



**EL FENÓMENO DE LA EXPRESIÓN Y SUS IMPLICACIONES  
RELIGIOSAS. UN ESTUDIO DESDE EDITH STEIN**

***THE PHENOMENON OF EXPRESSION AND ITS RELIGIOUS  
IMPLICATIONS ACCORDING TO EDITH STEIN***

MIRIAM RAMOS  
*EUM Fray Luis de León*

Recibido: 07/05/2021

Aceptado: 22/09/2021

RESUMEN

Objetivo del siguiente artículo es mostrar el alcance del fenómeno de la expresión en la obra de Edith Stein para resolver los problemas epistemológico, político y fenomenológico vinculados al hecho religioso. Para ello, tras una revisión y clasificación de la bibliografía secundaria acerca de la reflexión sobre lo que hemos denominado “acceso a Dios en la filosofía de Stein” (relaciones entre razón y fe, filosofía de la religión o fenomenología de la vivencia religiosa, teología y estudios transversales) se presenta detalladamente el fenómeno de la expresión en el pensamiento de la autora y se constata su lugar en ese ámbito de investigaciones y su potencialidad para ofrecer respuesta a los tres problemas planteados al inicio del artículo.

*Palabras clave:* Edith Stein, expresión, fe, fenomenología, razón.

## ABSTRACT

The objective of the following article is to show the scope of the phenomenon of expression in Edith Stein's work to solve the epistemological, political and phenomenological problems related to the religious fact. In order to, after a review and classification of the secondary bibliography about reflection upon what we have called "access to God in Stein's philosophy" (relations between reason and faith, philosophy of religion or phenomenology of the religious experience, theology and cross-sectional studies) the phenomenon of expression in the author's thought is presented in detail and its place in this area of research as well as its potential to offer an answer to the three problems raised at the beginning of the article are confirmed.

*Keywords:* Edith Stein, expression, faith, phenomenology, reason.

## I. INTRODUCCIÓN

En una ocasión, dialogaba con una compañera en un bar. De repente, al hilo de la conversación, dijo algo que se me quedó profundamente grabado en la memoria: “los creyentes son como locos que tienen un amigo imaginario. Sólo que, como son muchos, no hay un manicomio tan grande que pueda construirse para encerrarlos”.

Naturalmente, no se tomaba demasiado en serio su comparación, pues notaba que en la gran cantidad de personas que afirman “Dios existe” suele haber un estilo de vida nada semejante al de una persona carente de cordura. Pero, el hecho de que el que alucina ve algo que es producto de su imaginación y que no es real, y el hecho de que a Dios no lo vemos con los ojos de la carne, le hacía establecer la comparación. Aquella compañera pensaba que no existía Dios. Ella consideraba que creer en Dios, tener fe, ser creyente... era algo “subjetivo”, respetable, pero “subjetivo”. Ella no dudaba de que, por ejemplo, su padre existía, de que la mesa donde suele comer existía o de que yo, con quien hablaba, también existía. Pero no ocurría lo mismo con Dios.

Pues bien, esta situación puede servirnos para abordar nuestro tema. Y es que, aunque en penumbra, deja traslucir a escala microscópica tres problemas actuales asociados al fenómeno religioso: un problema epistemológico, un problema político y un problema fenomenológico.

Un problema epistemológico, en primer lugar, porque, en efecto, si no es posible conocer a Dios de modo natural, es decir, a través de nuestra razón, entonces, ¿en qué se diferencia alguien que dice “Dios existe” de alguien que dice

“los burros que vuelan existen” o “Joe – un elefante rosa que echa zumo de mango por la trompa – existe”? Con otras palabras, si la vivencia religiosa es algo, como se suele decir, ligado únicamente a los sentimientos y, por tanto, “privado” – en el sentido de que no se puede comunicar ni hablar públicamente de ello–; y “subjetivo” – en el sentido de contrario a “objetivo”... ¿Qué la diferencia de una alucinación o, simplemente, de una imaginación?

Un problema político, en segundo lugar, porque, un conjunto grande de personas que fundamenta su vida en torno a un Ser que no se ve y que no existe, y a quien rinden obediencia de fe por encima de la obediencia que se debe a las leyes del Estado, en caso de conflicto... ¿no representará un peligro, una amenaza, para la soberanía de la nación? Es más, ¿qué sentido puede tener, por ejemplo, impartir una asignatura de Religión en los colegios, la historia de las religiones, los signos religiosos? ¿No atenta ello contra el orden público? ¿No es minar los fundamentos de la autoridad y de la unidad del Estado?

Un problema fenomenológico –acotando “fenomenológico” a experiencial–, porque aquella amiga nos transmitía un tipo de experiencia muy concreta: la de una persona no religiosa cuando piensa sobre una persona creyente. Pero la pregunta que surge es, ¿verdaderamente es el único tipo experiencia que puede darse entre estos dos tipos de persona? O ¿no tendremos más bien que preguntarnos qué posibilidades pueden darse cuando una persona no creyente, ve a una persona creyente?

A menudo, el discurso filosófico busca solucionar estos tres problemas rastreando las pruebas de la existencia de Dios que distintos filósofos han dado a lo largo de la historia<sup>1</sup>, o buscando nuevos argumentos actuales que ayuden a la razón a hacer frente al escepticismo, al agnosticismo, al relativismo y al ateísmo imperantes en nuestro tiempo<sup>2</sup>. También asentando las bases prepolíticas del Estado moderno<sup>3</sup>.

Si bien la tarea de abordar sistemáticamente una fenomenología de la vivencia religiosa en Edith Stein ya ha sido realizada excelentemente por B. Beckmann-Zöller<sup>4</sup>, y sería muy pretencioso querer añadir algo a su exposición,

1 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 2.

2 Josef Seifert, *Conocimiento de Dios por las vías de la razón y del amor* (Madrid: Encuentro, 2013).

3 Manuel Jiménez Redondo, “Debate entre el filósofo liberal Jürgen Habermas y el cardenal Joseph Ratzinger”.

4 Beate Beckmann-Zöller, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophischer Überlegungen im Anschluß an Adolf Reinach und Edith Stein* (Würzburg: Königshausen & Neumann,

en nuestro artículo trataremos de resaltar la importancia de un fenómeno en Stein que es tan sencillo como nuclear para entender el fenómeno religioso a escala personal y comunitaria, y para, consecuentemente, responder a esas preguntas: el fenómeno de la expresión.

Para ello, seguiremos tres pasos:

1. En primer lugar, realizaremos una breve revisión bibliográfica acerca de lo que hemos llamado “accesos a Dios” en la filosofía de E. Stein, con el fin de conectar nuestro artículo con esas investigaciones precedentes.
2. En segundo lugar, esclareceremos el fenómeno de la expresión.
3. Finalmente extraeremos algunas conclusiones para tratar de responder a las preguntas planteadas en esta introducción.

## II. REVISIÓN BIBLIOGRÁFICA ACERCA DE LOS “ACCESOS A DIOS”<sup>5</sup> EN LA FILOSOFÍA DE STEIN

A comienzos de la segunda mitad del siglo XX se ofreció finalmente al público en 1950 por primera vez la obra *Endliches und ewiges Sein*<sup>6</sup>. Entre 1951 y 1953 aparecieron reseñas en francés, alemán, italiano en las que se valoraba positiva o negativamente el *opus* a propósito del modo como el saber de la fe y el de la razón aparecían conjugadas.

En algún caso, se comentaba en la valoración de la obra que Stein confundía Teología y Filosofía<sup>7</sup>, mientras que en otros, bien simplemente se dejaba constancia de que Stein abordaba la relación entre ambas disciplinas<sup>8</sup>, bien se decía que tanto teólogos como filósofos encontrarían en ella un profundo trabajo cuyo

2003). Cf. Samuel Dimas, “A questão de Deus na fenomenologia hermenêutica de Jean-Luc Marion”, *Cauriensia* 16 (2021): 355-378.

5 Nótese que “accesos a Dios” es una expresión que utilizamos para mencionar todo el conjunto de investigaciones que han abordado en Edith Stein bien las relaciones entre filosofía y teología, bien entre saber y creer, su fenomenología de la vivencia religiosa, su filosofía de la religión, su teología... Es decir, todas aquellas que tienen que ver con el hecho religioso, con Dios o con la vivencia religiosa. No es una expresión utilizada por Stein.

6 Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, edit. Romeus Leuven y Lucy Gelber (Freiburg: Herder, 1950).

7 Cf. P. J. Piffner, Reseña de *Endliches und ewiges Sein. Edith Steins Werke II, Giornale di Metafisica*, 7 (1952): 741. Esta valoración de la obra de Stein la critica Marco Paolinelli, *La ragione salvata. Sulla filosofia cristiana di Edith Stein* (Milano: Franco Angeli, 2001) 66.

