



LA MASCULINIDAD SEGÚN EDITH STEIN

Un acercamiento filosófico

Edith Stein on Masculinity
A philosophical approach

Guillermo Santiago Salinas

guillermosalinas@ufasta.edu.ar

Escuela Universitaria de Teología – Santa Clara del Mar – Argentina

Resumen

Según la perspectiva psicológico-fenomenológica de la filósofa del siglo XX, Edith Stein, sólo puede lograrse un verdadero conocimiento de la feminidad en una descripción de referencia recíproca entre la especificidad femenina y la masculina. En este artículo intentaremos brindar una complementación al artículo *La belleza de la feminidad en Edith Stein* (Dios y el Hombre, 2019), iluminando, con las investigaciones previas de la autora, la cuestión de la masculinidad, para dar una nueva respuesta a la pregunta por su esencia.

Palabras clave: Masculinidad; psicología; fenomenología; empatía; sexualidad.

Abstract

According to the psychological and phenomenological thought of the 20th Century's philosopher, Edith Stein, we can only get a truly knowledge about femininity by making a common description between feminine specificity and masculine specificity. In this essay, we will attempt to make a complementation for the article *The Beauty of Femininity on Edith Stein* (Dios y el Hombre, 2019), by giving light with the author's previous researches, to the question of masculinity, to bring a new answer for male specificity's essence.

Key words: Masculinity; psychology; phenomenology; empathy; sexuality.

Recibido: 24/07/2020

Aceptado: 10/11/2020

Publicado: 16/12/2020



Introducción

Entre los años 1928 y 1930 la filósofa católica Edith Stein realizó sus estudios acerca de la especificidad femenina, en los cuales analizó aquello que hace a la mujer y a su interioridad. Ahora como en aquel entonces, se habla frecuentemente de la feminidad y la cuestión de la mujer, pero poco se habla de la vida e interioridad del varón; ¿no hay acaso en el varón, análogamente como en la mujer, una especificidad que conocer? Esta pregunta resonaba en la voz de la filósofa, puesto que sostenía que una sana colaboración entre ambos sexos será posible cuando las dos partes sean conscientes, con serena objetividad, de su propia especificidad y extraigan de ahí las consecuencias prácticas (cf. Stein, 2006, pp. 43-44).

En el fruto de una de sus conferencias, pronunciada en el marco de unas jornadas organizadas por la Sociedad de Académicas Católicas, en Salzburg (Austria) en 1930, sobre *"El Ethos de las vocaciones profesionales femeninas"*, Edith Stein, sobre lo mencionado anteriormente, dijo: "Creo que sería muy de agradecer que todas estas cuestiones [la especificidad masculina, su vocación profesional, su degeneración específica, su desarrollo, su vida en Cristo] fuesen por una vez ponderadas en serio a fondo" (Stein, 2006, p. 43).

Descubrimos hoy que no existe como tal una "cuestión del varón", e incluso la masculinidad como valor es a veces descartada o reducida como término a un sentido meramente negativo o peyorativo (cf. Hauke¹, 2013, pp. 26-28), por lo que creemos necesario volverse hacia la búsqueda de la verdad respecto a la especificidad del ser masculino. Creemos también necesario que los varones se formen con conocimiento de su propia riqueza interior, conscientes de su llamado a ser hijos a imagen y semejanza de Cristo en virtud, integridad y santidad (cf. Rm 9; cf. Francisco, 2019, *introducción*) dando muestra de la carestía de fundamento que sufren los posicionamientos ideológicos que desestiman a la masculinidad como valor.

¹ Manfred Hauke (Hánover, 1956), catedrático de Patrología y Dogmática de la Facultad de Teología de Lugano (Suiza), nombra en su libro *La teología feminista. Significado y valoración* cómo algunos grupos del movimiento liberacionista de la mujer (Women's Liberation Movement) unieron a su lucha en favor de la igualdad con un odio radical al varón, y destaca algunos escritos que explicitan muy bien esta realidad.



Respuestas profundas a las cuestiones que la autora subraya, según hemos dicho, serían de gran colaboración para el conocimiento de la riqueza de la masculinidad y, en este texto, intentaremos brindar un acercamiento a dichas problemáticas tomando el pensamiento de Edith Stein como base – ya que en su desarrollo hallamos una descripción psicológica de la estructura humana desde su despliegue vital, en un análisis en referencia recíproca entre la vida del ser femenino y el masculino –. Deseamos en esta introducción aclarar que no será un análisis acabado, desarrollado y comentado de los textos steinianos, sino que nos serviremos de ellos para hacer una breve formulación de una posible respuesta desde el pensamiento de la autora.

Por último, haremos referencia al anterior artículo sobre la cuestión de la especificidad sexual según la concepción de Edith Stein – abocado a la femineidad y su interioridad –, publicado en una edición anterior de la revista *Dios y el hombre* (Salinas, 2019), a cuya producción queremos integrar el presente texto, dando pequeños desarrollos y puntos de complementación.

Edith Stein², santa Teresa Benedicta de la Cruz según su nombre religioso, nacida en Breslau, Alemania, en 1891, en el seno de una familia judía, será la principal colaboradora de nuestro propósito aquí. Habiéndose formado, siendo atea y feminista radical, en la filosofía fenomenológica del círculo de Göttingen, dedicó sus estudios predominantemente a la cuestión antropológica. Convertida al catolicismo en 1922, contribuyó con sus investigaciones al pensamiento católico en torno al problema de la persona humana, y fue en esta etapa de su vida en la que llevó a cabo diversos ensayos y conferencias sobre la mujer y su especificidad (de cuya fuente tomamos su pensamiento sobre la masculinidad). En 1933 ingresó al Carmelo de Köln, del que se mudaría a Echt (Holanda) debido a la persecución nazi a los católicos de origen judío. Fue mártir de la fe en el año 1942, en las cámaras de gas del campo de concentración de Auschwitz, y declarada santa y copatrona de Europa por el papa san Juan Pablo II en 1998 y 1999 respectivamente.

² Para los datos biográficos ver Stein, Edith, 2002a; Batzdorff, 2001.

