



PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA
DE CHILE

STEINIANA

REVISTA DE ESTUDIOS INTERDISCIPLINARIOS

CENTRO UC ESTUDIOS INTERDISCIPLINARIOS EN EDITH STEIN

VOL.IV N°1 / 2020



PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA
DE CHILE

STEINIANA

REVISTA DE ESTUDIOS INTERDISCIPLINARIOS

VOL. IV/ N° 1, 2020



Centro UC
Estudios Interdisciplinarios
en Edith Stein

N° ISSN 0719-8728

Steiniana- Revista de estudios interdisciplinarios Vol. IV /n°1 / 2020.

Publicación anual del Centro UC – Estudios interdisciplinarios en Edith Stein. Facultad de Teología.

Av. Vicuña Mackenna 4860, Campus San Joaquín.

CP 7820436, Macul, Santiago, CHILE.

DIRECTOR STEINIANA

Juan Francisco Pinilla

EDITORA STEINIANA

Gwendolyn Araya Gómez

Comité científico

Angela Ales Bello

Mariano Crespo

Walter Redmond

Clemens Franken

COLABORAN EN ESTE NÚMERO

Alejandro Bertolini, César Lambert, Clemens Franken, Danilo de Souza, Andrea Franco.

Las opiniones vertidas en este número son de exclusiva responsabilidad de sus autores.

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN

María Fernanda Correa Riquelme

CORRECCIÓN DE ESTILO Y NORMALIZACIÓN

Paloma Barrera

DISEÑO PORTADA

Edith Ortiz

Contacto: editorsteiniana@uc.cl

Facultad de Teología PUC

Tel: (56) (2) 2354 1634

Revista gratuita de distribución en línea.

INDICE

Editorial <i>Gwendolyn Araya G.</i>	7
--	---

ARTÍCULOS

La entrega, la alteridad y la identidad: Tres radicalidades de una ontología trinitaria en clave steiniana. <i>Alejandro Bertolini</i>	9
---	---

Una modificación de la doctrina del tiempo y del ser según Edith Stein. Reflexiones acerca de la filosofía existencial de Martin Heidegger. <i>César Lambert</i>	25
---	----

La presencia y superación de la “ceguera intelectual” y del “miedo inconsciente de encontrarse con Dios” en el análisis steiniano de El Castillo Interior de Santa Teresa, según el Apéndice I en Ser Finito y Ser Eterno. <i>Clemens Franken</i>	42
--	----

Edith Stein: entre la psicología de William Stern y la fenomenología de Edmund Husserl. <i>Danilo de Souza</i>	54
---	----

VARIA	73
--------------	----

Entrevista a Andrea Franco, autora de “Edith”	74
Edith, obra teatral biográfica en cinco escenas	78

Encrucijada, diálogo de realismo mágico entre Edith Stein, Teresa de Jesús y Gabriela Mistral. De Grupo Mística y Bellas Artes, CES.	106
--	-----

Sobre los autores	120
-------------------	-----

Editorial

En un contexto atravesado por la incertidumbre y las experiencias de pérdidas, consecuencia de la pandemia COVID19, la pregunta por el sentido se hizo latente. Dejó de ser para la mayoría una cuestión filosófica y teológica, se volvió progresivamente una pregunta cotidiana, que ayudó a muchas personas a volver a lo experimentado como esencial, fundamentalmente, las relaciones interpersonales significativas: familia, amistades. Para varios, esto significó un encuentro con la propia interioridad con lo luminoso y sombrío que ese espacio pudiera visualizarse.

La condición humana y la realidad, dos grandes tópicos que ocuparon el pensamiento steiniano, se actualizan en época de crisis, desafiándonos a explorar existencialmente, aquel misterio del ser y su dimensión teleológica. Aparece nuevamente la posibilidad de trascendencia ante nuestros ojos, viendo en la crisis, una oportunidad de renovar nuestro compromiso por la vida, desde el aporte académico. En el Centro UC de Estudios interdisciplinarios en Edith Stein, nos comprometimos a continuar nuestra tarea de pensar e investigar colectivamente, para ofrecer, quisimos sostener la dimensión comunitaria y académica a la vez. Nos inspiró la biografía de nuestra autora, quien profundizó su reflexión en medio de las dificultades políticas, económicas y sociales del contexto histórico en el que vivió y murió como mártir.

En esta perspectiva, fiel a la misión de Steineriana, este número ofrece “iluminar cuestiones de distinto orden en el marco de la reflexión antropológica y fundamental”, desde la teología, la filosofía, la literatura, la historia y el arte dramático. Destaca el artículo de Alejandro Bertolini, quien ofrece sólidos argumentos para comprender la ontología con sello trinitario, acuñada por Edith Stein. Por otra parte, contamos con dos estudios sobre los apéndices a Ser Finito y Ser Eterno. El primero, analiza textualmente la crítica filosófica de Edith Stein a Ser y tiempo de Heidegger. El segundo, es un especializado estudio literario del comentario de Edith Stein al Castillo interior de Teresa de Ávila, el cual, complementa la visión de otro artículo con el mismo tema, publicado en 2018 en esta misma revista, por María Teresa Russo. Cierra la serie de este número, un artículo que examina la influencia de William Stern y Edmund Husserl en la biografía intelectual de Edith Stein, desde una perspectiva histórica.

La sección Varia de nuestra revista, en coherencia tanto con el talante dialogal de Edith Stein, como con su indagación en la escritura teatral y poética, presenta dos obras dramáticas inéditas. Ambas inspiradas en la biografía y pensamiento de

Stein. Por su parte, la obra “Edith”, de la dramaturga Andrea Franco, como parte de un proyecto de investigación que deriva a propuesta pedagógica para clases de religión, y que presentamos con una entrevista a la autora. Y, por otra parte, la también inédita “Encrucijada”, obra de realismo mágico presentada en el X Simposio Internacional: “Finitud, fragilidad y sentido: Diálogos con Edith Stein” (7-9 de agosto 2019).

De esta manera, con nuestro cuarto número anual, damos continuidad a la investigación interdisciplinaria sobre la contribución de Edith Stein, una de las figuras importantes de la filosofía del siglo XX, y un referente para el diálogo fe, cultura y sociedad. En un contexto amenazante, que interpela constantemente la fe, deseamos que esta publicación contribuya a renovar nuestra esperanza en lo humano, a través de la búsqueda de la verdad y la belleza.

Gwendolyn Araya G, editora

La entrega, la alteridad y la identidad: Tres radicalidades de una ontología trinitaria en clave steiniana. Self-giving, otherness, and identity: Three Radicalities of a trinitarian Ontology in Edith Stein.

Alejandro Bertolini
UCA – BUENOS AIRES
alejandrobortolini@gmail.com
ORCID 0000-0003-0472-9918

Recibido: 7/Mayo/2020 - Aceptado: 7/Julio/2020
<http://dx.doi.org/10.7764/Steiniana.4.1.2020.1>

Resumen: Desde el inicio de la modernidad, la metafísica clásica fue objeto de las más variadas críticas. Entre los argumentos más conocidos está el de haber rigidizado el ser y el ente bajo el predominio de una sustancia de corte parmenídeo, que no logra dar cuenta de la alteridad, la diferencia, la gratuidad, lo imprevisible de la novedad histórica, el amor y la donación. El siglo xx se caracteriza por una intensa búsqueda de un nuevo giro ontológico que incorpore estas nociones como pilares del nuevo pensamiento. Entre los muchos y muy variados intentos encontramos a E. Stein, quien se anima a cruzar el Rubicón de los límites de la razón para elaborar una ontología de cuño trinitario. Partiendo de la novedad absoluta del ser como don de sí, su perspectiva permite enlazar tres magnitudes: la entrega de sí, la alteridad y la identidad de tal modo que el incremento de una redundante en el crecimiento proporcionalmente directo de las otras dos. En este artículo analizaremos los argumentos que permiten comprender este abordaje.

Palabras claves: Ontología trinitaria, Edith Stein, entrega, alteridad, identidad, metafísica, teología.

Abstract: Since the beginning of the Modern Times scholastic metaphysics has been the object of diverse/different critiques. One of the most well-known objections is that the concept of substance, inasmuch as it is rooted in the Parmenidean concept of Being it is too rigid. The consequence is an inability to explain otherness, difference, gratuity, historical novelty, love and donation. The beginning of the 20th century is characterized by an intense quest for a second

ontological turn to include the aforementioned ideas as pillars of a new paradigm. Edith Stein's quest is one of the many and varied attempts during this period. In developing a trinitarian ontology, she dares to cross the Rubicon, to go beyond the boundaries of reason. With this novel notion of being as self-giving her approach allows the bringing together of three dimensions self-giving, otherness and identity in a way that the increment in one of them translates into a directly proportional increment in the other two. In this article, we will analyze the arguments that make it possible to understand this approach.

Key Words: Trinitarian Ontology, Edith Stein, Self-giving, Otherness, Identity, metaphysics, Theology.

INTRODUCCIÓN

La relación entre lo uno y lo múltiple bien puede ser entendida como uno de los grandes hilos conductores de occidente. Lo impregna todo: desde la metafísica más alambicada hasta los detalles insignificantes de la vida cotidiana, pasando por la política, la economía, la vida social, la estructura familiar y claro: también el modo de concebir y adorar a Dios. Nuestra era nace marcada por la búsqueda de un principio que garantice el orden y la estabilidad y el equilibrio por encima de la dispersión de lo mutable. Así, el primer round fundamental entre Parménides y Heráclito dio por vencedor al primero, marcando a la metafísica (y a la matriz cultural que de ella depende) con una clara primacía de lo uno sobre lo múltiple, lo universal sobre lo particular, lo inteligible sobre lo sensible y lo eterno sobre lo histórico¹. De esta manera queda configurado lo que algunos llaman el Paradigma del Uno, que durará hasta los albores de la posmodernidad.

Si la edad antigua y media transcurren al resguardo de la solidez ¿parmenidea? de la sustancia, sacrificando el valor de la alteridad, la diferencia, la gratuidad, lo imprevisible de la novedad histórica, el amor y la donación², el dinamismo y la pluralidad entra en juego en los tiempos modernos gracias a Hegel y a otros, que

1 MANFREDO ARAUJO DE OLIVEIRA, *Reviravolta lingüístico pragmática na filosofia contemporânea* (San Pablo, Loyola, 1996) 340.

2 Cf. JUAN CARLOS SCANNONE, «Dios desde las víctimas. Replanteo de la cuestión de Dios a partir de un nuevo pensamiento», *Stromata* 56 (2000): 32.

a pesar de descubrir el problema no llegan a dar cuenta de manera satisfactoria de lo constitutivo de la diversidad: en el sistema hegeliano la diferencia es solo un paso hacia la síntesis del sujeto absoluto. La primacía de la substancia es desbancada por la del sujeto absoluto, más dinámico e “histórico” que lo primero, pero aún sin resolver la cuestión de la alteridad como magnitud constitutiva del ser y del ente. Basta contemplar la historia de las guerras mundiales para entender el poder aplastante de los totalitarismos que abrevan de estas fuentes.

En efecto, la filosofía del siglo XX (M. Heidegger, B. Welte, E. Lévinas solo por mencionar a algunos) se abocará con pasión a este desafío de darle carta de ciudadanía ontológica a pluralidad y a la alteridad. Entre estos intentos destaca el de E. Stein por muchos motivos: relee la metafísica clásica – que muchos descartan de plano – a la luz de la fenomenología, cruza el Rubicón³ al integrar la visión creyente en clave cristiana en un modo totalmente suyo, *avant la lettre*, (anticipando los desarrollos que medio siglo después surgirán desde el corazón de la teología y la filosofía en diálogo), y finalmente refrenda su planteo con su testimonio martirial, aunque este detalle exceda la competencia estrictamente académica de la que pretendemos dar cuenta aquí.

En su estudio erudito sobre *La alteridad, fundamento de la persona humana* en la obra de E. Stein, T. van den Driessche aborda la ética de la filósofa alemana a partir de un diálogo con P. Ricoeur⁴. El triángulo ético constituido por el *Je*, el *Tu* y el *Il* presente en varias obras del francés se puede rastrear en Stein desde sus primeros escritos, y estos polos deberían ser contemplados en conjunto con una reflexión axiológica y política. Ese sería un buen programa para ahondar en la ética de la autora que nos convoca, quien veía, por ejemplo, en el dominio de un polo sobre el otro un desajuste en el proyecto original de Dios, debido al pecado original⁵.

3 Cf. EMMANUEL FALQUE, *Passer le Rubicon: Philosophie et Théologie. Essai sur les frontières*, Paris, Lessius, 2013.

4 THIBAUT VAN DEN DRIESSCHE, *L'altérité, fondement de la personne humaine dans l'oeuvre d'Edith Stein* (Louven-Paris: Uitgeverij Peeters, 2008), 357-360. En él hace referencia a PAUL RICOEUR, *Soi-même comme un autre* (Paris: Gallimard, 1990). La cuestión de la alteridad en Stein, en tanto que deudora de la fenomenología de su maestro (Cf. JULIA IRIBARNE, *La intersubjetividad en Husserl. Bosquejo de una teoría*, Buenos Aires, Ed. Carlos Lohlé, 1987-1988) resulta transversal a toda su obra, y su experiencia religiosa y mística. Optamos por esta clave investigativa tomando la pista de van den Driessche, a sabiendas de que es un tema que merece por sí mismo un desarrollo exhaustivo y que excede nuestro objeto presente. Tanto un diálogo con E. Lévinas, señalando el personalismo judío como matriz común, como con P. Ricoeur podría arrojar luz sobre la evolución genética de esta categoría común a toda la fenomenología del siglo XX.

5 EDITH STEIN, *Ser finito y ser eterno*, en *Obras completas vol. 3* (Vitoria: El Carmen, 2007), 120.

Pero el lema del simposio exige además una vinculación con la metafísica del ser, que como bien sabemos Edith desarrolla ya en la madurez de su vida filosófica⁶. Asumiendo lo que para muchos especialistas es un rasgo distintivo de esta autora: el continuum armónico -en especial en lo que se refiere al método- en su itinerario intelectual a través de sus fases fenomenológica, de filosofía cristiana y mística⁷, se impone entonces posar la mirada sobre los escritos últimos, justo donde el ascenso al sentido del Ser se encuentra con la realidad trascendente de la Trinidad. Allí, en el corazón de Ser finito y ser eterno, late transformado el núcleo de la antigua Metafísica del Éxodo. Desde esta ontología decididamente original y precursora de desarrollos posteriores, es posible contemplar la incidencia de este giro rotundo en el modo de entender el triángulo ético del comienzo. Ese será el objeto de nuestra relación: visitar en un primer paso el elenco de citas fundamentales de la “ontología trinitaria steiniana”, para que en la comprensión del ser como entrega se reconfigure radicalmente la concepción de la alteridad (segunda sección) y la identidad propia (tercera sección).

1. EL DIOS QUE ES AMOR, O EL SER COMO ENTREGA DE SÍ

«Es precisamente una metafísica de este tipo lo que nos falta». escribe el filósofo católico Alois Dempf a Gerta Krabbel en una carta de 1947, descubierta recientemente y que tiene como mérito ser la primera referencia escrita a Ser finito y ser eterno de la que se tiene constancia⁸. Así pues, desde el primer momento pudo percibirse el carácter novedoso de esta síntesis en la que Stein, como buena escriba convertida al Reino de los cielos, «saca de sus reservas lo nuevo y lo viejo» (Mt 13,51-52).

El golpe de “gracia” de su visión consiste en la reinterpretación creativa del nombre de Dios en Ex 3,14, la cita por la cual corrieron ríos de tinta durante toda la historia del cristianismo, pero especialmente durante el siglo XX en torno a la cuestión de la viabilidad de una filosofía cristiana. Lo que se diga del pilar de la metafísica del Éxodo, se proyectará en toda su declinación analógica. Stein afirma:

El amor en cuanto adhesión a un bien, es posible en cuanto amor a sí mismo.

6 El presente texto es una adaptación de la ponencia en el VIII Simposio internacional sobre Ética y Metafísica del Ser, organizado por la Universidad Católica de Chile en el mes de agosto de 2017.

7 Cf. A. ALES BELLO, *Edith Stein o dell'Armonia: esistenza, pensiero, fede*, Studium, Roma, 2009.

8 HANNAH GERL FALCOWITZ, «“È proprio questo tipo di Metafisica che ci manca...” Un primo giudizio oggettivo su Endliches und ewiges Sein di E. Stein e un primo progetto biografico. Una nuova fonte del 1947 appena rinvenuta”» en PATRIZIA MANGANARO Y FRANCESCO NODARI eds, *Ripartire da Edith Stein. La scoperta di alcuni manoscritti inediti* (Brescia: Morcelliana, 2014) 105-115.

Pero el amor es más que tal adhesión, que tal apreciación de valor. El amor es entrega de sí mismo a un tú, y ser uno en su perfección en base a la mutua entrega de sí. Puesto que Dios es amor, el ser divino debe ser el ser uno de una pluralidad de personas y su nombre Yo soy equivale a “yo me doy enteramente a un tú” y por lo tanto también con un “nosotros somos”⁹.

Si la identificación palmaria de Dios con el ser, de esencia y existencia¹⁰ era la piedra angular para los notables de la filosofía cristiana del momento, nuestra autora reformula la comprensión de esta piedra basal al agregar a la equivalencia primera un término nuevo, muy bíblico: el amor. En la cima del ascenso al sentido del ser¹¹, hay una primera referencia – muy necesaria¹² - a la comunión humana y luego se adentra en la cuestión del nombre divino, al que define trinitariamente (el ser divino debe ser el ser uno de una pluralidad de personas) como amor oblativo que genera comunión en la reciprocidad. El paso es inédito, porque se rasga el velo de la aparente simplicidad monolítica del esse y emerge la fascinante dinámica de comunión trina como paradigma de todo lo existente. Si Dios es el mismo acto de Ser per Se subsistens, lo es al modo de la cristianísima comunión personal, tripersonal. Asistimos así un momento cumbre de la circulación hermenéutica entre filosofía y teología, razón y fe de la que hablaba Juan Pablo II en *Fides et Ratio*, poniendo a nuestra autora como única mujer entre filósofos y teólogos del siglo XX (FR 73-74).

«Dios es el amor, es el punto de partida de San Agustín y es ya en sí Trinidad¹³» : la transfiguración que comporta el último término agregado a la equivalencia, amor, es visceral, ya que desde las entrañas de Dios irradia hacia todo lo que es: «En el amor recíproco las personas divinas en su ser divino entregándose a sí mismo, el amor es el ser de Dios. Vida de Dios. Esencia de Dios¹⁴». Esto afectará a todo lo que participe de este ser/esencia/amor. Estructural y constitutivamente.

¿Cuál es la dinámica propia de esta trinitariedad develada? A tenor de sus textos: el ser uno en la personal donación recíproca del ser. Un vis à vis -muy empático por cierto – donde la unidad identitaria es tan radical como la entrega y

9 STEIN, *Ser finito y ser eterno*, 947.

10 TOMAS DE AQUINO, *Suma contra Gentiles I*, 22.

11 Estamos literalmente en el centro temático del libro.

12 Paso elemental en su epistemología filosófico teológica: partir de lo humano a lo divino, y luego volver. En profunda consonancia con 1 Jn 4,8, y aquí es menester señalarlo: mostrando al mismo tiempo la conexión entre ética y “metafísica del ser” en esa valencia ética propia de la empatía, que capta el mundo de valores del otro y especularmente, nace al propio.

13 STEIN, *Ser finito y ser eterno*, 1037.

14 *Ibíd.*, 1041.

la pluralidad “mancomunada” en el vínculo “logrado”: Yo soy = yo me entrego totalmente a un Tú = nosotros somos. Y aquí resulta evidente que el “polo” que logra la novedad es el central: el de la entrega. En efecto: «La esencia más íntima del amor es la entrega¹⁵», o bien: «el amor es en su más íntimo sentido entrega del propio ser y unión con el amado. No es otra cosa que Dios mismo¹⁶». Si Dios, el *Ipsum Esse* es amor, y el amor es entrega de sí, ¿es posible concluir que el ser sin más es don de sí? Edith contesta:

En la entrega total de sí de las personas divinas, en la cual cada una se enajena enteramente de su esencia y sin embargo la conserva perfectamente, cada una enteramente está en sí misma y enteramente en las otras, tenemos ante nosotros el espíritu en su realización más pura y perfecta. La divinidad trina es el verdadero “reino del espíritu”, simplemente lo “supraterreno”¹⁷.

Sabiendo lo que comporta en el mundo steiniano la noción de espíritu (con minúsculas), que nuestra autora declare que la divinidad trina es su verdadero reino, responde afirmativamente a nuestra pregunta. Para un fenomenólogo resultará muy sugerente la descripción de la entrega de las personas divinas, pues se las retrata según el dinamismo el propio del espíritu para Husserl. Y sin embargo, aquí se dice mucho más: el “resultado” de esta donación es la inhabitación recíproca de las personas entre sí, lo que la tradición teológica llama *perijóresis*. Y la radicalidad de esta vivencia es comparable al vaciamiento que entraña esta mutua presencia de uno en otro: *kénosis*, en lenguaje teológico.

Es por ello que haciendo honor al diálogo entre razón y fe que esta “mujer puente”¹⁸ encarna, podemos recurrir a un teólogo contemporáneo para echar aún más luz sobre lo que queremos desentrañar. G. Greshake habla de la comunión trinitaria y atribuye a la *perijóresis*, la inmanencia recíproca de las personas, una suerte de ley que da en llamar tensión dinámica¹⁹. Escuchémoslo:

15 *Ibid.*, 1007.

16 *Ibid.*, 1035.

17 *Ibid.*, 956-957.

18 VIRGINIA AZCUY, «Una teología epifánica, efficace e discreta» en JAMES SLEIMAN- LUIGI BORRIELLO ed., Edith Stein. Testimone di oggi, profeta per domani. Atti del Simposio Internazionale Roma- Terecianum, 7-9 ottobre 1998, (Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999), 64.