8 Cf. Mariano Campo, Reseña de *Edith Steins Werke, I. Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce – II. Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, *Rivista di filosofia neoscolastica* 43:3 (1951): 356.

acceso requeriría un serio esfuerzo<sup>9</sup>; y se comentaba que el trabajo tenía por objetivo alcanzar el sentido del ser, no pudiendo ser considerado ni como metafísica, ni como teología natural tal y como se habían entendido estas disciplinas tradicionalmente<sup>10</sup>. Se mencionaba también el problema de la filosofía cristiana<sup>11</sup>.

Esto, que ocurrió pocos años después de la muerte de la autora, es solo un reflejo de la multiplicidad de matices desde los que puede ser contemplada su obra y de los malentendidos a que puede dar lugar si no se acoge esa multiplicidad. Precisamente, una mirada a las publicaciones que tienen como objeto específico de estudio la relación entre el mundo de la fe y el mundo de la razón en la obra steiniana, nos permite ordenarlas del siguiente modo:

A. Las publicaciones que se ocupan de las relaciones entre fe y razón o entre saber y creer<sup>12</sup>, es decir, los fundamentos tradicionalmente considerados de la filosofía y de la teología en cuanto disciplinas sistemáticas.

B. Las publicaciones que se basan en los textos de Stein en los que las relaciones entre los saberes filosófico y teológico operan *de facto*, ya que están al servicio de la aprehensión de objetos de conocimiento propios de otras disciplinas de entidad particular.<sup>13</sup>

9 Cf. M. St. Morard, Reseña de *Endliches und ewiges Sein* de Edith Stein, *Divus Thomas*, 30 (1952): 375.

10 Cf. L. B. Geiger, Reseña de *Endliches und ewiges Sein. Ein Aufstieg zum Sinn des Seins*, *Edith Steins Werke II, Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 38 (1954): 276.

11 Cf. Geiger, Reseña, 276; y Morard, Reseña, 370.

12 Mencionamos solo una selección de este tipo de investigaciones: Karl-Heinz Lembeck, "Zwischen Wissenschaft und Glauben: Die Philosophie Edith Steins", *Zeitschrift für katholische Theologie* 112 (1990): 271 – 287. Xavier Tilliette, "Quelques défenseurs de l'argument ontologique", *Archivio di Filosofia* LVIII, 1-3 (1990): 416-417. Karl Schudt, *Faith and Reason in the Philosophy of Edith Stein* (Ph.D. dissertation, Marquette University, 2001); y "Edith Stein's proof for the existence of God from consciousness", *American Catholic Philosophical Quarterly*, 82:1 (2008): 105-126; Wojciech Zyzak, "Glaube und Mystik bei Edith Stein", *Geist und Leben* LXXVIII (2005): 280-295. Vincent Aucante, "Foi et raison selon Edith Stein", *Gregorianum*, LXXXVII, 3 (2006): 522-543. Fernando Haya, "La razón humana y sus límites en Edith Stein: una glosa a *Naturaleza, libertad y gracia*", en *Edith Stein: antropología y dignidad de la persona humana*, ed. Francisco J. Sancho Fermín (Ávila: CITEs, 2009), 185-210; Horst Seidl, "Sul tentativo di Edith Stein di conciliare Husserl con s. Tommaso d'Aquino. Commento critico allo scritto di E. Stein *Erkenntnis und Glaube*", *Angelicum*, 76 (1999): 47-72.

13 Mencionamos aquí: Angela Ales Bello, "Uomo e donna li creò: filosofia e teologia della femminilità in Edith Stein", en *Teresianum*, 50 (1999): 49-59; Marco Savioli, "Il contributo di Edith Stein alla chiarificazione fenomenologica e antropologico-teologica della corporeità", *Divus Thomas* 46 (2007): 71-126; B. H. Reifenrath, *Erziehung im Lichte des Ewigen: die Pädagogik Edith Steins* (Frankfurt a. M.: Diesterweg, 1985).

C. Las que consideran que en Stein puede hablarse con fundamento de una teología, en el sentido de la “teología de los santos” de Hans Urs von Balthasar<sup>14</sup>, o en el sentido de la teología negativa de Dionisio el Areopagita<sup>15</sup>; o que se halla en su obra fuentes suficientes para extraer un método teológico<sup>16</sup>.

D. Las que abordan el concepto, explícitamente tratado por Stein o implícito en sus textos, de una forma intermedia de saber o disciplina que es a la vez nueva y distinta de la filosofía y de la teología consideradas en sí mismas, pero que, en algún modo, se vincula a ambas. Dentro de estas se perfilan las que tienen como objeto definir el concepto de filosofía cristiana en Stein y aquellas que ven en la obra steiniana las bases para una fenomenología de la vivencia religiosa o una filosofía de la religión. Las relativas al concepto de filosofía cristiana<sup>17</sup> abordan el pensamiento de Stein en el contexto de la controversia

14 Cf. Virginia Raquel Azcuy, “Una teología epifánica, eficaz y discreta. Diálogo entre Edith Stein y la teología contemporánea”, *Teresianum*, 50 (1999): 62.

15 En el 50º volumen de *Archivio di filosofia* aparecen tres artículos que aluden a este concepto de teología negativa en la autora basándose en el comentario al Areopagita de Stein: a) Roberta de Monticelli, “Il fiume e il cerchio della teologia. Edith Stein sulla *Teologia Mistica* dello Pseudo-Dionigi”, *Achivio di filosofia* 70 (2002): 791-807; b) Angela Ales Bello, “Teologia negativa, mistica, hyletica fenomenologica: a proposito di Edith Stein”, *Achivio di filosofia* 70 (2002): 809-820; c) Francesco Valerio Tommasi, “Prima e al di là di ogni intenzione: teologia negativa e eccedenza fenomenologica tra Edith Stein e Emmanuel Levinas”, *Archivio di filosofia* 70 (2002): 821-849. Años más tarde aparecería en EEUU un artículo que retomaría este tema de nuevo: Michael F. Andrews, “Faith Seeking Understanding: The Impossible Intentions of Edith Stein”, en *The Experience of God: A Postmodern Response*, ed. Kevin Hart y Barbara Wall, 136-155. Bronx, NY: Fordham University Press, 2005. Estas investigaciones se basan en, como ya hemos aludido antes, el comentario de Stein a Dionisio el Areopagita: Edith Stein, *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke*. ESGA 17 (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2003).

16 Daniela del Gaudio, “Dalla fenomenologia alla mistica. Originalità e metodo in Edith Stein”, *Rassegna di teologia* 46, 2 (2005): 203-235. Del Gaudio ha hablado de los fundamentos de un método teológico en la obra de Stein cuyas etapas serían, en primer lugar, una etapa fenomenológica-experiencial en la que la empatía cobra un papel central (Del Gaudio, 217); una etapa fundante-heurística, reflejada en las obras en que la autora busca confrontar fenomenología de Husserl y el pensamiento escolástico de Tomás de Aquino (Del Gaudio, 221 y ss.), una místico-sapiencial en la que cobra relieve la teología apofántica (Del Gaudio, 229) y, por último una etapa caracterizada por el testimonio, donde obra y vida se funden (Del Gaudio, 233).

17 Aquí entran los estudios siguientes: Xavier Tilliette a) “La filosofía cristiana di Edith Stein”, *Aquinas*, 32 (1989): 131-137; b) “Edith Stein et la philosophie chrétienne: À propos d’*Être fini et Être éternel*”, *Gregorianum* 71 (1990): 97-113; “La filosofía cristiana secondo Edith Stein”, *Aquinas* 37 (1994): 389-394; W. Hover, “Wer wissen darf, sieht mehr. Sinn und Möglichkeit einer ‚Christlichen Philosophie‘ nach Edith Stein”, en *Ein Leben für die Wahrheit*, ed. Lina Börsig-Hover (Fridingen an Donau: Börsig, 1991), 215-226; Albert Zimmermann, “Begriff und Aufgabe einer christlichen Philosophie bei Edith Stein”, en *Denken im Dialog: zur Philosophie Edith Steins*, Waltraud Herbstrith, (Tübingen: Attempto Verlag, 1991), 133-140; Abelardo Lobato, “Fenomenología y Metafísica. La ‘filosofía cristiana’ de Edith Stein y el encuentro entre Husserl y Tomás de Aquino”, *Aquinas* 37 (1994): 335-352; Battista Mondin, “Filosofía cristiana, fenomenología e metafísica secondo Edith Stein”, *Aquinas* 37 (1994): 377-386; Jan H. Nota, “Edith Stein – Christliche Philosophie oder Fideismus?”,

filosófica avivada en los años veinte y treinta del siglo XX de si existe realmente una filosofía cristiana<sup>18</sup>. A este respecto, destacan tres hitos fundamentales en esta aproximación a la obra de Stein: la investigación de A. Bajsić<sup>19</sup>, que, publicada en 1961 en Bolzano (Italia) fue la primera en abordar la filosofía de la autora desde este ámbito; y las monografías de M. Paolinelli (OCD) y M. Filippa<sup>20</sup>, aparecidas en el año 2001. Junto a estos tres hitos fundamentales cabe destacar aquellas notas y artículos que se han dedicado a interpretar el marco trazado por el parágrafo 4<sup>21</sup> del primer capítulo de *Endliches und ewiges Sein*<sup>22</sup>. Entre las publicaciones que partiendo de su producción filosófica intentan fundamentar una fenomenología de la vivencia religiosa o una filosofía de la religión, destacan trabajos realizados en las lenguas italiana y alemana. En lengua alemana hay que nombrar la tesis doctoral de A. U. Müller, publicada en Friburgo en 1993<sup>23</sup>; el trabajo de H. Hecker *Phänomenologie des Christlichen bei Edith Stein*, aparecido en Würzburg dos años más tarde<sup>24</sup>. Y la tesis doctoral de B. Beckmann-Zöller, también en Würzburg en 2003<sup>25</sup>. Todos ellos tienen, no

*Jahrbuch für Philosophie, Kultur und Gesellschaft*, I (1994): 18-24; Marco Paolinelli, “Note sulla ‘filosofía cristiana’ di Edith Stein”, *Teresianum* 50 (1999): 87-128.