1. La persona humana

Según lo que hemos visto en el artículo *La belleza de la feminidad en Edith Stein: una opción al feminismo cristiano*³ (Salinas, 2019, p. 7), la filósofa nos presenta a la persona humana como una unidad substancial de cuerpo y alma, y como una substancia individual de naturaleza racional⁴. Esto quiere decir que el ser humano es un ser personal, compuesto substancialmente como una unidad de dos co-principios, que son el cuerpo y el alma, y es por ello que es capaz de autodeterminarse libremente, de inteligir y de desear, de sentir y de interactuar con el mundo a su alrededor. Asimismo, se servirá Stein de la tradición fenomenológica al definir al hombre como “individuo psicofísico” (*psychophysischen Individuum*) (cf. 2005, pp. 117-172) y como persona, como ser espiritual⁵, o sea, “un yo consciente y libre” (cf. 2002b, p. 970).

1.1. Individuo psicofísico

Dicho cuerpo no es sólo un cuerpo material, sino que “es un organismo que está formado y es operante desde el interior”. Y el ser humano no es sólo un organismo, sino “un ser viviente animado, que de un modo particular está abierto a sí mismo y al entorno”. Es un ser espiritual “que se encuentra abierto cognoscitivamente a sí mismo y a los otros”, pudiendo libremente dar forma a sí mismo y a los demás (cf. Stein, 2006, pp. 219-220). El hombre no es una unión de dos componentes, cuerpo-alma, ni un mero organismo viviente que podamos comprender únicamente con una mirada neurológica (la cual, con serios aportes, puede iluminar la cuestión de la diferencia de los sexos⁶), sino que es un ser corpóreo-espiritual, y así su vida espiritual se desarrolla desde su cuerpo y su espíritu completamente. Su cuerpo cuenta con una forma, una configuración (*Leibgestalt*), que corresponde con todo lo necesario para su vida

³ En adelante nombraremos el artículo como *La belleza de la feminidad*.

⁴ Según las clásicas definiciones tomista de ser humano (S. th., I, q. 76, a. 1.) y de persona (según la definición de Boecio, y “*subsistens in rationali creatura*” en santo Tomás – S. th., I, q. 29, a. 3, corp. –), visto también en las obras de Stein (cf. 2002b, pp. 951-971).

⁵ Así también lo harán el padre de la fenomenología, Edmund Husserl (1859-1938) (en sus obras, por ejemplo, cf. Husserl, 1962, p. 19), y uno de sus más grandes representantes, Max Scheler (por ejemplo, cf. Scheler, 1960, pp. 29.69-71).

⁶ Sobre esto es posible ver: Reinisch – Rosenblunt – Sanders, 1987; Koopman, et al., 1991; LeVay, 1993; Kimura, 1987, 1992, 1996 y 1999, entre otros.



psíquico-espiritual⁷ y es necesario tenerlo presente, ya que la persona humana “lleva y abarca ‘su’ cuerpo y ‘su’ espíritu”, y no es posible concebirla mirando únicamente su vida anímica.

1.2. *Psyché y espíritu*

Por otro lado, Edith Stein distingue, dentro de la vida anímica, la vida psicológica de la vida espiritual, que, más allá de ser la misma vida interior de la persona, se realizan como mecanismos distintos con tipos de causalidad diferentes⁸. Resumidamente podemos comprender a la psyché como “el estrato anímico que acoge el mundo exterior” (Wulf, 2017, p. 71), cuya cualidad de causalidad es la fuerza o energía vital (*Lebenskraft*), la cual es una cualidad que manifiesta la vida anímica en la experiencia activa, viva y única de cada persona. Con esto queremos decir que, para el pleno desarrollo psicológico de nuestro experimentar los acontecimientos de nuestra vida, nuestra psiquis ha de verse causalmente movida por la fuerza vital. Esta última es también determinada por la intensidad y la amplitud del rango de las experiencias vividas, puesto que una característica propia de la psyché es la receptividad (Lebech, 2004, pp. 45ss). Dicha determinación será también la que influya en la cualidad de sentido y valoración axiológica que tendrán para cada persona las experiencias ya apercebidas.

Por otro lado, el espíritu (*Geist*⁹) es el estrato anímico que despliega interiormente la vida más íntima del alma en su salida hacia el mundo exterior,

⁷ Este aporte del pensamiento steiniano aparece también en el pensamiento escolástico y es hoy afirmado por investigaciones de la neurociencia. Creemos importante el aporte de las ciencias biológicas para una descripción mejor lograda de la unidad total que es el ser humano. Para un acercamiento al tema véase: Giménez Amaya – Lombo, 2013.

⁸ Sobre esto versa su tratado de fundamentación filosófica de la Psicología, *Causalidad psíquica*, cf. 2005, pp. 217ss.

⁹ El espíritu en cuanto apertura es constitutivo de la persona humana, y tiene dos direcciones: hacia la naturaleza través de la percepción y hacia el espíritu por la empatía y la conciencia. En este segundo sentido, “apertura” (*Aufgeschlossenheit*) quiere decir despertar, receptividad, comunicatividad, accesibilidad hacia la interioridad, hacia el espíritu subjetivo ajeno, hacia el espíritu objetivo y el divino. Podemos destacar un movimiento de actividad en salida hacia el otro y un movimiento de pasividad, de recepción del otro. Por otro lado, podemos destacar en este concepto también cierta “franqueza”, “transparencia”, como un revelarse de la interioridad hacia el otro o hacia sí mismo, una “sinceridad intelectual” o personal frente a sí. Para una aproximación a la cuestión véase Caballero Bono, José Luis. (2010).

es su intelección, sentir axiológico, voluntad y libertad. La persona humana conoce espiritualmente la realidad que se encuentra frente a sí, desde sus primeras percepciones sensibles sin ser presa de sus representaciones de las cosas, saliendo el sujeto de sí, enfrentándose al mundo y acogiéndolo con el espíritu (cf. 2005, p. 388). Por esta misma apertura es que puede la persona humana acercarse y conocer a otro – a través de la empatía –, a una cultura¹⁰, a Dios y a sí mismo, incluso su propia interioridad.

