



Edith filósofa alemana (1891-1942), carmelita y mártir. Santa (con el nombre de Santa Benedicta de la Cruz) y patrona de Europa. Conversa del judaísmo, discípula de Husserl en Gotinga, en sus escritos se ensaya una síntesis entre la fenomenología y el Tomismo, dando fruto al personalismo.

Es autora de Sobre el problema de la empatía, Causalidad sentiente, Individuo y comunidad, Ser finito y ser eterno. Son también destacables sus escritos y conferencias sobre la mujer y la pedagogía.

Edith Stein. Sucinta aproximación

La filósofa y monja carmelita Edith Stein (1891-1942), asesinada como una judía más en los campos de exterminio de Auschwitz-Birkenau, tuvo como eje central de su itinerario filosófico y vital a eso que podemos denominar sin temor y con pasión por la verdad. Su sólida visión de personalista cristiana forjada entre la fenomenología, el tomismo y la mística, es fruto de esta pasión que ella supo encauzar con audacia y temblor en medio de una vida singular: gestó su niñez en la religión judía, sufrió los embates del nihilismo llegando a confesarse atea, para finalmente convertirse a la fe cristiana y hacer de ella el norte de su existencia. El pensamiento personalista del siglo XX se honra con su legado filosófico, pedagógico y místico que provoca admiración y permanente inspiración entre sus lectores. Una vez que se entra a su mundo, no se puede salir de él sin haber sido “tocado” por ella.

La plenitud de vida y verdad que encarna Edith Stein fue fruto de un arduo camino intelectual y vital que dejó al desnudo el mundo de contradicciones, encrucijadas y desesperanzas a que el hombre de la primera mitad del siglo XX se exponía materialismo y nihilismo, individualismo y comunismo, xenofobia y nazismo, hedonismo y

pragmatismo, etc., anticipando con crudeza sin par lo que se viviría en la segunda mitad de la pasada centuria y que hoy muestra su máximo dolor, antropológico y moral, personal y comunitario. Tal como lo han hecho los profetas de todos los tiempos, la voz de nuestra pensadora clamaría en el desierto para proclamar las verdades que el momento histórico reclamaba. Pero es sin duda un signo de este tiempo que vivimos el privilegio de saber descubrir la relevancia de su legado, que lenta pero sistemáticamente va instalándose en el discurso del personalismo actual de la mano de muchos.

Su filosofía

No es posible entender la propuesta filosófica de Edith Stein sin el entramado de su base credencial. Su paso de la religión judía mamada en el seno familiar al ateísmo o indiferencia religiosa, y de éste a la fe católica para finalmente entregarse a la vida consagrada, a la experiencia mística y a la cruz del holocausto, fue el crisol doloroso que fraguó en ella un temple filosófico especial, riguroso y profundo, que la llevó a ser reconocida en vida como una de las grandes cabezas del pensamiento europeo. Formada junto a Edmund Husserl en la universidad de Göttingen y en pleno esplendor de la escuela fenomenológica, pronto se transformó en su alumna dilecta y luego -en el período comprendido entre 1916 y 1918- su asistente de cátedra. Por aquellos días de la vida intelectual europea, la fenomenología tuvo un auge especial: más que una mera metodología, ella significó un verdadero movimiento filosófico. La fenomenología implicó, en primer lugar, un cambio radical respecto a la actitud filosófica vigente, un modo revolucionario de establecer la relación con lo real en el plano del conocimiento; y, en segundo lugar, una seria alternativa a las dos escuelas filosóficas tradicionales tal cual convivían en la Alemania de principios de siglo: la filosofía católica que sigue la tradición escolástica, especialmente a Tomás de Aquino, y la filosofía moderna que tiene su punto culminante en la doctrina kantiana dispersa en sus diversas interpretaciones y prolongaciones. Fue Edmund Husserl el pensador que en esa difícil coyuntura del pensamiento europeo hizo tomar conciencia a los filósofos que “una doble conducción de las cuestiones filosóficas no tiene futuro” [1].