19 A primera vista, las distancias entre ambos autores harían difícil un puente especulativo entre sus “teologías trinitarias”. Pero una lectura profunda de ambos desarrollos, que excede nuestro objeto actual, mostraría una sintonía sorprendente entre la propuesta germinal de Stein – quien no es teóloga de academia – y los planteos teológicos contemporáneos. Podemos, sin duda, hablar de un talante profético de su síntesis, en tanto que anticipa cuestiones que solo resultarán abordables décadas más tarde.

En la experiencia de la mayor cercanía y relación posibles (esse ad) crece también la experiencia de la diferenciación y de la unicidad (esse in), no sin que esta aún mayor diferenciación esté ubicada nuevamente en una aún mayor experiencia de comunidad y unidad. No se trata aquí, pues, de una determinación aquietada de relación, sino de una tensión dinámica en el sentido de que, a mayor identidad, también mayor no-identidad²⁰.

Parece insinuarse una proporcionalidad directa entre los polos relacionados por el amor que resulta muy potente. La equivalencia nueva introducida por Stein: Ser –Esencia- Amor/Entrega tripersonal, entraña una nueva y original: a más Tú, más Yo y más nosotros. Cuánto más se radicaliza la apertura a la alteridad tanto más se afianza la hondura de la propia identidad que se juega en el modo radical del darse. Y esto, aunque cueste concebirlo así, es lo propio del ser en sentido estricto y primigenio. Primordial.

Volvamos a la esencia del amor: la entrega. En el juego de donación de la intimidad íntima «Lo que se entrega recíprocamente es una única, eterna e infinita esencia que abraza perfectamente a cada una de ellas y a todas juntas»²¹. Y el modo, como bien citamos líneas arriba, es radical: entrega total y enajenación entera: «en la entrega total de sí (restlosen Hingabe) de las personas divinas, en la cual cada una se enajena (entäußert) enteramente de su esencia»²².

Edith usa dos expresiones alemanas para dar cuenta del dinamismo amoroso²³. Restlosen Hingabe es la primera. El sustantivo Hingabe tiene centro en Gabe, sustantivación de Geben: dar. El prefijo Hin- agrega direccionalidad: hacia. Dar hacia (el otro). La alteridad es constitutiva de la propia identidad porque es aquella hacia la cual se orienta el movimiento que da “entidad” a la persona. Por su lado, el adjetivo también compuesto tiene centro en Rest- resto o remanente. El sufijo -los denota carencia. Don hacia el otro sin dejar resto. Radical. La riqueza del destinatario implica la carencia y el vacío en el que da. El desprendimiento.

La segunda expresión entäußert reproduce de manera compacta el mismo núcleo semántico. Si el verbo äußern implica expresión, liberación de algo “comprimido”, que se guarda y custodia el prefijo ent- agrega el mismo matiz de

20 GISBERT GRESHAKE, *El Dios Uno y Trino. Una teología de la Trinidad*, (Barcelona: Herder, 2001), 246, 303, 342, 246.

21 STEIN, *Ser finito y ser eterno*, 948.

22 *Ibid.*, 956.

23 Cf. las voces «los», «hin» y «Entäußern» en GUNTHER DROSDOWSKI- WOLFGANG MÜLLER eds., *Duden Etymologie: Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache*; (Manheim: Duden-verlag, 1989) 426; 284; 175.

negatividad presente en Restlosen. Vacío.

En ambos casos, el parentesco con la noción cristiana de kénosis es notorio (Fil 2, 5-7: se anonadó a sí mismo: ekénosen). Según algunos teólogos contemporáneos (S. Bulgakov, H. U. von Balthasar, P. Coda) el acontecimiento de la cruz revela las entrañas divinas, su interioridad, su gloria, lo que Dios mismo es en su hondura trascendente. Ergo: hay que leer el movimiento de donación de la cruz como expresión de una entrega primordial radical que se da en el seno del Amor trino desde antes de la creación del mundo, y que a la vez se presenta como condición de posibilidad de la Pascua. Esto no es lo nuevo sino la proyección metafísica que de manos de Stein adquiere esta realidad de desapropiación personal. Una cuña kenótica en el ser, como condición del ser con y del ser hacia, del ser como amor. La negatividad del amor no es algo ajeno al acervo cristiano («el que quiera salvar su vida la perderá» Mt 16,25; «el grano de trigo no cae en tierra y muere, se queda solo. Pero si muere, produce mucho fruto» Jn 12,24) lo que sorprende es su emplazamiento estructural en el núcleo del acto de ser y como consecuencia, de todo lo existente.

Si cuanto dijimos hasta ahora parece una incursión irreverente de lo bíblico y teológico en tierras metafísicas, sorprenderá ver esto mismo confirmado por otra incursión pero inversa: de lo ontológico en lo trinitario. El desarrollo que Stein hace de la forma vacía, núcleo su doctrina de la individuación, no solo toca lo trinitario sino que encuentra allí su arquetipo. No podemos desarrollar aquí esta cuestión sino solo mencionarla en su nervio referente a la comunión divina. Stein se pregunta si Dios tiene forma vacía: aquel principio individuante que en la ontología formal husserliana es el correlato de la llenura cualitativa de todo ente (la bina es: llenura cualitativa – forma vacía). La cuestión es álgida, porque necesita una verdadera pascua del lenguaje, dado que el término se forja a partir de la observación de lo finito y aquí se está dando un salto a lo trascendente e inefable. Pero nada de esto amedrenta a Edith, para quien la forma vacía tiene básicamente dos funciones:

La separación de forma y de contenido pertenece al ser finito en cuanto ser delimitado objetivamente. La forma vacía es la línea objetiva de delimitación que permite al ser separarse exteriormente de otros (en cuanto es él mismo) y ordenarse interiormente como una estructura de partes constitutivas diferentes objetivamente. La forma vacía del ente independiente es la del objeto, (en sentido estricto), o la del soporte del quid y del ser (hypostasis-subsistens)²⁴.

24 STEIN, Ser finito y ser eterno, 950.

Según lo dicho, la primera es orden interno en cuanto elemento imprescindible del constructo ontológico en su ultimidad: y en esto es equivalente a lo que la tradición llamaba *suppositum*. La segunda es externa: asume la diferenciación respecto de otro ente, en cuanto línea objetiva de delimitación. Stein tomará la primera función y la vinculará con las hipóstasis divinas, que evidentemente no pueden asumir la segunda porque la unidad divina devendría triteísmo craso²⁵. Así: «la esencia divina no es una “naturaleza universal” que se individualiza en las personas, sino algo singular y único que les es común. Lo que es “soportado” es la esencia una divina, indivisible, y las personas constituyen sus soportes. Esta noción de soporte de esencia me parece muy significativa para la estructura de todo ente»²⁶. Pronto emprenderá el camino de retorno al ente finito, según se infiere en la última frase. Pero lo hará evidenciando una relación determinante entre lo intuido en el núcleo de la Trinidad y la realidad toda: «Ahora creemos haber llegado al arquetipo de estas diferentes formas de soporte y pensamos poder captarlas en relación a él y en relación mutua de unas con otras».38

Hemos salteado una larga clasificación de formas vacías – soportes que están presentes en toda la creación, incluido el hombre, porque el foco de interés está puesto en la última cita: Stein encuentra una dependencia arquetípica entre la comunión trinitaria: forjada en el vaciamiento recíproco para donarse la propia esencia divina, y la constitución ontológica de cada ente por un lado y las relaciones horizontales de los entes entre sí, por otro. Horizontalidad y verticalidad del ente definidos por una misma realidad de entrega. Como si en ese vaciarse hacia el otro para recibirse a sí mismo estuviera la clave de la constitución ontológica de ser como don de sí.²⁷

Hasta aquí, este largo recorrido implicó vislumbrar algunas novedades propias de la ontología de Stein que impactarán sin duda en una ética. La primera estriba en darle al amor un rango equivalente al de ser y esencia en Dios. La segunda consiste en caracterizar este amor/entrega de modo trino: tripersonal, dinámicamente perijorético y kenótico. La tercera implica dar cuenta de la injerencia de esta cuestión en la relación constituyente entre el ente y Dios y el ente y los otros entes. Si para Gerl Falkovitz «La metafísica tomista gira en Stein hacia una ciencia de la persona, que no puede ser construida únicamente a partir del ser

25 Cf. ALEJANDRO BERTOLINI, «Aportes para una ontología trinitaria de la intersubjetividad: la síntesis de E. Stein», *Lateranum* 78 (2012) 407- 447.

26 STEIN, *Ser finito y ser eterno*, 995.

27 Cf. ALEJANDRO BERTOLINI, «El Dios empático. La irreverencia de Stein entre la fenomenología y la fe» en *Pistis e Praxis*, 2 (Maio\Agosto 2016), 211-243.

en sí sino más bien esencialmente a partir de la relación²⁸», ahora tenemos que explicitar cómo este ser comprendido como don de sí potencia simultáneamente a los dos implicados en el vínculo establecido, según la proporcionalidad directa y simultánea que intuíamos en la equivalencia trina.

2. ALTERIDAD RECONOCIDA CON VENERACIÓN EMPÁTICA

Para cumplir con esta consigna, es necesario precisar la perspectiva a seguir ya que la alteridad es una constante transversal a todas las obras de nuestra autora, desde su misma tesis doctoral hasta *La ciencia de la cruz*. Por eso, más que hacer un relevamiento de los rostros que asume el otro en su pensamiento (tarea vasta, interesante, pero demasiado extensa para esta instancia) intentaremos una mirada global a partir de una figura que comienza en la empatía y termina en la mística, y por la que de alguna manera permite la plenitud del otro en tanto que se lo une en un vínculo plenificante al estilo del Dios trino. Esta figura es la de la hospitalidad.

En El problema de la Empatía queda claro el valor constitutivo que tiene el otro para el propio sujeto, el ser humano no es sí mismo sin su relación con el alter ego, que le permite la constitución de su persona, así como su despliegue axiológico, espiritual, el amor al otro. El otro es la fuente y la condición de florecimiento del yo, en la medida en que es primero es captado en su originalidad irreductible. ¿Pero en qué sentido el otro queda afirmado en su peculiaridad gracias a la donación personal del sujeto que empatiza? Esta pregunta es extemporánea, ya que el objeto de este estudio es dar cuenta del fenómeno por el que la vivencia del otro logra “hospedarse” en la conciencia del que empatiza, merced a esa coreografía que supone sí una “epoché” de la propia subjetividad para zambullirse en la vivencia ajena y luego volver al propio punto cero de orientación. No hay necesariamente donación personal, pero sí una fase negativa del movimiento que implica suspenderse momentáneamente para sentir la vivencia del otro en el otro y cabe el otro. Gracias a este recorrido, la vivencia ajena no originaria gana un lugar en la propia conciencia. La base de la intersubjetividad está firme. De esta manera, trascendencia horizontal e inmanencia comienzan a entrelazarse²⁹.

Luego, en otros escritos, esta relación se declina en la responsabilidad: a nivel comunitario el modelo ideal de persona manifiesta el interés de todos por la edificación de la comunidad, lugar de realización personal y de responsabilidad

28 HANNAH GERL FALCOWITZ, «Essere finito ed essere eterno. L'uomo come immagine della Trinità» en JAMES SLEIMAN Y LUIGI BORRIELLO eds., *E. Stein, testimone di oggi - profeta per domani*, 270.

29 ALEJANDRO BERTOLINI, *Empatía y Trinidad en E. Stein. Fenomenología, teología y ontología en clave relacional*, (Salamanca: Secretariado trinitario, 2013), 88-92.

mutua. Aquí la relación yo - tú se abre al nosotros – él comunitario. A través del otro, la comunidad ingresa en el interior de la persona de modo que la primera vive siempre en el interior de cada individuo abierto en relación mutua. Si antes la conciencia hospedaba al otro sujeto, ahora lo hace con la comunidad³⁰.

La apertura existencial a la fe marca un hito en el protagonismo de la alteridad: ahora hablamos del Totalmente Otro en su propia vida, con quien se puede sostener una relación empática porque Él mismo, en definitiva, es la Empatía primordial³¹, que conoce y se deja conocer empáticamente. Dios mismo decide asumir una dinámica de inmanencia recíproca con el creyente, y no por casualidad nuestra autora se sumerge en la espiritualidad carmelita tan sensible a la inhabitación trinitaria en el hondón del alma³², y al entrecruzamiento de esencias (la humana en la divina y la divina en la humana) propia del matrimonio espiritual³³: «llevo mi alma en la Trinidad³⁴» decía Juan de la Cruz a Ana Peñalosa, y Edith toma nota en su fenomenología y ontología del espíritu que es La ciencia de la cruz³⁵.

En otras palabras, para decirlo con Kühn, la vida mística es la praxis propia de la empatía³⁶, y como tal tiene en el cuerpo (Leib) una instancia de mediación inexorable³⁷. En el caso divino, su cuerpo místico abarca tanto la creación entera (en virtud de una sorprendente “doble encarnación” del Logos hecho carne y el Logos hecho mundo ³⁸); la humanidad a la que considera cuerpo de Cristo «en sentido estricto»³⁹; y la misma Iglesia, que actualiza en el aquí y ahora a modo de sacramento incoado de esa inhabitación trinitaria que en la parusía

30 “La tropa es el sujeto de la vivencia comunitaria que vive en nosotros, los diversos sujetos individuales que pertenecen a él. Este sujeto lo sentimos afectado en nosotros, cuando tenemos una vivencia comunitaria. Yo siento pena como miembro de la tropa, y la tropa siente pena en mí”. EDITH STEIN, Individuo y comunidad en Obras completas vol. 3, (Vitoria: El Carmen, 2007), 347.

31 Cf. ALEJANDRO BERTOLINI, «La empatía primordial» en Marisa Mosto y Marcos Jasminoy, eds., *Manantial en el desierto. Estudios multidisciplinares sobre Empatía y Compasión* (Buenos Aires: Ediciones Tejuelo, 2016), 212-236.

32 Cf. STEPHAN PATT, El concepto teológico-místico de “fondo del alma” en la obra de Edith Stein, (Navarra: EUNSA), 2009.

33 Cf. ANNA MARÍA PEZZELLA, «Unione mistica e sponsalità» en PATRIZIA MANGANARO, ed., *L'anima e il suo oltre. Ricerche sulla mistica cristiana* (Roma: Edizione OCD, 2006).

34 EDITH STEIN, La ciencia de la cruz en Obras completas vol. 3 (Vitoria: El Carmen, 2007), 462.

35 STEIN, La ciencia de la cruz, 249.

36 “la mística en la que inmanencia y trascendencia se abren paso en la inmersión en la mismidad divina y humana, contiene profundamente esta vida (entendida como Vida en y desde el Ser, como esencia de la persona) cuya realización de la verdad comienza con la empatía. En otras palabras, la vida mística es la praxis propia de la empatía” en ROLF KÜHN, «Leben aus dem Sein. Zur philosophischen Grundintuition Edith Steins» en *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* (1988) 161.

37 EDITH STEIN, Sobre el problema de la empatía en Obras completas vol. 2, (Vitoria: El Carmen, 2007), 123..

38 Cf. STEIN, Ser finito y ser eterno, 728.

39 *Ibid.*, 1112.

será colectiva, dado que «la humanidad redenta y unida en Cristo toda ella será templo de la divinidad trina»⁴⁰. Supuesto entonces el hecho de que la vivencia del Otro trascendente se aprehende a través de su cuerpo, es posible coincidir con T. van den Driessche cuando habla de la mística como empatía inmediata y mediata⁴¹: con Dios en primer lugar, y con los hermanos en Dios, y por qué no decirlo inversamente: con Dios en los hermanos⁴². El otro con minúsculas se vuelve sacramento de la Alteridad divina (Mt 25, 31ss), de modo que los diversos modos que asume la responsabilidad ante el rostro del otro en los diversos escritos de su época cristiana: educación, solidaridad, mediación o sustitución, todos ellos pueden ser considerados desde esta perspectiva como experiencia de la sacralidad de la alteridad del Totalmente otro en la alteridad también sacra del hermano. El espíritu se postra ante ella con veneración empática, se le dona personalmente, y la hospeda en sí.

Estas son solo algunas pinceladas de lo que se obtiene al considerar la alteridad a la luz del ser como don de sí. Se vuelve tan simultáneamente proporcional al despliegue de la propia identidad, que nos queda dirigir la mirada hacia este último paso para cerrar la elipse planteada.

3. LA PIEDRA BLANCA: IDENTIDAD EN CLAVE ESCATOLÓGICA

También aquí, en razón del tiempo limitado, debemos ensayar una mirada panorámica sobre la identidad personal potenciada por la concepción del ser como entrega de sí. La mirada sincrónica, enmarcada en la figura de la hospitalidad en este caso dice relación directa al arquetipo comunional de la reciprocidad trinitaria: pues el Yo soy (afirmación de la identidad) está en franca equivalencia con el “Yo me entrego enteramente a un Tú”, para que estando uno en el otro pueda darse la unidad del amor en el “Nosotros somos”. La identidad es proporcional al vaciamiento que hospeda la alteridad en uno.

El cuidado por la unicidad y la peculiaridad atraviesa también, como la alteridad, todas las obras de Stein. La empatía permite la experiencia de la propia e intransferible singularidad, la vida comunitaria no se da por el elemento típico en cada persona sino por su originalidad más propia y a la hora de hablar del

40 *Ibíd.*, 1111.

41 Cf. VAN DEN DRIESSCHE, *L'altérité, fondement de la personne humaine dans l'oeuvre d'Edith Stein*, 578-580.

42 Cf. ALEJANDRO BERTOLINI y CECILIA AVENATTI DE PALUMBO, «Logos y poesía en el acontecer del mundo y de la carne» en ALEJANDRO BERTOLINI y CECILIA AVENATTI DE PALUMBO, *Dios, el sediento Amante. Nupcialidad, pensamiento y lenguajes* (Buenos Aires: Agape Libros, 2016), 173-193.

amor, la singularidad que habita en el Kern (núcleo) es capaz de disponer al sujeto para una entrega capaz de transformar su personalidad en aras del vínculo con el amado. Lo que parece una contradicción, la pérdida de la propia caracterización psicológica, no sería alienación sino triunfo de una marca personal tan profunda que trasciende (hacia adentro, en las honduras de la determinación del ser) lo caracteriológico y se alinea con el criterio de Juan de la Cruz: si quieres ir al todo debes ir por la nada.

La manifestación de la Verdad crucificada en su vida dispara la elaboración de esta cuestión en dos direcciones complementarias: la primera en torno a la ya mencionada cuestión de la individuación y la segunda, más teológica y escatológica, con el vaciamiento como vía del matrimonio espiritual.

La primera referencia exige un largo desarrollo que debemos evitar. Solo diremos, siguiendo a F. Alfieri⁴³ y a C. Betschart⁴⁴, que el *Einzelsein* (unicidad) tiene su núcleo en aquella bina de llenura cualitativa y forma vacía antes comentada: «es la forma específica del ser humano, aquello que lo cualifica a partir del interno en cuanto ser humano (...) en su totalidad tiene una impronta cualitativa individual (...) que se acrecienta con la intensidad de su propio ser»⁴⁵. La plenitud cualitativa del ser llena la “forma vacía” de un tal que «sólo es advertido en la medida en que cada individuo se siente a sí mismo, como él mismo en cuanto él mismo es»⁴⁶.

Si no fuera por lo que sigue, cualquier lectura “existencializante” de la categoría proveniente de la ontología formal husserliana sería impropia. Pero en *Ser finito y ser eterno* nuestra autora afirma: «El alma individual se encuentra determinada a una vida eterna, y esto hace que aparezca comprensible que debe reproducir la imagen del Dios de una ‘manera completamente personal’»⁴⁷. La mística empática parece tener un efecto a la altura de la Alteridad en cuestión. De hecho, no duda Stein en citar el Apocalipsis: «Al vencedor le daré (...) una piedra blanca, en la que hay escrito un nombre nuevo sólo conoce quién lo recibe» (Ap. 2,17). Éste y

43 Cf. FRANCESCO ALFIERI, «Il principium individuationis e il fondamento ultimo dell'essere individuale. Duns Scoto e la rilettura fenomenologica di Edith Stein» en MOBEEN SHAHID Y FRANCESCO ALFIERI, eds, *Il percorso intellettuale di Edith Stein* (Bari: Laterza, 2009), 209-259. También: FRANCESCO ALFIERI, «Il principio di individuazione nelle analisi fenomenologiche di Edith Stein e Hedwig Conrad-Martius. Il recupero della filosofia medievale» en ANGELA ALES BELLO Y FRANCESCO ALFIERI ed., *Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius. Fenomenologia, metafisica, scienze*, (Bari: Laterza, 2010), 143-197.

44 Cf. CHRISTOF BETSCHAFT, *Unwiederholbares Gottessiegel. Personale Individualität nach Edith Stein*, (Basel: Reinhardt, 2013).

45 EDITH STEIN, *Potencia y acto*, en *Obras completas vol. 3* (Vitoria: El Carmen, 2007), 515-519.

46 STEIN, *Potencia y acto* 520.

47 STEIN, *Ser finito y ser eterno*, 1090.

no otro sería el nombre propio, en sentido estricto. La peculiaridad identificatoria, diversa de todo lo anterior, donada íntimamente por quien ya la conocía desde siempre: Dios.

La referencia escatológica de la consumación individual sitúa la revelación plena de esta identidad al final del proceso místico. Pues «la participación del alma en el amor divino... no significa solamente una ‘cantidad’ sino también una ‘calidad’: el amor lleva el sello de la singularidad personal»⁴⁸. Al punto de poder decir que nadie es más sí mismo que el santo, que acepta su más profunda identidad en el despliegue pascual de su vocación gestada y parida en el encuentro personalísimo con el Señor. Y dicho en negativo por la misma autora: «todo el que no llega hasta sí mismo tampoco encuentra a Dios ni alcanza la vida eterna. O más exactamente: aquel que no encuentra a Dios no llega tampoco hasta sí mismo ni a la vida eterna que lo espera en su intimidad más profunda»⁴⁹.