Esto se debe a que la legalidad causal de la vida del espíritu es la motivación, a través de la cual el espíritu se inclina a elegir determinadas acciones a partir de otras¹¹ (actos motivantes que causan actos motivados), por ejemplo, la experiencia vivencial de un sentimiento puede causar la adopción de un valor en un determinado sentido, o una toma de postura puede ser causada por la captación sentimental de un valor. Deteniéndonos en la realidad de la vivencia de la donación de los valores, esta se da, según la autora, en el *Gemüt*¹², en consonancia con el pensamiento de Brentano, Husserl y Scheler, y demuestra en la persona dos dimensiones de la vivencia del sentimiento (*Gefühlserlebnisse*): por un lado, la vivencia en cuanto que nos da un objeto o algo del objeto (llamado *Fühlen*), y por otro, el mismo acto en cuanto que aparece como proveniente del yo o que descubre un estrato del yo (llamado *Gefühlen*) (cf. Crespo Sesmero, 2018, pp. 9-31).

¹⁰ Utilizaremos en este caso el término “cultura” (*Kultur*), que la autora llama también “espíritu objetivo” (*objektiven Geist*), identificando el primer término con la amplitud de sentido del concepto ulterior, según el uso terminológico de la autora. También así, destacamos lo cercano y provechoso que es para nosotros el término “cultura” para comprender esa totalidad de formas, factores, obras y productos impersonales que contienen en sí, como potencialmente, los valores esenciales de la realización personal, los cuales se verán, luego, como vivos y concretos – o, mejor dicho, actualizados – en las personas abiertas y en contacto con dicha totalidad. Junto a esto último agregamos: es fundamental la orientación (*angelegen* – también podríamos traducirlo por “disposición”) del ser humano al gusto, comprensión y creación de la cultura, y la vinculante necesidad llevar a cabo esto para desarrollarse (*sich entfalten*) (cf. Stein, 2006, p. 270).

¹¹ Esto es desarrollado ampliamente por la autora en *Causalidad psíquica*, cf. 2005, pp. 217ss, nosotros nos hemos permitido solo hacer un brevísimo comentario.

¹² Puede traducirse por ánimo, sentimiento, afectividad. Entendemos la disposición interior del sentimiento, por el que la persona, junto con las potencias anímicas (inteligencia y voluntad), confronta el mundo –y a sí mismo– en su vivencia total de la realidad (y aquí es de fundamental necesidad remarcar el aspecto de *alteridad* del concepto, base de la *empatía* – *Einfühlung* –).



1.3. *Carácter y personalidad*

Finalizando este marco conceptual que deseábamos exponer para una mejor comprensión de la masculinidad, dentro del pensamiento steiniano, queremos ampliar tres conceptos clave para una mejor comprensión del tema. Esto lo hemos tratado en *La belleza de la feminidad* (pp. 14.19.20), destacando como el carácter de la persona aquellas disposiciones y cualidades individuales con las que, unidas a las disposiciones humanas genéricas, un individuo se desarrolla y despliega¹³ formando su personalidad. Esto quiere decir que cada ser humano, compartiendo plenamente la naturaleza humana, vive y crece, se forma, según sus capacidades y cualidades individuales.

Edith Stein hace una distinción entre lo que conocemos como “yo” (*Ich*)¹⁴ y “sí mismo” (*Selbst*)¹⁵, análoga a lo que vemos en relación con los conceptos de “alma” y “espíritu”. Todos estos términos contemplan un sentido definido por su relación con lo subjetivo y lo objetivo, lo total y lo particular. Es decir, la vida del yo, la cual es consciente y relativa a la interioridad – y esta, a su vez, mediada hacia la vida exterior –, realiza (formaliza, actualiza) el crecimiento y la maduración del “sí mismo” a través de la vida práctica (actual, habitual y

¹³ “Ambos términos responden respectivamente a dos perspectivas diferentes en el crecimiento de la persona; así es que lo que llamamos *desarrollo* designa el crecimiento de la persona, mirado desde fuera, en la medida en que está expuesta a las influencias del ambiente; lo que hemos llamado *despliegue* designa, por el contrario, el crecimiento desde dentro como un revelarse y explicitarse de la disposición originaria (de la persona)” (cf. Salinas, 2019).

¹⁴ El “yo” es para Edith Stein, “el punto de unidad propiamente tal de la persona, que soporta la unidad constituida de las características personales, y da precisamente un punto central. (...) Vive en el cuerpo vivo y en el alma y está integrado con el cuerpo vivo (*Leib*) y el alma en el mundo. Conoce espiritualmente y según los sentimientos y abarca tanto la dimensión externa como interna de la persona. Así el yo personal constituye la identidad compleja de la persona” (Wulf, 2017, p. 72).

¹⁵ Sobre la diferencia entre “yo” y “sí mismo” Stein niega que sean idénticos, aunque también niega que sean excluyentes, es decir, el último abarca al primero por retrorreferencia (*Rückbezogenheit*). “Ahora bien, el ser anímico no se agota en la actualidad del yo. Situábamos el fundamento ontológico de la vida anímica puntual en el alma misma, con sus potencias y hábitos. Potencialidad, habitualidad y actualidad guardan entre sí estrechas relaciones funcionales: las potencias delimitan el campo natural de posibilidades para la actualidad. Lo que resulte actualizado es decisivo para lo que de las potencias llegue a concretarse en hábitos. Debido a la unidad de cuerpo y alma, la configuración del alma y la del cuerpo se producen en un mismo proceso. El hombre es determinado en su integridad por los actos puntuales de su yo, es «materia» para la formalización efectuada por la actividad del yo. Aquí nos encontramos ante el *sí mismo*, que puede y debe ser formalizado por el yo. Aquello por lo que me decida en un momento dado determinará no sólo la configuración de la vida de ese momento, sino que será relevante para aquello en lo que yo, el hombre como un todo, me *convierta*” (Stein, 2007, p. 99).

potencial), siendo este último el individuo concreto como receptor de su propio perfeccionamiento (dado por el "yo"). Todo esto, junto con la especificidad sexual, comprende la estructura interior (*Gestalt*)¹⁶ de la persona, sobre la que tiene lugar la maduración personal, llamada por Stein "formación" (*Bildung*)¹⁷.

1.4. Especificidad sexual

La antropología filosófica de la santa filósofa alemana puede ser llamada, en ciertos puntos, "dual"¹⁸ – no dualista –, demostrando que ella concibe a la persona humana también en relación con su sexo – más allá de su naturaleza genérica que todo individuo comparte –. Es entonces que podemos ver cómo toda persona humana es una unidad que tiene en sí una triple exigencia: el desarrollo de su humanidad, de su personalidad, como hasta ahora hemos dicho, y el de su especificidad sexual (cf. Stein, 2006, p. 234).