Husserl postulaba una “idea absoluta de verdad” y de la conciencia objetiva de la misma poniendo en apuro a los relativismos en que había caído la filosofía moderna, cuya máxima expresión fue la crítica a la condiciones de posibilidad de todo conocimiento propia de la filosofía kantiana. Stein adhiriendo a esta idea de su maestro, escribe: “El mérito histórico de las Investigaciones Lógicas –Logische Untersuchungen, Halle, 1901– de Husserl (un mérito que reconocieron incluso aquellos que no pudieron congraciarse con su método) consiste en haber elaborado con toda pureza una idea absoluta de verdad y de la correspondiente conciencia objetiva, refutando así en sus fundamentos todos los relativismos de la filosofía moderna (el naturalismo, el psicologismo, el historicismo, etc.). El espíritu encuentra la verdad y no la produce. Ésta, a su vez, es eterna, pues aún cuando la naturaleza humana, el organismo, el espíritu de los tiempos y las mismas opiniones de las personas se modifiquen, la verdad permanece siempre inmutable” [2]. Esta convicción de la inmutabilidad y eternidad de la verdad la tuvo Stein desde jovencita, al punto de quedar desilusionada de su paso por el estudio de las ciencias de la época, especialmente de la psicología empírica a la que no dudó en calificar de “psicología sin alma”. La fenomenología le abrió un espacio cognoscitivo en donde era dable sostener esa verdad intemporal que anhelaba su espíritu, saltando en gran medida por encima de la crítica kantiana que anunciaba a viva voz que la “ilustración” se hallaba instalada en la cultura de occidente, una de cuyas banderas primordiales era la desconfianza absoluta hacia todo cuanto olera a verdad universal, a relato metafísico, a orden simbólico donde cupiera el misterio.

La nueva actitud “realista” -ya que es posible una conciencia objetiva de la realidad y no un mero mundo sumido en la conciencia subjetiva- que la fenomenología suponía, prometiendo en cierta forma un resurgir de la tradición filosófica, había seducido no sólo a Edith Stein sino a muchos de los jóvenes fenomenólogos discípulos de Husserl, entre ellos Max Scheler y Martin Heidegger. Pero aquel imperativo fenomenológico del “volver a las cosas mismas” con que Husserl pretendía inyectar la savia joven del realismo a una filosofía que se debatía entre un positivismo salvaje y un idealismo solipsista, terminó por desvanecerse prontamente cuando su método fenomenológico se transformó en una “filosofía pura trascendental”, por ende de corte idealista, conllevando la desilusión a sus discípulos que terminaron apartándose del maestro. El Husserl de las Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica -Ideen zu einer reinen Phenomenologie und phenomenologische Philosophie, Halle, 1913- no era el mismo que el de las Investigaciones Lógicas y ya no podía disimular su idealismo. “Ya en su obra Ideas –nos recuerda Stein- se encuentra esta frase ominosa: ‘si borramos la conciencia, borramos también el mundo’” [3].

La cuestión clave para nuestra filósofa era ésta: si se acepta una realidad creada por Dios, es decir independiente de la conciencia, ésta no puede depender, como el idealismo pretende, de un sujeto trascendental y constituyente de la misma. Para la mirada steinniana, ya imbuida de la visión cristiana por aquella época, esta posibilidad se hacía insostenible. Pero ella quería salvar el método fenomenológico de Husserl que intentaba alcanzar la esencia de las cosas siendo fiel a la realidad, no interesándole su afán posterior de hacer del método un sistema y del sistema el reflejo de una actitud subjetiva ante lo real, cayendo en la trampa del idealismo. Era necesario para la evolución del pensamiento steinniano deslindar la metodología fenomenológica de la fenomenología como sistema idealista y constrictor de lo real. Sólo así se podría encarar una filosofía realista que evitara las consecuencias nefastas del idealismo, sobre todo a nivel antropológico e histórico, convicción que la llevó a no detenerse ante este difícil desafío prosiguiendo su indagatoria filosófica sin pausa y con lúcida intuición.

El feliz encuentro con la filosofía realista de Santo Tomás de Aquino condujo a nuestra pensadora a un nuevo reto filosófico, que consistió en descubrir el punto exacto en que la fenomenología como método de acceso a lo real se pudiera abrazar con la metafísica del ser propia del planteo tomista, aunque es necesario aclarar que su propuesta filosófica de ninguna manera se reduce a ser copia de la de sus maestros puesto que la originalidad personalista de la perspectiva steinniana transita cada página de su obra. Originalidad que concreta de modo genial en la mayor de sus obras de madurez: *Ser finito y ser eterno* (Friburgo, 1950), cuyas páginas de estricto corte metafísico pero empapadas de fluidez fenomenológica reflejan esta perfecta intención que la guió siempre: “Hay un hecho esencial que es inherente a todo trabajo filosófico humano: la verdad es una, pero se descompone para nosotros en muchas verdades que debemos conquistar una tras otra. Profundizar en una de ellas nos hará ver más lejos, y cuando descubramos un horizonte más vasto, percibiremos también desde nuestro punto de partida una nueva profundidad” [4].