18 Un estudio sobre los orígenes remotos de la controversia de los años treinta lo ofrece: Heinrich M. Schmidinger, “La controversia sobre la filosofía cristiana en su contexto”, en *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Vol. III (Corrientes modernas en el siglo XX) editado por Emerich Coreth, S.I., Walter M. Neidl y Georg Pfligersdorffer. Madrid: Ediciones Encuentro, 1997, 23-45. Y sobre la historia del concepto de “filosofía cristiana”, del mismo autor: “Historia del concepto de ‘filosofía cristiana’” en *o.c.*, Vol. I (Nuevos enfoques en el siglo XIX), 29-45.

19 Aloisius Bajsić, *Begriff einer “Christlichen” Philosophie bei Edith Stein*, (Bozen: Druck FerrariAuer, 1961). Extracto de tesis doctoral defendida en 1958, Pontificiae Universitatis Gregoriana.

20 Cf. Juan Luis Lorda, Reseña de Filippa, M.; *Edith Stein e il problema della filosofia cristiana*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma, 2001, *Scripta theologica* 34, 2 (2002): 700.

21 Edith Stein. *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, ESGA 11/12 (Freiburg: Herder, 2006): 20 y ss.

22 Este fragmento es citado –desde diversas ediciones y versiones– entre otros, por: Abelardo Lobato, “Vida y pensamiento teleológico de Edith Stein”, *Asprenas* 28 (1981): 370; Patrizia Manganaro. *Verso l’Altro. L’esperienza mistica tra interiorità e trascendenza*, Città Nuova, Roma 2002, 217; Jörg Splett, “Wege der Gotteserkenntnis. Edith Stein zum Thema Theologie und Gotteserfahrung”, *Jahrbuch für Religionsphilosophie* I (2002): 100.

23 Andreas Uwe Müller, *Grundzüge der Religionsphilosophie Edith Steins*, (Freiburg [u.a.]: Karl Alber, 1993).

24 Herbert Hecker, *Phänomenologie des Christlichen bei Edith Stein*, (Würzburg: Echter, 1995).

25 Una crítica a Müller y Hecker la ofrece Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses*: 149-156. Además de su tesis doctoral, consúltese: Beate Beckmann: a) “Phänomenologie der Gotteserkenntnis und Gottverbundenheit”, *Edith-Stein-Jahrbuch* 11 (2005): 109-133; b) “Heißt Freisein Einsamsein? Religionsphilosophische Reflexionen zum postmodernen Single-Dasein im Anschluss an Edith Stein”, en *Gott nach der Postmoderne. Eine Herausforderung für Wissenschaft und Gesellschaft*, ed. Peter Zöller-Greer, y Hans-Joachim Hahn (Hamburg: Lit, 2007), 148-156.

obstante, un precedente remoto en la obra de A. Bejas de 1987<sup>26</sup>. En lengua italiana, junto a los artículos de Ales Bello<sup>27</sup>, son reseñables las monografías de A. Margarino<sup>28</sup> y de P. Manganaro<sup>29</sup>, ambas de 2002.

El presente artículo conecta con el segundo subgrupo de las investigaciones del tipo D. Más bien, trata de partir de un fenómeno que subyace a la vivencia religiosa, sin el cual, esta no se explicaría. Si bien han sido puestas de manifiesto sus implicaciones respecto a la cuestión de la mujer como problema filosófico<sup>30</sup>, conviene explorar aún su alcance para las preguntas de las que partíamos. Adentrémonos, pues, en el fenómeno de la expresión.

### III. EL FENÓMENO DE LA EXPRESIÓN. PRIMERA NOTA: ANALOGÍA DE LA EXPRESIÓN MÍMICA Y LA EXPRESIÓN LINGÜÍSTICA

La cuestión de la expresión corporal (*leiblicher Ausdruck*) ha sido tema de interés para los primeros fenomenólogos, especialmente en torno a la primera *Investigación Lógica* de Husserl<sup>31</sup>. Si bien el fenómeno de la expresión aparece abordado por Edith Stein tanto en su primera como en su segunda etapa filosóficas<sup>32</sup>, sus reflexiones son siempre un reflejo de su posicionamiento realista de la fenomenología, en la medida en que por medio de la expresión corporal se

26 Andrés Bejas, *Edith Stein. Von der Phänomenologie zur Mystik*. Frankfurt a.M.-Bern-New York: Peter Lang, 1987.

27 Angela Ales Bello: a) “Dio nella prospettiva fenomenologica”, en *Dio e il senso dell’esistenza umano*, ed. Luis Romera, 101-134. Roma: Armando, 1999; b) “El teísmo en la fenomenología: Edmund Husserl y Edith Stein frente a frente”, *Devenires* 3 (2002): 172-194; c) “Teología filosófica e hyletica fenomenologica: intersoggettività e impersonalità”, *Archivio di filosofia* 49 (2001): 263-277. (Incluimos solo una selección de las contribuciones de Ales Bello a través de artículos y capítulos de libro); d) Angela Ales Bello. “Dio come terzo? Filosofia e Religione a confronto”, *Archivio di filosofia* 74 (2006): 425-438.

28 Annalisa Margarino, *In statu viae: fenomenologia religiosa in Edith Stein* (Morena, Roma: OCD, 2002).

29 Véase nota a pie de página número 22 del presente artículo. También puede consultarse el siguiente capítulo de libro: Patrizia Manganaro, “Linee di fenomenologia della mistica in Edith Stein. Verso una teo-logica”, 337-356 en *Il percorso intellettuale di Edith Stein*, editado por F. Alfieri y M. Shahid. Bari: Edizioni Guiseppe Laterza, 2009.

30 Cf. Anneliese Meis. “La expresión corporal y sus alcances en la metodología onto-fenomenológica de Edith Stein: su relevancia para la pregunta por la mujer”, *Cuadernos de Teología* 2 (2010): 25-10.

31 Cf. Francesco Valerio Tommasi, “Leiblicher Ausdruck und Bedeutung. Eine Frage der frühen Phänomenologie”, en *„Alles Wesentliche lässt sich nicht schreiben“: Leben und Denken Edith Steins im Spiegel ihres Gesamtwerkes*, ed. Andreas Speer y Stephan Regh. (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2016) 243.

32 Cf. Marcus Knaup, “Ausdruck”, en *Edith Stein Lexikon*, ed. Marcus Knaup y Harald Seubert, (Freiburg: Herder, 2017), 52-54.

pone de manifiesto la vinculación entre el yo puro y la vida espiritual del yo real<sup>33</sup>. Pero, ¿cómo caracteriza Stein este fenómeno? Bajo las siguientes notas que veremos a continuación.

La primera nota es que existe una analogía de la expresión mímica y la expresión lingüística. Ello se debe a que Stein entiende el lenguaje como expresión. En este sentido, la expresión lingüística y la mímica serían dos facetas distintas pertenecientes al lenguaje<sup>34</sup>. De hecho, la autora compara ambos tipos de expresión<sup>35</sup>. Así, considera que “el hablar mismo” es también un fenómeno de expresión, de modo que tal “expresarse” es análogo a lo que ocurre en nuestro rostro cuando, al sonrojarse, manifiesta la vergüenza que sentimos, o cuando, a través de la mirada y las sonrisas, se trasluce la amistad que profesamos a alguien<sup>36</sup>.