La especificidad sexual es, entonces, una tal actitud duradera del alma que confiere a los movimientos mudables de la conducta un sello definido y unitario, por cuyo carácter se hacen visibles y reconocibles hacia el exterior (cf. *Ibid.*, p. 23). Es decir que, así como podemos notar la diversa disposición o

¹⁶ ¹⁶ El término *Gestalt* traducido algunas veces como "estructura" o "configuración", otras como "forma", puede ser muy bien comprendido por asimilación al concepto aristotélico de "naturaleza" (*physis*), en una palabra, la esencia de los seres en cuanto es principio de movimiento" (cf. Aristóteles 1945, Libro Quinto, IV), puesto que, así como la configuración interior es determinante, por ser su esencia, así será de determinante como primer principio de su despliegue y desarrollo (su movimiento), ya que todo lo que puede ser (según su capacidad de movimiento en el espacio o de cambio) está contenido como potencialmente en su forma interior

¹⁷ La formación es justamente dar forma a un material para sacar de él una imagen o hechura. Esta se da en lo exterior e interior de manera conjunta, puesto que, si así no fuera, no sería formación verdadera. El hombre se forma a "sí mismo", en el sentido de que crece, por su actuar libre y responsable, siendo impulsado o impedido desde fuera y formado por Dios desde dentro. En este proceso participan la disposición específica-humana, la disposición individual (carácter) y su esencia espiritual: conocimiento y voluntad (cf. Patt, 2009, p.130).

¹⁸ Esto quiere decir que la filósofa plantea que el ser humano se desarrolla como especie doble, varón y mujer, a la cual no le falta ningún rasgo de humanidad ni en el primero ni en el segundo, sino que alcanza a expresarse de dos modos distintos naturalmente, y que sólo la complementariedad muestra su troquelado específico (cf. Stein, 2006, p. 228). Así se separa del pensamiento androgínista, en sus tantas formas de expresión (como puede ser la psicología de C. G. Jung y Neumann, las teorías de la "totalidad" – *wholeness* –, como del pensamiento de la antropología "single" y otras teorías propias del llamado "feminismo de la diferencia" (cf. Hauke, 2013, pp.73-76).



configuración de las potencias en todo el conjunto de la naturaleza humana, de la misma manera descubrimos una disposición que las une y da sentido en razón de su fin, esto es, una cualidad de la persona humana¹⁹ (cf. *Ibid.*, p. 26).

Dicha especificidad puede ser objeto de desarrollo y despliegue, como hemos descripto anteriormente, pero también puede ser objeto de detrimento y repliegue, y esto es a lo que la autora llama degeneración específica (*Entartung*). La degeneración específica sucede cuando el proceso de desarrollo personal va en dirección opuesta a lo que su maduración exige para un mejor despliegue de su estructura interior (*Gestalt*), por ejemplo, cuando un varón, interiormente configurado para ser esposo, se convierte en dominador u opresor de su mujer, o cuando una mujer, capaz de ser compañera empática de su esposo, en detrimento de su especificidad, se torna en poseedora obsesiva de la vida afectiva de su marido.

Esta especificidad llamada sexual, que es diversa en el varón y en la mujer, es capaz de mejorar o empeorar la vivencia y formación de la vida intrapsicológica y de la conducta exterior, en una relación directamente proporcional a la mejoría o empeoramiento en materia de formación integral de la persona y su ipseidad²⁰ (*Bildung*). Por tanto, la masculinidad y la feminidad pueden distinguirse según los mecanismos causales psicológicos y espirituales

¹⁹ Específicamente la especificidad sexual (o sexualidad) como cualidad de la persona es un hábito (una perfección o accidente, en lenguaje aristotélico), a saber, una disposición por la cual el sujeto está convenientemente dirigido u orientado según su naturaleza. Este es natural (o innato, predispuesto por la naturaleza y no movable) y reside en el alma con una estrecha relación con los órganos que le corresponden según la naturaleza humana (su debido soporte material). Sobre la descripción de las cualidades y en concreto de los hábitos utilizamos: cf. S. Th., I-IIae, q. 49, aa. 1-2; q. 50., a. 1. Para esclarecer este tema mediante los escritos de Stein, nos remitimos al uso completamente identificable que practica del concepto de hábito, y su definición o descripción, en relación con los de *ethos* y de especificidad sexual – incluso poniendo al primero como principio configurador de la actividad profesional, y al segundo como principio del *ethos* mismo – en el texto “El *ethos* de las vocaciones profesionales femeninas” (donde presenta la idea de hábito) y demás textos en que se refiere a la especificidad como principio configurador (cf. Stein, 2006, pp. 25-26; p. 101; pp. 228-229; pp. 318-319).

²⁰ La ipseidad es la identidad, y puede ser identidad personal o identidad de la esencia. La primera es la mismidad del ser persona, la cual distingue al individuo por ser este individuo y no otro, poniendo de relieve todo aquello que lo hace ser sí mismo; es, en la constitución vital de la persona y la formación de la conciencia de sí mismo, lo constituido del “uno mismo” en la propia conciencia y en la propia vivencia (cf. Wulf, 2017, pp. 61-82).

(la fuerza vital y la motivación), los cuales abarcan también la vida interior del sentimiento (*Gemüt*) – esto es, la vivencia de sentimientos, los estados anímicos y el percibimiento de valores –.

1.5. La masculinidad y la feminidad

Hemos visto en nuestro artículo referido a la feminidad que esta se cifra en la tendencia de la mujer hacia lo personal-vital, en la salida de sí hacia un “tú”, hacia la totalidad de la persona (cf. Salinas, 2019, p. 9). De este modo, por la tendencia de su vida anímica en todas sus dimensiones, la mujer se alimenta de la interacción con el “tú” por una actitud empática, que se traduce en una necesidad femenina de incentivar y promover la maduración en otros. La especificidad femenina (*weibliches Eigenart*) tiene, entonces, a la capacidad de vinculación personal como condición de posibilidad de su posibilidad de despliegue y desarrollo (cf. Salinas, 2019, pp. 10-12). Es por esto que Stein llama al modo femenino un modo maternal, puesto que este último es el amor a la persona en su totalidad, lo cual se manifiesta en asistencia, amparo, educación, comprensión, etc. De ahí mismo derivan los trabajos recomendados para el desarrollo de la feminidad, según Stein.