Su antropología

Toda la antropología steinniana parte de un horizonte fundante de sentido anclado en esta convicción central: “En el fondo de toda exigencia plena de sentido que se presenta al alma con una fuerza de obligación, hay una palabra de Dios. No existe ningún sentido que no tenga en el Logos su patria eterna” [5]. Existe pues una correlación esencial entre el hombre y Dios pues el hombre no puede pensarse sin Dios ni Dios sería pensable sin su relación al hombre. Dios y el hombre conforman una relación interpersonal indisoluble llamada a consolidarse en el recíproco amor, el descendente y fundante de la caritas Dei y el ascendente y menesteroso de la caritas homini.

Preocupada por la situación política de Alemania y viendo el claro avance del nazismo aún años antes de su apogeo, Stein considera de superlativa necesidad ocuparse de desenmascarar las ideas antropológicas que están teniendo un eco nefasto entre los jóvenes: el psicoanálisis de Freud, la analítica de la finitud de Heidegger y el mito del hombre superior sustentado por el nazismo y gestado en un largo siglo por el idealismo alemán y la filosofía de Nietzsche. Respecto a esta temible idea cuya consecuencia más terrible ha sido el Holocausto, piensa nuestra filósofa que la bondad y la perfección le incumben a la persona, pero dicha incumbencia pertenece a todo el género humano, no a una raza o un pueblo en especial: ni arios ni semitas son superiores al otro. En su relato autobiográfico, aparecido en castellano bajo el título *Estrellas amarillas*, (Breslau, Prólogo de 1933) Edith Stein da testimonio de su perplejidad frente a la historia de odio que se venía gestando en Alemania, siendo que su vivencia de familia judía estuvo forjada en la cuna del amor y el respeto por el otro diferente. “Hay muchos que han tratado de cerca a la familia judía como empleados, como vecinos, como compañeros de escuela y universidad. Han encontrado bondad de corazón, comprensión, cálido compartir y disponibilidad de ayuda. (...) Sobre todo la juventud, que es educada en el odio racial se ve privada de la oportunidad de conocerlos. Ante ello, tenemos, los que hemos nacido y crecido en el judaísmo, el deber de dar testimonio” [6].

Ella, como todo filósofo habido y por haber, no podía hacer epoché de sus propias vivencias personales llegando éstas a plasmarse en ideas. Y éstas a su vez, por exigencia de coherencia absoluta, se enraizaron en el “ser amado” esencial: el hombre por sus meras fuerzas nunca podría alcanzar la bondad y la perfección, nunca su sola condición racional le conferiría tal poder, porque el haber sido creado a imagen y semejanza divinas -su carácter de imago Dei- es lo único que lo eleva a su condición de “persona”, cuya dignidad última reside en el ser amado por Dios desde toda la eternidad. Siguiendo a san Agustín dirá Stein que cada hombre lleva grabado en su espíritu la imagen de la Trinidad [7], rescatando así para su antropología la doctrina del hombre como imago

Trinitatis, que también sigue la interpretación del santo de Aquino. Si el conocimiento y el amor humanos nacen del espíritu, nada impide considerar al espíritu, al conocimiento y al amor como imágenes del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, lo cual no es una mera comparación, sino que se sustenta en un significado real basado en la verdad revelada por Dios. “El hombre es sólo por Dios, y es lo que es por Dios. El espíritu puede conocer porque es, y porque en tanto que espíritu está dotado de la luz de la razón, es decir, de la imagen del logos divino. Al ser voluntad, el espíritu se siente atraído por la bondad (por la bondad pura y por sus imágenes terrenas), y ama y puede unirse a la voluntad divina, para sólo así encontrar la verdadera libertad. Conformar la propia voluntad a la divina: tal es el camino que conduce a la perfección del hombre en la gloria” [8].