Pero llegar hasta esas honduras implica un vaciamiento activo, al que Stein denomina *Scientia crucis*: cuando el misterio de la cruz «se convierte en la forma interior del creyente»⁵⁰. ¿Puede esto tener valencia ontológica? Recordemos que ella misma dice al inicio de este texto que bajo esas líneas late una ontología del espíritu. Todo el libro es una descripción del proceso de despojo en pos de una unión transformante que deja al alma en total soledad y abandono hasta que se humille, ablande y purifique el espíritu y el Espíritu de Dios quiera concederle la unión de amor. Al final del itinerario: el emerger de la identidad nueva, definitiva y única en la hospitalidad nupcial del matrimonio espiritual.⁵¹

Alguien podrá reclamar que, hacia el final de sus escritos, la alteridad horizontal quedó absorbida por el protagonismo del Amor divino. La dimensión teologal se vuelve, sí, omniabarcadora. Pero aun así Stein aclara: «La entrega de sí a Dios es, al mismo tiempo, entrega a sí como querido por Dios, y a la creación entera, es decir, a toda la esencia espiritual unida a Dios»⁵². Porque en definitiva se trata del Reino de Dios, el reino del Espíritu en que todos somos uno: «Dios con cada criatura a la que se da y ella se entrega en Él, y las criaturas que participan las unas con las otras del amor de Dios que se derrama en ellas y participan recíprocamente del amor divino al que aspiran»⁵³.

48 *Ibíd.*, 1091.

49 *Ibíd.*, 1094.

50 STEIN, *La ciencia de la Cruz*, 100.

51 Cf. BERTOLINI, *Empatía y Trinidad en Edith Stein*, 383-402.

52 STEIN, *Ser finito y ser eterno*, 1045.

53 *Ibíd.*, 1007.

CONCLUSIÓN

Hemos partido, solo a modo de primera referencia, del triángulo ético propuesto por P. Ricoeur para luego sumergirnos en la originalidad de la transformación que la metafísica sufre (o goza) en la síntesis de nuestra autora. En ella, el nombre de Dios es leído trinitariamente, de modo que aquellas primeras polaridades éticas quedan asumidas en un dinamismo de amor totalmente tripersonal, que resulta determinante para un despliegue simultáneo y proporcional de la alteridad y la identidad.

“El obrar sigue al ser” reza el adagio clásico realista. De modo que la renovación ética se sigue de una ontológica, y aquí encontramos el gran aporte de nuestra autora. En su opera magna, previa a la gran crítica de Heidegger sobre la onto-teología, se perfila una ontología absolutamente original, moldeada allí donde bulle el magma de todo lo es. Sea por su trasfondo fenomenológico, sea por su inteligencia creyente, logra desmontar la marmórea apariencia de la sustancia de cuño aristotélico para transfigurarla al ritmo del acontecer del amor trino. Esta ontología trinitaria se declina con destreza en la antropología, pues en el acto del darse a otro se radicalizan ambas polaridades: el yo y el tú, en una tensión dinámica de cuño divino que solo encuentra luz al alumbrársela desde la perijóresis-kénosis: a mayor entrega amorosa, mayor afirmación del otro. A mayor afirmación amorosa del otro, mayor afirmación identitaria de aquel que se dona.

Las implicancias de esta nueva ontología resultan claras. Por un lado, alteridad e identidad ya no compiten, sino que más bien se remiten una a la otra necesitándose y afirmándose mutuamente en la entrega, que resulta “constitutiva” con carácter eminentemente escatológico. Pues según T. van den Driessche «la mística empática revela el verdadero rostro de la ética, la cual no puede llegar a su plenitud sino en el don, en la gratuidad, y en última instancia en la relación con Dios en quien todos los valores espirituales convergen⁵⁴». Don, gratuidad, acontecer, alteridad, pluralidad, identidad. Estas categorías hacen su entrada en la inteligencia del ente de un modo muy sugerente y profético, considerando el momento que fueron pensadas.

Una segunda derivación de este planteo es la articulación genuina y circular entre lo filosófico, lo teológico y lo espiritual. La mística empática abre a la figura de la hospitalidad, entendida como encarnación antropológica de la perijóresis

54 VAN DEN DRIESSCHE, L'altérité, fondement de la personne humaine dans l'oeuvre d'Edith Stein, 591.

trinitaria: en el acto de hospedar al otro es fundamental el vaciamiento personal para que el otro se sienta a sus anchas en uno mismo. Esta experiencia cercana y concreta nos conecta con esa comunión trina a la que estamos destinados como patria definitiva, pero que se abre paso en el mismo despliegue del ser en cada decisión ética que nuestra libertad toma. Y no podría ser de otro modo, dado que hablamos del espíritu humano impregnado por el Espíritu divino, quien para la misma Stein es la íntima y libérrima entrega recíproca divina: «su entregarse es al mismo tiempo un acto libre de la Persona del amor⁵⁵».

De este modo, la afirmación radical, simultánea y proporcional de las tres magnitudes del triángulo ético del inicio es posibilitada por una comprensión del ser en profunda sintonía con la persona del Espíritu Santo. Lo que tiene mucha lógica, pues se trata de entender la relación entre el ser finito y el Ser eterno en marco del diálogo empático del espíritu finito con el Espíritu de Amor. Cabe señalar entonces, el horizonte hacia el cual nos llevan los resultados relevados: una antropología formulada en clave pneumatológica, que logra trascender las estrechas fronteras de la ontología clásica para decir junto con Klaus Hemmerle, precursor de la Ontología trinitaria: «la substancia está allí para la comunión, para la transubstanciación⁵⁶».

55 Cf. STEIN, *Ser finito y ser eterno*, 1008.

56 KLAUS HEMMERLE, *Tras las huellas Dios: tesis de ontología trinitaria y unidad diferenciante* (Salamanca: Sígueme, 2005), 59.

La presencia y superación de la
'ceguera intelectual' y del 'miedo
inconsciente de encontrarse con
Dios' en el análisis steiniano de El
Castillo Interior de Santa Teresa,
según el Apéndice I en Ser Finito y
Ser Eterno*

The Presence and Overcoming of the Intellectual
Blindness and the Distress of Meeting God in the
Steinian Interpretation of The Interior Castle of Santa
Teresa, According to the Appendix I in Finite Being and
Eternal Being

Clemens Franken-Kurzen

UNIVERSIDAD DE SANTIAGO DE CHILE

cfranken@uc.cl

Recibido: 10/Agosto/2020 - Aceptado: 29/Septiembre/2020

<http://dx.doi.org/10.7764/Steiniana.4.1.2020.2>

Resumen: En su fiel interpretación de las siete moradas del Castillo Interior de Santa Teresa, la que presenta una antropología teológica-literaria en un lenguaje simbólico, alegórico y paradójico partiendo de la verdad religiosa originaria de que el misterio de la presencia de Dios, debilitada a consecuencia del pecado original, confunde la mente humana cegándola y hace al hombre temer inconscientemente a Dios y huir de Él, Edith Stein coincide con su madre Teresa especialmente en la primera parte del escrito y actualiza las reflexiones místicas-literarias teresianas en relación a los problemas de las ciencias modernas en la segunda parte, profundizando, entre otros, los aspectos de la ceguera intelectual y el miedo inconsciente de encontrarse con Dios. Ambas autoras comparten que en las primeras tres moradas el pecado le impide al ser humano ver y entender su propia

realidad. Solo muriendo más adelante al egoísmo, a los temores y angustias que nacen de la misma naturaleza humana, es decir, solo purificando el alma, en forma activa y pasiva, abriéndose humilde, obediente y confiadamente al amor divino sin preocuparse de la propia limitación, el hombre logra, según Santa Teresa y Edith Stein, vencer el miedo y superar la ceguera intelectual. Es Dios mismo, que se acerca y revela al hombre, le quita de los ojos la venda y lo hace sentirse amado en una unión de amor tan plena que el alma humana ya no se espanta de nada.

Palabras claves: Edith Stein – antropología teológica – Castillo Interior - Santa Teresa – temor inconsciente a Dios - ceguera intelectual.

Abstract: In her faithful interpretation of the seven dwellings of The Interior Castle of Santa Teresa, who presents a theological- literary anthropology in a symbolical, allegoric and paradoxical language that proceeds from the original religious truth that the mystery of the Divine Presence, which was weakened in account of the consequence of original sin, made people fear God unconsciously and avoid Him, Edith Stein agree with her mother Teresa in the first part of the text and actualize the mystical-literary reflections of Santa Teresa in relation with the problems of modern sciences in the second part. Both agree that in the first three dwellings, this situation impedes people to see and understand their own reality. Only dying later to the egoism, the fears and the anguishes, which rise from human nature, and only purifying the soul in an active and passive form, opening themselves to the divine love in a humble, obedient and confident manner, without preoccupation of their own limitations, people can overcome their fear and intellectual blindness. Is God himself who approaches to and reveals himself to the human being. He takes off the bandage from his eyes and lets him feel beloved, in such a complete union of love, that the soul loses all fear.

Key words: Edith Stein – theological anthropology – Interior Castle – Santa Teresa – unconscious fear of God – intellectual blindness.

OBSERVACIONES INTRODUCTORIAS Y METODOLÓGICAS

Este artículo parte de la base de que “La importancia de Teresa de Ávila para Edith es indiscutible. Por su medio accedió Edith a la Iglesia católica, aunque era consciente de que este hecho supondría para su familia, especialmente para su madre, un drama mayor que una conversión al protestantismo⁵⁷”. El énfasis de

57 ULRICH DOBHAN, Edith Stein: intérprete de Teresa de Ávila, en: G. Del Pozo Abejón (ed.), Edith Stein y los místicos españoles. Publicaciones de la Facultad de Teología “San Dámaso” (Madrid, 2006) 71-100 Dado que no pude conseguir el artículo en esta publicación oficial, cito según la numeración de la versión original del autor

este artículo está puesto en comprobar, por un lado, tanto la fiel interpretación steiniana del texto de su santa Madre, que plantea ya en la primera parte la presencia y superación de situaciones que confunden y enceguecen la mente humana y causan miedo y espanto en el alma humana, como, por otro lado, su notable esfuerzo por actualizar el texto del Castillo Interior confrontándolo con las preguntas de la filosofía moderna en la segunda parte. Edith Stein no solo “se nos revela como muy optimista ante las modernas ciencias del espíritu y del alma”, sino que acusa en la segunda parte del escrito claramente una ‘ceguera intelectual’ y ‘un miedo inconsciente de encontrarse con Dios’ de las ciencias del siglo XX, afirmaciones hasta ahora poco comentadas en la literatura secundaria a la cual tuve acceso⁵⁸.

Este estudio teológico-literario, cuya temática es principalmente antropológica, se inserta dentro del ámbito de la Literatura Comparada comprendida, según uno de sus fundadores más destacados, Henry Remak (“La Literatura Comparada: Definición y función”, en: M. J. Vega / N. Carbonell (eds.), *La Literatura Comparada: Principios y métodos*. Madrid, Gredos, 1998. 89-99) como “las relaciones entre literatura y otras áreas de conocimiento o de opinión, como las artes (i. e. pintura, escultura, arquitectura, música), la filosofía, la historia, las ciencias sociales, la religión, etc.” (89). Aquí cabe muy bien el diálogo de la literatura, por ejemplo, con la filosofía, sociología, psicología, el cual se refleja muy nítidamente en los diferentes modelos y/o aproximaciones de la crítica literaria del siglo XX de procedencia filosófica (p. e. la Estética de la Recepción, el Postestructuralismo, etc.), sociológica (p. e. Lucien Goldman, Mijail Bajtín, etc.) y psicológica (Georges Poulet, Charles Mouron, etc.⁵⁹). Pero también el diálogo de la literatura con la teología cabe perfectamente en esta definición. Según el metodólogo alemán de la Literatura Comparada, Manfred Beller⁶⁰, existe entre los tematólogos “un innegable acuerdo fundamental sobre la influencia y efecto recíproco de las ideas, materias y motivos generales, así como de las imágenes, topoi y estructuras específicas, [...]”⁶¹ entre los diferentes ámbitos del saber. En la misma línea argumenta el filólogo español Antonio Blanch que, citando al

quien, generosamente, me envió por mail su artículo.

58 DOBHAN, Edith Stein: intérprete... 10) Lamentablemente, fuera del artículo de Ulrich Dobhan, no tuve acceso a interpretaciones de otros intérpretes de las relaciones entre Edith Stein y Teresa de Ávila.

59 Cf. BLUME, JAIME y CLEMENS FRANKEN, *La crítica literaria del siglo XX. 50 modelos y su aplicación* (Santiago, PUC, 2006)

60 MANFRED BELLER, Tematología, en Manfred Schmeling (ed.), *teoría y praxis de la literatura comparada*. trad. Ignacio Torres Corredor (Barcelona: alfa, 1984) 101-133

61 HENRY REMAK, *La Literatura Comparada: Definición y función*, en: M. J. Vega / N. Carbonell (eds.), *La Literatura Comparada: Principios y métodos* (Madrid, Gredos, 1998) 103.

prestigioso crítico literario George Steiner, sostiene, en su libro⁶², que

[...]todo buen artista convierte las formas estéticas en vehículos de un significado mayor, al intensificar así la natural capacidad creativa del lenguaje, que es la de ‘inventar el ser y decir lo otro’, el arte, la poesía y la música se convertirán en fabulosos generadores de trascendencia. ‘El arte es por sí mismo testimonio de una heteronomía, quizás porque reconoce (intuitivamente) que hay unas presencias reales anteriores a la conciencia y a las de una interpretación racional.

Blanch menciona aquí un aspecto sumamente importante de la literatura para un análisis como el que estudia la imagen del ser humano en Teresa de Ávila y Edith Stein y revela, al mismo tiempo, el aporte que la imagen del artista como generador de trascendencia puede significar para el diálogo de la literatura con diferentes antropologías. Ya en su libro anterior, *El hombre imaginario. Una antropología literaria*, Antonio Blanch había citado la frase del filósofo alemán de la lengua Ernst Cassirer de que “‘la literatura es la mejor revelación de la vida interior de la humanidad’⁶³, destacando de esta forma claramente la relevancia de la literatura en el diálogo antropológico con la filosofía, teología, etc. Blanch sostiene luego que “en antropología literaria lo que se pretende directamente es captar, con la mayor exactitud posible, los rasgos del hombre creado artísticamente y no los del artista que los crea. Y las imágenes literarias que surjan del texto nos irán dando no una verdad histórica del hombre, sino una verdad simbólica⁶⁴” Se parte, por tanto, de la base de que los símbolos, imágenes y metáforas, que Teresa usa en su “acabada obra de arte”⁶⁵, y los que Edith Stein analiza como “una fiel intérprete” (Ulrich Dobhan, *Edith Stein: intérprete... 8*), revelan una visión profunda del hombre y significan un aporte valiosísimo al diálogo con la antropología filosófica y teológica.

VIDA, OBRA, IDEAS CENTRALES DE TERESA DE ÁVILA, Y LA CONTEXTUALIZACIÓN Y ACTUALIDAD DEL CASTILLO INTERIOR

Teresa de Ávila nace en el seno de una familia de la baja nobleza castellana

62 ANTONIO BLANCH, *Espíritu de la letra. acercamiento creyente a la literatura* (madrid, ppc, 2002) 19

63 ANTONIO BLANCH, *El hombre imaginario. una antropología literaria*, (madrid, ppc, 1996) 10

64 BLANCH, *El hombre imaginario*, 11

65 EDITH STEIN, “El Castillo Interior”, Apéndice I a *Ser finito y ser eterno*, E. S., *Obras Completas, III: Escritos filosóficos. Etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936* (Burgos: Monte Carmelo, 2007) 1113-1136.

“judeoconversa”⁶⁶ , bastante culta y aprende tempranamente a leer y escribir, aunque como mujer no le permiten el estudio de la teología. Hasta su conversión definitiva en 1554, con casi cuarenta años, vive una primera etapa

de apertura [cultural]. La segunda, que coincide con el tiempo de Felipe II, [se caracteriza por] posturas más rígidas: se prohíben los libros extranjeros y se institucionaliza el miedo al contagio con las ideas de Erasmo y Lutero. Todo ello lleva a que se produzca la separación entre teología y mística, [...]. [Para Teresa es una etapa] de fecundidad espiritual, literaria y fundacional. Desde 1562, [...], hasta el 1582, fecha de su muerte, vive sin descanso y funda 17 conventos. Además, con Juan de la Cruz, en 1568, se inicia el primer monasterio de carmelitas descalzos. [...] Aunque la inquisición persigue su reforma, no llega a desaparecer, ya que en 1580 el papa Gregorio XIII concede a los descalzos una provincia separada⁶⁷

Pocos años después de su muerte, en 1614, Teresa es beatificada y, en 1622, canonizada. El papa Pablo VI, en 1970, la nombra “Doctora de la Iglesia Universal”, siendo ella la primera mujer que goza de dicho honor. Según los Estudios Teresianos del conocido especialista español. Tomás Álvarez, Pablo VI se base, ante todo, en las siguientes tres afirmaciones: “1. Teresa de Jesús es una Maestra con mensaje cristiano perenne e influyo en la espiritualidad de la Iglesia; 2. Su doctrina es actual y tiene alcances universales; 3. Se basa en razones teológicas de primera importancia”⁶⁸ . Especialmente el segundo punto parece haber motivado a la fenomenóloga y carmelita alemana Edith Stein, hija espiritual de Santa Teresa, a recurrir a la obra literaria cumbre de su maestra, *El Castillo Interior*, para reprocharle a las ciencias del siglo XX cierta “ceguera”, “algunos prejuicios metafísicos” y “un inconsciente miedo a encontrarse con Dios”⁶⁹

Según la doctora carmelita española, en Cristo se revela el hombre pleno y “los elementos doctrinales esenciales son Dios y el alma, y la relación que culmina en la unión transformante. El centro es el misterio trinitario que habita al alma⁷⁰ [...]” . El hombre es “capaz de Dios, creado a su imagen y semejanza, [...], es «castillo» abierto a otros «castillos» y desplegado hacia el interior, desde cuya última

66 AGUSTINA SERRANO, Una propuesta de antropología teológica en el Castillo Interior de Santa Teresa (Ávila, Diputación de Ávila, 2011) 25. Con razón Ulrich Dobhan considera “¡[...] una lástima que Edith Stein no supiera que la ‘santa Madre’ a quien ella valoraba tanto y que fue tan importante para ella, era como ella de ascendencia judía!” (DOBHAN, Edith Stein: intérprete... 6).

67 SERRANO, Una propuesta de antropología, 26

68 TOMÁS ÁLVAREZ, Estudios Teresianos I: Biografía e Historia (Burgos, Monte Carmelo, 1995), 684.

69 ÁLVAREZ, Estudios Teresianos I, 1135.

70 SERRANO, Una propuesta de antropología, 29.

morada se da la apertura a la trascendencia; [...]”⁷¹ . Ciro García, otro conocido especialista en los estudios teresianos, recalca también la presencia de Dios en el alma y agrega, por su parte, los elementos teológicos de “la predestinación divina” y de la veneración a la Virgen como “Madre, Patrona, Señora y Modelo”⁷², y, especialmente, el triunfo de la gracia divina en el hombre débil que a pesar de ser un pobre pecador es capaz de dar una respuesta al llamado divino y de entregarse plenamente al Señor⁷³ .

El teólogo alemán y actual cardenal Walter Kasper confirma esta apreciación, calificando a Teresa de Ávila como una santa moderna que luego de su conversión se entrega por entero a Dios, entendiendo al alma humana como un castillo y dando especial énfasis en la experiencia interior de Dios, la que culmina en una “unión mística con Cristo”⁷⁴, a la cual todos los cristianos estamos llamados: “Nosotros estamos en Cristo y él está en nosotros. Mística cristiana es entonces nada más que la realización experimental de la realidad bautismal. Pues a través del bautismo estamos todos incorporados en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo”⁷⁵ . En la mística teresiana se trata, según Kasper, de una intensa forma de conversación con Dios, de una amistad con Dios en la oración que Teresa entiende como ejercicio de aprendizaje en hacer la voluntad de Dios, de una comunión de amor entre yo y tú, una unión de voluntades, una entrega total que significa la misión de cumplir la voluntad de Dios.

Ahora bien, de acuerdo con el conocido especialista en literatura mística Alois Haas, “es un hecho muy conocido que el místico [...] tiende a la expresión poética si quiere dar testimonio de su experiencia de unión con Dios, [...]”⁷⁶. Cecilia Avenatti, especialista argentina en el diálogo de Teología y Literatura, complementa dicha afirmación de Haas con las siguientes palabras:

La escritura de los místicos es la huella que queda de su experiencia de unión con Dios. La poesía es su morada preferida: en su lenguaje fragmentario el

71 Íbid, 33.

72 CIRO GARCÍA, Santa Teresa de Jesús. Nuevas claves de lectura (Burgos, Monte Carmelo, 1988) 34 , 46.

73 Cf. GARCÍA, Santa Teresa de Jesús... 36, 37.

74 WALTER KASPER, Teresa von Avila – Sendung und geistlicher Auftrag”, en: W. Herbstrith (ed.), Gott allein. Teresa von Ávila heute. (Friburgo (Alemania), Herder, 1982) 56, 77.

75 “mystische Christusgemeinschaft” ; “Wir sind in Christus und er in uns. Christliche Mystik ist also nichts anderes als die erfahrungsmässige Verwirklichung der Taufwirklichkeit. Denn durch die Taufe sind wir alle hineingenommen in das Leben, Sterben und die Auferstehung Jesu Christi” Íbid, 65.