Así, entre la comprensión lingüística y la mímica se dan semejanzas y diferencias. En concreto, Stein indica tres semejanzas. La primera es que en ambas se da una función puente tanto de la palabra como de la expresión mímica, respecto al significado o sentido. Esto quiere decir que ambas conducen o dicho más adecuadamente, transmiten directamente, por sí mismas, al sentido. Así, en la expresión mímica, “la mirada, la expresión del rostro, los rasgos de la cara ‘significan’ lo que ‘expresan’, y dirigen la mirada hacia su ‘sentido’”<sup>37</sup>, y al escuchar y comprender una palabra, no me detengo en el sonido de la palabra, en la palabra en sí, sino que soy llevada inmediatamente al significado. Por ejemplo, cuando veo a mi hermano sonriendo, no me fijo en la sonrisa en sí, sino que pienso que mi hermano está alegre y contento. Y cuando escucho la palabra mesa, directamente pienso en una mesa, y no en la palabra *mesa*, *table* o *Tisch* con sus letras. La segunda semejanza es que tanto en la palabra como en la expresión mímica encontramos un carácter universal y un carácter individual. Así, aunque el rostro de mi hermano sea un “fenómeno expresivo concreto e individual, hay que resaltar un carácter universal que corresponde a un carácter universal de lo que se expresa del alma (...). Y, por otro lado, la palabra – a

33 Cf. Tommasi, “Leiblicher Ausdruck...”: 249 y ss.

34 Cf. Edith Stein, *Einführung in die Philosophie*. ESGA 8, ed. Claudia-Marièle Wulf (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2004), 160 [485]. [Los números arábigos entre corchetes significan el número de página del manuscrito, tal y como aparece en las una buena parte de la edición alemana de las obras de la autora y en los cinco volúmenes que integran la edición española].

35 Cf. Stein, *Einführung in die Philosophie*, 160 [484-485].

36 Cf. Stein, *Einführung in die Philosophie*, 167 [522].

37 Edith Stein, *Introducción a la filosofía*, trad. José Carlos Mardomingo, en *Obras Completas, Vol. II. Escritos filosóficos: etapa fenomenológica (1914-1921)*, ed. Francisco Javier Sancho y Julen Urkiza. (Vitoria, Madrid, Burgos: El Carmen-Espiritualidad-Monte Carmelo, 2006), [481].

pesar de su universalidad – aparece siempre en algún revestimiento individual”<sup>38</sup>. Finalmente, la tercera semejanza es la correspondencia entre vida interior del alma y la vida exterior, en el caso de la expresión mímica; y entre el significado y el objeto o estado de cosas, en el caso de la palabra<sup>39</sup>.

Asimismo, encontramos tres diferencias. En primer lugar, mientras que, en la palabra, el significado y el objeto pueden ser separados, ya que no son una misma y única cosa, en la expresión mímica, significado y objeto son una misma y única cosa: desaparece la diferencia entre significado y objeto<sup>40</sup>. Como dice Stein: “lo anímico, que se capta por medio de la ‘expresión’, el estado individual o la cualidad, es el significado de esa expresión”<sup>41</sup>, es decir, no es algo distinto de ella. En segundo lugar, aunque la palabra y la expresión mímica aparecen en algún revestimiento individual, “el carácter individual de la palabra (...) no tiene nada que ver con el carácter individual del objeto que ella designa; no ‘quiere decir’ nada con respecto al objeto, y en este sentido carece de significado, mientras que en la individualidad de la expresión mímica se manifiesta la individualidad de lo anímico expresado”<sup>42</sup>. Por último, en la expresión lingüística, algo no plástico (*Unanschaulich*)<sup>43</sup>, el significado, presenta una objetividad que puede percibirse (*eine wahrnehmbare Gegenständlichkeit*<sup>44</sup>). En la expresión mímica, algo que puede percibirse de manera sensible presenta algo plástico (*ein Anschauliches*)<sup>45</sup>, a saber, la vida interior del alma.

#### IV. SEGUNDA NOTA: CARÁCTER ICÓNICO DE LOS FENÓMENOS DE EXPRESIÓN

La segunda nota característica es el carácter icónico (*bildhafter Charakter*)<sup>46</sup> de los fenómenos de expresión. ¿Qué quiere decir Stein con este carácter icónico? Que existe una correspondencia entre la vida interior y la vida exterior de la persona que se manifiesta en los fenómenos de expresión. (O lo que el dicho español sintetiza al decir “la cara es el espejo del alma”). En virtud de este carácter, Stein quiere reservar el título de fenómeno de expresión a las

38 Stein, *Einführung in die Philosophie*, 160 [483]. Traducción nuestra.

39 Cf. Stein, *Einführung in die Philosophie*, 161 [488].

40 Cf. Stein, *Einführung in die Philosophie*, 159-160 [482-483].

41 Stein, *Introducción a la filosofía*, trad. José Carlos Mardomingo, [484].

42 *Ibidem*.

43 Stein, *Einführung in die Philosophie*, 161 [489].

44 *Ibidem*.

45 *Ibidem*.

46 Stein, *Einführung in die Philosophie*, 164 [504].

manifestaciones de la vida espiritual del yo. Pues ni los seres inertes, ni las plantas ni los animales tienen vida interior. Y aunque estos últimos puedan tener sensaciones y sentimientos vitales, no tienen sentimientos espirituales como los tiene una persona. Y si “expresan” algo, solo lo pueden hacer en sentido impropio<sup>47</sup>.

## V. TERCERA NOTA: SINGULARIDAD DE LA EXPRESIÓN DE LA VIDA ESPIRITUAL FRENTE A LA DACIÓN DE LA VIDA SENSITIVA BASADA EN LA UNIDAD DE VIVENCIA Y EXPRESIÓN

Naturalmente, si existe una correspondencia, un carácter icónico de los fenómenos de expresión se debe a que existe una unidad en la persona entre lo corporal y lo espiritual. Por eso, la tercera característica es la singularidad de la expresión de la vida espiritual frente a la dación de la vida sensitiva, basada en la unidad de vivencia y expresión. Para Stein, la expresión no es una percepción conjunta de sensaciones – frío, calor, dureza – y sentimientos vitales del individuo. Mientras que en este último caso veo “x” con “y”, en el caso de la expresión lo que ocurre es que veo “x” a través de “y”. La novedad y distinción de este fenómeno la pone de manifiesto la autora tanto en *Sobre el problema de la empatía* como en *Introducción a la filosofía*:

Es otra la relación que hay (...) entre vergüenza y rubor que entre fatiga y rubor. Mientras que la relación causal se manifiesta siempre solo en la forma del “si... entonces...”, de manera que el darse un suceso (sea psíquico o físico) motiva un progresar hacia el darse del otro, aquí el proceder de una vivencia desde otra es vivenciado en la más pura inmanencia sin el rodeo por la esfera del objeto. (...) Una expresión la entiendo, mientras que una sensación solo puedo traerla a dato<sup>48</sup>.

La vida del alma no está simplemente ‘con’ sino ‘en’ la apariencia externa (*äußere Erscheinung*) o a través de ella. Ambas forman una unidad de conjunto, que, por ejemplo, no se da entre el enrojecimiento de la mano y las sensaciones de frío que puedo empatizar por ese enrojecimiento<sup>49</sup>.

47 Cf. Stein, *Einführung in die Philosophie*, 160-161 [486 y ss.].

48 Edith Stein, *Sobre el problema de la empatía*, trad. José Luis Caballero Bono, en *Obras Completas, Vol. II. Escritos filosóficos: etapa fenomenológica (1914-1921)*, ed. Francisco Javier Sancho y Julen Urkiza. (Vitoria, Madrid, Burgos: El Carmen-Espiritualidad-Monte Carmelo, 2006), [96].

49 Stein, *Einführung in die Philosophie*, 159 [478]. Traducción nuestra.

Esta unidad entre vivencia y expresión manifiesta, se debe a una relación entre ambas denominada “relación simbólica” por autores como Friedrich Theodor Vischer y Theodor Lipps. Y si bien es cierto que Stein asume el término, no menos cierto es que no asume sin más el concepto barajado por estos pensadores. De hecho, la autora, tras examinar en su tesis doctoral diferentes posturas de Lipps respecto al problema de la unidad de vivencia y expresión, rechazará algunos planteamientos de este autor, criticando, en especial, su concepción de la palabra como símbolo<sup>50</sup>.

