procurar que en el niño se despierte esa misma fe [...] La fe en que su personalidad ha sido trazada por la mano de Dios, y en que le ha sido confiada una misión divina [...] Cuando en ambos, educador y educando, esta fe sea viva, y sólo entonces, estará dado el fundamento objetivo para una correcta relación entre ellos dos: aquella confianza pura y gozosa, superior a cualquier inclinación humana, en que los dos trabajan al unísono en una obra que no es asunto personal de uno u otros de ellos, sino de Dios mismo³⁰⁰.

²⁹⁶ Cfr. Stein, *EPH*, 22.

²⁹⁷ Cfr. Stein, *EPH*, 23.

²⁹⁸ Recordemos el punto de partida de la obra EPH, a saber, el definir una adecuada antropología para poder realizar acertadamente la tarea educativa. Pues bien, ya próxima a concluir la misma, Stein retoma esta idea: “no será posible educar sin saber antes qué es el hombre y cómo es, hacia dónde se le debe conducir y cuáles son los posibles caminos para ellos” (Stein, *EPH*, 294).

²⁹⁹ Stein, *EPH*, 23.

³⁰⁰ Stein, *EPH*, 27.

CONCLUSIÓN

El presente trabajo tuvo como punto de partida y de llegada la cuestión de la educación de la persona humana. Pues bien, la labor pedagógica es una herramienta clave para el desarrollo del hombre, ya que a través del despliegue de sus diversas potencialidades se torna idóneo de responder con mayor autenticidad a su vocación propia. No obstante, como bien advierte Stein, no cualquier educación alcanza dicho objetivo, sino que las malas pedagogías pueden obstaculizar o incluso frustrar la vocación del ser humano; de esto se deriva la importancia de comprender adecuadamente al hombre, para poder llevar a cabo las intervenciones pedagógicas correspondientes a fin de dirigirlo hacia el desarrollo de sus potencias y, en última instancia, hacia la consumación de su vocación última.

En este estudio antropológico desarrollado, ha quedado manifiesto que las diferentes concepciones extremas acerca de la libertad en el hombre, enumeradas en la introducción de este trabajo, son insuficientes a la hora de brindar una respuesta acertada frente a la pregunta antropológica central: ¿qué es el hombre? Pues bien, si éste es simplemente el resultado de una compleja organización de materia, entonces se ignora su ser espiritual, reduciéndolo así a una entramada maquinaria elaborada con porciones de extensión; al contrario, si éste no es nada definido y tiene desde sí mismo la tarea de decirse quien es, se niega de esta forma sus elementos esenciales, tanto materiales como espirituales, quedando así menguado a ser una pura potencialidad que divaga por el mundo con la angustiosa tarea de construir su propio destino sin nada estable en donde hacer base.

Pues bien, el hombre no es libertad ilimitada sin esencia que lo enmarque, ni tampoco es un puro determinismo que anula su libertad. Al contrario, sostengo con Stein que el hombre posee una naturaleza, la cual delimita el campo de acción de la libertad, puesto que es sólo dentro de este espacio de posibilidades donde debe decidirse por esto o aquello, si quiere alcanzar efectivamente su fin último. No obstante, debido a su libertad, siempre queda la posibilidad de sobrepasar los límites que le son impuestos por su naturaleza, lo cual no solo frustra su vocación última, al emprenderse en un camino dictado sólo por él mismo y no por Aquel que lo llama, sino que lo conduce hacia su infelicidad, al alejarse de la senda que lo dirige a la meta hacia la cual fue inicialmente orientado. Tal es el caso de los demonios, que rechazaron con su *non serviam* el proyecto pensado por Dios para ellos, y es también la situación del mismo hombre,

cuando confiado temerariamente sólo en sus propias fuerzas, rechaza libremente la sumisión a su Creador.

Ahora bien, tal como se ha analizado a lo largo del Capítulo II, debido a que el hombre se encuentra en estado de caída por las consecuencias del pecado original, se halla constantemente inclinado a alejarse de la voluntad divina, y es por ello que requiere de ayuda para poder alcanzar la meta final de su vida: es a través del misterio de la Encarnación del Verbo y de su obra redentora en la cruz, de la cual brota la fuente de la gracia, la manera pensada por Dios para sanar el corazón humano, herido por el pecado, y para poder reconducirlo hacia la bienaventuranza eterna. No obstante, la obra redentora no anula la libertad humana, frente a la cual se detiene el mismo Dios, por lo cual queda en las manos de cada persona su adhesión o rechazo a la gracia divina: si bien la vocación última del hombre consiste en amar y ser amado eternamente por Dios, es sabido que no es posible amar sin libertad, y es por ello que Dios respeta la libertad humana y no obliga a la criatura a amarlo, aunque, por supuesto, pone todos los medios necesarios para demostrarle su amor y para que, de esta manera, sea su amor correspondido.