76 “Dass der Mystiker, da er von seiner Einheitserfahrung mit Gott - [...] – Zeugnis ablegt, sich zu poetischen Äusserungen geneigt findet, ist eine altbekannte Tatsache, [...]”. ALOIS HAAS, Mystik als Aussage. Erfahrungs-, Denk- und Redeformen christlicher Mystik (Frankforto del Meno, Suhrkamp, 1996) 154.

fuego de la experiencia se vuelve dardo pleno de vida. La imagen, reveladora de profundidades, por su inmediatez y densidad ontológica, es su terruño a despecho de racionalismos y espiritualismos.⁷⁷

Esta afirmación se puede corroborar nítidamente en su obra místico-literaria *El Castillo Interior o Las Moradas*, “culminación de la escritora Teresa de Jesús. Su última y definitiva palabra”⁷⁸, que fue escrita en el año 1577 y que refleja el antecedente espiritual que ella “ya desde 1572 se encuentra en el estado de matrimonio espiritual, culminación del proceso que contará por primera vez en las 7M”⁷⁹. Según el Padre Tomás Álvarez, el hecho de que Santa Teresa de Jesús crea la imagen del castillo para el alma humana se debe claramente a una “«inspiración mística»”⁸⁰

El carácter místico-literario de este “«tratado» de la vida espiritual”, un auténtico género literario que goza de mucho prestigio, queda manifiesto no solo por la imagen del castillo como “símbolo estructural”, sino también por otros “símbolos funcionales” como, por ejemplo, el «matrimonio espiritual», cuyo verdadero sentido se revelará en el transcurso del análisis, y el «gusano de seda», que simboliza nuestra naturaleza humana inclinada hacia el mal y empantanada en el pecado, que nace para convertirse en mariposa, mostrando así que “en el ser humano el cambio es ascendente y resplandeciente, la finitud está orientada hacia lo definitivo: la nueva creación, la unión con Dios”⁸¹.

De esta forma, el análisis antropológico-literario del *Castillo Interior*, mostrará que a pesar de que el misterio desborda la sabiduría humana puede ser atisbado y “aunque inefable, algo es posible balbucir «de las cosas ocultas de Dios»”⁸². Incluso, profundizando más este aspecto, según Edith Stein,

El «Castillo Interior» es insuperable; ya sea por la riqueza interior de la Autora, que cuando escribe ha llegado al más alto grado de vida mística; ya sea por extraordinaria capacidad de expresar en términos inteligibles sus vivencias interiores, hasta hacer claro y evidente lo inefable, y dejarlo marcado con el sello

77 CECILIA AVENATTI, *Caminos de espíritu y fuego. Mística, estética y poesía*, (Buenos Aires, Ágape Libros, 2011) 13.

78 MAXIMILIANO HERRÁIZ, *Introducción al Castillo Interior de Teresa de Jesús* (Burgos, Monte Carmelo, 2001) 23

79 7M es sigla por “Séptimas Moradas” HERRÁIZ, *Introducción al Castillo Interior*, 18.

80 HERRÁIZ, *Introducción al Castillo Interior*, 27.

81 SERRANO, *Una propuesta*, 55.

82 *Ibid*, 55.

de la más alta veracidad; ya sea por la fuerza que hace comprender su conexión interior y presenta el conjunto en una acabada obra de arte (CI, 1114).

Es difícil imaginarse una valoración superior tanto por el contenido como por la forma.

Desde el punto de vista de la estructura formal del Castillo Interior, la crítica literaria suele distinguir entre moradas ascéticas (I-III), en las cuales “predomina el esfuerzo del alma por responder a las exigencias de la gracia”, y moradas místicas (V-VII), donde la acción de Dios se hace más “experimentable”, y la cuarta morada sería “de transición”, estableciendo así “un triple bloque”⁸³. La división en moradas más ascéticas y místicas no quita que en cada morada tendremos la acción de Dios y la respuesta del hombre y un creciente desvelamiento de “diversos estados transitorios de la realización de la amistad divino-humana”⁸⁴ que se reflejan, ante todo, en diferentes formas de oración que “como ensamblaje real del camino espiritual”, sintetiza toda la vida espiritual y “se adecua perfectamente con la perfección en las distintas etapas de la vida espiritual”⁸⁵.

ANÁLISIS STEINIANO DE LA OBRA EL CASTILLO INTERIOR

En sus interpretaciones de obras de su santa Madre Teresa, Edith Stein la comprende profundamente, según Ulrich Dobhan⁸⁶, como una “maestra de oración interior” y “gran orante”. Según el crítico carmelita alemán Ulrich Dobhan, luego de algunas interpretaciones “sorprendentemente conformistas y acríticas”, - que pueden “deberse en parte al hecho de que su tratado Amor con amor lo escribió en sus primeros tiempos en el Carmelo” cuando el “análisis crítico y el pensamiento independiente” se hubiese considerado probablemente como “un signo de falta de humildad”⁸⁷-, Edith Stein alcanza después en su escrito sobre el Castillo interior, elaborado en 1936, cuando Edith Stein ya llevaba más tiempo en el Carmelo y tenía tras de sí la profesión simple (el 21 de abril de 1935), lo que suponía entonces que prácticamente ya no se expulsaba a nadie, [...] ciertamente apuntes de un análisis crítico con la doctrina de Teresa. Aquí se atreve a tratar de aclarar la típica pregunta ‘moderna’ acerca de si puede haber otros caminos de acceso al propio interior además de la oración interior mencionada por Teresa. Su respuesta prepara el camino a una espiritualidad muy amplia y

83 HERRÁIZ, Introducción, 40.

84 Íbid, 31.

85 Íbid, 37, 38.

86 DOBHAN, Edith Stein, 13

87 Íbid, 14.

universal y, [...] ofrece quizás incluso un comienzo para un debate fructífero con la secularización⁸⁸

Según Edith Stein, Santa Teresa de Jesús escribe este tratado sobre la oración por un objetivo “religioso-práctico”, es decir, quiere liberar a sus hijas carmelitas “de las ansias y confusiones que ella misma había tenido que combatir por falta de un buen guía espiritual” (CI, 1114). Punto de partida es, así, tanto un sentimiento de angustia, que es muy relevante para ella, como un estado confuso de su mente. Edith Stein analiza dicho tratado usando muchas citas, es decir, “con las mismas palabras de la Santa, porque difícilmente se podrían encontrar otras mejores” (CI, 1130). Este hecho dificulta, por un lado, elaborar el aporte propiamente steiniano en su análisis y, por otro lado, confirma a Edith Stein como ‘fiel intérprete’ de esta obra teresiana.

Edith Stein comienza la primera parte de su análisis destacando que

Para la Santa, no era posible dar a entender los sucesos que acaecen en el interior del hombre, sin antes aclararse a sí misma en qué consiste exactamente ese mundo interior. Para ello se le ocurrió la feliz imagen de un castillo con muchas moradas y aposentos. Al cuerpo lo describe como el muro que cerca el castillo. A los sentidos y potencias espirituales (memoria [o sentimiento, C. F.], entendimiento y voluntad), a veces como vasallos, a veces como centinelas, o bien simplemente como moradores del castillo (CI, 1114).

Estos moradores quedan fuera del muro, “no saben nada del interior del castillo” y comparten en la primera morada, que “es el conocimiento de sí mismo”, la “situación patológica, que uno no conozca su propia casa” (CI, 1115), dado que como muchas almas enfermas están “en cosas exteriores, que no hay remedio ni parece que pueden entrar dentro de sí; porque ya la costumbre la tiene tal de haber siempre tratado con las sabandijas y bestias que están en el cerco del castillo, que ya casi está hecha como ellas’, [...]” (CI, 1115; cf. 1M1, 6.)⁸⁹. Como consecuencia de esta vida fuera de sí perdieron la costumbre de la oración, que es, según Santa Teresa, “la puerta para entrar en este castillo” (1M 1, 7). En esta primera instancia “el alma está aún tan enredado en las cosas de este mundo que no puede reflexionar sobre sí misma, sin pensar a la vez en las cosas que la tienen sujeta” (CI, 1115). La principal causa de la ignorancia de las almas sobre sí misma reside en que todavía no “pueden ver la luz” divina, porque según Santa Teresa

88 DOBHAN, Edith Stein, 14s.

89 Esta sigla significa: 1 (= primera), M (= Morada), 1 (= primer capítulo), 6 (= sexto párrafo).

“jamás nos acabamos de conocer, si no procuramos conocer a Dios; mirando su grandeza, acudamos a nuestra bajeza; y mirando su limpieza, veremos nuestra suciedad; considerando su humildad, veremos cuán lejos estamos de ser humildes” (CI, 1115).

En la segunda morada el alma “ya percibe ciertas ‘llamadas de Dios’, que “penetran en su interior” y lo invitan a entrar “dentro de sí”. Estas llamadas pueden consistir en “palabras de un sermón, o pasajes de un libro”, “enfermedades y otros ‘casos providenciales’” (CI, 1116). En este contexto Edith Stein se pregunta “qué cosa puede mover a ese hombre totalmente ‘exteriorizado’, a entrar por la puerta de la oración, cuando aún no percibe tales llamadas? Ella sospecha que la Santa encontró obvio que los hombres de su tiempo recibieron educación religiosa y estaban habituados “a orar en ciertos momentos” (CI, 1116).

“En las terceras moradas se encuentran las almas que han acogido de corazón las llamadas de Dios, y se esfuerzan constantemente, por ordenar su propia vida conforme a la voluntad divina, [...] [a pesar de que] todavía están fuertemente apegadas a los bienes de la tierra” (CI, 1116). Ellas reciben aquí “‘consolaciones’” que consisten, por ejemplo, en “‘lágrimas de arrepentimiento, devociones sensibles en la oración, satisfacción por las obras buenas realizadas’” (CI, 1116). Lo que el alma hasta aquí conoce de Dios y de sí misma procede, según Edith Stein, “de la fe, y la fe viene ‘del oído’. Hasta aquí el alma no ha experimentado nada de la presencia de Dios en su interior. Sólo cuando suceda esto se podrá hablar de gracia ‘extraordinaria’ o ‘mística’. Esto comienza en las cuartas moradas” (CI 1116), que han sido definidas como transitorias, donde se mezcla lo natural y lo sobrenatural más claramente.

En ellas los contentos, que proceden de nuestra sensualidad desordenada (cf. 4M1, 5), y consisten en toda clase de experiencias gratas (p. e. paz, satisfacción, agrado no infusas sino adquiridas), son paulatinamente reemplazados por los gustos, “que ‘comienzan de Dios’” (CI, 1116), y que consisten en experiencias infusas no adquiridas. La forma de oración correspondiente a esta morada sería, según Santa Teresa, la “oración de quietud, porque brota sin ningún esfuerzo propio” (CI, 1116). La preparación adecuada para esta ‘oración de quietud’ es, según Santa Teresa, “‘un recogimiento’”, que le parece algo “sobrenatural” y “sin artificio” (CI, 1117). Luego comienza a mencionar aspectos más bien positivos de las potencias. A pesar de que los contentos “aprietan un poco” el corazón y provocan “unas lágrimas congojosas” (4M, 1,5), en general las potencias “ya no son traidores, y merodean alrededor” (CI, 1117) del castillo, sino escuchan al llamado del pastor y “no andan tan perdidos”. Esto no quita que siguen más bien embebidas y mirando como espantadas lo que están experimentando. Por eso,

Santa Teresa, considera ahora que lo más importante para subir a las moradas más interiores no es tanto pensar mucho que amar mucho y no ofender a Dios. Este consejo se debe seguramente al hecho de que Santa Teresa distingue, según A. Serrano, entre “pensamiento”, que ella asocia a una imaginación algo “loca” sin control por el entendimiento y la voluntad (4M 1,13 y 14) y “entendimiento”. Dicho con palabras de Agustina Serrano, “esa limitación [intelectual] de la condición humana provoca angustia que se traduce en posturas inadecuadas para acercarse al conocimiento de uno mismo, sobrevalorándose o minusvalorándose”⁹⁰. Por eso, en la cuarta morada, Santa Teresa le recomienda al alma asumir una actitud algo más pasiva olvidándose de sí misma y estar atenta a ver qué el Señor obra en el alma, dado que “cuando Su Majestad quiere que el entendimiento cese, ocúpale por otra manera y da una luz en el conocimiento tan sobre la que podemos alcanzar (con nuestro conocimiento natural), que le hace quedar absorto, y entonces, sin saber cómo, queda muy mejor enseñado que con todas nuestras diligencias para echarle más a perder [...]” (CI, 1118).

Esta luz del entendimiento Santa Teresa asocia ahora en la quinta morada a la “oración de unión” (CI, 1119) y al hecho de que Dios se instala a sí mismo en lo interior del alma. “Su Majestad nos ha de meter y entrar Él en el centro de nuestra alma’. Pero el alma es capaz de realizar, con sus propias fuerzas, un trabajo preparatorio” (CI, 1120). Por eso, la Santa pide hacer esfuerzos ascéticos y no concentrarnos tanto en entender, dado que Dios le da a entender su presencia. Esta colaboración de lo humano con lo divino expresa la Santa

Mediante la graciosa imagen del gusano de seda: como el óvulo pequeño y yerto, con el calor adquiere vida y comienza a alimentarse con las hojas de la morera, y lo mismo que el gusano se hace mayor y fuerte, y de sí va sacando la seda y construyendo la casa en que muere para transformarse en una linda y blanca mariposa, así se realiza la vida del alma, ‘cuando con el calor del Espíritu Santo se comienza a aprovechar del auxilio general que a todos nos da Dios, y cuando comienza a aprovecharse de los remedios que dejó la Iglesia’ (CI, 1120).

Estos medios, que ofrece la Iglesia, son tanto las “confesiones” como “buenas lecciones” y “sermones”. Esta colaboración humana con la gracia consistiría, en las primeras moradas, ante todo en conocerse a sí mismo comparándose con Dios y, más adelante, más bien en el estar atento y abierto al actuar divino en una actitud de ‘pasividad activa’ (Cf. Serrano). Además pide la Santa en las quintas moradas “[estar] del todo unidos con la voluntad de Dios, [lo que] significa ‘ser perfectos’,

90 SERRANO, Una propuesta, 141.

y para esto ‘solas estas dos cosas nos pide el Señor: amor de Su Majestad y del prójimo: [...]’” (CI, 1122).

En este contexto, Anneliese Meis hace resaltar que esta misma colaboración humana solamente fue posible gracias a “una anticipación de Dios”⁹¹, es decir, nuestro «mérito» es aún posibilitado por Dios. Fruto de la colaboración del hombre y ante todo, de la gracia divina es ahora que “[l]a razón queda perpleja ante los signos de la presencia de Dios y la inteligencia es sobrepasada por la sabiduría divina” (SERRANO, Una propuesta... 54). Expresado en nivel de la oración, Edith Stein termina su análisis de la quinta morada sosteniendo que “[p]ara las almas que Dios conduce por el camino de las gracias místicas, la oración de unión es sólo preparación para un grado más alto: el desposorio espiritual, que tiene lugar en las sextas moradas” (CI, 1122).

En ellas, “ambos buscan el modo de conocerse y mostrarse el amor que se tienen” Pero tampoco la sexta morada es lugar de reposo para el alma. Su anhelo mira a la unión estable y duradera que se le concederá sólo en la morada séptima, y todavía el alma es probada con los más intensos sufrimientos, externos e internos” (CI, 1122). De esta forma, Dios nos hace “entender nuestra nonada, y cuán miserable cosa somos” (CI, 1123). Por ejemplo, a la persona descuidada de Dios, “Su Majestad la despierta, a manera de un cometa que pasa de presto, o un trueno, aunque no se oye ruido; [...]” (CI, 1123). Otras veces Dios le da a entender su presencia al alma con “un silbo penetrativo”, es decir, “con una señal tan cierta que no se puede dudar, [...]” (CI, 1123). A pesar de esta certeza sostenida por la Santa, poco más tarde, al hablar del tercer modo de Dios de despertar al alma, que consiste en “ciertas hablas ‘de muchas maneras:[sostiene que] unas que vienen de fuera, otras de lo muy interior del alma, otras de lo superior de ella.’ En todas estas hablas es posible engañarse, porque ‘pueden ser de Dios, y también del demonio, y de la propia imaginación’” (CI, 1124). La primera señal verdadera de que estas hablas son de Dios “es el poderío y señorío que traen consigo”, la segunda “es ‘una gran quietud que queda en el alma’” y la tercera “es no pasarse estas palabras de la memoria en muy mucho tiempo y algunas jamás” (CI, 1124). Estas señales le dan una “claridad” al alma que se expresa en una “especialísima iluminación” (CI, 1125) que supera la oscuridad del entendimiento humano pese a que “las potencias están tan absortas, que podemos decir que están muertas, [...]”, un misterio que, según Santa Teresa, “ninguna criatura, sino el mismo Criador” (CI, 1125) puede entender. En esta sexta morada, suele suceder “que

91 ANNELIESE MEIS, Gracia desbordante y teología práctica, según Edith Stein Die Seelenburg”. En: Teología y Vida 54, nro.1 (2013: 115-156) 143.

en un instante le enseñan tantas cosas juntas que en muchos años que trabajara en ordenarlas con su imaginación y pensamiento no pudiera de mil partes la una” (CI, 1126). La mayor gracia de las señales, iluminaciones y “extasis” en esta sexta morada es “un conocimiento de la grandeza de Dios..., propio conocimiento y humildad de ver cómo cosa tan baja en comparación del Criador de tantas grandezas, [...]” (CI, 1126). De esta forma, la razón humana se abre al misterio divino convirtiéndose en

Una racionalidad amorosa [que] consiste en que la razón descubre que el seguimiento de Jesús invita a una vida en el amor e impulsa a trascenderse. Por eso, en el avance del conocimiento, la razón se desborda en el amor y puede integrarse en el Señor relativizando el propio cuidado y caminando ligero desde la humildad. Así, la razón se abre al amor gracias a la audacia de la confianza venciendo el temor, despreocupándose de la propia limitación y fomentando la sencillez” (SERRANO, Una propuesta... 134).

Como efecto de esta razón desbordada en el amor surge, según Edith Stein, “en el alma su deseo de sufrir, [...] de guardarse de la más pequeña imperfección [...] [e incluso] de morir [...]. La pena de este deseo lleva realmente al alma hasta el borde de la muerte” (C, 1127).

Ahora bien, para consumir el matrimonio espiritual Dios mete el alma “en su morada, que es ésta séptima” (CI, 1127). Sucede esto en una visión intelectual, en la que Dios le quita al alma las escamas de los ojos (cf. 7M1, 6) y “se le muestra la Santísima Trinidad, todas tres personas, [...]; de manera que lo que tenemos por fe, allí lo entiende el alma, podemos decir, por vista, aunque no es vista con los ojos del cuerpo ni del alma, porque no es visión imaginaria” (CI, 1128). “Esta ‘divina compañía’ ya jamás abandona el alma, [...] aunque “esta paz no ha de entenderse como si el alma estuviese ya ‘segura de su salvación y de [no] tornar a caer” (CI, 11778s). Edith Stein comenta luego que “[e]n la Santa, el matrimonio estuvo precedido por una visión imaginaria: ‘se le presentó el Señor acabando de comulgar, con forma de gran resplandor y hermosura y majestad, como después de resucitado, y le dijo que ya era tiempo que sus cosas tomase ellas (sic) por suyas, y Él tendría cuidado de las suyas” (CI, 1128). Los efectos del “matrimonio espiritual” entre Dios y el alma en la séptima morada son, según Edith Stein, en primer lugar “un olvido de sí” y, en segundo lugar, “un deseo de padecer grande, [...]” (CI, 1129), es decir, grandes condiciones para luchar por la santidad como Santa Teresa lo mostró con su vida.

ANÁLISIS DE “LAS MORADAS” A LA LUZ DE LA FILOSOFÍA MODERNA

En esta parte de su análisis, Edith Stein quiere “poner de relieve qué es lo que esta imagen del alma tiene en común con la que antes nosotros mismos hemos descrito (con criterios filosóficos), y qué es lo que tiene de diverso”. En primer lugar, destaca que ambos textos comparten

La concepción del alma como un amplísimo reino, a cuya posesión debe llegar el propietario, porque precisamente es propio de la naturaleza humana (mejor dicho, de la naturaleza caída) el perderse en el mundo exterior [...], el enredarse en las cosas del mundo, que hace brotar del deseo pecaminoso y que frena el ‘recogimiento’, o puede convertirse en origen de una actividad errónea consigo mismo (CI, 1130s).

Mientras que Santa Teresa buscaba hacer comprensible lo que ella misma había experimentado y no buscaba, por eso, “otra ‘puerta’, diversa de la oración” (CI, 1131), Edith Stein afirma que el

Alma humana, en cuanto espíritu e imagen del Espíritu de Dios, tiene la misión de aprehender todas las cosas creadas conociéndolas y amándolas y así comprender la propia vocación y obrar en consecuencia. [...] el alma no sólo tiene conocimiento del mundo externo sino también de sí misma: es ‘consciente’ de toda su vida espiritual, y es capaz de reflexionar sobre sí misma, incluso sin entrar por la puerta de la oración (CI, 1131).

Edith Stein vislumbra ahora tres otras posibilidades del hombre de entrada en su interior. La primera es “el trato con otros hombres” que también tienen una imagen de nosotros, ofreciéndonos “a vernos a nosotros desde afuera” (CI, 1131). Esta entrada, a pesar de “algunas apreciaciones correctas”, está, según Edith Stein, vinculada a “causas de error, que permanecen ocultas a nuestra mirada, hasta que Dios, con una neta sacudida interior –con una ‘llamada’ interior– nos quita de los ojos la venda que a todo hombre le esconde en gran parte su propio mundo interior” (CI, 1131s).

El segundo impulso de entrar en sí mismo se da por “pura experiencia, en el crecimiento de la persona durante el período de maduración” (CI, 1132). Pero con esta “autoobservación” y el “descubrimiento del ‘mundo interior’” se mezcla, según Edith Stein, generalmente un impulso excesivo de “‘autoafirmación’” que a menudo “se convierte en una nueva fuente de ilusión que origina una falsa ‘imagen’ del propio yo” (CI, 1132).

La tercera posibilidad consiste, según Edith Stein, “en la investigación científica del ‘mundo interior’”, es decir en la psicología que influido por el empirismo inglés lamentablemente ha seguido un “camino independientemente de toda consideración religiosa o teológica del alma: se llegó así, en el siglo XIX a una ‘psicología sin alma’. Tanto la ‘esencia’ del alma como sus ‘potencias’ fueron descartadas como ‘conceptos mitológicos’” por esta “psicología naturalística” que “hoy está ya superada” (CI, 1132).