Lo que nos interesa resaltar aquí es que el modo diferente de darse uno y otro tipo de fenómenos – las sensaciones y los fenómenos de expresión – remite a las dos leyes de la vida psíquica humana que distingue Stein: la causalidad psíquica y la motivación. Ambas leyes están entrelazadas en la vida psíquica de la persona humana. Mientras que la primera condiciona y limita el devenir de la persona a partir de sus sentimientos vitales y de su energía vital, por su condición física, biológica y psíquica; la segunda es la verdadera protagonista de la vida del espíritu, marcándola con el sello de la intencionalidad: “la apertura de la mirada espiritual del yo con la que se dirige hacia lo que se presenta ante él,

50 Si en la obra *Cuestiones éticas fundamentales* (1899) Lipps consideraba que las manifestaciones vitales eran signos que serían interpretados en tanto que evocan en nosotros el recuerdo de vivencias propias, en los trabajos publicados a partir de 1903 Lipps rechazará esta concepción y distinguirá entre “signo” o “indicio”, y “expresión” o “símbolo”. Esta distinción se refleja claramente del siguiente modo: si “x” es un signo o un indicio, entonces “x” percibido me dice que “y” existe. Es lo que ocurre con el humo y el fuego. En cambio, si “x” es un símbolo o una expresión. Entonces en “x” hay “y” y precisamente algo anímico que es coaprehendido con ello. Esto es lo que se da con el semblante triste y la tristeza, los cuales están en relación simbólica. Este cambio en la obra de Lipps, se debe para Stein a la aparición de las *Investigaciones Lógicas* de Husserl, especialmente porque en la primera investigación Husserl dice que existen unidades fenoménicas que no pueden ser comprendidas por la ley de la asociación. En cualquier caso, la autora criticará la identificación entre signo e indicio, y la identificación entre símbolo y expresión del autor. La autora está de acuerdo en que, si se compara el “signo” con el “símbolo” o “expresión, se descubre como principal semejanza que ambos remiten más allá de sí y como diferencia notoria, que “en un caso se colma lo representado como vacío en progresiva percepción externa, en el otro mediante (...) el paso al transferirse dentro de otro empatizando” (Stein, *Sobre el problema de la empatía*, [88]). Pero para ella, “la completa posposición de lo ‘sensiblemente percibido’ distingue al signo del indicio, el cual deviene ‘tema’ con todo su contenido fáctico”. Asimismo, el indicio no es tampoco un símbolo, porque lo designado no se percibe conjuntamente como lo aprehendido en el símbolo. La razón principal por la que no pueden identificarse “símbolo” y “expresión” es que para Stein las palabras sí pueden ser concebidas como expresiones, pero no como símbolos, por lo tanto, tales designaciones no pueden ser simplemente intercambiables. En efecto, aunque tanto en las palabras como en los símbolos hay aspectos comunes por los que se les puede llamar a ambos “expresión”, las palabras se refieren al objeto por medio del significado, que es siempre universal. De ese modo, para comprender a qué objeto remite una palabra, es necesaria la intuición del significado. En cambio, en el símbolo no hay nada intermedio entre la vivencia y el cambio que el cuerpo expresa. (Esta síntesis que acabamos de ofrecer sobre la crítica de Stein a Lipps se recoge en Stein, *Sobre el problema de la empatía*, [86 y ss.]).

de modo que eso se convierte para él ahora en ‘objeto’”<sup>51</sup>. La motivación consiste en “la relación de vivencias, según la cual una de ellas, en virtud de su contenido de sentido, suscita otra vivencia”<sup>52</sup>. Porque estoy sometido a la ley de la causalidad psíquica, me cuesta dormir si tengo estrés, o estudiar si estoy cansado. Pero me motiva el vivir un horario ordenado para rendir mejor y por eso no me dejo avasallar por el activismo y hago por dormirme o la meta de acabar la carrera, y por ello me sobrepongo al cansancio.

Y, precisamente, porque la motivación es el reflejo de la vida del espíritu, que es racional, por ello es posible la cuarta característica de los fenómenos de expresión.

## VI. CUARTA NOTA: POSIBILIDAD DE COMPRENDER LOS FENÓMENOS DE EXPRESIÓN A PARTIR DE LOS FUNDAMENTOS QUE LOS MOTIVAN

En la medida en que conozca más profundamente los fundamentos de la motivación de la vivencia de una persona, tanto más podré yo representarme con credibilidad los rasgos particulares de esa vivencia<sup>53</sup>.

Este texto de Stein nos da una clave, en el fondo, para solucionar el problema fenomenológico y el epistemológico al que aludíamos en la introducción de nuestra conferencia.

En efecto, puedo ver a mi hermano alegre, pero puedo no saber por qué está alegre. Conocer los fundamentos que motivan un fenómeno de expresión en alguien implica no solo percibir el rostro alegre de mi hermano, sino saber responder a la pregunta “de qué” se alegra, “por qué” se alegra, y de qué manera se alegra<sup>54</sup>. Del mismo modo, puedo ver a alguien creyente alegre y sereno ante una situación dolorosa y no entender por qué lo está si no soy creyente. Pero entonces debo preguntarme “por qué”. Stein especifica que, incluso, puedo ser consciente de que lo que veo “no indique todavía en una dirección determinada,

51 Miriam Ramos Gómez, “La distinción entre lo psíquico y lo espiritual como clave de una psicología abierta a Dios en Edith Stein y en Viktor Frankl”, *Steiniana. Revista de estudios interdisciplinarios*, (2018): 48.

52 Stein, *Introducción a la filosofía*, trad. José Carlos Mardomingo, [671].

53 Stein, *Einführung in die Philosophie*, 162 [495] – Traducción nuestra.

54 Cf. Edith Stein, *Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie*, ESGA 15, ed. Beate Beckmann-Zöllner, (Freiburg-Basel-Wien: Herder): 41.

permaneciendo entonces como una referencia al vacío: lo que veo está incompleto, aún le pertenece algo, solo que no sé todavía qué”<sup>55</sup>.

Evidentemente, para conocer la vivencia del otro será necesario contar con la libertad del otro, especialmente con su apertura, pues no basta “que él se comunique oralmente conmigo, sino que se dé tan por entero, como él es, sin que se reserve nada de lo que él es. Tal donación sin reserva solo es posible desde una confianza ilimitada que es fruto del amor. (...) Por eso están tan unidos conocimiento y amor en la relación entre personas”<sup>56</sup>.

#### VII. QUINTA NOTA: INFLUJO DE LA VIDA ESPIRITUAL Y DE LA PECULIARIDAD PERSONAL AJENAS SOBRE OTRAS PERSONAS A TRAVÉS DE LOS FENÓMENOS DE EXPRESIÓN<sup>57</sup>

Debido a que tanto la vida interior, espiritual de otras personas como su impronta o peculiaridad se me dan por medio de la expresión, es posible para cada uno enriquecer o empobrecer la propia vida interior en contacto con la vida interior de otras personas. Gracias a esta influencia, pueden aparecer nuevos horizontes no conocidos. No hablamos solo de un incremento del conocimiento, como se da en la relación profesor-alumno, y como Stein lo lee en la cuestión *De veritate* 11 de Tomás de Aquino<sup>58</sup>. Edith Stein lo explica muy bien en el siguiente texto:

Así como pertenece a la experiencia de la vida espiritual del otro el ‘ser afectado’ en lo interior por ella, (...) así sucede también con la experiencia de la peculiaridad del otro. Cuando yo capto esa peculiaridad ajena (...), entonces (...) me siento a mí mismo transformado en mi interior. El ámbito de mi vida espiritual actual se amplía o se estrecha, se cierran estratos de mi persona, se desconectan de la esfera de lo que puede llegar a ser vital, y otros estratos – que quizás sean totalmente desconocidos – se abren (por ejemplo, las profundidades en las que tienen sus raíces el amor o el odio, la confianza, etc., pero

55 Stein, *Sobre el problema de la empatía*, [88].

56 Stein, *Was ist der Mensch?*, 41. Traducción nuestra. La autora tiene muy claro que la interpretación de la expresión es el primer paso para conocer al otro, pero luego hay que proseguir dando pasos.

57 Cf. Stein, *Einführung in die Philosophie*, 164 [505].

58 Miriam Ramos Gómez, *Edith Stein y el De veritate de Tomás de Aquino*. Prólogo, resúmenes, introducciones y comentarios de Edith Stein a la obra del Aquinate. Introducción y texto bilingüe alemán-español (Irving TX-Gaflei FL-Santiago de Chile-Granada, International Academy of Philosophy Press, 2018), 115-117.

también los que revelan un valor objetivo, hasta los cuales yo sola no podría penetrar).<sup>59</sup>

Esta última frase es de gran interés para el tema de nuestra conferencia. Las personas, me abren valores objetivos que quizá yo desconocía. Pero atención, no solo valores, sino también disvalores.

Edith Stein misma, en su paulatino proceso de conversión, encuentra a través de la expresión de la vida de otras personas, valores que le eran desconocidos. En Gotinga conoce una serie de intelectuales, de filósofos, creyentes que le permiten descubrir algo nuevo para ella: ¡es posible ser creyente e inteligente! Cuando en Friburgo ve a una señora que se para con sus compras en una iglesia a rezar un poco de manera totalmente espontánea y personal. Descubre en ello un modo de orar totalmente nuevo al que le era familiar en el judaísmo<sup>60</sup>.