Esto no se da de la misma manera en el varón, aunque “el conocimiento, el gusto y la acción de varón y mujer no son fundamentalmente distintos” (Stein, 2006, p. 67), pues ambos participan del ser persona humana. Por otro lado, ninguna mujer es sólo una mujer, pues cada una tiene su especificidad y disposiciones individuales, y asimismo el varón (cf. *Ibid.*, p. 32). Es por eso por lo que hablamos de una descripción psicológica general a partir de tendencias, y no definiciones ideales que se den de igual manera en la vida concreta.

Mientras que la mujer se dirige hacia la persona, como la realidad más elevada de los valores existentes (cf. Salinas, 2019, p. 11), el varón “tiende a la actividad exterior, a la acción y realización, así como a la prestación objetiva, más que inmediatamente personal, propio o ajeno” (cf. Stein, 2006, p. 93). Es decir, no está en las tendencias de su sentimiento (*Gemüt*) la dirección tan determinada hacia lo personal como en la mujer, sino mediada por lo material, objetivo y técnico (incluso en la relación con su cuerpo, sentido y vivido como herramienta de interacción con el mundo). Podemos agregar:



No sólo el cuerpo está estructurado de una forma distinta, no sólo son distintas algunas de las funciones fisiológicas, sino que toda la vida corporal es distinta, la relación de cuerpo y alma es distinta, y dentro de lo anímico la relación de espíritu y sensibilidad, así como la relación de las fuerzas espirituales entre sí (Ibid., p. 228).

La filósofa logra así argumentar, mediante la distinción de las legalidades causales de la vida psicológica entre varón y mujer, la diferencia natural vista en las actividades exteriores de ambos sexos. Por ejemplo, en cuanto al desarrollo de las fuerzas vitales, estas se desarrollan armónicamente en la mujer tendiendo hacia la totalidad de las actividades, mientras que en el varón tienden hacia un crecimiento dirigido a actividades muy intensas (cf. Ibid.); otro ejemplo es la tendencia intelectual hacia lo intuitivo-consumador y más concreto y subjetivo en la mujer, frente al pensamiento analítico-conceptual objetivo en el varón (cf. Salinas, 2019, p. 9).

Seguido a esto Stein logra poner este conocimiento de la feminidad y la masculinidad trazado a través de una referencia recíproca, en síntesis, utilizando algunos términos que logran captar la idea de especificidad femenina y masculina. Así, por un lado, asimila la feminidad a la comprensión empática (*emführendes Verstehen*), puesto que la mujer, por su capacidad mayormente empática y de salida de sí al individuo total, como madre y esposa, tanto en su vida doméstica como su vida extradoméstica, es propiamente "compañera" y "auxiliadora" de manera comprensiva (*verständnisvollen Gefährtin und Gehilfin*) (cf. Stein, 2006, 61-63; Salinas, 2019, pp. 19-21). Por otro lado, la masculinidad logra denotar cualidades del varón como "configurador" (o creador, diseñador, ordenador, esto es, *Gestalter*); y "protector" (o defensor, *Beschützer*), (cf. Ibid., pp. 62.101). Todo esto último puede verse en su vida comunitaria.

2. Individuo y comunidad

Teniendo en cuenta lo dicho, hemos podido ver en la persona humana, desde su constitución, su naturaleza de ser social; pues "su existencia (*Dasein*) es existencia en el mundo, su vida es vida en común (*in Gemeinschaft*)" (Stein, 2007, p. 163) y que "lo que el hombre es en el mundo social no es lo único que lo determina, pero sí es un factor co-determinante (*mitbestimmend*) de su

configuración (*Gestalt*) en cuanto ser anímico-córporeo" (cf. *Ibid.*). La persona humana no se pierde en el ser miembro de un todo social, sino que vive en sociedad y en su vivir práctico, en el mundo, es donde se despliega su estructura interior. De igual manera, la masculinidad se ve reflejada en la vida social.

2.1. Formación de la comunidad

Lo que Edith Stein llama comunidad (*Gemeinschaft*) es una forma de unión personal en la vida social, una unión social (*soziale Einheit*). Esta vive de manera orgánica, de forma análoga a una persona individual. Crece como un ser vivo por la identidad propia de sus miembros e incluso no se dispone a sí misma al servicio de un fin externo, sino que su finalidad es la propia de la formación, del desarrollo de su disposición originaria y la de sus integrantes (cf. 2005, p. 470).

Del mismo modo, la disposición interior de cada persona forma orgánicamente la vida comunitaria. Esto quiere decir que la vida psíquica y espiritual – anímica total – (como la hemos detallado previamente) influye en la vida comunitaria. Las características personales son integradas en esta última; asimismo la vivencia de los valores y las tendencias. La especificidad sexual, entonces, tiene su formación también en la vida comunitaria y forma, a su modo, la misma comunidad.

Por otro lado, la experiencia individual es base para la experiencia comunitaria, pues esta última tiene un contenido, así como la primera, y una unidad, lo cual no es una mera suma de la experiencia de sus individuos, con su contenido y unidad, sino que se constituye a través del sentido de las experiencias sensoriales y los actos categoriales de los individuos. A través de los actos afectivos en cuanto cargan contenido "egóico", capaz de constituir sentido y valores objetivos – y por ende, jerarquía de valores –; y a través del mundo del sentido, vivenciado en la experiencia compartida por los miembros de una misma unión social.

Siguiendo lo dicho, podemos afirmar que la masculinidad y la feminidad son una cualidad humana y, por tanto, constituyen, a su respectivo modo, las comunidades humanas a través de los individuos que concretamente viven tanto su ser varón como su ser mujer. Y es el caso del varón el que nos muestra,



por su tendencia hacia la técnica, hacia lo objetivo, hacia la colaboración con el crecimiento técnico-activo de los demás, su ser diseñador, configurador. La masculinidad es profundamente "construcción de comunidad". Así, su modo unilateral de impulsar sus energías vitales hacia el mundo exterior, lo transforma en colaborador de la protección y desarrollo de las energías vitales, por ejemplo, de sus hijos – en su vocación originaria de padre – (cf. Stein, 2006, pp. 62-65).