Entre los fundadores de la nueva ciencia del espíritu y del alma, Edith Stein cuenta a los filósofos Wilhelm Dilthey, que “estaba familiarizado con los problemas de la teología protestante”, a Franz Brentano, que “era sacerdote católico, y que aun después de su rotura con la Iglesia, hasta los últimos días de su vida, se ocupó apasionadamente de los problemas de Dios”, y finalmente Edmund Husserl que “en cuanto discípulo de Brentano [...] conservaba una cierta vinculación viva con la gran tradición de la ‘philosophia perennis’ y “promovió un fuerte movimiento hacia la Iglesia”(CI, 1133).

En cuarto lugar menciona Edith Stein especialmente la obra *El alma del hombre. Ensayo de una psicología inteligible* del “fenomenólogo de Munich, [Alexander] Pfänder, [...] cuya concepción del alma concuerda ampliamente” (CI, 1133) con la suya. Pfänder parte de los “impulsos fundamentales”, que dominan el alma, cuyo “impulso originario” sería el “autodesarrollo, tendencia basada en la esencia misma del alma. El ve en el alma un núcleo de vida que partiendo de ese germen debe desarrollarse hasta tener forma plena” (CI, 1134). Según Pfänder, pertenece a la esencia del alma “la libre actividad de la persona. Sin embargo, el alma es ‘esencialmente creatura y no creadora de sí. No se genera a sí misma, sino que únicamente puede desarrollarse. En el punto más profundo de sí misma, [...], está ligada a su perenne principio creativo” (CI, 1134). Esta concepción del alma humana, finalmente, le parece a Edith Stein la “negación más categórica de la ‘psicología sin alma’” (CI, 1134).

Ahora bien, esta evaluación steiniana del enfoque psicológico de Pfänder no le impide constatar en su obra también algunos “residuos del viejo racionalismo, que no admitía ningún misterio”, que se revelan, por ejemplo, en el hecho de que “queda en plena sombra la relación entre alma y cuerpo. A lo sumo se habla de ello como si se tratase de dos sustancias unidas entre sí; [...]”. Además, el concepto de espíritu se deja de lado por lo poco claro que resulta, y por ello no se hace intento alguno por indagar las relaciones entre alma y espíritu” (CI, 1134). Luego Edith Stein formula su principal tesis:

Cuando se observa una ceguera tan incomprensible respecto de la realidad del alma, como la que encontramos en la historia de la psicología naturalística del siglo XIX, cabe pensar que la causa de esa ceguera y de la incapacidad de llegar a lo profundo del alma no reside simplemente en una obsesión en relación a algunos prejuicios metafísicos, sino en un inconsciente miedo a encontrarse con Dios (CI, 1134s).

Según Edith Stein, nadie ha penetrado tan profundamente en lo hondo del alma que Santa Teresa y San Agustín,

Tan profundamente afin a ella, como ella misma lo sentía. Para estos maestros del propio conocimiento y de la descripción de sí mismos, las misteriosas profundidades del alma resultan claras: no solo los fenómenos, la superficie movediza de la vida del alma, son para ellos innegables hechos de experiencia, sino también las potencias que actúan sin mediaciones en la vida consciente del alma, e incluso la misma esencia del alma (CI, 1135).

Además, Edith Stein comparte con Santa Teresa la convicción de que “el alma es una realidad espiritual-personal, su ser más íntimo y específico, su esencia de la que brotan sus potencias y el despliegue de su vida, [...]” (CI, 1135).

En seguida Edith Stein expresa su esperanza de que su propia “distinción entre el alma y el yo” [logre] hacérsenos más comprensible” el interior del alma. “El Yo aparece como un ‘punto’ móvil dentro del ‘espacio’ del alma” que “está siempre ligado a aquel inmóvil punto central del alma en el cual se siente en su propia casa” y desde donde “puede tomar las decisiones últimas a que es llamado el hombre como persona libre” (CI, 1135). De esta forma, el centro del alma es el lugar desde donde se hace oír la voz de la conciencia, [...] el lugar de la libre decisión personal [...] [y] también el lugar de la libre unión con Dios. Esto explica por qué Santa Teresa (al igual que otros maestros espirituales) veía la entrega a la voluntad como lo más esencial en la unión: [...] Ella es la medida de nuestra santidad, [...] (CI, 1136).

Edith Stein destaca luego la siguiente importante diferencia: mientras que Santa Teresa cree

Que espíritu y alma son una sola cosa [que], sin embargo, se distinguen entre sí, [ella intenta] resolver este enigma distinguiendo: por un lado, la diferencia de contenido entre espíritu y materia (que llena el espacio), considerados como diferentes categorías del ser (donde alma pertenece al lado del espíritu, pero en cuanto a la configuración espiritual, que a la manera de las formas materiales

median entre espíritu y materia); por otro lado, la formal diferencia del ser entre cuerpo, alma y espíritu: el alma es lo oculto e informe, y el espíritu es lo libre que fluye de dentro, la vida que se manifiesta (CI, 1136).

Como resultado de estas diferencias, Edith Stein constata, finalmente, diversas formas de ser en el alma:

Como forma del cuerpo el alma toma forma en una materia que le es extraña y con ello sufre el obscurecimiento y el gravamen que consigo trae la vinculación a la materia pesada (la materia en estado de caída). Pero el alma a la vez se realiza y se manifiesta como ser personal-espiritual en cuanto fluye en vida libre y consciente y se eleva al reino luminoso del espíritu, [...]: hasta romper los lazos que unen el alma y el cuerpo terreno –como sucede en la muerte, y en cierto sentido también en el éxtasis- y hasta la transformación del ‘alma viviente’ en el ‘espíritu que da la vida’, que es capaz desde sí mismo de formar un ‘cuerpo espiritual’ (CI, 1136).

CONCLUSIONES

Resumiendo lo dicho hasta ahora, debemos concluir que Edith Stein interpreta fielmente la antropología teológica-literaria de Santa Teresa, que es presentada en un lenguaje simbólico, alegórico y paradójico, y parte de una verdad religiosa originaria: el misterio de la presencia de Dios debilitada a consecuencia del pecado original, que hace al hombre temer inconscientemente a Dios y huir de él, y que le impide a ver y entender su propia realidad. Solo muriendo al egoísmo y a los temores y angustias, que nacen de la misma naturaleza humana, es decir, solo purificando el alma, en forma activa y pasiva, y abriéndose humilde, obediente y confiadamente al amor divino sin preocuparse de la propia limitación, el hombre logra, según el texto místico-literario de Santa Teresa y la actualización filosófica de su fiel intérprete Edith Stein, vencer el miedo y superar la ceguera intelectual porque Dios mismo, que se acerca y revela al hombre, le quita de los ojos la venda y lo hace sentirse amado en una unión de amor tan plena que el alma humana ya no siente miedo de nada.

Una modificación de la doctrina del tiempo y del ser según Edith Stein. Reflexiones acerca de La filosofía existencial de Martin Heidegger

A Change in the Doctrine of Time and Being according to Edith Stein: Reflections about Martin Heidegger's Existential Philosophy

César Lambert Ortiz
INSTITUTO DE FILOSOFÍA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO
cesar.lambert@pucv.cl
ORCID 0000-0001-8975-077X

Recibido: 10/Septiembre/2020 - Aceptado: 21/Octubre/2020
<http://dx.doi.org/10.7764/Steiniana.4.1.2020.3>

Resumen: El artículo analiza el breve escrito de Edith Stein titulado La filosofía existencial de Martin Heidegger. La autora solo conoce en ese momento (1935) los cuatro textos que Heidegger ha publicado, de modo que tiene una imagen diferente del autor que la actual. Stein argumenta que aquello que Heidegger llama ser se limita a la existencia humana. El Ser infinito o Dios no es parte de sus ideas, pues el enfoque del autor apunta más a la comprensión humana de ser que a la plenitud eterna. Por su parte, Edith Stein estima que la filosofía tiene que mostrar la fundamentación del ente finito en el eterno.

Palabras claves: Sentido del ser — temporalidad — finitud — existencia humana — Ser infinito

Abstract: The paper analyses the short writing titled Martin Heidegger's Existential Philosophy from Edith Stein. She knows at that time (1935) only the four published texts by Heidegger and has, therefore, a different picture of the author as in present days. Stein argues that what Heidegger calls Being is restricted to the human being. Infinite Being or God is not part of his thought, because his approach aims rather to a human understanding of being than to eternal fullness. For her part, Edith Stein thinks that philosophy has to show the eternal foundation of finite being.

Keywords: Sense of being — temporality — finitude — human existence — infinite Being

INTRODUCCIÓN

La relación de Edith Stein con Martin Heidegger tiene, sin duda, un importante aspecto biográfico, especialmente para ella. En 1916 arriba a Friburgo como asistente privada de Husserl, quien ha sido llamado a una de las cátedras de filosofía en la universidad. Stein se doctora ese año con la conocida tesis sobre la empatía; como asistente trabaja con Husserl —a partir del semestre de verano de 2016— un año y medio, en que prepara para futuras publicaciones algunos manuscritos del maestro, así como también ofrece habitualmente cursos (Übungen) filosóficos de profundización para los discípulos del fenomenólogo moravo⁹². Por su parte, Heidegger se ha doctorado por la misma universidad tres años antes, el verano de 1913, con una tesis sobre el juicio en el psicologismo⁹³, como se indica más abajo. A partir de 1918 es asistente de Husserl, tarea que desempeña hasta 1923.

El vínculo entre Stein y Heidegger tiene una serie más de eslabones, los que dan cuenta de complejos aspectos; desde el punto de vista filosófico, cabe hablar de un lenguaje común, la fenomenología, pero de importantes diferencias que atañen, entre otras cosas, a la noción de empatía; a la idea de ser humano que se postula; y a la pregunta por el destino postmortal de este.

El presente texto tiene el propósito de precisar las críticas que Edith Stein plantea a las tesis sobre el ser y su comprensión que ha sostenido Heidegger; para ello se examina un breve escrito de Stein que constituye el primer anexo a *Ser finito y ser eterno*, y que fue redactado una vez terminada esa obra⁹⁴; el escrito se ocupa de los cuatro libros de Heidegger que, hasta ese momento, habían sido publicados, salvo las tesis de doctorado y de habilitación⁹⁵. Se trata de los siguientes: 1.º Ser y

92 EDITH STEIN, *Teresia Renata de Spiritu Sancto, Eine große Frau unseres Jahrhunderts* (Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1963) 51, 52. Por su parte, respecto de Heidegger, el libro hace mención a un aserto de Stein, datado en 1931, que es recordado por el profesor de Teología Josef Koch: “Kurz aber treffend kennzeichnete sie nämlich die Philosophie Heideggers als die ‚Philosophie des schlechten Gewissens’” (p. 80).

93 RUDIGER SAFRANSKI, *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit* (Fischer, Frankfurt s. M., 1998) 59, 498.

94 EDITH STEIN, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, Edith Stein Gesamtausgabe 11/12 (Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2006).

95 La tesis doctoral de Heidegger, arriba aludida, que se titula *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus* (1914) se

tiempo (1927); 2.º Kant y el problema de la metafísica (1929); 3.º De la esencia del fundamento (1929); y 4.º ¿Qué es metafísica? (1930)⁹⁶.

Además, el escrito se estructura a partir de dos enfoques relativos a cada texto: por una parte, se realiza una exposición de las ideas centrales (Inhaltsangabe); y por otra, la autora lleva a cabo una toma de posición (Stellungnahme) en relación a algunos de los tópicos abordados por Heidegger⁹⁷.

Asimismo, cabe consignar que la mayor extensión en el tratamiento de los textos corresponde al primero, Ser y tiempo. Pero eso no implica que en los otros casos no sean señalados por la autora temas importantes.

SOBRE SER Y TIEMPO

Tras un detallado resumen de las ideas centrales de las dos secciones que componen el libro, Edith Stein pone atención en el concepto de Dasein y en la pregunta por el sentido del ser.

Respecto de lo primero, debe consignarse que, según la autora, Ser y tiempo toma su punto de arranque de una convicción fundamental que domina todo el escrito, a saber, que el “solus ipse” corresponde al modo preeminente del ser; de él se derivarían todas las respuestas acerca de este; y es lo último a lo cual recurrir, de modo tal que no hay nada más allende él⁹⁸. Edith Stein, en efecto, ha destacado cierta duplicidad de sentido en el uso que Heidegger hace de la noción de Dasein: en algunos contextos quiere decir el ser del hombre (das menschliche Sein); y en

publica en la editorial Johannes Ambrosius Barth, Leipzig; por su parte, respecto de la tesis de habilitación, titulada *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (1916), cabe consignar que el último capítulo del texto se publica en la editorial J. C. M. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen. Tocante a las publicaciones de Heidegger a las que Edith Stein no hace mención, deben señalarse también otros dos breves escritos: a) la así llamada *Selbstanzeige* en los *Kant-Studien* (1917); y el artículo *Der Zeitbegriff in der Geisteswissenschaft* (1916), publicado en la *Fichte-Ulricische Zeitschrift*. Todos estos escritos fueron publicados en *Frühe Schriften* de Heidegger en 1972 (Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt a. M.). En relación a las fuentes bibliográficas mencionadas recién, ver p. 376.

96 LIDIA RIPAMONTI, *Edith Stein's Critique of Martin Heidegger: Background, Reasons and Scope*, 172-182. La literatura sobre la relación entre los planteamientos —y vidas— de Edith Stein y Martin Heidegger es muy amplia; a este propósito ver la bibliografía que ofrece Lidia Ripamonti en su tesis doctoral *Edith Stein's Critique of Martin Heidegger: Background, Reasons and Scope*, 172-182 (<https://core.ac.uk/download/pdf/77283573.pdf> — [fecha de consulta: 25 de julio de 2020]. Por nuestra parte, cabe mencionar los siguientes textos: Marten, Rainer, “Edith Stein und Martin Heidegger” (1996), disponible en: <https://freidok.uni-freiburg.de/> [fecha de consulta: 25 de julio de 2020]; Sepp, Hans Reiner, “La postura de Edith Stein dentro del movimiento fenomenológico”, en: *Anuario Filosófico*, 1998 (31), en particular pp. 714-716; Ballard, Bruce W., “The Difference for Philosophy: Edith Stein and Martin Heidegger”, en: *The Journal of Value Inquiry*, 2007 (41), 95-105; y Caballero, José Luis, “En torno a la hermenéutica blanca de Ser y tiempo en Edith Stein”, en: *Veritas*, n.º 27 (septiembre 2012), 97-112.

97 EDITH STEIN, *Heideggers Existenzphilosophie* (ESGA 11/12) 462.

98 STEIN, *Heideggers Existenzphilosophie*, 471.

otros, mienta ese ente concreto que es el hombre (der Mensch)⁹⁹, o sea, el individuo humano. Asimismo, la autora explica que, tocante al primer sentido, Heidegger utiliza el concepto de existencia (Existenz) para referirse a la esencia o modo de ser del individuo humano. Entonces, y en lo que respecta a Dasein entendido como individuo humano, Edith Stein desarrolla la crítica arriba expuesta: que Ser y tiempo espera acceder a una respuesta sobre el sentido del ser en general a partir, única y exclusivamente, del “solus ipse”, vale decir, de ese ente concreto que, en cada caso, somos nosotros mismos. Así pues, y aunque la autora no haga uso explícito de la expresión, se trataría de una visión “solipsista” del ser humano y del ser como tal. Por eso, el ser divino (das göttliche Sein) queda absolutamente excluido del análisis¹⁰⁰.

A tal propósito, la autora estima que el doble sentido que, en Ser y tiempo, se da a la noción de Dasein implica que allí se predica del ser humano algo que según la “philosophia perennis” solo corresponde a Dios: la coincidencia de esencia y ser (=existencia). De ahí que, pese a que Ser y tiempo no pone al Dasein –al individuo humano– en lugar de Dios, sí lo considera como “un pequeño dios” (ein kleiner Gott), dada la preeminencia recién apuntada.

Sirva como aclaración la siguiente digresión acerca de la “philosophia perennis”. Tomás de Aquino explica en el capítulo quinto de *De ente et essentia* que la esencia se encuentra de un modo distinto en Dios, en las sustancias creadas intelectuales y en las sustancias compuestas de materia y forma. Así, en Dios su esencia es su misma existencia (“... sicut Deus cuius essentia est ipsummet suum esse”¹⁰¹). En tal sentido, Dios es pura existencia o puro ser (“Deus est esse tantum”¹⁰²). El ser o existencia (esse) no le adviene a Dios desde fuera, como es el caso de los otros dos modos de ser señalados recién. Pues la esencia de Dios consiste, pura y simplemente, en ser. Por eso, para un esclarecimiento filosófico de la noción de ser, el modo de ser de Dios es –para este esquema de Santo Tomás– central. En cambio, para Heidegger, según estima Stein, el ser divino debe ser excluido del análisis.

Esa mirada de Heidegger es harto elocuente en el tratamiento de la muerte. El ser humano encuentra en ella su posibilidad más extrema; la comprensión del ser

99 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 463.

100 *Ibid*, 463.

101 TOMAS DE AQUINO, *De ente et essentia*, edición bilingüe latín/alemán (Reclam, Stuttgart, 2003) 54, 56.

102 DE AQUINO, *De ente et essentia*, 56.

abarca, pues, esa posibilidad última¹⁰³. Entonces, para Heidegger —según Edith Stein—, la muerte queda definida como el fin de la existencia humana (das Ende des Daseins), con lo cual no se apunta solo al fin de la vida terrena, sino al fin del hombre mismo (das Ende des Menschen selbst)¹⁰⁴.

Por su parte, Edith Stein estima que la muerte es el fin de la vida corpórea (das Ende des leiblichen Lebens) y de todo lo que de ello depende. En tal sentido, constituye una gran puerta oscura que ha de ser traspasada. Pero, ¿qué sucede después? He ahí, sostiene Stein, la auténtica pregunta que suscita la muerte. Central es, entonces, saber si hay una respuesta a ese interrogante antes de cruzar la puerta¹⁰⁵; es decisivo tener algún saber sobre lo que hay más allá.

A Heidegger —piensa Stein— no le interesa este aspecto, pues no hace la distinción de cuerpo y alma; por tanto, no se pregunta por el destino del alma (das Schicksal der Seele). Edith Stein, a su vez, plantea que la fe ofrece una respuesta, lo cual, además, puede ser verificado en determinadas experiencias bien concretas, como es el caso de aquellos difuntos que reflejan un descanso majestuoso y una honda paz¹⁰⁶.

Vistas así las cosas, la muerte ha de ser concebida como el paso de la vida en este mundo y en este cuerpo a otra vida; o si se quiere, el paso de un modo de ser a otro modo de ser¹⁰⁷. Esto, a su turno, implica que Dasein no equivale a “estar vuelto hacia la muerte” (Sein zum Tode), sino estar vuelto hacia un nuevo ser (Sein zu einem neuen Sein)¹⁰⁸.

Una concepción como la recién expuesta implica, según Edith Stein, un vínculo (Bindung) del individuo humano con un ser que no es el suyo propio, sino que se trata de un ser que es, para el ser el hombre, fundamento y meta. En cambio, Heidegger postula —según la autora— que el ser es temporal (zeitlich), y en tal sentido, el tiempo no puede ser considerado como imagen de la eternidad. Stein insiste: nuestro ser no es puramente temporal (schlechthin zeitlich) y, por ende, no se agota en la temporalidad, como piensa Heidegger¹⁰⁹.

103 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 471.

104 Ibid, 472.

105 Ibid, 474.

106 Ibid, 475-476.

107 “Und es wird sich ihm der Sinn des Todes als eines Durchganges vom Leben in dieser Welt und in diesem Leib zu einem anderen Leben, von einer Seinsweise zu einer anderen Seinsweise erschließen” Ibid, 476

108 Ibid, 476.

109 Ibid, 477-478.

Entonces, y a propósito de la expresión que al hombre le va en su ser su ser (daß es dem Menschen in seinem Sein um sein Sein geht), la autora hace mención a la insuficiencia de nuestro ser temporal para el pleno despliegue de nuestra esencia. Al respecto cita a Nietzsche, para quien todo deseo quiere eternidad, honda eternidad (alle Lust will Ewigkeit, tiefe, tiefe Ewigkeit) ¹¹⁰.

A diferencia de ello, Heidegger vacía a la existencia humana de toda plenitud (Fülle) y la convierte en un correr desde la nada hacia la nada. Pero, en verdad, lo que busca el ser humano es, en definitiva, estima Edith Stein, alegría sin fin, felicidad sin sombra, amor sin límites; o sea, a fin de cuentas, eterna beatitud (ewige Seligkeit). “Este es el ser que le importa al hombre en su existencia” ¹¹¹.

Por eso, cabe sostener

Que la promesa de la fe le abre al hombre el sentido del ser; y, así considerado, la ocupación o cura (Sorge) y la temporalidad (Zeitlichkeit) no son, en caso alguno, como plantea Heidegger, el sentido último del ser del hombre, sino precisamente lo que tiene que ser superado para acceder al cumplimiento (Erfüllung) de su sentido del ser ¹¹².

Por tanto, es claro para la autora que la doctrina heideggeriana del tiempo, vista en su conjunto, y tal como es ofrecida en Ser y tiempo, requiere de una modificación (Abwandlung) ¹¹³. Stein no rechaza cada uno de los elementos que componen tal doctrina; es más, el texto in comento da cuenta que, en diversos tópicos, ella asigna gran valor a los argumentos de Ser y tiempo. Pero el concepto general de la obra relativo a la temporalidad tiene que ser revisado y cambiado.

Permítasenos una última reflexión sobre Ser y tiempo. Edith Stein afirma que la argumentación entera es sostenida por una opinión preestablecida acerca del ser. En efecto, el texto se propone de antemano demostrar la temporalidad del ser. De

110 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 478.

111 “Das ist das Sein, um das es dem Menschen in seinem Dasein geht” *Ibíd*, 479

112 *Ibíd*, 479-480.