Quisiera ahora destacar algunos puntos, mencionados en el trabajo, con los cuales Stein ilumina la cuestión acerca de la vocación específica de los sexos, puesto que considero que brindan un valioso aporte para esclarecer la situación presente respecto a dicho asunto. En primer lugar, destaco que la autora plantea la gran riqueza que aporta la entrada de la mujer al mundo laboral, ya que puede impregnar a éste de las particularidades propias del ser femenino: su vocación de cuidado, su empatía, su mirada profunda, su consideración acerca de la particularidad de cada persona, su atención a los detalles, etc. Todos estos elementos acompañan a la mujer en su vasta misión de humanizar al mundo, y sin dudarle Stein reconoce que dentro del ámbito del trabajo también es capaz de llevarlo a cabo.

No obstante, aclara con prudencia que la profesionalización de la mujer encuentra su límite cuando el trabajo obstaculiza sus responsabilidades dentro de la familia; a su vez, señala que lo mismo puede decirse en el caso del varón. Es decir que, si el oficio se transforma en un impedimento para que tanto la madre como el padre puedan estar abocados a la noble tarea de educación y cuidado de los hijos, con todo lo que ello implica, desde las particularidades propias de cada uno de los sexos, entonces no puede ser considerado algo sano para la vida familiar.

Con respecto a la vocación específica del varón, me gustaría resaltar lo que advierte Stein sobre su misión de autoridad, sobre todo por el hecho de que hoy en día se vincula injustamente

a la misma con el arbitrario despotismo y, aunque haya casos particulares en que esto se dé así, no necesariamente deben presentarse vinculados, sino que, al contrario, sostengo que la autoridad es algo sano e indispensable para que tanto la familia como cualquier otra estructura social pueda alcanzar su fin. Pues bien, la autora remarca lo que la Sagrada Escritura y la Tradición de la Iglesia han enseñado siempre acerca de la tarea del varón, a saber, ser cabeza de la pequeña comunidad, lo cual implica que debe velar por el crecimiento de aquellos a quienes tiene a cargo, reconociendo y ayudando a desplegar, con prudente discernimiento, los dones particulares de cada uno y, por sobre todo, su vida sobrenatural; y, a su vez, que debe estar dispuesto a proteger e incluso dar la vida por cada uno de ellos. Por tanto, la misión de autoridad del varón dentro de la familia es clave para que cada uno de sus miembros pueda crecer adecuadamente, y de esto se deriva la importancia de que se encuentre bien formado en la virtud y sea auxiliado por la mujer en lo que a ella le compete, para que, de esta forma, no caiga en un mal ejercicio de la tarea que se le encomienda.

Ahora bien, es importante señalar que hablar sobre las particularidades propias de cada sexo no significa colocar a uno por encima del otro, sino reconocer sus diferencias y las especificidades de cada vocación, y a través de ellas, su llamado a la complementariedad. Considero que en los escritos de Stein analizados esto se presenta de forma patente, y creo importante destacarlo, sobre todo en una sociedad como la nuestra, en la que se polariza, en clave dialéctica, la relación entre los sexos, sin tener en cuenta la necesidad de ayuda mutua que tanto varón como mujer necesitan para su adecuado desarrollo.

De esta forma, estimo que el pensamiento de Stein dista profundamente tanto de aquel feminismo que reniega de las particularidades propias del ser femenino, como de la misoginia que desprecia y denigra a la mujer. Pues bien, en el caso del feminismo, se procura que la mujer asuma tareas y roles masculinos incluso a costa de sacrificar sus riquezas propias, y, en el caso de la misoginia, se busca cerrarle el paso a la misma dentro de la esfera social y se la reduce a un papel insignificante dentro de la esfera privada. No obstante, aunque políticamente distan en forma abismal, conceptualmente coinciden en producir, por un lado, una caricatura de la mujer, considerándola como sumisa, pusilánime y de segunda categoría, y, por otro, en ensalzar desmesuradamente los atributos del varón, colocándolos como los únicos importantes y dignos de llamarse humanos. Al contrario de ambos, Stein, lejos de caer en una concepción antagónica entre los sexos, procura buscar el equilibrio adecuado entre ambos, dentro de la tensión que evidentemente existe debido a los efectos del pecado original, valorando los dones propios de

cada sexo y procurando encontrar el lugar adecuado de cada uno dentro de la vida familiar y social.