En espléndida síntesis Stein ha mostrado que la reflexión antropológica inscrita en una visión cristiana y personalista debe partir de la consideración de la persona como reflejo del Dios Trinitario al que se accede mediante la revelación, pero, al mismo tiempo, por la razón natural -siguiendo también en ello a Tomás de Aquino- pues, sondeando en el propio ser finito y fugaz, se llega a un ser infinito fundado en sí mismo y creador que es dueño de todo el ser y que es el ser mismo. Volvía así a instalar en el seno del pensamiento del siglo XX la raíz teológica y trinitaria de la doctrina de la persona, aunque con una fuerza inaudita puesta en la categoría de relación de acuerdo a lo requerido por esta imago Trinitatis que refleja al hombre entero, y cuya realidad no puede ser pensada sin estar abierta y dirigida al otro. Antes aún de acercarse al Dios Trinidad del cristianismo, el problema de la empatía -el sentir con y como el otro poniéndose en su lugar, el cosentir con la vivencia del otro- era para Stein la cuestión fundamental de una antropología y aún de toda filosofía. Ya en su tesis doctoral titulada Sobre el problema de la Empatía -1917- se leen estas líneas de estricto corte personalista donde el carácter afectivo de la persona, su esencia amorosa, va tímidamente adquiriendo rango categorial filosófico: “Yo siento mi alegría y empatizando percibo la de los otros y veo: es la misma. (...) Igual les puede suceder a los demás y enriquecernos empatizando nuestros sentimientos y nosotros sentir ahora otra alegría que ‘yo’ y ‘tú’ y ‘él’ aisladamente. Pero ‘yo’ y ‘tú’ y ‘él’ permanecen contenidos en el ‘nosotros’, ningún ‘yo’, sino un ‘nosotros’ es el sujeto de la empatía” [9].

El carácter empático y relacional de la persona se hace patente en las distintas dimensiones de la existencia, pero en especial en la vocación, uno de los temas antropológicos de mayor relevancia para nuestra autora y clave para entender la relación entre la libertad y la Gracia, entre el propio querer y la voluntad divina. Desde la vocación se descubre el sentido y la misión del ser humano como hijo de Dios e imago Trinitatis, pues él lleva inscrita su vocación en su propia naturaleza creada, vocación que debe primero descubrir y luego desarrollar libremente en respuesta al Dios que lo voca. Esto significa que los hombres no están arrojados a la existencia y condenados a la desesperanza de un horizonte desfondado de Dios, more heideggeriano o sartreano, sino que están acogidos amorosamente en el seno del Dios eterno. Aunque esta acogida no impide la libertad de decir ‘no’, de negarse al llamado y conducir la propia vida por caminos equivocados. La vocación conlleva así un entramado relacional y dialógico entre el yo humano y el Tú divino: es la llamada interior a ser uno mismo cuyo vocador es el Dios Persona, que exige una respuesta personal de cada uno. Sin libertad no hay vocación, que es respuesta, es diálogo en libertad.

Desde este entramado personalista, Stein distingue estas dimensiones de la vocación: la vocación genérica (a ser persona), la específica (a ser varón o mujer) y la personal (a ser uno mismo) y las tres juntas atienden al desarrollo del verdadero ser del hombre que es tal cuando llega a ser lo que Dios le prescribe, para lo cual es necesario conocer su plan divino. Stein no concibe un desarrollo vocacional pleno al margen de la cosmovisión cristiana. Si bien no es posible elegir la propia naturaleza -en tanto dada y creada por Dios- sí es posible ignorarla, negarle nuestro asentimiento, negando al mismo tiempo a su Creador. Pero en esta negación el hombre se niega a sí mismo abortando así sus posibilidades de plenitud y felicidad que sólo se dan insertando su vida en la vocación originaria y fundante.

Un importante avance en la antropología personalista steinniana es la reflexión sobre la identidad y vocación de la mujer, reflexión pionera en su género que supuso las bases para una antropología diferencial, esto es, una antropología que se abocara al estudio de la especificidad sexuada de la persona desde la certeza de que en el terreno de las ciencias humanas no sólo lo universal debe ser objeto de conocimiento sino también la diferencia en toda su riqueza, diferencia que penetra hondamente a la persona en su doble formato real: persona masculina y persona femenina. Toda una temática digna de ser estudiada a fondo en la obra de Edith Stein como un aporte filosófico excepcional que completa magistralmente la visión del hombre que, a estas alturas de la autoconciencia humana con sus inherentes exigencias temporales, no debería prescindir de su discusión y prospectiva [10].