113 *Ibíd*, 480. En tal sentido, Hans Rainer Sepp consigna que Stein postula una “modificación” de la doctrina del tiempo en Ser y tiempo (ver “La postura de Edith Stein dentro del movimiento fenomenológico”, 715). Asimismo, Sepp explica que la polémica de Stein con Heidegger “puede designarse como el intento de completar el análisis del ser-en-el-mundo de Heidegger” (p. 715). Por su parte, Bruce Ballard señala que el cuestionamiento de Edith Stein es significativo en razón del camino que conduce desde Husserl hacia el aristotelismo tomista (“The Difference for Philosophy: Edith Stein and Martin Heidegger”, 100; a propósito de la relevancia de Heidegger, Ballard apunta que, en virtud de la pregunta por el sentido del ser, Heidegger provee una vía completamente nueva de comprensión y reinterpretación de la historia de la filosofía; esta vía se exhibe con claridad —estima Ballard— en el detallado trabajo de Heidegger acerca de filósofos concretos desde Parménides hasta Nietzsche (p. 102).

ahí, pues, que el autor —piensa Stein— ponga un cerrojo (ein Riegel) allí donde despunta lo eterno. Esto, además, es asociado por ella al afecto anticristiano de Heidegger¹¹⁴.

SOBRE KANT Y EL PROBLEMA DE LA METAFÍSICA

La autora parte reconstruyendo el propósito que Heidegger tiene en el libro: se trata de un nuevo intento de fundamentación de la metafísica a partir de las posibilidades que ofrece el pensamiento de Kant. En efecto, Heidegger apunta que solo hay ser y puede haberlo donde la finitud se ha vuelto existente¹¹⁵. Entonces, tocante a esa temática general, el escrito de Edith Stein se estructura mediante el planteo de tres preguntas:

- 1) ¿Es la trascendencia del Dasein y con ello la comprensión de ser la más íntima finitud del hombre? Es —consigna la autora— una pregunta por la relación de trascendencia y finitud¹¹⁶.
- 2) En la fundamentación de la metafísica que propone Heidegger, ¿se trata en su sentido más hondo de la trascendencia del Dasein?¹¹⁷
- 3) La pregunta fundamental por la fundamentación de la metafísica, ¿está incluida en el problema de la interna posibilidad de la comprensión de ser?¹¹⁸

Respecto de la primera pregunta, Edith Stein destaca que Heidegger entiende por trascendencia el sobrepasarse a sí misma de la razón humana en dirección al ente; por su parte, se ha de entender por comprensión de ser según Heidegger la formación de un horizonte (Horizontbilden) que es un proyecto comprensor de la constitución de ser del ente como tal¹¹⁹. Y, entonces, esa trascendencia del horizonte previo de comprensión es identificada por Heidegger con la finitud¹²⁰.

Pues bien, al respecto, la autora afirma que la finitud solo puede ser captada en contraposición a la infinitud (Unendlichkeit), vale decir, en contraposición a la plenitud del Ser. En tal sentido, la comprensión de ser de un espíritu finito es

114 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 482,494.

115 Ibid, 486.

116 Ibid, 488-489.

117 Ibid, 489.

118 Ibid, 490.

119 Ibid, 488.

120 “Sie [=Transzendenz und Seinsverständnis] sollen auch mit ‚Endlichkeit‘ zusammenfallen” Ibid, 488

siempre apertura o irrupción (Durchbruch) de lo finito a lo eterno¹²¹ .

Así pues, plantea Edith Stein, “ens creatum” no tiene solo el significado de una realidad que, de hecho, ha sido creada (eines tatsächlichen Geschaffenen), sino de una realidad que —en base a su finitud— está esencialmente condicionada por lo infinito. Por eso, tal sentido de la finitud no solo alcanza su cumplimiento en el ser humano, antes bien, estima Stein, en todo ente que no es Dios. Por consiguiente, finitud y trascendencia no se identifican sin más; esta última viene a ser la apertura de la finitud (das Durchbrechen der Endlichkeit), propia de un ser personal-espiritual que es capaz de conocer y provisto de comprensión de ser¹²² .

Tocante a la segunda pregunta, cabe apuntar que si en la fundamentación de la metafísica propuesta por Heidegger se trata, en verdad, de la finitud de la existencia humana, la autora estima que el filósofo friburgués no abandona el viejo sentido de la metaphysica generalis, entendida como doctrina acerca del ente como tal. Sucede, más bien, que Heidegger considera necesario esclarecer el sentido del ser. “En ello coincidimos con él [=Heidegger]”¹²³ .

Es, pues, relevante destacar que Edith Stein comparte con Heidegger la idea que, al interrogante por el ente en cuanto ente, debe anteponérsele la pregunta por el sentido del ser. Y eso quiere decir que, al menos en germen, la autora considera la posibilidad de un pensar más originario que la metaphysica generalis —o que esta incluya una pregunta más originaria que la del ente como tal—.

Sin embargo, la autora explica que Heidegger da un paso más y asegura que, para entender el sentido del ser, debe investigarse la comprensión de ser del ser humano¹²⁴ . Ahora bien, puesto que —según Heidegger— el fundamento de la posibilidad de la comprensión de ser se encuentra en la finitud del ser humano, la tarea de una fundamentación de la metafísica se convierte en la elucidación (Erörterung) de la finitud del ser humano. A este último planteamiento Edith Stein objeta dos cosas: 1.º, sostiene que a la metafísica le atañe el sentido del ser como tal, y no solo del ser del hombre¹²⁵ . Es cierto, reconoce la autora, que debe interrogarse a la comprensión humana de ser por el sentido de este. Pero —estima ella— eso quiere decir que debe preguntarse qué se mienta cuando se habla del

121 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 489.

122 Ibid, 489.

123 Ibid, 489.

124 Ibid, 489.

125 “Es geht in der Metaphysik um den Sinn des Seins als solchen, nicht nur des menschlichen Seins” STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 489

ser¹²⁶. Y entonces, señala Stein, esta pregunta no puede ser reemplazada por esta otra: ¿cómo “acontece” algo así como comprensión de ser? (“wie so etwas wie Seinsverständnis ‚geschehe”¹²⁷. Edith Stein le reprocha, pues, al planteamiento de Heidegger que allí se pasa por alto la pregunta por el sentido del ser que se encuentra en la comprensión de ser; y despreocupado de ello, Heidegger “proyecta” la comprensión de ser del ser humano.

¿Cuál es aquí la dificultad a los ojos de Stein? Es el peligro de separarse del sentido del ser; “y hasta donde puedo ver, Heidegger ha caído en este peligro”¹²⁸. En suma, la pregunta de Heidegger respecto de cómo acontece y se proyecta en el individuo humano la comprensión de ser no es equiparable al interrogante acerca de lo que se mienta cuando se habla de ser; es más, aquella pasa esta por alto.

2.º, la autora trae a la memoria algo arriba consignado, a saber, que la comprensión de ser no es parte de la finitud como tal. En efecto, hay entes finitos que no disponen de comprensión de ser; ella es propia de lo que diferencia a los seres de carácter personal-espiritual respecto de otros modos de ser. Asimismo, tocante a la comprensión de ser misma, es menester diferenciar —estima la autora— la comprensión humana de ser de aquella que tienen otros espíritus finitos; así como también se ha de diferenciar toda comprensión finita de ser de la comprensión infinita o divina. E insiste Stein: “No se puede establecer con claridad qué es la comprensión de ser como tal sin haber esclarecido el sentido del ser”¹²⁹. La crítica a Heidegger no es baladí, pues le reprocha ni más ni menos que él, en realidad, no pregunta por el sentido del ser¹³⁰.

126 “Das heißt aber: wir müssen es fragen, was es meint, wenn es vom Sein spricht” *Ibíd*, 489

127 *Ibíd*, 490.

128 “... und soviel ich sehen kann, ist Heidegger dieser Gefahr erlegen” *Ibíd*, 490

129 *Ibíd*, 490.

130 Sobre el tópico del sentido del ser, ver Klaus Hedwig, “Edith Stein und die analogia entis”, en: *Phänomenologische Forschungen*, vol. 26/27, *Studien zur Philosophie von Edith Stein* (1993) 320-352. En efecto, el autor plantea que, cuando Edith Stein pregunta, en *Ser finito y ser eterno*, por el “sentido del ser”, reformula en consciente paralelismo, aunque de acuerdo a una perspectiva totalmente diversa, exactamente la misma pregunta que hace Heidegger (p. 325). Pues, según Stein, el ascenso (*Aufstieg*) argumentativo hacia el sentido del ser conduce finalmente a la determinación de este “sentido” como “Palabra divina”, es decir, al *Lógos* por medio del cual han sido hechas todas las cosas (p. 325). Según Hedwig, esa concepción puede, en cierto modo, ser considerada como un contraproyecto (*Gegenentwurf*) a Heidegger; pero muestra, según Hedwig, considerables debilidades sistemáticas (p. 326). Ese contraproyecto se basa en una reinterpretación de temas tradicionales de la filosofía y de la teología, entre los que se encuentra la analogía (p. 326). En un pasaje precedente del artículo, Hedwig remite a las fuentes que Edith Stein utiliza en *Ser finito y ser eterno*, a saber: Aristóteles (*Met. IV, 2, 1003 a 33ss.*); Tomás de Aquino (*In Met. IV, lect. 1, n° 539; De veritate, 2, 11*) y especialmente el libro de Erich Przywara *Analogia entis* (p. 320). Así pues, un examen más íntegro de la concepción ontológica de Edith Stein debe ocuparse de esta temática aquí apuntada, en especial la doctrina de la analogía. En esa línea, Hedwig remite a la doctrina expresada en el segundo canon del IV Concilio de Letrán, en el cual se afirma lo siguiente respecto del tópico: “quia inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda” (*Denzinger/Hünemann*,

3.º, la autora plantea el interrogante acerca de si la pregunta fundamental (die Grundfrage) de la fundamentación de la metafísica corresponde o no al problema de la posibilidad interna de la comprensión de ser ¹³¹. En efecto, a Edith Stein le asaltan dudas respecto del cambio de acento que se produce en Heidegger, como por lo demás se ha visto ya en la objeción anterior: la pregunta de fondo de la metafísica, ¿es aquella que interroga por la comprensión de ser o aquella otra acerca del sentido del ser? Sin duda, estima Stein, ambas preguntas tienen entre sí una íntima relación; pues el hecho que se pregunte por el sentido del ser supone que, para aquel que pregunta, la comprensión de ser es posible; comprender no es otra cosa que tener acceso a un ser. Pero, por otro lado, no cabe indagar acerca de la comprensión de ser sin traer a colación el sentido del ser. De todas formas, considera la autora, cabe esclarecer ambos interrogantes a la vez, aunque ella pone en cuestión que eso precisamente acontezca en el caso de Heidegger. ¿Por qué? Porque el filósofo de Friburgo evade aquello que le da sentido al ser: lo “Infinito”, sin lo cual nada finito puede ser captado como tal ¹³².

Así pues, vistas las cosas desde esa perspectiva, Stein afirma que la comprensión humana de ser solo es posible como una apertura (Druchbruch) del ser finito hacia el ser eterno. “El ser finito como tal exige ser aprehendido desde lo eterno” ¹³³. Además, apunta la filósofa alemana, dado que el espíritu finito, en verdad, no puede aprehender sino solo atisbar el ser eterno, sucede que el ser finito —incluyendo el propio ser— permanece siempre como una realidad inaprehensible (unbegriffen), que es más desconocida que conocida, y que constituye una eterna aporía, como enseña Aristóteles en *Metafísica* ¹³⁴.

SOBRE DE LA ESENCIA DEL FUNDAMENTO

Se trata de una brevísima exposición, que pone de relieve la mención que el texto de Heidegger hace a las Sagradas Escrituras, a San Agustín y Santo Tomás. Ello —considera Edith Stein— puede dar la impresión de que el afecto anticristiano de Ser y tiempo ha sido superado ¹³⁵; de lo cual la autora parece dudar; y con

Enchiridion symbolorum definitionum et declarartionum de rebus fidei et morum, [Herder, Freiburg; Basel; Wien, 2009] n° 806, 442): entre el Creador y las creaturas no puede darse tal semejanza que no se llegue a percibir entre ellos una mayor desemejanza.

131 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 490.

132 *Ibid.*, 492.

133 “Das endliche Sein als solches verlangt danach, vom Ewigen her begriffen zu werden” *Ibid.*, 493

134 *Ibid.*, 493. Tocante a Aristóteles, se trata del siguiente pasaje del libro séptimo de *Metafísica*: “El tema que desde hace mucho tiempo, ahora y siempre se ha buscado y ha planteado renovadas dificultades: ¿qué es el ente? viene ser ser ¿qué es la ouσία?” 1028b 2-4 (trad. de Hernán Zucchi [Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1986] 310).

135 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 494.

razón, estimamos nosotros, si se consideran libros inmediatamente posteriores como *Introducción a la metafísica*, que Stein no pudo conocer¹³⁶.

En relación a la idea de trascenderse a sí mismo, Stein apunta que Heidegger pudo, al menos, dejar abierto un “ser hacia Dios” (*Sein zu Gott*). A su turno, la referencia a la esencia finita de la libertad por parte de Heidegger lleva a Edith Stein a plantear que Dios es allí negado. O, como fuere, es negado el Dios de la doctrina cristiana y también el de las demás religiones monoteístas¹³⁷.

SOBRE ¿QUÉ ES METAFÍSICA?

También se trata de una brevísima exposición, que en buena parte resume las ideas centrales de la conferencia. Respecto del punto de vista de Stein, la autora discute, a propósito de la nada que es el tema del escrito de Heidegger, tres asertos relativos a la misma: 1) *ex nihilo nihil fit*; 2) *ex nihilo fit ens creatum*, que ofrece la dogmática cristiana; y 3) *ex nihilo omne ens qua ens fit*, que corresponde a la versión heideggeriana sobre la nada.

Edith Stein plantea, en las líneas finales del texto, que la patencia (*Offenbarwerden*) de la nada en nuestro propio ser significa, a la vez, la irrupción de nuestro ser finito en el ser eterno, puro y eterno¹³⁸. Por eso, el escrito termina con el planteamiento de un interrogante: la pregunta por el fundamento eterno del ser finito (*die Frage nach dem ewigen Grunde des endlichen Seins*¹³⁹).

A MODO DE CONCLUSIÓN

Edith Stein tiene clara conciencia que las ideas que Heidegger ha hecho públicas en los cuatro escritos mencionados apuntan a una concepción inmanentista de la realidad y, especialmente, del ser humano. El ser —tema filosófico desde la Grecia

136 Se trata de una lección universitaria dada el semestre de verano de 1935, pero recién publicada en 1953. Sirvan de botones de muestra dos pasajes del libro de Heidegger. 1.º a propósito de la pregunta ¿por qué hay ente y no más bien nada? el autor consigna que para aquel que tiene la Biblia como revelación divina y como verdad esa pregunta ya tiene respuesta: el ente en tanto que no se trate de Dios es ente creado; así el creyente no puede realmente preguntar por qué hay ente y no más bien nada; de hacerlo, ha abandonado la fe (ver Heidegger, Martin, *Einführung in die Metaphysik* [Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1998] 5). 2.º A propósito de la diferencia entre ser y aparecer en los griegos, Heidegger apunta que el cristianismo interpreta lo aparente como lo inferior que tiene el carácter de creado, mientras que el ser es lo superior en el sentido del Creador. “Por eso Nietzsche tiene razón: el cristianismo es platonismo para el pueblo” (“Nietzsche sagt daher mit Recht: Christentum ist Platonismus fürs Volk”; ver Heidegger, Martin, *Einführung in die Metaphysik*, p. 80).

137 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 494.

138 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 499.

139 *Ibid*, 499.

antigua— es separado de manera tajante de la realidad divina. Si en diversos enfoques Dios es el Ser y es causa como motor inmóvil, ahora en Heidegger el ser parece quedar reducido a la comprensión de ser que el hombre, en cada caso, tiene. En efecto, Heidegger ha planteado que la pregunta por el ser ha de ser abordada nuevamente. Sin embargo, el autor no termina interrogando por aquello, sino por la comprensión de ser de que dispone el ser humano, omitiendo en realidad preguntar por el Ser mismo, especialmente cuando se trata del Ser infinito al que remite la comprensión del finito. Así vistas las cosas, la autora tiene la convicción que debe hacerse el intento por mostrar el ascenso desde la finitud de la existencia y, en general, de las cosas creadas, hacia el sentido del ser en su plenitud, que no es otro que Dios mismo.

Por nuestra parte, debe señalarse que las objeciones de Edith Stein a la doctrina del ser propuesta por Heidegger han de ser, ante todo, leídas hoy en día desde una óptica histórica: se trata de dos pensadores cuyos planteamientos filosóficos se encuentran *in fieri*. En ese marco, es ante todo Stein quien desarrolla consideraciones críticas acerca de Heidegger, pero no a la inversa. Además, es central tomar en consideración que en esos tiempos se estaba lejos aún del inicio de la edición de las obras completas de Heidegger, que permiten tener una visión íntegra del período considerado.

Ahora bien, se debe evaluar en las ideas ontológicas de la autora en qué grado ellas emergen de la confrontación con Heidegger. En tal sentido, el breve escrito de Edith Stein aquí analizado aporta pruebas contundentes que la doctrina sobre el Ser eterno tiene como uno de sus referentes el planteo fenomenológico-hermenéutico centrado en la comprensión de ser del *Dasein*. Asimismo, debe tomarse en consideración que, de acuerdo a la base aristotélica que opera en la tesis de Edith Stein, uno de los ámbitos de significación de ser es el de lo verdadero y lo falso¹⁴⁰. Y, sin duda, la noción de comprensión de ser acuñada por Heidegger remite a esa significación. Entonces, la investigación acerca de la idea de ser que propone Edith Stein ha de ser examinada también en el marco de la intrínseca relación entre ser y verdad. Quede ello para ulteriores reflexiones.

140 ARISTÓTELES, *Metafísica IX*, cap. 10, 1051b 1-5, (trad. Hernán Zucchi), 396.

Edith Stein: entre la psicología de William Stern y la fenomenología de Edmund Husserl

Edith Stein between the psychology of William Stern and the phenomenology of Edmund Husserl

Danilo Souza Ferreira

DOCTORADO EN HISTORIA

UNIVERSIDAD FEDERAL DE OURO PRETO- UFOP-MG / EDITH STEIN CIRCLE

danielosf1901@hotmail.com

ORCID 0000-0003-2548-5553

Recibido: 25/Julio/2020 - Aceptado: 30/Octubre/2020

<http://dx.doi.org/10.7764/Steiniana.4.1.2020.4>

Resumen: En este artículo traemos una breve biografía de Edith Stein. Tal trabajo se justifica por dos razones: la primera es la presentación de la filósofa, que es poco conocida por la academia latinoamericana, y la segunda razón es la relación íntima entre su vida y los acontecimientos históricos cruciales que marcaron la primera mitad del siglo XX, principalmente la historia de Alemania en el período moderno, así como la Primera Guerra Mundial, la República de Weimar y el surgimiento del nazismo en Alemania, además de la aparición de corrientes teóricas como la fenomenología. Buscaremos en particular, en este texto, describir las influencias que Stein ha recibido del psicólogo William Stern, miembro de la escuela y profesor de Wurzburg en Breslau, y del fenomenólogo Edmund Husserl, quien impartió clases de filosofía en Gotinga, y con quien desarrolló su reflexión sobre el papel de la empatía, como elemento constitutivo de la relación entre los individuos, así como su relación con la historia.

Palabras-chave: Edith Stein, fenomenología, historia intelectual, William Stern, Edmund Husserl.

Abstract: In this article we bring a brief biography of Edith Stein. Such work is justified for two reasons: the first is the presentation of the philosopher, who is little known by the Latin American academy, and the second reason is the intimate relationship between her life and the crucial historical events that marked the first half of the 20th century, mainly the History of Germany in the modern period, as well as the First World War, the Weimar Republic and the rise of

Nazism in Germany, in addition to the emergence of theoretical currents such as phenomenology. We will seek in particular, in this text, to describe the strong influences that Stein suffered from the psychologist William Stern, a member of the Wurzburg school and professor in Breslau, and from the phenomenologist Edmund Husserl, who taught Philosophy classes in Gottingen, and with whom she developed her reflection on the role of empathy as constitutive of the relationship between individuals, as well as its relationship with history.

Keywords: Edith Stein, phenomenology, intellectual history, William Stern, Edmund Husserl.

INTRODUCCIÓN

Buscaremos en este artículo presentar la formación académica de la filósofa Edith Stein, especialmente durante el período en el que estudió en la Universidad de Breslau, donde asistió a las disciplinas Historia y Filología y posteriormente en la Universidad de Göttingen donde estudió la fenomenología de Edmund Husserl, para lograr este objetivo utilizamos el enfoque de la historia intelectual para analizar el trasfondo biográfico del la intelectual, utilizamos en particular la biografía Vida de una familia judía y otros escritos autobiográficos y las cartas recopiladas en la primera edición de las obras completas titulada Escritos filosóficos Etapa fenomenológica: 1915-1920 estas obras nos permiten comprender cómo Edith Stein se construye como intelectual.

Alasdair Macintyre aborda el enfoque de Edith Stein sobre la corriente fenomenológica ya en los años de su formación en la Universidad de Breslau, en Alemania, donde los temas elegidos por Stein (Historia y Filología, especialmente germánica) formaban parte de las llamadas ciencias del espíritu. Más tarde, Stein asistió a las disciplinas de Filosofía, impartidas por Richard Honigswald, y de Psicología Experimental, impartidas por Louis Wiliam Stern, cuando, a su debido tiempo, se le presentaron los escritos de Edmund Husserl ¹⁴¹ .

Richard Honigswald, de origen judío, enseñó en Breslau desde el año 1906, desarrollando, hasta 1915, trabajos sobre la teoría de las Matemáticas y las Teorías de la Cognición. Se dedicó, en particular, a la Historia de la Filosofía a través

141 ALASDIR MACINTYRE, Edith Stein: A Philosophica Prologue 1913-1922. (Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, 2006), 13.

de la inspiración del neokantismo, así como a Alois Riehl, con quien mantuvo un fuerte diálogo. En los años 1909-1915, Honigswald publicó artículos sobre Teoría de la Ciencia, teniendo como foco principal la Teoría de las Matemáticas, que lo acerca a los trabajos de Ernst Cassirer y Bruno Bauch. Más tarde, había escrito sobre la Historia de la filosofía y también sobre cuestiones de perfil historiográfico. La originalidad del proyecto de Honigswald y la percepción de que las experiencias históricas se presentarían a través de “mónadas” permiten “la validez del pensamiento y la voluntad en el mundo”, lo que se puede ver en sus obras *Fundamentos de la educación*, desde 1918 y *Pensamiento psicológico*, 1921 ¹⁴².