Mientras la mujer se despliega en el movimiento dirigido desde el interior a lo vivo, total, humano, a los valores individuales, personales y específicos, el varón se logra desplegar en la labor de la protección y diseño (o construcción) de la comunidad, cuya estructura necesita de un contenido humano y empático que brindará la mujer (cf. *Ibid.*, p. 70). La familia, como pequeña comunidad, necesita de su técnica para el cuidado, el sustento y la mejora de las posibilidades y capacidades de sí mismo, los restantes miembros y la comunidad misma. Su rol de gobierno se ve subordinado a esto, tanto como el rol de gobierno de la mujer se ve subordinado en su propio rol de educadora.

El deber de padre se ve así iluminado: colaborar con el orden y la armonía de la vida familiar, de la comunidad y sus miembros, pues es su necesidad más profunda (cf. *Ibid.*, p. 71). Por el contrario, se degenerará su especificidad al realizarse una amplia especialización o implementación de sus energías en torno a una única realidad objetiva que obstaculice o comprima la amplitud de su campo de acción. Esta unilateralidad debilitará sus otras capacidades y devendrá en esfuerzo desvirtuado, e incluso en violencia que busca atravesar, con el conocimiento, la posesión o la fuerza, el diseño de las realidades que lo rodean. Esto último empeora cuando su visión de los valores humanos se estrecha y su capacidad empática no es desarrollada: es entonces cuando la posesión del otro se da naturalmente por la ceguera que produce el no ver al "tú" como una verdadera persona, sino como un objeto subordinado a la técnica y el diseño (cf. *Ibid.*, p. 62ss).

Por último, el varón como "protector" está llamado a "proteger, defender y custodiar" (*hegen, hüten und bewahren*) la vida comunitaria, y este es específicamente el rol de su tendencia al pensamiento abstracto-conceptual y técnico. Un modo de protección es la proyección, la anticipación y la búsqueda

de la verdad teórica, que, junto con la tendencia al gusto por la configuración y el diseño de materiales concretos del mundo exterior, derivan en un intento de aplicación de las ideas, mediante la técnica, en la realidad circundante (cf. *Ibid.*, p. 66).

2.2. La empatía y la complementariedad

Creo que este punto merece ser tenido en cuenta como – quizá – uno de los más importantes de la cuestión de la masculinidad, por la implicancia que tiene para el varón la empatía. Esta no sólo lo resguarda de caer en una mirada posesiva del mundo, sino que lo libera de la carga de tener que diseñarlo idealistamente a su modo.

La apertura (*Aufgeschlossenheit*) de la cual ya hemos hablado, permite a todo hombre, varón o mujer, entrar en contacto, al salir de sí, con otros seres espirituales, como pueden ser otros hombres, comunidades o el Espíritu divino, es decir, Dios. De esta manera, es capaz de ser empático. Entendemos por empatía a un acto *sui generis* de aprehensión de un vivenciar subjetivo interior de una persona ajena y de su personalidad (cf. Patt, 2009, p. 88). No se identifica con la percepción interna²¹, ni la percepción externa. “Se diferencia del ‘saber de la existencia de una vivencia ajena’ (...), del ‘cosentir’ (...) y del ‘sentir-a-una’”, según la descripción de Stephan Patt (*Ibid.*, p. 89), y de esta manera hace comprensible que en la empatía se hace experiencia de la conciencia ajena como tal, de la personalidad del “tú”.

²¹ El concepto de “percepción interna” (*innere Wahrnehmung*) acompaña el desarrollo de Stein desde su tesis doctoral *Sobre el problema de la empatía (Zum Problem der Einfühlung)*, 1916) hasta su obra filosófica final *Ser finito y ser eterno (Endliches und ewiges Sein)*, 1936). La idea de percepción interna menta la forma más originaria de la experiencia de la vida consciente del yo – esto es, la vida presente, y la pasada y futura a partir de la primera, la unidad de la “corriente de vivencia” (*die Einheit des Erlebnisstroms*), la vida perceptible exteriormente – y lo que no puede serme “inmediatamente consciente”, la vida íntima, mis experiencias internas. La percepción interna nos conduce – como experiencia conservada por la memoria – a reunir un conjunto sólido de vivencias que nos permiten conocernos a nosotros mismos, puesto que dicha percepción es el punto de partida de juicios y ulteriores conclusiones que nos son subjetivamente significativas (cf. 2002b, p. 961). De esta manera, en la percepción interna se manifiesta el yo y sus vivencias, mientras que en la empatía (*Einfühlung*) se manifiesta el otro con sus vivencias propias (sin embargo, son conceptos asimétricos, los cuales deben trabajar en conjunto) (cf. 2005, p. 115).



La empatía se torna fundamental, puesto que ésta está en el núcleo de la complementariedad (*Ergänzung*) entre el varón y la mujer, de modo tal que mediante la empatía se concreta la complementariedad y, aún más, la complementariedad es capaz de que la empatía sea comprendida vitalmente por ambos sexos en su interacción. De la misma manera, la nutrición espiritual de un integrante de una comunidad se da en tanto y en cuanto viva “espiritualmente abierto” a dicha unión social – por lo que, siendo el varón menos tendiente a la actitud o la conducta empática, puede ser nutrido de esta capacidad a través de la vida comunitaria con la mujer, más tendiente a dicha actitud, y así nutrido por experiencias del valor de la personalidad humana – (cf. Lebech, 2004, p. 60ss). El crecimiento mutuo potencialmente, podríamos decir, es enorme, y la actividad profesional puede ser, por tanto, llevados a una “colaboración común con alguna división de funciones diferenciada” (Stein, 2006, p. 74), en que tanto varón y mujer realicen sus oficios a su modo particular, enriqueciéndose uno a otro y enriqueciendo la comunidad en que se desenvuelvan.

3. Plenitud de la masculinidad

Queremos agregar por último que, así como detallamos en *La belleza de la feminidad*, tanto como existe la vocación personal y una vocación sobrenatural, existe una vocación natural, que abarca la individual en la persona concreta y es abarcada por la sobrenatural en todo ser humano, cuya dirección, en el ser masculino, se dirige a la creación, diseño y protección de la comunidad en que el varón se desarrolla y despliega. Esta vocación natural, como sucede en el caso de la mujer, se unifica con las dos otras vocaciones: el varón es un ser llamado al amor.