Por último, deseo rescatar los aportes de Stein acerca de la importancia de vivir en el profundo centro del alma, ya que es sólo desde allí que la persona humana es capaz de ser auténticamente libre, y responder acertadamente a su vocación. Esto es así debido a que el centro del alma es, a su vez, el lugar donde mora el Dios, por lo cual, al permanecer la criatura en contacto directo con su Creador, establece una relación personal con Él única e irrepetible, una relación centrada en el amor. No obstante, es sabido que el hombre rehúye constantemente de su vocación a la unión con Dios, pero, aún así, Él no se cansa de llamarlo y esperar su correspondencia al amor, tal como bellamente expresa Lope de Vega en su soneto:

¿Qué tengo yo, que mi amistad procuras?
¿Qué interés se te sigue, Jesús mío,
que a mi puerta cubierto de rocío
pasas las noches del invierno oscuras?

¡Oh cuánto fueron mis entrañas duras
pues no te abrí! ¡Qué extraño desvarío
si de mi ingratitud el hielo frío
secó las llagas de tus plantas puras!

¡Cuántas veces el Ángel me decía:
«Alma, asómate agora a la ventana,
verás con cuánto amor llamar porfía!»

¡Y cuántas, hermosura soberana,
«Mañana le abriremos», respondía,
para lo mismo responder mañana!³⁰¹

Por tanto, destaco los esfuerzos de Stein por volver a poner el centro de atención en la relación del hombre con Dios, sobre todo en un tiempo como el suyo, el cual es similar al nuestro, en el que las realidades sobrenaturales han sido dejadas de lado, tanto en los ámbitos intelectuales, como políticos, culturales y sociales. Pues bien, considero que el hecho de adentrarse en el conocimiento de las verdades eternas, tanto desde los aportes de la filosofía como de la teología, es una herramienta valiosa para comprender con mayor acierto la realidad de la existencia humana y, en consecuencia, poder conocer acertadamente cuáles son los medios

³⁰¹ Lope de Vega, *Soneto*. En *Breve antología de la poesía de los siglos de oro*. Selección, presentación y notas de Benjamín Barajas Sánchez (México: UNAM, 2020), 77.

necesarios para orientar su vida hacia su fin último, y también cuáles son los remedios necesarios a aplicar en los diferentes males existenciales que le afectan.

En el fondo, es en la relación personal con Dios en donde se juega todo el sentido de la vida humana. No obstante, el hombre es libre, y está en sus manos la respuesta a la vocación proveniente de Aquel que le dio la existencia y que lo orienta hacia el camino de la felicidad. Todo lo demás queda en segundo plano en comparación con la decisión de cada persona frente a esta invitación: “el criterio último del valor de un hombre no es qué aporta a una comunidad –a la familia, al pueblo, a la humanidad–, sino si responde o no a la llamada de Dios”³⁰².

Ruego que Santa Teresa Benedicta de la Cruz, quien supo responder al llamado de Dios en su vocación intelectual, religiosa y martirial, interceda por nosotros, para que podamos permanecer con nuestro corazón abierto al Amor del cual proviene todo bien y, de esta forma, descubrir la senda que nos conduce hacia la bienaventuranza eterna.

³⁰² Stein, *EPH*, 290.

BIBLIOGRAFÍA

Aquino, Santo Tomás. *Suma contra Gentiles*. Ver en línea: <https://archive.org/details/aquino-santo-tomas-suma-contra-los-gentiles/page/n345/mode/2up>

Aquino, Santo Tomás. *Suma Teológica*. Ver en línea: <https://hjpg.com.ar/sumat/>

Aristóteles, *Ética Nicomáquea*. Traducción y notas de Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 1985.

Butler, Judith. *El género en disputa*. Traducción de María Antonia Muñoz. Barcelona: Paidós, 2007.

Butler, Judith. *Fundaciones contingentes: el feminismo y la cuestión del «post-modernismo»*. Universidad Nacional de Colombia Proyectos Temáticos Biblioteca Digital Feminista Ofelia Uribe de Acosta BDF Biopolítica y sexualidades. Universidad del Valle, Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad. 2005.

Calderón de la Barca, Pedro. *La Vida es Sueño*. Madrid: Espasa-Calpe S.A., 1987.

De la Vega, Lope. *Soneto*. En *Breve antología de la poesía de los siglos de oro*. Selección, presentación y notas de Benjamín Barajas Sánchez. México: UNAM, 2020.

Descartes, René. *Meditaciones Metafísicas*. Traducción de Jorge Aurelio Díaz. Madrid: Gredos, 2011.

Gabriel, Markus. *Yo no soy mi cerebro: Filosofía de la mente para el siglo XXI*. Traducción de Juanmari Madariaga. Barcelona: Pasado y Presente, 2016.