En el libro *Historia de una familia judía*, Stein describe su período como estudiante en la Universidad de Breslau (específicamente en el cuarto capítulo, titulado *Estrenando en la libertad académica*) ¹⁴³. El autor señala cuán sorprendente es el hecho de que Honigswald y Stern fueran maestros contratados, *Privatdozent*, un término utilizado para referirse a los maestros que fueron admitidos para enseñar después de someterse a un examen especial, buscando enfatizar que uno de los factores que obstaculizó la contratación de ellos fue el hecho de que eran de origen judío.

El trasfondo judío de Stern y Honigswald fue un inconveniente para su carrera académica. La cátedra de psicología en Breslau no era rentable y Honigswald todavía era un “maestro contratado” y lo seguiría siendo durante muchos años, y más tarde se le dio la cátedra de psicología cuando Stern aceptó un contrato en Hamburgo, y muy tarde recibió el presidente de filosofía (Munich), por todo lo que sufrió visiblemente ¹⁴⁴.

La denuncia señalada por Edith Stein se relaciona con el hecho de que los profesores de origen judío y que fueron contratados, o *Privatdozent*, tenían que pasar por un proceso de admisión diferente, que consistía en la evaluación de sus tesis doctorales. Además, su salario no fue pagado por la universidad, sino a través de un acuerdo entre los estudiantes, quienes a su vez pagaron los sueldos de los maestros para enseñar las materias.

Aparentemente, esta situación de antisemitismo sombrío, presente desde

142 PETER ULRICH MERZ BENZ, *Richard Honigswald und Norbert Elias - Von der Geschichtsphilosophie zur Soziologie*. (Boon. Ed: Springer,1997),133.

143 EDITH STEIN, *Escritos Filosóficos Etapa fenomenológica: 1915-1920*. (Madrid: El Carmen, 2002), 200.

144 EDITH STEIN, *Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos*. (São Paulo. Ed: Paulus, 2018) ,298.

ese período en las universidades alemanas, así como en la sociedad en general, también estuvo presente en otras situaciones. Un ejemplo de esto es el caso del sociólogo alemán de origen judío, Georg Simmel, quien obtuvo un nombramiento como profesor en la Universidad de Estrasburgo, que, como señaló Marquard, era una universidad fuera del eje más importante, como los de Berlín, Munich o Heidelberg, en la que Simmel intentó ingresar en 1908, sin obtener la silla¹⁴⁵.

Uno de los puntos planteados por Honigswald, en sus disciplinas, fue la fenomenología de Edmund Husserl. A pesar de su distancia teórica de esta concepción filosófica, el profesor de Filosofía e Historia de Breslau se sorprendió al descubrir que Edith Stein tenía la intención de ir a Gotinga para estudiar con el autor de Investigaciones lógicas. En el mismo semestre, Honigswald va a Gotinga para asistir a clases en el curso de Psicología, cuando se enfrenta a la fenomenología Husserliana:

Con toda la admiración que sentía por la sutileza de Honigswald, no podía pensar que se atreviera a compararse con Husserl. Ya estaba convencido de que Husserl era el filósofo de nuestro tiempo. Desde entonces, cuando el seminario en Honigswald hablaba de fenomenología, me utilizaron como “experta”¹⁴⁶.

Edith Stein eligió, como tema que más le interesó durante los cuatro semestres que estudió en Breslau, la disciplina Introducción a la psicología, impartida por Willian Stern, quien también era psicólogo y filósofo, así como de origen judío y estudiante de Hermann Ebbinghaus. Esto presentó la escuela de pensamiento de Wurzburg, fundada por Oswald Kulpe, cuyo proyecto consistía en preguntar cómo los contenidos son aprehendidos por la conciencia a través de introspecciones controladas; sin embargo, con un enfoque solo en el pensamiento, ignorando otros aspectos de la conciencia. Uno de los intereses de Willian Stern era el estudio de la psicología experimental y el desarrollo cognitivo de niños y jóvenes. Desarrolló pruebas de inteligencia y fue responsable de introducir el término “edad mental” en psicología, proponiendo el cálculo del coeficiente de inteligencia¹⁴⁷.

Stern representaba un tipo específico de humanismo judío. En ese momento, tenía poco más de cuarenta años, de estatura media, pero parecía ser más bajo, ya que estaba ligeramente inclinado. Una barba marrón enmarcaba la palidez de

145 ODO MARQUARD, Sobre la inevitabilidad de las ciencias del espíritu. In: O. Marquard, Apología de lo contingente. (Valencia: El Magnànim,2006), 538.

146 STEIN, Vida de uma família judia,600.

147 STEIN, Vida de uma família judia,306.

su rostro, su mirada era inteligente y buena, la expresión de su rostro y el sonido de su voz expresaban una gran suavidad y una inmensa amabilidad. [...] Siempre dijo que en su corazón era filósofo (por eso siempre luchó contra la separación entre las cátedras de filosofía y psicología) y que su gran trabajo filosófico Persona y cosa era, en su opinión, lo más importante. de todos los demás. [...] Su trabajo sobre el lenguaje del niño y sobre la psicología de la primera infancia se basó en observaciones precisas de sus propios hijos y en el diario cuidadosamente guardado cada día por su esposa, quien, inteligente y amorosa, era el tu colaborador más leal ¹⁴⁸.

La descripción de Edith Stein de Stern, se basó en su contacto con el profesor no solo en la disciplina de Psicología, sino también en el grupo dedicado a los estudios pedagógicos, formado por estudiantes que tenían una profunda participación social en la formación de educadores. En ese momento, Stern desarrolló trabajos en el campo de la psicología experimental, en particular pruebas de medición de inteligencia. Este grupo incluía: Erna, la hermana de Stein, Hans Biberstein, Rose Guttmann, Lilli Platau y el médico y filósofo Georg Moskiewicz ¹⁴⁹. El último fue uno de los miembros que se presentó de manera prominente, y que estaba tratando de obtener Habilitación en el campo de la psicología, bajo la guía de Hermann Ebbinghaus, profesor de psicología experimental en Breslau. Después de la muerte de su consejero Moskiewicz, Edith Stein notó que estaba en un dilema, porque, aunque necesitaba la calificación para ejercer el cargo de profesor, no estaba de acuerdo con el método de psicología experimental utilizado por Stern. Stein consideró hacer un doctorado bajo la guía de William Stern, cuyos estudios se basaron en la observación cuidadosa de sus hijos, buscando entender cómo los contenidos son aprehendidos por la conciencia a través de introspecciones controladas, pero criticó el enfoque dado solo al pensamiento, ignorando otros aspectos de conciencia. Y esta fue la principal crítica hecha por Stein con respecto a la psicología:

En ese momento, él (Stern) estaba ocupado con métodos para medir la inteligencia. Así preparó su método para evaluar la aptitud profesional, que más tarde le valió el reconocimiento en Hamburgo. Tuvimos restricciones serias en todos estos temas, así como en su principio general de “solo medir”. Su colega malicioso Honigswald habló un día sobre el tema de crear “psicólogos de posgrado”: “El psicólogo de posgrado se convertirá en la persona más poderosa del estado”. Él decidirá el trabajo de cada uno y, si está particularmente bien dispuesto a favor de alguien, lo

148 Ibid,303.

149 Ibid,306.

designará para ser un psicólogo de posgrado ¹⁵⁰.

Stein dice que, a pedido de Stern, visitó a Otto Lipmann, un psicólogo de origen judío y pionero en el asesoramiento vocacional para jóvenes en el Instituto Klein-Glienicke de Psicología Aplicada en Berlín, para mostrarle su trabajo *El desarrollo del pensamiento de los niños*. Después de la visita, Stein definitivamente decidió que ya no continuaría el proceso de doctorado en psicología:

Todos mis estudios en psicología me llevaron a la convicción de que esta ciencia todavía estaba en su infancia, ya que carecía de los fundamentos necesarios para ideas básicas y claras, y que no podía elaborar estos supuestos. Por otro lado, lo que ya sabía sobre fenomenología me entusiasmó, porque consistía fundamental y esencialmente en un trabajo de aclaración y que, desde el principio, había forjado los instrumentos intelectuales que necesitaba ¹⁵¹.

Durante el semestre de 1913, el profesor Willian Stern sugirió que sus alumnos presentaran un seminario cuyo tema sería la escuela de Würzburg, de la que formaban parte. Al estudiar sobre estos autores, Stein tiene su primer contacto con el trabajo *Investigaciones Lógicas* de Husserl, que fue citado constantemente por los autores de la escuela. A través de la guía de Georg Moskiewicz, que estudiaba las disciplinas enseñadas por Edmund Husserl y presentó las *Investigaciones Lógicas* a Edith Stein, se le advirtió que “en Gottingen, no hay nada más que filosofar día y noche, en las comidas y en la calle. En todas partes. Solo hablamos de fenómenos” ¹⁵².

Para comprender la influencia que el pensamiento de la escuela fenomenológica tuvo en el trabajo de Edith Stein, será esclarecedor demostrar cómo el pensamiento de esta escuela filosófica estuvo presente en Europa, más necesariamente en la escuela de Würzburg. El enfoque de la psicología a la escuela fenomenológica se puede ver a través del asesor de calificación docente de Edmund Husserl en Halle, el filósofo Carl Stumpf. Su influencia en el trabajo de Husserl se puede ver en el hecho de que su trabajo principal: *Investigaciones Lógicas* se dedicó a Stumpf (Spiegelberg, 1982, p.64). Además de Husserl, el filósofo Franz Brentano y los psicólogos Wolfgang Köhler y Kurt Koffka fueron instruidos por el profesor de Halle.

150 STEIN, *Vida de una familia judía e otros*,306.

151 EDITH STEIN, *Escritos Antropológicos y Pedagógicos: Magisterio de vida cristiana, 1926-1933*. (Madrid: El Carmen,2002),331.

152 STEIN, *Escritos Antropológicos y Pedagógicos*, 334.

Herbert Spiegelberg señala que, a diferencia de Husserl, su supervisor, el psicólogo y filósofo Carl Stumpf tenía una mayor apertura a la psicología y otras áreas del conocimiento; sin embargo, a pesar de las diferencias metodológicas, ambos buscaron analizar el método fenomenológico a través de la descripción detallada de la experiencia inmediata de los fenómenos y, a partir de esta descripción, comprender la estructura de los fenómenos ¹⁵³ Eduardo González de Pierro señala que Edith Stein también forma parte del mismo conjunto de críticas al psicologismo de su maestro en Gotinga, Edmund Husserl ¹⁵⁴.

CÍRCULO FENOMENOLÓGICO DE GOTTINGEN

En abril de 1913, Edith Stein decidió irse a Gotinga. Este cambio se produjo debido a varios factores, entre ellos el contacto con Investigaciones Lógicas, presentado por Willian Stern y Richard Honigswald. Está fascinada por el trabajo de Husserl, convencida de que debería tomar clases con el propio autor. Otros factores responsables de esa decisión fueron: leer el texto *Los fundamentos epistemológicos del positivismo* de un joven estudiante de Husserl, Conrad-Martius, quien inspiró a Stein; Además, Richard Courant, primo de Edith Stein, fue nombrado profesor de matemáticas en Gotinga y se ofreció a la Sra. Augusta Courant Stein para recibir a sus hijas Edith y Erna para completar su educación universitaria allí ¹⁵⁵.

A la edad de veintiún años, Edith Stein llega a la ciudad de Gotinga y en su diario, *La vida de una familia judía*, trata de describirla como opuesta a Breslau, concibiéndola como una verdadera ciudad universitaria, con aproximadamente treinta mil habitantes, siendo la mayoría de ellos inmigrantes, por lo que era una ciudad plural. Una ciudad donde el pasado también fue un signo sorprendente, especialmente en la arquitectura de edificios y signos

Los carteles conmemorativos que se encontraban en casi todas las casas antiguas me llamaron la atención: indicaban a las personas famosas que habían vivido en ellas. El pasado recordado a cada paso: los hermanos Grimm, los físicos Johann Carl Friedrich Gauß y Wilhelm Eduard Weber y otros que pertenecían a ‘los siete de Gottingen’, todos ellos, habían vivido y hecho algo aquí, y estuvieron presentes

153 HERBERT SPIELGELBERG, *Phenomenology in psychology and psychiatry: a historical introduction*. (Evanston: Northwestern University Press, 1972), 33.

154 EDUARDO GONZALEZ PIERRO, *La fenomenología de Edith Stein como refutación del “realismo fenomenológico” del “Círculo de Gotinga”*. in *Stein y su interpretación del idealismo trascendental husserliano*. (Ciudad de México, 2004), 159.

155 STEIN, *Vida de una familia judía*, 342.

para el recuerdo en futuras generaciones ¹⁵⁶.

Para Stein, Gotinga fue una experiencia de buceo en el pasado, en lugares donde vivían grandes hombres como los hermanos Jakob y Wilhelm Grimm, que formaban parte del “grupo de siete en Gotinga” junto con los historiadores Friedrich Christoph Dahlmann y Georg Gottfried Gervinus como Otto Von Bismarck, que había sido estudiante en la universidad. Fue en esta inmersión que Edith Stein pasó durante las vacaciones antes del comienzo del período escolar en Gottingen.

Siguiendo el consejo de Georg Moskiewicz, quien la había recibido en Breslau, dijo que “cuando llegó a Gotinga, lo primero que tuvo que hacer fue buscar a Adolph Reinach y él se encargaría del resto” ¹⁵⁷. Adolph Reinach trabajó como asistente de Edmund Husserl, a cargo del curso de iniciación en fenomenología, proveniente de Múnich, y también fue responsable de su primera entrevista en la universidad.

Escuché que alguien caminaba, la puerta se abrió y me encontré frente a Reinach. Era de mediana estatura y tenía hombros cuadrados, sin ser robusto. A través de las lentes de las gafas de pince-nez (sin tallo), los ojos marrones miraron al interlocutor con una mirada inteligente y extremadamente acogedora. Me saludó amablemente, me invitó a sentarme en el sillón más cercano al escritorio. [...] ‘El señor Moskiewicz me escribe sobre ti. Ya estudiaste Fenomenología, ¿verdad? Le di algunas explicaciones rápidas. “Estaba dispuesto a aceptarme de inmediato en su” trabajo práctico para estudiantes avanzados “, pero todavía no podía decirme exactamente el día y la hora, ya que primero necesitaba combinarlos con sus estudiantes. Prometió presentarme a Husserl ¹⁵⁸.

Adolf Reinach buscó la fenomenología de Husserl a partir de las críticas hechas al psicologismo, generalmente centradas en la figura de su ex profesor Theodor Lipps, así como en los otros miembros del primer círculo de fenomenología realista. El proyecto de Lipps, según lo definido por Macintyre, fue el desarrollo de la lógica a partir de la explicación de la actividad mental proporcionada por la psicología empírica. Esta perspectiva, como señalamos anteriormente, fue contrastada por la concepción de Husserl, para quien la sumisión de la lógica a la psicología era un error que necesitaba ser combatido, siendo esta crítica una parte

156 STEIN, Escritos Antropológicos y Pedagógicos, 347.

157 Ibid, 352.

158 STEIN, Vida de una familia judía, 354.

central del trabajo Investigaciones Lógicas, que, para esta primera generación del círculo fenomenológico de Gottingen, fue “un trabajo que redefinió la filosofía para ellos”¹⁵⁹ .

Sin embargo, Edith Stein fue fuertemente influenciada por la crítica del psicologismo y por el proyecto filosófico propuesto por Husserl, así como por el trabajo de otros miembros de la línea fenomenológica realista, como Adolph Reinach, Hedwig Conrad-Martius y Hans Lipps, como señaló Eduardo González di Pierro ¹⁶⁰, Edith Stein recorrerá su propio camino dentro del Círculo de Gottingen¹⁶¹ .

En diferentes lugares y publicaciones, indicamos nuestras objeciones al colocar a Edith Stein en la llamada línea fenomenológica realista que caracterizó a la escuela de Munich-Gotinga. Ciertamente, al principio, nuestro filósofo fue fuertemente influenciado por Reinach y, especialmente, por su amigo y madrina, Hedwig Conrad-Martius, y, en consecuencia, compartió ampliamente la perspectiva fenomenológica realista. Muy pronto, esta posición comenzó a ser modificada por la estrecha colaboración de Stein con el propio Husserl como asistente. Ella sola lo siguió a Friburgo y gradualmente adquirió una mayor comprensión de lo que podríamos llamar el esquema general de la filosofía fenomenológica de Husserl. Se distanció de los puestos ocupados, además de Reinach, Hedwig-Conrad-Martius, Roman Ingarden, Jean Héring y, aunque quizás en menor medida, de otros miembros del Círculo de Göttingen .

Edith Stein estaba encantada con su entrevista con Adolf Reinach, a quien describe como “una persona con un corazón puro”¹⁶² , de modo que, después de esta reunión, Reinach fue responsable de iniciar ella en su clase de introducción a la fenomenología todos los lunes de 18:00 a 20:00. Lamentablemente, no pudo participar, ya que era el momento del Seminario de Historia impartido por Max Lehmann ¹⁶³ .

En la presentación del seminario, los estudiantes se sentaron en una mesa con forma de herradura, frente al profesor Max Lehmann, para responder sus preguntas. Esta organización del aula tenía la intención, según el propio Lehmann,

159 MACINTYRE, Edith Stein: A Philosophical Prologue 1913-1922, 17.

160 EDUARDO GONZALEZ PIERRO, The Influence of Adolf Reinach on Edith Stein's Concept of the State: Similarities and Differences. (Ciudad de México,2016),94.

161 PIERRO, The Influence of Adolf Reinach on Edith Stein's Concept, 94.

162 STEIN, Escritos Antropológicos y Pedagógicos, 354.

163 *Ibid*, 354.

de acercarse e interactuar entre los estudiantes, además de que el maestro también tenía una visión muy débil y no reconocía a los estudiantes desde la distancia. El tema sugerido a Edith Stein y su compañero fue la Asamblea para la Constitución del Imperio Alemán, 1849 ¹⁶⁴.

Como resultado del trabajo sobre la Constitución de 1849, Max Lehmann sugirió que el trabajo presentado en el seminario debería ser el tema de investigación que Stein debería someter a evaluación para el examen del Estado, bajo su guía en Breslau, sin embargo, la sugerencia del proyecto es rechazada por Edith Stein, quien ya había decidido que tenía la intención de ser estudiante de Husserl y pertenecer al Círculo de Gottingen.

Ahora, lo que tenía que hacer de inmediato era organizar mis relaciones con el profesor Stern. Le envié un informe sobre el progreso del semestre: no hice nada en relación con mi trabajo en psicología; por el contrario, estaba completamente involucrado en fenomenología. Ahora, mi deseo ardiente era seguir trabajando con Husserl. Recibí una respuesta muy favorable. Si este fuera realmente mi deseo, él, a su vez, tenía que darme solo un consejo: hacer su doctorado con Husserl. Tampoco encontré resistencia en mis parientes ¹⁶⁵.

A pesar de su interés en la disciplina de la Historia Moderna en Alemania, Edith Stein decidió dejar de participar en el Seminario de Lehmann debido al conflicto de horarios con el grupo de Introducción a la Fenomenología impartido por Adolf Reinach, quien en ese semestre de 1913 estudió el libro *O Formalismo en la ética y la ética material de los valores* Max Scheler es otro filósofo alemán (de origen judío) que influiría en gran medida en el trabajo de Edith Stein, principalmente desde el concepto de “persona humana” y la empatía, ambos propios de la tradición filosófica católica, que, es notable, Edith Stein poco Sabía hasta entonces.

Para mí, como para muchos otros, la influencia (de Scheler) en esos años fue muy grande, más allá del ámbito filosófico [...]. En ese momento tenía muchas ideas católicas y sabía cómo difundirlas utilizando su inteligencia y su poderosa elocuencia. Así fue como entré en contacto con un mundo que hasta entonces era totalmente desconocido para mí. Esto todavía no me llevó a la fe, pero abrió un campo de “fenómenos” al que ya no podía estar ciego. No fue por nada que

164 STEIN, Escritos Antropológicos y Pedagógicos, 371.

165 *Ibid*, 374.

recomendé considerar todo con ojos libres de prejuicios¹⁶⁶ .

En 1899, Max Scheler se había convertido al catolicismo, pero después de un período de desapego regresó a la iglesia en 1914, en el mismo período en el que trabaja en Gotinga, donde impartió seminarios, en los que Edith Stein fue una de las estudiantes. Stein se sentía más cercano a Husserl, por su “gran honestidad intelectual”¹⁶⁷, pero también admiraba los seminarios ofrecidos por Scheler, a quien describe como “brillante y seductora, pura expresión del fenómeno del genio”¹⁶⁸ .

En la primera parte (del problema de la empatía), respaldada por algunas notas tomadas de los cursos de Husserl, examiné el acto de “empatía” como un modo particular de conocimiento. Sobre esta base, abordé un tema que siempre me interesó especialmente y que luego me ocupó en todos los trabajos posteriores: la constitución de la persona humana. En relación con mi primer trabajo, esta investigación fue necesaria para mostrar cómo la comprensión de las asociaciones mentales difiere de la simple percepción de los estados psíquicos. Con respecto a estos temas, los cursos y escritos de Max Scheler, así como los trabajos de Wilhelm Dilthey, fueron de gran importancia para mí¹⁶⁹ .

Edith Stein finalmente conoce a Edmund Husserl y lo describe como “un maestro distinguido típico de estatura promedio y apariencia digna”¹⁷⁰ . Había leído el segundo volumen del trabajo Investigaciones lógicas, que impresionó a Husserl y pronto admitió a Stein en su escuela de Filosofía con las siguientes palabras: Edith Stein, eres una heroína por haber leído mi trabajo¹⁷¹ .