El triple llamado al amor (las tres vocaciones) demuestran otra vez que el factor Dios no es una mera experiencia íntima, sino un acontecimiento fundamental para el desarrollo de la especificidad masculina (cf. Salinas, 2019, pp. 21-22). Pues, todo hombre está llamado a la apertura, la cual se plenifica en el amor; el varón, específicamente, está llamado a ser administrador de las fuerzas en dirección a la plenitud de la comunidad, que se da en cuanto se vive en ella el amor. Por último, el llamado más profundo del hombre es el llamado al amor divino (cf. Salinas, 2019, pp. 19-20).

3.1. Plenitud en Cristo Jesús

En este último punto queremos denotar cómo Edith Stein logra identificar y confirmar todo lo descubierto filosóficamente en torno a la cuestión de la masculinidad en la Palabra de Dios. Así vemos la vocación del varón contenida en el Génesis, en cuya revelación se da a la humanidad entera la vocación de vivir imagen y semejanza de Dios, vivir como comunidad de amor, vivir, varón y mujer, complementariamente. También descubrimos el origen de la degeneración específica en el pecado. Por último, conocemos la distinción de los sexos en su sentido teológico, y a este respecto la complementariedad entre ambos; y la novedad del Evangelio en el llamado a toda persona a ser *alter Christus*, ser hijo de Dios a imagen de Jesús (cf. Stein, 2006, pp. 47-61; Salinas, 2019, pp. 3-7. 24-25).

“Su vocación más elevada, ser imagen de Dios” (Stein, 2006, p. 65) es realizable en cuanto el varón abre su corazón al mayor amor existente, al amor divino. Una vida semejante a la vida de Cristo, una vida de diseñador y configurador de comunidad, de protector y acompañante del despliegue y desarrollo del potencial ajeno, de entrega servicial por la comunidad de vida, de confianza profunda en la necesidad de vivir abierto al Padre y al prójimo, será una vida que haga brillar y relucir la masculinidad.

Concluimos: todo lo anteriormente dicho sólo puede ser plenificado por el libre amor que vive la comunidad construida por Dios junto a los hombres, el libre amor de los hijos de Dios. Pues, lo divino abraza lo humano y, si el varón vive tendiente hacia el diseño de un mundo con un sentido verdadero y un valor más alto, esto lo encontrará en dejarse formar interiormente a imagen de Jesús. La filiación divina como valor comprende la masculinidad y la lleva, por ser santidad potencial y viva, a su plenitud. Todo varón descubrirá en Jesús una clara imagen de la masculinidad: un varón tal que, por la técnica del amor, diseñó a su alrededor un mundo lleno de sentido.

Conclusión

En este artículo hemos logrado un primer e inacabado trabajo de investigación que se acerque a una síntesis del pensamiento steiniano en torno a la cuestión de la masculinidad. Nos hemos servido de los desarrollos filosóficos que la autora había realizado, previos a los ensayos y conferencias



acerca de la esencia de la feminidad, contenidos en el tomo quinto de la primera edición de sus obras completas en alemán. Hemos podido aplicarlos para una mayor ilustración de la esencia de la especificidad sexual y de la descripción realizada por la autora del modo de despliegue y desarrollo de la masculinidad. Se trata de una visión muy reducida de su pensamiento psicológico-fenomenológico, que nos ha permitido conocer un poco mejor cómo define la especificidad masculina, la cual se cifra en la cualidad anímica que dispone, dirige u orienta el modo de realizarse de la vida anímica – psicológica y espiritual – del ser masculino, visible en la unidad de sentido que la conducta y las tendencias psicológicas y espirituales tienen en su experiencia y desenvolvimiento vital (personal y comunitariamente). Esta puede ser descrita como una configuración interior dispuesta para el diseño, transformación y cuidado de la realidad, tanto humana como natural, en busca del desarrollo más pleno del ser humano y su vida comunitaria.

Sin dudas hay muchísimo trabajo para llevar a cabo para una mirada completa y profunda de la cuestión de la masculinidad, mas, sin embargo, creemos habernos aproximado al *quid* de la especificidad masculina, a través de una interpretación propia de los textos steinianos iluminados entre sí.

Como anteriormente dijimos en *La belleza de la feminidad*:

Edith Stein nos ofrece en sus escritos un verdadero análisis fenomenológico de la psicología femenina y masculina, de forma tal que, junto al enriquecimiento que realiza desde una antropología teológica, conforma un cuerpo teórico capaz de iluminar de forma inédita la realidad de la vida psíquica de ambos sexos y su relación con la vida de la fe. (...). Por otro lado, Edith Stein cuenta con una verdadera aptitud filosófica a la hora de realizar una estructura de pensamiento realista y fenomenológica, siendo este un mero acercamiento a su síntesis aún más profunda (Salinas, 2019, p. 25).

Bibliografía

De Edith Stein:

(1999) *Edith Stein Gesamtausgabe* Vols. 1 – 24, Herder.

(1952-1999) *Edith Steins Werke*, bd. I – XIX, Herder; en particular:

- (1959) *Die Frau. Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade*, Bd. V.

Obras completas de Edith Stein (edición en español):

- (2002a) *Obras completas, Vol. I, Escritos autobiográficos y cartas*, bajo la dirección de Julen Urkiza y Francisco Javier Sancho Fermín. Ed. Monte Carmelo/El Carmen/Espiritualidad. Burgos/Vitoria/Madrid, España.
- (2005) *Obras completas, Vol. II, Escritos filosóficos (Etapa fenomenológica 1915-1920)*, bajo la dirección de Julen Urkiza y Francisco Javier Sancho Fermín. Ed. Monte Carmelo/El Carmen/Espiritualidad. Burgos/Vitoria/Madrid, España.
- (2002b) *Obras completas, Vol. III, Escritos filosóficos (Etapa de pensamiento cristiano 1921-1936)*, bajo la dirección de Julen Urkiza y Francisco Javier Sancho Fermín. Ed. Monte Carmelo/El Carmen/Espiritualidad. Burgos/Vitoria/Madrid, España.

Stein, Edith (2002c). *Obras selectas*, edición preparada por Francisco Javier Sancho Fermín. Ed. Monte Carmelo, 2ª ed. Burgos, España.

Stein, Edith (2006). *La mujer. Su papel según la naturaleza y la gracia*, introducción de Jutta Burggraf, traducción de Carlos Díaz, Ed. Palabra, 4ª ed. Madrid, España. 2006.