Su pedagogía

Era esperable que el interés antropológico de Edith Stein se tradujera en una seria preocupación por el destino de las personas y los pueblos que en gran medida dependía de su educación. Repensar los fundamentos pedagógicos que por aquella época se sustentaban como base de los actos educativos, la lleva a escribir *La estructura de la persona humana* (1932-1933) texto que intenta clarificar el sustento antropológico de toda pedagogía, cuyos premeditados desvíos habían conducido a aquella Alemania hacia el peligro alarmante del nazismo. “Toda labor educativa que trate de formar hombres va acompañada de una determinada concepción del hombre, de cuáles son su posición en el mundo y su misión en la vida, y de qué posibilidades prácticas se ofrecen para tratarlo adecuadamente” [11] No había para ella mayor urgencia que iluminar “desde la mirada del amor” tanto la idea de hombre cuanto la esencia del acto educativo, ambas sumidas en la confusión, pues sólo a través de un “respeto lleno de reverencia” y de un “amor educador santo” se terminará derribando los muros que obstaculizan el verdadero encuentro entre el educador y el educando, siendo siempre el acto educativo verdadero obra de Dios mismo. “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 otro de ellos, sino de Dios mismo” [12].

Pero nada es fácil ni mágico en la relación educativa, todo requiere un trabajo de constancia y paciencia. Pareciendo anticiparse a los tiempos, Stein advertía que ni siquiera los niños pequeños están libres de trabas, muchos de ellos ya han sido intimidados -¡cuántos de nuestros niños cargan con el estigma de la violación!-, lo que los obliga a replegarse sobre sí mismos, y entonces la mirada del educador rebota en ellos como si chocase contra una pared. El maestro debe comenzar volviendo a abrir lo que encuentra cerrado y esto sólo es posible desde la mirada del amor. La actitud del educador personalista puede sintetizarse en este breve texto: “solamente el amor y un respeto lleno de reverencia, que no intenta abrirse paso violentamente, podrán acceder a lo que encuentra cerrado. (...) Cuando el educador esté plenamente convencido de que la educación es al cabo cosa de Dios, terminará por procurar que en el niño se despierte esta misma fe. Sólo así podrá alcanzar el objetivo último de toda labor educativa: pasar de la educación a la autoeducación” [13].

Su mística

En 1936 Stein termina de escribir *Ser finito y ser eterno*, su gran obra filosófica de madurez y conciliación, comenzando allí su etapa de escritos espirituales con predominio de la mística: *El castillo del alma* (1936, pensado como apéndice de aquél), *La oración de la Iglesia* (1937), *Los caminos del conocimiento de Dios* (1940-1941) y *Ciencia de la Cruz* (1941-1942). Antes de esta fecha le precedieron tan sólo *El misterio de la Navidad* (1931) e *Isabel de Hungría* (1931). Si bien Stein conocía sólidamente las doctrinas de san Agustín y santo Tomás respecto al misterio de la fe que permite el conocimiento de Dios, no había incursionado en la historia de la teología mística que iniciara formalmente Dionisio Areopagita. Inspirado en él escribe su primer su ensayo de carácter místico, *Los caminos del conocimiento de Dios*, donde ya toma posición personal: “Quizás fuese mejor sustituir el calificativo “teología mística” por “revelación secreta”. Dios solamente es reconocido en lo que se revela, y los espíritus, a los que se revela, transmiten la revelación. Conocimiento y anuncio se exigen mutuamente. Cuanto más elevado es el conocimiento, tanto más oscuro y misterioso resulta, y menos posibilidad hay de plasmarlo en palabras. La ascensión hacia Dios es una ascensión a la oscuridad y al silencio. Al pie de la montaña es posible, todavía, expresarse en lenguaje inteligible” [14].

Pero, ¿cuáles son los supuestos verdaderos del conocimiento de Dios? Stein dirá, siguiendo al Areopagita, que son tres las fuentes posibles: el conocimiento natural de Dios, la fe y la experiencia mística como acceso extraordinario a él. El primero se funda en la razón natural y la intuición en sentido amplio y el segundo, la fe, merece el rango de conocimiento en tanto otorga la certeza de la verdad revelada, siendo la tercera vía la única que parte de una experiencia directa de Dios, es decir, de una experiencia mística. En ella hay una “certeza interior de que es Dios quien habla. Esta seguridad se apoyaría en el sentimiento de que Dios está presente; se siente tocado por él en lo más profundo. A esto es a lo que, en sentido propio, denominamos experiencia de Dios. Es el núcleo de toda vivencia mística: el encuentro con Dios de persona a persona” [15]. La mística era el suelo propicio para realizar la relación interpersonal buscada, que no es otra cosa que el encuentro entre el yo humano y el Tú divino.