Y, al mismo tiempo, del hecho de que no voy por el mundo como un buzo con la escafandra por el mar, sino que influyo con lo que soy en otros y otros influyen en mí, se deriva una doble responsabilidad. Por un lado, elevar con mi vida la dignidad moral de otros – esto es – procurar en la medida de lo posible, ofrecer al mundo la mejor versión de mí mismo, siendo portador de valores que impulsen al bien, a la belleza y a la verdad a otros. Y, por otro, un detenido examen de propio conocimiento para saber qué amistades puedo tener, con qué personas me puedo codear. Porque no es lo mismo tener quince años que tener treinta. Y teniendo treinta se puede tener una personalidad sólida, estable, fuerte, inasequible a las malas influencias del entorno, o una personalidad voluble que caiga inmediatamente ante cualquier brisa contraria. Para nuestro contexto, una persona no creyente ante otra creyente puede tener una ocasión, si quiere, de conocer un mundo no conocido, no avistado por ella.

## VIII. SEXTA NOTA: LAS OBRAS HUMANAS, EXPRESIÓN DEL ESPÍRITU HUMANO

Pero si bien el fenómeno de la expresión encuentra en el cuerpo humano su “órgano” – como lo llama Stein – principal, no es únicamente en él donde se

59 Stein, *Einführung in die Philosophie*, 170 [532-533] – Trad. nuestra.

60 Edith Stein, *Autobiografía. Vida de una familia judía*, trad. Ezequiel García Rojo, en *Obras Completas, Vol. I. Escritos autobiográficos y Cartas*, ed. Francisco Javier Sancho y Julen Urkiza (Vitoria-Madrid-Burgos: El Carmen-Espiritualidad-Monte Carmelo, 2002), 206.

activa. Las obras humanas son también depositarias de la expresión de la personalidad del creador<sup>61</sup>, testimonio de su ser<sup>62</sup>. Viendo un cuadro de Caravaggio y uno de Pollock, salta esto rápidamente a la vista. Pero no solo se plasma la personalidad del creador, también la del espíritu y el sistema de pensamiento de su época. Por ello, contemplando un templo budista y un templo católico, se contrastan diferentes “centros peculiaridades de vida espiritual” que artísticamente se plasman de diferente modo. Y, por este mismo motivo, es posible considerar las obras humanas – técnicas, artísticas o escritas – como fuente de la ciencia histórica, en la medida en que expresan el espíritu de una época, o la personalidad de alguien que vivió en el pasado. Esto se debe a que, como dice Stein:

Entre las apariciones expresivas (*Ausdruckerscheinungen*) y la vida espiritual que se imprime en ellas existen relaciones de índole universal (las denominamos contextos simbólicos), de tal manera que determinados tipos de formas externas dan expresión a determinadas formas típicas espirituales. Así como vimos en las relaciones motivacionales (*Motivationszusammenhängen*) que cada una de ellas es comprensible en sí misma y admite una aprehensión universal, así sucede también con las relaciones simbólicas. (...). Como consecuencia de la universalidad o de la tipicidad de las relaciones simbólicas, las apariciones expresivas no sólo expresan en estas últimas una intuición individual, etc., o hacen posible la vida espiritual, sino que además permiten una descripción en conceptos típicos<sup>63</sup>.

De aquí se deriva la importancia de cuidar las lecturas que alimentan el alma. Recordemos a este respecto que Stein misma nos deja en sus escritos autobiográficos testimonio de lecturas que le hicieron mucho bien y de lecturas que le hicieron mucho mal. Así, cuando, al abandonar el instituto durante un año, lee algunos libros que estaban en casa de su hermana y de su cuñado, donde residirá un año, recordará en su autobiografía cuánto mal le hicieron aquellas lecturas<sup>64</sup>. Pero, sin embargo, encontró en la *Vida* de Teresa de Jesús, la respuesta definitiva a su conversión a la Iglesia católica.

61 Stein, *Einführung in die Philosophie*, 173 [546].

62 Stein, *Einführung in die Philosophie*, 173 [545]

63 Stein, *Einführung in die Philosophie*, 215 [689-690] Trad. nuestra.

64 Edith Stein, *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge*. ESGA 1. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2014, 86 consultado el 7 de mayo de 2020, [https://archiv-edithstein.karmelitinnen-koeln.de/wp-content/uploads/2014/10/01\\_EdithSteinGesamtausgabe\\_AusDemLebenEinerJuedischenFamilie.pdf](https://archiv-edithstein.karmelitinnen-koeln.de/wp-content/uploads/2014/10/01_EdithSteinGesamtausgabe_AusDemLebenEinerJuedischenFamilie.pdf)

## IX. A MODO DE EPÍLOGO

Si parece que hemos encontrado luces para solucionar el problema fenomenológico y el problema epistemológico al que habíamos aludido al principio, el problema político también tiene eco en Stein y tiene su relación con el fenómeno de la expresión. Según Stein, el problema entre Estado y religión es evidente:

Nos hallamos aquí ante dos exigencias de poder, que en su carácter absoluto se excluyen mutuamente. Por eso es comprensible que el Estado desconfíe de las personas creyentes, y sobre todo de la personificación visible y permanente de esa pretensión de poder que desafía su soberanía –la Iglesia–, y que algunas veces reaccione ante la Iglesia con abierta hostilidad. Por otra parte, podemos comprender que entre los creyentes surja constantemente la idea de considerar al Estado como el Anticristo. No hay solución de principio al conflicto<sup>65</sup>.

Para la autora, si bien el Estado no puede ser portador de valores religiosos propios, sí que puede adoptar disposiciones legales que impidan o que permitan el desarrollo de la dimensión religiosa entre sus ciudadanos. Y si es cierto, que “hay que dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”, no menos cierto es que, en caso de conflicto, se debe reflexionar si un individuo que decide no obedecer al Estado a causa de su fe, está defendiendo un supuesto valor o un valor real. Si es real, dice Stein:

Una ley estatal que limitara el culto divino o que pusiera impedimentos a los pastores de almas para el cumplimiento de su actividad pastoral, sería condenable sin duda alguna, y el Estado que la promulgara se desacreditaría a sí mismo. [...] Al Estado no se le puede reconocer como un derecho moral el afirmarse a sí mismo en la lucha contra valores religiosos<sup>66</sup>.

Y esto que dice Stein, ¿tiene que ver con nuestro tiempo? Sí. Existe una tendencia secularista actual según la cual si bien se acepta que el hombre sea un ser religioso, que se dirija a Dios y se relacione con él, se considera que tales manifestaciones religiosas “no deben tener expresión externa”. Deben eliminarse toda señal visible de Dios. ¿Razones? Evitar problemas de convivencia social, pues se considera que los signos o las manifestaciones religiosas “siembran gérmenes de división opuestos a la fraternidad universal”<sup>67</sup>. Se considera

65 Edith Stein, *Una investigación sobre el Estado*, en *Obras Completas, Vol. II. Escritos filosóficos: etapa fenomenológica (1914-1921)*, ed. Francisco Javier Sancho y Julen Urkiza. (Vitoria, Madrid, Burgos: El Carmen-Espiritualidad-Monte Carmelo, 2006), [118].

66 Edith Stein, *Una investigación sobre el Estado*, [122].

67 Tomás Morales, *Hora de los laicos*, en *Vida y obras de Tomás Morales, Vol. II. Obras pedagógicas* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2008), 612. Muy crítico de esta corriente, Morales recoge los eslóganes bajo los que se propaga.

que no se debe manifestar lo que se lleva dentro, porque coacciona a los demás: fuera cruces, cuadros religiosos...<sup>68</sup> Naturalmente esto, antes que una alienación del derecho de libertad religiosa de las personas, es una aberración antropológica que conduce a una esquizofrenia en la vida de la persona. Si el hombre es una unidad de cuerpo, alma y espíritu, tal ideología pretende que el hombre separe su cuerpo y su espíritu de su alma. Y no puede ser considerada sino un gravísimo error tanto a nivel filosófico, como teológico, educativo y pastoral.

Que la vida de fe que vibra dentro de uno se tiene que expresar es algo que ha puesto de manifiesto el Papa Francisco en su Exhortación Apostólica *Gaudete et exultate*<sup>69</sup> cuando en la imperiosa llamada a la santidad que nos hace a los católicos de hoy, explica el modo concreto como ha de manifestarse exteriormente esa santidad para que el hombre de hoy pueda captar la Buena Nueva del Evangelio, a Cristo vivo a través de nosotros. Y el Papa lo hace descendiendo a detalles muy concretos – no solo en este documento ha puesto énfasis en la alegría que debe caracterizar a un seguidor de Cristo, también en *Evangelii Gaudium*<sup>70</sup>. La audacia, la paciencia, la mansedumbre, la vida comunitaria y de oración, la caridad... no el “tener los ojos en blanco”, como a menudo la hagiografía ha representado a los santos.