Stein, Edith (1994). *Ser finito y ser eterno: ensayo de una ascensión al sentido del ser*, traducción de Alberto Pérez Monroy. Fondo de Cultura Económica, 1ª ed. Distrito Federal, México. 1994.

Stein, Edith (2004). *Sobre el problema de la empatía*, prefacio, traducción y notas de José Luis Caballero Bono, Ed. Trotta. Madrid, España. 2004.

Stein, Edith (2007). *La estructura de la persona humana*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, España. 2007.

Sobre Edith Stein:

Akira Goto, Tommy; Borges de Moraes, Mak Alisson. (2016). Contribuciones de la Fenomenología de Edith Stein al problema mente-cuerpo: apuntes para la psicología. *Investigaciones fenomenológicas* (13), 65-87.

Batzdorff, Susanne (2001), *Mi tía Edith: la herencia judía de una santa católica*, Editorial de Espiritualidad, Madrid, España.

Betschart O.C.D., fray Christof. (2017). Despliegue y desarrollo de la individualidad personal según Edith Stein. *Steiniana – Revista de estudios*



- interdisciplinarios* (1), 97-125. DOI:
<http://dx.doi.org/10.7764/Steiniana.1.2017.6>
- Caballero Bono, José Luis. (2010). Ejes transversales del pensamiento de Edith Stein. *Teología y vida*, Vol. LI, 39-58.
- Crespo Sesmero, Mariano. (2018). Sobre el Sentimiento de valor en Edith Stein. *Revista de estudios interdisciplinarios* (2), 9-31.
- De la Maza Samhaber, Luis. (2016). Persona y comunidad en Edith Stein. *Cuadernos de Teología*, Vol. VIII, N°1, 28-48.
- Lebech, Mette. (2004). Study Guide to Edith Stein's Philosophy of Psychology and the Humanities. *Yearbook of the Irish Philosophical Society: Voices of Irish Philosophy* (4), 40-76.
- McIntyre, Alasdair (2008). *Edith Stein. Un prólogo filosófico, 1913-1922*. Ed. Nuevo Inicio, 1ª ed. Granada, España.
- Meis Wörmer, Anneliese. (2009). La cuestión de la especificidad de la mujer en Edith Stein (1891-1942). *Teología y vida*, Vol. L (4), 747-495. DOI:
<https://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492009000300004>
- Patt, Stephan (2009). *El concepto teológico-místico de "fondo del alma" en la obra de Edith Stein*. 1ª ed. EUNSA. Navarra, España.
- Ramos Gómez, Miriam. (2018) La distinción entre lo psíquico y lo espiritual como clave de una psicología abierta a Dios en Edith Stein y Viktor Frankl. *Steiniana – Revista de estudios interdisciplinarios* (2), 32-59.
- Salinas, Guillermo Santiago (2019). La belleza de la feminidad en Edith Stein. *Dios Y El Hombre*, 3 (2), 046.
<https://doi.org/10.24215/26182858e046>
- Sanguineti, Ana María (2004). *Varón y mujer: hacia la confluencia de dos mundos. Claves antropológicas para la conciliación vida familiar-trabajo extradoméstico, desde el pensamiento de Edith Stein*, prólogo de Covadonga O'Shea. Ed. Promesa, S.A. 1ª ed. San José, Costa Rica.
- Solar, Carolina. (2013). Individuo y comunidad: una aproximación al pensamiento de Edith Stein. *Revista Rizoma: la retirada del sujeto moderno*. Año I, Vol. I, 2-17.
- Taubenschlag, Carlos Alfredo. (2014). La noción de alma que propone Edith Stein en "La estructura de la persona humana". Continuidad y novedad. *Revista Teología*, Vol. L (115), 69-89.

Wulf, Claudia Mariéle. (2017). Ipseidad en las obras de Edith Stein. *Steiniana – Revista de estudios interdisciplinarios* (1), 61-82. DOI: <http://dx.doi.org/10.7764/Steiniana.1.2017.4>

Zahavi, Dan. (2010). Empathy, Embodiment and Interpersonal Understanding: From Lipps to Schutz. *Inquiry*, Vol. 53, N°3, 285-306.

Complementaria:

Aristóteles (1945). *Metafísica. Traducción del griego por Patricio de Azcárate*. 3ª ed. Espasa-Calpe S.A. Buenos Aires, Argentina.

(2009) *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer. 4ª ed. Bilbao, España. 2009.

Francisco, Papa. (2019). Carta Apostólica en forma de "motu proprio" *Vos estis lux mundo. La Santa Sede*.

http://w2.vatican.va/content/francesco/es/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20190507_vos-estis-lux-mundi.html

Giménez Amaya, José Manuel; Lombo, José Ángel (2013). *La unidad de la persona. Aproximación interdisciplinaria desde la filosofía y la neurociencia*. EUNSA. Navarra, España.

Hauke, Manfred (2013), *La teología feminista. Significado y valoración*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, España. 2013.

Husserl, Edmund (1962). *La filosofía como ciencia estricta*. 1ª ed. Ed. Nova. Buenos Aires, Argentina. 1962.

Kimura, D. (1987), Are men's and women's brains really different? *Canadian psychology*, 28, 183-187.

Kimura, D. (1992), Cerebro de varón, cerebro de mujer. *Investigación y ciencia*, 77-84.

Kimura, D. (1996), Sex, sexual orientation and sex hormones influence human cognitive function. *Current Opinion in Neurobiology*, 6, 259-263.

Kimura, D. (1999), *Sex and Cognition*, Cambridge, MA, MIT Press.

Koopman, P. J. et al. (1991), «Male development of chromosomally female mice transgenic for Sry» . *Nature*, 351, 117-121.

LeVay, S. (1993), *The Sexual Brain*, Cambridge MA, MIT Press, 1993.

Reinisch, J.M.; Rosenblunt, L.A. y Sanders, S.A. (1987), *Masculinity and femininity*. Oxford, University Press.



Scheler, Max (1960). *El puesto del hombre en el cosmos*. 4ª ed. Ed. Losada.
Buenos Aires, Argentina.

Tomás de Aquino, Santo (2001). *Suma de teología (I, I-IIae, II-IIae[a], II-II[b], III)*.
*Edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas
de España*. 4ª ed. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, España.