La lectura del Areopagita le sirvió a Edith Stein para formular ese claroscuro marco conceptual propio de la mística, pero ello no era suficiente. Fueron Teresa de Jesús y Juan de la Cruz los que empaparon a Edith del amor a Dios al punto que los acontecimientos de su vida parecían ir consumando el destino martirial que se venía gestando de la mano siniestra del nacional socialismo. A las categorías universales del “conocimiento” y el “amor” a Dios, Stein añadirá ahora las categorías de la “noche” y la “cruz”, conformando en su conjunto los cuatro pilares de la unión mística. Este largo camino ascensional hacia Dios es a su vez camino hacia sí mismo, hacia ese interior íntimo meo que supone el mayor esfuerzo de personalización que cabe en esta vida. Pero este camino ascensional se erige en “ciencia de la cruz”, lo que significa hacer del saber de Dios, experiencia de él, encarnación, dolor y vida. “Cuando hablamos aquí de Ciencia de la Cruz no tomamos el nombre de ciencia en sentido corriente: no se trata de pura teoría, (...) se trata de una verdad bien conocida -la teología de la Cruz- pero una verdad real y operante: como semilla que depositada en el centro del alma crece imprimiendo en ella un sello característico y determinando de tal manera sus actos y omisiones que por ellos se manifiesta y hace cognoscible” [16].

A la lógica dativa del amor se añade el misterio vocativo del dolor representado en la cruz, pues es en el sufrimiento donde el hombre se revela en la nada de su finitud radical, implorando ser sostenido por Dios en su dolor. De allí que sea la cruz el lugar donde Cristo asumiera en forma misteriosa los pecados del género humano, redimiendo y reconciliando al hombre en el todo de su amor. En el principio y en fin de la ciencia de la cruz habita el amor, pero no como entelequia metafísica sino como relación fundante entre las personas divinas y las humanas, relación que se trasfunde a todos los hombres convocados libremente al amor eterno inscripto en su naturaleza personal. He aquí el fundamento último de toda relación interpersonal, vista desde la mirada de la trascendencia. Edith Stein, al igual que Cristo, quiso hacer de su vida hasta el final en Auschwitz un testimonio de este amor, respondiendo con todo su ser a la llamada de Jesús-Esposo que interpretó como un dar la vida en sacrificio expiatorio por el dolor y el mal de que es capaz la humanidad.

Inés Riego de Moine, en personalismo.org/

Notas:

[1] Stein, E.: ¿Qué es fenomenología?, En La pasión por la verdad. Ed. Bonum, Buenos Aires 1994, p. 42.

[2] Ibid., p. 45.

[3] Ibid., p. 47.

[4] Stein, E.: Ser finito y ser eterno. Ed. Fondo de Cultura Económica, México 1996, p. 19.

[5] Ibid., p.458.

[6] Stein, E.: Estrellas amarillas. Ed. de Espiritualidad, Madrid 1992, pp. 17-18.

[7] Cfr. De Trinitate, IX-X.

[8] Stein, E.: Estructura de la persona humana. Ed. BAC, Madrid 1998, pp. 15-16.

[9] Stein, E.: Sobre el problema de la empatía. Ed. Universidad Iberoamericana, México 1995, p. 42.

[10] Cfr. Riego, I.: “Identidad y misión de la mujer. El aporte personalista de Edith Stein”. En Ferrer, U. (ed.): Para comprender a Edith Stein. Claves biográficas, filosóficas y espirituales. Ed. Palabra, Madrid 2009, pp. 267-310. Asimismo la fuente sobre este tema: Stein, E.: La mujer. Ed. Palabra, Madrid.

Edith Stein: conversa del judaísmo, carmelita y mártir

Publicado: Jueves, 12 Agosto 2021 10:42

Escrito por Inés Riego de Moine

[11] Stein, E.: La estructura del persona humana, p. 4.

[12] Ibid., p. 27.

[13] Ibid., p. 25-27.

[14] Stein, E.: Los caminos del conocimiento de Dios. La "teología simbólica" del Areopagita y sus supuestos prácticos. En Escritos espirituales. Ed. BAC, Madrid 1999. p.79.

[15] Ibid., p.101.

[16] Stein, E.: Ciencia de la Cruz. Estudio sobre San Juan de la Cruz. Ed. Monte Carmelo, Burgos 1989. p.4.