Precisamente cuando el Papa habla de los santos de la puerta de al lado, es decir, de aquellos que viviendo cerca de nosotros nos muestran por su virtud el rostro de Dios vivo, alude a un texto de Teresa Benedicta de la Cruz.:

En la noche más oscura surgen los más grandes profetas y los santos. Sin embargo, la corriente vivificante de la vida mística permanece invisible. Seguramente, los acontecimientos decisivos de la historia del mundo fueron esencialmente influenciados por almas sobre las cuales nada dicen los libros de historia. Y cuáles sean las almas a las que hemos de agradecer los acontecimientos decisivos de nuestra vida personal, es algo que solo sabremos el día en que todo lo oculto será revelado<sup>71</sup>.

Quizá parezca a simple vista que el texto contradice todo lo que hemos dicho hasta ahora, especialmente al hablar de invisibilidad de la corriente de la

68 Cf. *Ibidem*.

69 Francisco, Ex. Apost. *Gaudete et exultate*, consultado el 7 de mayo de 2020, [http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20180319\\_gaudete-et-exultate.html](http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exultate.html)

70 Francisco, Ex. Apost. Postsin. *Evangelii gaudium*, consultada el 7 de mayo de 2020, [http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html#Tentaciones\\_de\\_los\\_agentes\\_pastorales](http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html#Tentaciones_de_los_agentes_pastorales)

71 Teresa Benedicta de la Cruz, “Vida escondida y epifanía”, en *Obras Completas V*, Burgos, 2007, 637, citado por Francisco, *Gaudete et exultate*, n. 8.

vida mística que nos da vida. ¿Qué quiere decir Stein con ello? Me parece que la contradicción se difumina si tenemos en cuenta que tal “permanecer invisible” se refiere más bien implícitamente a que a nuestros ojos humanos, limitados, finitos, permanece invisible el gran don que Dios nos da por medio de quienes han intercedido por nosotros, o quienes nos han guiado a Dios, a menudo sin saberlo nosotros. Un fundamento para esta interpretación es el hecho de que Stein misma habla al final del párrafo de que el último día descubriremos lo que no habíamos descubierto, porque “todo lo oculto será revelado”. Pero, además, es verdad que recordamos la influencia decisiva que tuvo Anne Reinach y Teresa de Jesús en la conversión de Stein, pero la señora que se acercó a rezar en Friburgo, en la catedral, con sus compras, fue una de esas santas de la puerta de al lado que tuvo su influjo en la conversión de Stein sin advertirlo.

Queda para el futuro explorar en qué medida en el fenómeno de la expresión es en Edith Stein un aspecto nuclear para comprender no solo su fenomenología de la vivencia religiosa, sino su filosofía del lenguaje, su filosofía de la historia y su estética.

Y, en fin, no les digo cómo terminó la conversación con aquella compañera. Porque, naturalmente, la lengua, la comunicación lingüística, es el otro gran cauce de expresión...

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ales Bello, Angela. “Dio come terzo? Filosofia e Religione a confronto”. *Archivio di filosofia* 74 (2006): 425-438.
- Ales Bello, Angela. “Dio nella prospettiva fenomenologica”. en *Dio e il senso dell’esistenza umano*, editado por Luis Romera, 101-134. Roma: Armando, 1999.
- Ales Bello, Angela. “El teísmo en la fenomenología: Edmund Husserl y Edith Stein frente a frente”. *Devenires* 3 (2002): 172-194.
- Ales Bello, Angela. “Teologia filosofica e hyletica fenomenologica: intersoggettività e impersonalità”. *Archivio di filosofia* 49 (2001): 263-277.
- Ales Bello, Angela. “Teologia negativa, mística, hyletica fenomenologica: a proposito di Edith Stein”. *Achivio di filosofia* 70 (2002): 809-820.
- Ales Bello, Angela. “Uomo e donna li creò: filosofia e teologia della femminilità in Edith Stein”. *Teresianum*, 50 (1999): 49-59.
- Andrews, Michael F. “Faith Seeking Understanding: The Impossible Intentions of Edith Stein”. En *The Experience of God: A Postmodern Response* editado por Kevin Hart y Barbara Wall, 136-155. Bronx, NY: Fordham University Press, 2005, DOI:10.5422/fso/9780823225187.003.0012

- Aucante, Vincent. “Foi et raison selon Edith Stein”. *Gregorianum*, 87 (2006): 522-543.
- Azcuy, Virginia Raquel. “Una teología epifánica, eficaz y discreta. Diálogo entre Edith Stein y la teología contemporánea”. *Teresianum*, 50 (1999): 61-85.
- Bajsić, Aloisius. *Begriff einer “Christlichen” Philosophie bei Edith Stein*, Extracto de tesis doctoral defendida en 1958, Pontificiae Universitatis Gregoriana. Bozen: Druck FerrariAuer, 1961.
- Beckmann, Beate. “Heißt Freisein Einsamsein? Religionsphilosophische Reflexionen zum postmodernen Single-Dasein im Anschluss an Edith Stein“, en *Gott nach der Postmoderne. Eine Herausforderung für Wissenschaft und Gesellschaft*, editado por Peter Zöllner-Greer, y Hans-Joachim Hahn, 148-156. Hamburg: Lit, 2007.
- Beckmann, Beate. “Phänomenologie der Gotteserkenntnis und Gottverbundenheit”. en *Edith-Stein-Jahrbuch* 11 (2005): pp. 109-133.
- Beckmann-Zöllner, Beate. *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophischer Überlegungen im Anschluß an Adolf Reinach und Edith Stein*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003.
- Bejas, Andrés. *Edith Stein. Von der Phänomenologie zur Mystik*. Frankfurt a.M.-Bern-New York: Peter Lang, 1987.
- Campo, Mariano. Reseña de *Edith Steins Werke, I. Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce – II. Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, *Rivista di filosofia neoscolastica* 43 (1951): 356.
- de Aquino, Tomás. *Summa Theologiae*, I, q. 2, consultado el 30/04/20 <https://www.corpusthomaticum.org/iopera.html>
- de Monticelli, Roberta. “Il fiume e il cerchio della teologia. Edith Stein sulla *Teologia Mistica* dello Pseudo-Dionigi”. *Achivio di filosofia* 70, (2002): 791-807.
- del Gaudio, Daniela. “Dalla fenomenologia alla mistica. Originalità e metodo in Edith Stein”. *Rassegna di teologia* 46, 2 (2005): 203-235.
- Dimas, “Samuel. A questão de Deus na fenomenologia hermenêutica de Jean-Luc Marion”. *Cauriensia* 16 (2021): 355-378.
- Francisco, Ex. Apost. *Gaudete et exultate*, consultado el 7 de mayo de 2020, [http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20180319\\_gaudete-et-exultate.html](http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exultate.html)
- Haya, Fernando. “La razón humana y sus límites en Edith Stein: una glosa a *Naturaleza, libertad y gracia*”. En *Edith Stein: antropología y dignidad de la persona humana*, editado por Francisco J. Sancho Fermín, 185-210. Ávila: CITEs, 2009.
- Hecker, Herbert. *Phänomenologie des Christlichen bei Edith Stein*, Würzburg: Echter, 1995.