Gelber, Lucy. *Introducción a “La estructura de la persona humana”*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998.

Hernández de Lamas, Graciela. *La ciencia de la educación*. Buenos Aires: Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino, 2016.

Hipona, San Agustín. *De la verdadera religión*. Traducción de P. Victorino Capánaga, OAR. Ver en línea: https://www.augustinus.it/spagnolo/vera_religione/index2.htm

Juan Pablo II, *Beatificación de Edith Stein*, Colonia, 1 de mayo de 1987. Ver en línea: https://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/ns_lit_doc_19981011_edith_stein_sp.html

Kant, Immanuel. *¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. Edición de Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza, 2004.

Lewis, Clive Staples. *Las crónicas de Narnia- El Sobrino del Mago*. Traducción de María Rosa Duhart Silva. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1993.

Lewis, Clive Staples. *Perelandra*, en *La trilogía cósmica*. Traducción de Elvio Gandolfo. Nashville: Grupo Nelson, 2022.

Marx, Karl. *Contribución a la crítica de la economía política*. Traducción de Jorge Tula. Madrid: Siglo XXI, 2008.

Mistral, Gabriela. *Poema al Pueblo Hebreo (Matanzas en Polonia)*, en *Gabriela Mistral, Poemas Esenciales*. Selección de Jesús García Sánchez. Editorial Salvat, Barcelona, 2022.

Nietzsche, Friedrich. *Ecce homo*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza editorial, 2005.

Polaino-Lorente, Aquilino. “La Estructura De La Persona, Según Edith Stein”, *Metafísica Y Persona*, n.º 2 (mayo 2017). <https://doi.org/10.24310/Metyper.2009.v0i2.2836>.

Riego, Inés. *De la mística que dice a la persona*. Madrid: Ed. Mounier, 2007.

Riego, Inés. *Edith Stein, una pensadora para nuestro tiempo*. En *Revista Agustiniana*, ISSN 0211-612X, Vol. 47 (2006), N° 144, págs. 529-560. Madrid: Ediciones Escorialenses.

Sánchez Muñoz, Rubén. *Introducción al Personalismo de Edith Stein*. México: Universidad Pontificia de México, 2006.

San Juan de la Cruz, *Comentarios en prosa al poema de la noche*. En *San Juan de la Cruz, Poesía Completa y comentarios en prosa*. Madrid: Editorial Planeta, 2000.

Santa Teresa de Jesús. *Moradas del castillo interior*, en *Obras Completas de Santa Teresa de Jesús*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967.

Santa Teresa de los Andes. *Diario*. Caminando con Jesús, 2005. Ver en línea: <https://www.santateresadelosandes.cl/DIARIO%20ESCRITO%20POR%20TERESA%20DE%20LOS%20ANDES.pdf>

Santa Teresa del Niño Jesús. *Historia de un Alma*. Buenos Aires: Santa María, 2012.

Sartre, Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. Traducción de Victoria Praci de Fernández. Barcelona: Edhasa, 1999.

Stein, Edith. *¿Qué es la fenomenología?* En *Ser Finito y Ser Eterno*, en *Obras Completas III-Escritos filosóficos-Etapa de pensamiento cristiano*. Traducción de Alberto Pérez, José Mardomingo y Constantino Ruiz Garrido. Burgos: Monte Carmelo, 2007.

Stein, Edith. *Ciencia de la Cruz*. Introducción, cronología y notas del P. Francisco Javier Sancho Fermín. Burgos: Monte Carmelo, 2006.

Stein, Edith. *Estrellas amarillas*. Traducción de Carlos Castro Cubells y Ezequiel García Rojo. Madrid: Editorial de Espiritualidad.

Stein, Edith. *Individuo y Comunidad*. En *Obras Completas II-Escritos filosóficos-Etapa fenomenológica*. Traducción de Constantino Ruiz Garrido y José Luis Caballero Bono, Burgos: Monte Carmelo, 2005.

Stein, Edith. *La estructura de la persona humana*. Traducción de José Mardomingo. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998.

Stein, Edith. *La mujer: su papel según la naturaleza y la gracia*. Traducción de Carlos Díaz. Madrid: Ediciones Palabra, 1999.

Stein, Edith. *Ser Finito y Ser Eterno*, en *Obras Completas III-Escritos filosóficos-Etapa de pensamiento cristiano*. Traducción de Alberto Pérez, José Mardomingo y Constantino Ruiz Garrido. Burgos: Monte Carmelo, 2007.

Straubinger, Juan. *La Santa Biblia*. La Plata: Universidad Católica de La Plata, 2016.

Verneaux, Roger. *Historia de la filosofía moderna*. Traducción de Montserrat Kirchner. Barcelona: Herder, 1969.