- Hover, W. “Wer wissen darf, sieht mehr. Sinn und Möglichkeit einer, Christlichen Philosophie’ nach Edith Stein”. En *Ein Leben für die Wahrheit*, editado por Lina Börsig-Hover, 215-226, Fridingen an Donau: Börsig, 1991.
- Jiménez Redondo, Manuel. “Debate entre el filósofo liberal Jürgen Habermas y el cardenal Joseph Ratzinger”, consultado el 30/04/20 [https://mercaba.org/ARTICULOS/D/debate\\_Habermas\\_Ratzinger.htm](https://mercaba.org/ARTICULOS/D/debate_Habermas_Ratzinger.htm)
- Knaup, Marcus. “Ausdruck”. en *Edith Stein Lexikon*, editado por Marcus Knaup y Harald Seubert, 52-54. Freiburg: Herder, 2017.
- L. B. Geiger, Reseña de *Endliches und ewiges Sein. Ein Aufstieg zum Sinn des Seins, Edith Steins Werke II. Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 38 (1954): 276.
- Lembeck, Karl-Heinz. “Zwischen Wissenschaft und Glauben: Die Philosophie Edith Steins”. *Zeitschrift für katholische Theologie* 112 (1990): 271 – 287.
- Lobato, Abelardo. “Fenomenología y Metafísica. La ‘filosofía cristiana’ de Edith Stein y el encuentro entre Husserl y Tomás de Aquino”. *Aquinas* 37 (1994): 335-352.
- Lobato, Abelardo. “Vida y pensamiento teleológico de Edith Stein”. *Asprenas* 28 (1981): 357-377.
- Lorda, Juan Luis. Reseña de Filippa, M.; *Edith Stein e il problema della filosofia cristiana*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma, 2001, *Scripta theologica* 34, 2 (2002): 700.
- Manganaro, Patrizia. “Linee di fenomenologia della mistica in Edith Stein. Verso una teo-logica”. En *Il percorso intellettuale di Edith Stein* editado por F. Alfieri y M. Shahid, 337-356. Bari: Edizioni Guiseppe Laterza, 2009.
- Manganaro, Patrizia. *Verso l’Altro. L’esperienza mistica tra interiorità e trascendenza*, Città Nuova, Roma 2002, 217.
- Margarino, Annalisa. *In statu viae: fenomenologia religiosa in Edith Stein*, Morena (Roma): OCD, 2002.
- Meis, Anneliese. “La expresión corporal y sus alcances en la metodología onto-fenomenológica de Edith Stein: su relevancia para la pregunta por la mujer”. *Cuadernos de Teología* 2 (2010): 25-10. DOI: 10.22199/S07198175.2010.0001.00002
- Mondin, Battista. “Filosofía cristiana, fenomenología e metafísica secondo Edith Stein”. *Aquinas* 37 (1994): 377-386.
- Morard, M. St. Reseña de *Endliches und ewiges Sein* de Edith Stein, *Divus Thomas*, 30 (1952): 375.
- Müller, Andreas Uwe. *Grundzüge der Religionsphilosophie Edith Steins*. Freiburg [u.a.]: Karl Alber, 1993.
- Nota, Jan H. “Edith Stein – Christliche Philosophie oder Fideismus?”. *Jahrbuch für Philosophie, Kultur und Gesellschaft*, I (1994): 18-24.
- Paolinelli, Marco. “Note sulla ‘filosofía cristiana’ di Edith Stein”. *Teresianum* 50 (1999): 87-128.

- Pfiffner, P. J. Reseña de *Endliches und ewiges Sein. Edith Steins Werke II, Giornale di Metafisica*, 7 (1952): 741. Paolinelli, Marco. *La ragione salvata. Sulla filosofia cristiana di Edith Stein*. Milano: Franco Angeli, 2001.
- Ramos Gómez, M. “La distinción entre lo psíquico y lo espiritual como clave de una psicología abierta a Dios en Edith Stein y en Viktor Frankl”. *Steiniana: Revista de estudios interdisciplinarios* 2 (2018): 32–59. <https://doi.org/10.7764/Steiniana.2.2018.2>
- Ramos Gómez, M. *Edith Stein y el De veritate de Tomás de Aquino*. Prólogo, resúmenes, introducciones y comentarios de Edith Stein a la obra del Aquinate. Introducción y texto bilingüe alemán-español. Irving TX-Gaflei FL-Santiago de Chile-Granada: International Academy of Philosophy Press, 2018.
- Reifenrath, Bruno H. *Erziehung im Lichte des Ewigen: die Pädagogik Edith Steins*. Frankfurt a. M.: Diesterweg, 1985.
- Savioli, Marco. “Il contributo di Edith Stein alla chiarificazione fenomenologica e antropologico-teologica della corporeità”. *Divus Thomas* 46 (2007): 71-126.
- Schmidinger, Heinrich M. “Historia del concepto de ‘filosofía cristiana’” en *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Vol. I (Nuevos enfoques en el siglo XIX), editado por Emerich Coreth, Walter M. Neidl y Georg Pfligersdorffer, 29-45. Madrid: Ediciones Encuentro, 1997.
- Schmidinger, Heinrich M. “La controversia sobre la filosofía cristiana en su contexto”. en *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Vol. III (Corrientes modernas en el siglo XX) editado por Emerich Coreth, Walter M. Neidl y Georg Pfligersdorffer, 23-45. Madrid: Ediciones Encuentro, 1997.
- Schudt, Karl C. “Edith Stein’s proof for the existence of God from consciousness”. *American Catholic Philosophical Quarterly*, 82:1 (2008): 105-126, consultado el 30/04/20, <https://doi.org/10.5840/acpq200882122>
- Schudt, Karl C. *Faith and Reason in the Philosophy of Edith Stein* Ph.D. dissertation, Marquette University, 2001, consultado el 30/04/2020, <https://search.proquest.com/docview/275866091>
- Seidl, Horst. “Sul tentativo di Edith Stein di conciliare Husserl con s. Tommaso d’Aquino. Commento critico allo scritto di E. Stein *Erkenntnis und Glaube*”. *Angelicum* 76 (1999): 47-72.
- Seifert, Josef. *Conocimiento de Dios por las vías de la razón y del amor*, Madrid: Encuentro, 2013.
- Splett, Jörg. “Wege der Gotteserkenntnis. Edith Stein zum Thema Theologie und Gotteserfahrung”. *Jahrbuch für Religionsphilosophie* 1 (2002): 99-119.
- Stein, Edith. *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge*. ESGA 1. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2014, consultado el 7 de mayo de 2020, [CAURIENSIA, Vol. XVII \(2022\) 431-454, ISSN: 1886-4945 – E-ISSN: 2340-4256](https://archiv-edith-stein.karmelitinnen-</a></p>
</div>
<div data-bbox=)

- koeln.de/wp-content/uploads/2014/10/01\_EdithSteinGesamtausgabe\_AusDemLebenEinerJuedischenFamilie.pdf
- Stein, Edith. *Autobiografía. Vida de una familia judía*, traducido por Ezequiel García Rojo, en *Obras Completas, Vol. I. Escritos autobiográficos y Cartas*, editado por Francisco Javier Sancho y Julen Urkiza. Vitoria-Madrid-Burgos: El Carmen-Espiritualidad-Monte Carmelo, 2002.
- Stein, Edith. *Einführung in die Philosophie*. ESGA 8, editado por Claudia-Mariële Wulf. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2004.
- Stein, Edith. *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. Editado por Romeus Leuven y Lucy Gelber. Freiburg: Herder, 1950.
- Stein, Edith. *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, ESGA 11/12. Freiburg: Herder, 2006.
- Stein, Edith. *Introducción a la filosofía*, traducido por José Carlos Mardomingo, en *Obras Completas, Vol. II. Escritos filosóficos: etapa fenomenológica (1914-1921)*, editado por Francisco Javier Sancho y Julen Urkiza. Vitoria, Madrid, Burgos: El Carmen-Espiritualidad-Monte Carmelo, 2006.
- Stein, Edith. *Sobre el problema de la empatía*, traducido por José Luis Caballero Bono, en *Obras Completas, Vol. II. Escritos filosóficos: etapa fenomenológica (1914-1921)*, editado por Francisco Javier Sancho y Julen Urkiza. Vitoria, Madrid, Burgos: El Carmen-Espiritualidad-Monte Carmelo, 2006.
- Stein, Edith. *Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie*, ESGA 15, editado por Beate Beckmann-Zöller. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2005.
- Stein, Edith. *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke*. ESGA 17. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2003.
- Tilliette, Xavier. “Edith Stein et la philosophie chrétienne: À propos d’*Être fini et Être éternel*”. *Gregorianum* 71 (1990): 97-113.
- Tilliette, Xavier. “La filosofía cristiana di Edith Stein”. *Aquinas*, 32 (1989): 131-137.
- Tilliette, Xavier. “La filosofía cristiana secondo Edith Stein”. *Aquinas* 37 (1994): 389-394.
- Tilliette, Xavier. “Quelques défenseurs de l’argument ontologique”. *Archivio di Filosofia* 58 (1990): 416-417.
- Tomás Morales, *Hora de los laicos*, en *Vida y obras de Tomás Morales, Vol. II. Obras pedagógicas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2008.
- Tommasi, Francesco Valerio. “Leiblicher Ausdruck und Bedeutung. Eine Frage der frühen Phänomenologie“, en „*Alles Wesentliche lässt sich nicht schreiben*“. *Leben und Denken Edith Steins im Spiegel ihres Gesamtwerkes*, editado por Andreas Speer & Stephan Regh, 243-255. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2016.
- Tommasi, Francesco Valerio. “Prima e al di là di ogni intenzione: teologia negativa e eccedenza fenomenologica tra Edith Stein e Emmanuel Levinas”. *Archivio di filosofia* 70, (2002): 821-849.

- Zimmermann, Albert. “Begriff und Aufgabe einer christlichen Philosophie bei Edith Stein”. En *Denken im Dialog: zur Philosophie Edith Steins*, editado por Waltraud Herbstrith, 133-140. Tübingen: Attempto Verlag, 1991.
- Zyzak, Wojciech. “Glaube und Mystik bei Edith Stein”. *Geist und Leben* 78 (2005): 280-295.

Miriam Ramos Gómez  
Escuela Universitaria de Magisterio Fray Luis de León  
Centro adscrito a la Universidad Católica de Ávila  
C/ Tirso de Molina, 44  
47010 Valladolid. (España)  
<https://orcid.org/0000-0002-2916-3220>