El contacto de Edith Stein con la fenomenología ocurrió de una manera muy intensa, y ella fue profundamente influenciada por el método fenomenológico de Husserl. La filósofa utilizó el método fenomenológico en sus investigaciones, ya que vio la fenomenología como una posibilidad exhaustiva, estimulante y rigurosa de investigar fenómenos, lo que la ayudó en su búsqueda de la verdad. La trayectoria de Edith Stein en fenomenología fue muy peculiar, ya que no se limitó a los análisis de Husserl, sino que también desarrolló su propia concepción de la fenomenología. Stein tuvo una intensa trayectoria de vida, dedicada principalmente a cuestiones

166 STEIN, Escritos Filosóficos Etapa fenomenológica, 306.

167 STEIN, Escritos Antropológicos y Pedagógicos, 356.

168 *Ibid*, 305.

169 STEIN, Vida de una familia judía, 466.

170 STEIN, Escritos Antropológicos y Pedagógicos, 356.

171 *Ibid*, 355.

relacionadas con el ser humano y la búsqueda de la verdad. Es posible afirmar que su vida y su trabajo están confundidos, construyendo este gran pensador de nuestro tiempo.

En su curso sobre la naturaleza y el espíritu, Husserl había dicho que un mundo externo objetivo solo puede ser experimentado intersubjetivamente, por una pluralidad de individuos conscientes, que están situados en un intercambio cognitivo. De acuerdo con esto, se supone la experiencia de otros individuos. Para esta experiencia peculiar, Husserl, siguiendo los trabajos de Theodor Lipps, llamado “empatía”, sin embargo, [...] era una brecha que necesitaba ser explicada: quería investigar qué era la “empatía”. Este hecho no desagradó al maestro; sin embargo, aún tenía que enfrentar un amargo desafío: le pidió a (Husserl) que realizara mi trabajo en confrontación con Theodor Lipps ¹⁷² .

Edmund Husserl explica que la fuente del proyecto fenomenológico de una filosofía universal, incluso en sus diferentes enfoques o en las diferentes formas de reducción, es siempre y constantemente la revelación del propio ser. Por lo tanto, el objetivo de epoché es la reducción al yo absoluto como centro para comprender cualquier constitución ¹⁷³ . Según Ângela Alles Belo¹⁷⁴ , una parte esencial para comprender “la nueva forma” propuesta por Husserl en el libro Crisis de las ciencias europeas es el cambio epistemológico, en el que el ser humano se convierte en el punto central de la descripción. y análisis de las universalidades de la experiencia humana. Tal proceso solo es posible, para Edmund Husserl, a partir de la percepción de que las dimensiones del ser humano solo pueden entenderse mientras esté compuesto de cuerpo, psique y espíritu: “La espiritualidad humana ciertamente se basa en la fisis humana, cada una de las vidas individuales del alma humana se basa en la corporeidad y, por lo tanto, cada comunidad también se basa en los cuerpos de los individuos humanos que son miembros de esa comunidad” ¹⁷⁵ .

En este proceso, para la comprensión y revelación del ser humano y su relación con fenómenos singulares y universales, las ciencias humanas serían la forma de entender eso, incluso en períodos de inestabilidad, como la Segunda Guerra

172 STEIN, Escritos Antropológicos y Pedagógicos, 356.

173 EDMUND HUSSERL, La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale. (Saggiatore Milano, 1960), 213.

174 ANGELA ALES BELLO, A Questão do Sujeito Humano. In: Anais IV Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos. (São Paulo, 2010), 12.

175 HUSSERL, La crisi delle scienze europee, 13.

Mundial, a través de la epoché, podrían crear lazos de amistad y comprender que, incluso si el sujeto moderno es plural, tiene características universales que se comparten.

Esta tradición de empatía, que no puede reducirse a una pura tradición hermenéutica, estuvo presente en la escuela fenomenológica de Gotinga a través, por ejemplo, del trabajo sobre la percepción de Theodor Lipps del campo de la estética, siendo las influencias de Wilhelm Wundt y Edmund Husserl confesó el propio autor¹⁷⁶, así como su colega Edith Stein, para quien el tema central y el ser humano, y la relación entre fenomenología y antropología filosófica.

Con el fin de comprender a la persona humana en su pluralidad y de él para crear lazos de empatía y afecto, Edith Stein señala que las ciencias humanas, especialmente la historia, podrían ser el camino para la restauración y la creación de lazos de identidad y orientación, porque por las experiencias, los hombres se percibirían como cercanos entre sí. Esto significa que tendrían la capacidad de compensar la especificidad de las ciencias biológicas, como presentamos en la crítica del psicologismo.

Encontramos la concepción de que la psicología estaría en la base de la historia en los manuales del método histórico. [...] Definitivamente no queremos argumentar que las cogniciones psicológicas no pueden ser útiles para el historiador. Estas concepciones pueden ayudarlo a comprender lo que es externo a su campo, pero no pueden ofrecerle sus propios objetos. Puedo explicar psicológicamente las acciones de una persona en la historia, pero cada vez que hago eso, procedo como estudiante de ciencias naturales y no como historiador. [...] Lo que hay que “entender” es cómo los fenómenos naturales, cuando se presentan, motivan las acciones de las personas y cómo están “motivados”, pero estos fenómenos tienen un significado histórico. En este caso, tales fenómenos ya no se conciben como hechos naturales que deben ser explicados por las leyes naturales. Si hubiera “explicado” todos los componentes biológicos de las personas que vivieron en el pasado, habría hecho un buen trabajo en las ciencias naturales, pero habría destruido por completo el espíritu cultural y no habría adquirido ni un grano de conocimiento histórico. Si los historiadores consideran que su trabajo es asegurar y explicar los hechos psicológicos del pasado, entonces ya no hay una ciencia de la historia¹⁷⁷.

176 THEODOR LIPPS, Die Aufgabe der Psychologie. in: E. Stein, Escritos Filosóficos Etapa fenomenológica: 1915-1920. (Madrid: El Carmen,1933),141.

177 EDITH STEIN, Il problema dell'empatia, de E. in: E. Costantini & E. Schulze-Costantini. (Roma: Studium,1998), 199.

En la conferencia sobre la Estructura de la Persona Humana, Edith Stein describe cómo la Escuela de Ciencias Políticas de Baden, especialmente los filósofos Heinrich Rickert y su asesor Wilhelm Windelband, trataron de definir las ciencias en dos grupos principales: el nomotético (buscar leyes universales) y el ideográfico (que describe estructuras individuales). Sin embargo, a diferencia de Rickert y Windelband, las ciencias humanas no podrían reducirse solo a las individuales, porque su objeto, la persona humana, se compone de pluralidad; por lo tanto, la concepción de Edith Stein de la persona humana es necesariamente moderna.

Esta división se superpone con lo que otros prefieren entre las ciencias naturales y las ciencias humanistas. Las ciencias naturales pueden considerarse nomotéticas porque, incluso cuando procedemos de manera descriptiva, buscamos una ley universal de formación y estudiamos al individuo siempre solo como un ejemplo, y nunca en su individualidad. Por otro lado, no es posible equiparar las ciencias ideográficas con las del espíritu. Hay ciencias humanistas que se ocupan de algo único: la historia busca investigar y exponer la marcha de la humanidad a lo largo del tiempo, como ha sucedido de una manera única e irrepetible, en individuos humanos y pueblos concretos ¹⁷⁸.

Edith Stein da fe de que la historia, especialmente la Filosofía de la Historia, tendría características universalistas, al igual que las propias herramientas del historiador tendrían una apertura a la dimensión universal, ya que continuarían existiendo separadas de la materialidad del sujeto, como, por ejemplo, los objetos de estudios, como cartas, un testamento o un texto literario, que pueden sobrevivir en relación con quien los escribe y al mismo tiempo pueden afectar a otros hombres. Por lo tanto, la tarea preliminar del historiador, para Stein, sería recopilar estas fuentes; sin embargo, afirma que la tarea principal sería comprender estos testimonios y de ellos “penetrar en la individualidad a través del lenguaje de estos signos” ¹⁷⁹. Por lo tanto, parece que la misión del historiador sería el paso de esta individualidad a la universalidad a través de la escritura, teniendo así la posibilidad de crear lazos de afecto:

Luego viene la misión de poner a disposición de otros la individualidad que ha sido capturada. Tal fin no puede lograrse dando a la individualidad una denominación universal o enumerando muchas de sus características (a su vez, universalmente comprensibles), ni viéndola como la intersección de diferentes tipos. Todos estos son solo herramientas que se pueden utilizar. Pero, lo que es importante para

178 EDITH STEIN, *Estrutura da pessoa Humana*. (Madrid: El Carmen.1933), 585.

179 STEIN, *Estrutura da pessoa Humana*, 588.

permitir que alguien capte una individualidad cuando no se puede proporcionar un encuentro vivo es señalar el camino por el cual se alcanzó la meta. Para que el acto de comprensión sea cooperativo, se deben informar los rasgos especialmente elocuentes y, sobre todo, siempre que sea posible, ofrecer expresiones originales de la persona en cuestión ¹⁸⁰.

Eduardo González di Pierro señala que el análisis del objeto histórico para Edith Stein debería comenzar desde las experiencias. Esta concepción es contraria a la interpretación del sociólogo George Simmel, desde el cual los eventos reales son continuos, pero las descripciones sobre ellos, como los eventos históricos, buscan crear una cierta orientación, a través de una narrativa que presenta estos eventos como incrustados en una idea unitario. Stein le escribe a Simmel: “Descomponiendo esta unidad aún más, finalmente llegaremos a átomos que ya no tienen importancia histórica y sobre los cuales, por lo tanto, la historia ya no se puede construir”¹⁸¹.

Odo Marquard señala que, cuando elaboramos un trabajo científico en el área de las ciencias humanas, el pluralismo moderno podría contribuir porque, cuando el científico social busca pensar en un problema, se acerca a otros científicos que piensan en este problema en común o parten de los mismos objetos, ser capaz de proponer diferentes análisis que ayudarían a comprender el fenómeno en su conjunto ¹⁸². De manera similar, podemos analizar el pensamiento steiniano, que, si se compara con el de Simmel, revela que, a pesar de los múltiples aspectos de la escritura historiográfica, contribuyen a comprender la realidad del fenómeno estudiado, nadie puede representarlo de manera exhaustiva, porque:

[...] ciertamente el historiador de la política, la economía y el arte da noticias muy diferentes del mismo período histórico (...). Sin embargo, esto solo significa que el contenido del significado del evento original era algo multiforme, no que cada persona le asignara un significado diferente ¹⁸³.

Con el advenimiento de la Primera Guerra Mundial, muchos de los miembros del Círculo de Gottingen fueron llamados a luchar en el frente, lo que, según Hans Rainer Sepp, interrumpió el proyecto filosófico del Círculo de Gottingen, que

180 *Ibid*, 589.

181 PIERRO, La fenomenología de Edith Stein como refutación del “realismo fenomenológico” del “Círculo de Gotinga”, en Stein y su interpretación del idealismo trascendental husserliano. (Ciudad de Mexico, 2004),157.

182 MARQUARD, Sobre la inevitabilidad de las ciencias del espíritu, 153.

183 HANS SEPP RAINER, La Postura de Edith Stein dentro del movimiento fenomenológico. (Prahal Ed. Akademie ved Ceské,1998),283.

también debe como factor la transferencia de Husserl a Universidad de Friburgo en 1916 ¹⁸⁴. Sin embargo, fue el evento de la Primera Guerra Mundial el que más afectó al grupo de filósofos fenomenológicamente orientados ¹⁸⁵, como Dietrich von Hildebrand, que se desempeñó como enfermero en Munich, Adolf Reinhard, quien se unió al ejército y recibió el Cruz de hierro muriendo en la batalla del Somme, en Flandes, el 16 de noviembre de 1917.

Edith Stein se sintió obligada a actuar en la Primera Guerra Mundial, ya que se consideraba una “verdadera ciudadana alemana” ¹⁸⁶. Poco después de los exámenes de griego e historia en Breslau, Stein contactó a la Cruz Roja de la ciudad para alistarse, pero respondió que en Alemania no había demanda, ya que el personal de enfermería ya estaba completo. En Austria había una gran necesidad, por lo que la llamaron al hospital de Mährisch Weißkirchen a principios de abril y, según Stein, estaba en la región de Moravia ¹⁸⁷. Los soldados con cólera, tífus y otras fiebres o infecciones agudas fueron enviados allí durante la Primera Guerra Mundial, lo que significa que Mährisch Weißkirchen era un lugar donde la actividad principal era atender a los pacientes en cuarentena.

El 7 de abril de 1915, Edith Stein viajaba en tren desde Göttingen a Mährisch Weißkirchen, con la insignia de la Cruz Roja, llegando al mediodía. La ciudad que describe como pequeña es agradable, ya que tiene como edificio central la antigua academia militar que se había transformado en un hospital, bajo la dirección de Margareth, una vieja enfermera que trabajaba en la ciudad. Edith Stein era parte del equipo de ciento cincuenta enfermeras que trabajaban en el hospital, y fue asignada a trabajar en la sala de tífus.

El personal del hospital estaba formado por médicos, enfermeras y enfermeras en su mayoría; por miembros de todas las diferentes naciones que pertenecían a la monarquía austrohúngara, es decir, alemanes, checos, eslovenos, polacos, húngaros, romanos, italianos, así como turcos, rusos y gitanos, y para la operación del hospital todos siguieron un libro estándar con preguntas y respuestas, que fue escrito en nueve idiomas ¹⁸⁸. Creemos que este contacto condujo, a través de experiencias, es decir, de vivir con otras personas, especialmente de otras nacionalidades, a analizar el fenómeno de la empatía. Como podemos ver en la

184 RAINER, La Postura de Edith Stein, 710.

185 JOHN TERRICABRAS, Dicionário de Filosofia. (São Paulo Ed: Loyola,1994),1230.

186 STEIN, Escritos Antropológicos y Pedagógicos, 103.

187 EDITH STEIN, Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica. (Roma: El Carmen,1996),231.

188 STEIN, Escritos Antropológicos y Pedagógicos, 427.

descripción de Edith Stein de uno de sus pacientes:

Era un joven comerciante italiano, de Trieste. Solo lo llamaron por su nombre, Mario; No recuerdo tu apellido. La enfermedad lo atacó violentamente. Su boca estaba llena de una secreción mezclada con sangre. La enfermera Loni me pidió que se limpiara la boca con un paño cada vez que lo pasaba. Me agradeció con la mirada por ese gesto caritativo. No pude decir nada porque había perdido la voz por completo. En cada visita médica, fue examinado a fondo. Médicos y enfermeras hablaron de él, a su lado, como si no entendiera nada. Pero pude ver en sus grandes y brillantes ojos que estaba perfectamente consciente, prestando atención a cada palabra que decía ¹⁸⁹ .

Edith Stein dedica un subcapítulo completo de su biografía, *La vida de una familia judía*, para describir cómo se relacionaba con los diferentes pacientes, y este contacto con los diferentes pueblos, lo que la motivó a seguir trabajando, como sus compatriotas alemanes, que ella describió. tan exigente y crítico, como los eslovenos, a quienes Stein describe como humildes, del mismo modo que se describe el coraje de los soldados húngaros y los soldados checos. Cuando no estaba cuidando a los diferentes pacientes, Edith Stein buscó continuar su educación leyendo los dos libros que había elegido llevar al hospital, que eran *Ideas para la fenomenología pura* y *para una filosofía fenomenológica: Introducción general a la fenomenología de Husserl y la Odisea de Homero*.

Después de cinco meses de arduo trabajo y dedicación a sus pacientes, Edith Stein se da cuenta de que sus nervios estaban llegando al límite, necesitaban descansar y, al mismo tiempo, sintió la necesidad de volver a los estudios a partir del conjunto de experiencias que había aprendido. Regresando así a su hogar en Breslau en septiembre de ese año. El hospital Mährisch Weißkirchen fue cerrado un mes después. Debido a su dedicación y dedicación a trabajar como enfermera, Stein recibió la medalla de la Cruz Roja por su valor.

CONSIDERACIONES FINALES

Entendemos que a lo largo de los latros de la escritura biográfica desarrollada por Edith Stein en sus escritos en la obra *Vida de una familia judía* y otros escritos autobiográficos, podemos ver que su primer interés por comprender a la persona humana se desarrolló en el área reciente de la psicología, curso que tomó en su

189 EDITH STEIN, "Live in a Jewish Family - her unfinished autobiographical account" in *The Collectec Works of Edith Stein*. (Washington: Publications, 1986), 416.

ciudad natal Breslau a través del psicoanalista William Stern con quien aprendió cómo se desarrolla la investigación científica y académica, como los conceptos de “mónadas” desarrollados por Stern, pero cómo esta ciencia aún presentaba sus fundamentos y presentaba un carácter conductista llevó a cierto desencanto a Edith Stein sobre psicología.

Sin embargo, es a través de las clases de William Stern que Edith Stein conocerá el trabajo de Edmund Husserl *Investigaciones lógicas*, es a través de la lectura de este trabajo que llevará al intelectual a desarrollar una filosofía a través de la corriente fenomenológica de Husserl, y buscará desarrollarse en su tesis doctoral sobre *El Problema de la Empatía*, una reanudación del diálogo entre la fenomenología de Husserl y la psicología que aprendió de Stern, que le permitió comprender que el fenómeno empático no puede reducirse simplemente a un fenómeno psíquico como señala Theodor Lipps en el trabajo *La tarea de la psicología*, sino a un fenómeno de experiencias.

Del breve análisis de los textos en los que Stein presenta su concepción y comprensión de la fenomenología, se descubrió, primero, la aprehensión singular que este importante alumna y discípula de Edmund Husserl tenía del método fenomenológico. De acuerdo con Husserl, Stein presenta la Fenomenología como un método que busca regresar a las cosas mismas y alcanzar la esencia de los fenómenos. Para esto, la fenomenología utiliza el método intuitivo, a través del cual es posible aprehender las esencias, que se muestran de inmediato. En segundo lugar, Stein también destacó la reanudación de la idea de la verdad absoluta y la objetividad de la conciencia, promovida por Husserl con la publicación de sus *Investigaciones Lógicas*, que rompió con las filosofías relativistas vigentes en ese momento y rescató el rigor de la investigación filosófica: “no pueden satisfacer los significados que cobran vida, cuando lo hacen, desde intuiciones remotas, confusas e inapropiadas”¹⁹⁰. La filósofa estuvo de acuerdo con el maestro, y como destacamos en su biografía, esa filosofía, y especialmente las ciencias, carecía de una base radical y eso elevaba la filosofía a una “ciencia en sentido estricto”¹⁹¹.

Concluimos, por lo tanto, que Stein presentó una concepción original de la fenomenología husserliana, incluso en un momento en que seguía diferentes

190 EDITH STEIN, *Los tipos de psicología y su significado para la pedagogía*. (Madrid: El Carmen, 2002), 311.

191 EDMUND HUSSERL, *Ideas para una fenomenología pura e para una filosofía fenomenológica*. (Aparecida: Ideias & Letras, 2006), 3.

caminos a través de la crítica de Husserl. La filósofa permaneció fiel a la filosofía de su maestro de muchas maneras, al mismo tiempo que desarrolló sus propias nociones, buscando complementar el proyecto husserliano, sin embargo, caracterizarlo erróneamente. En este sentido, la autonomía y la originalidad presentadas por Stein revelan su notable comprensión de la fenomenología, en vista de los innumerables conceptos erróneos que existían en ese momento.

VARIA



Entrevista a Andrea Franco, autora de “Edith”

Andrea Franco ¹⁹², guionista, dramaturga, directora chilena y docente, nace en Santiago (Chile) en 1981. Tempranamente se dedica a la escritura de textos dramáticos, a la dirección y a la escritura de guiones, desarrollando una veintena de proyectos para diversos canales y productoras nacionales. Como dramaturga, fue una de las seleccionadas por el Royal Court Theatre, en conjunto con Fundación Teatro a Mil y el British Council para el Workshop Latinoamericano 2016-2018. Ha escrito y dirigido diversas obras de su autoría entre las que destacan “Mutilados”, estrenada en el Centro Experimental Perrera Arte durante 2015; y “Yin Yin”, proyecto Fondart Nacional 2017. Ha sido ganadora de la Beca de Creación Literaria del Consejo del Libro y la Lectura en los años 2006, 2016 y 2019. Actualmente trabaja en la puesta en escena de su nueva obra “Boca Abajo”, proyecto ganador de Fondart Regional 2020, y desarrolla guion de “Marea” su primer largometraje.

Participó como miembro del equipo de investigación del Proyecto “Escenas de la vida de Edith Stein. Relevancia del género biográfico para la transmisión de la fe”, financiado por la VRI y el Programa de Pedagogía en Religión Católica, a través del Concurso: “Id y Enseñad” 2018. Para el cual creó la obra “Edith”, que se publica a continuación de esta entrevista, y de la cual aquí se ofrece contexto.

¿Cómo nace su acercamiento a la autora?

Si bien conocía en términos muy generales sobre su vida, fue toda una sorpresa acceder a su autobiografía e ir contrastando ese material con las descripciones que hacen de ella otros autores, incluso las pocas fotografías que se conservan de Edith. Contrastar estas fuentes nos permitió hacernos una idea de lo difícil que debe haber sido para ella adentrarse en el mundo de la filosofía siendo mujer, y los costos

¹⁹² Fotografía: https://chilenovelas.fandom.com/es/wiki/Andrea_Franco

personales que tuvo ser tan brillante, segura y apasionada en sus convicciones. Ese feminismo que ella ejerció me resultó tremendamente cautivante.

¿Qué fue lo que más la inspiró de la figura de Edith Stein?

Creo que el poder de sus convicciones es algo que hoy en día vemos presente en la lucha de muchas mujeres en todo el mundo. Eso la hace un personaje muy vigente. Me provoca una gran curiosidad cómo se habría comportado en el mundo de hoy, con todas las crisis sociales y políticas que hay en el mundo, frente a al desastre del modelo económico imperante. Sin duda tendría mucho que decir y hacer al respecto, porque además de una gran pensadora, era una mujer de armas tomar.

¿Qué significa cada uno de los títulos de las cinco escenas de la obra “Edith”?

Me interesaba que los títulos de las escenas pudieran dar cuenta del viaje de la obra. En el prólogo se introduce a Edith desde la visión de tres escolares que buscan información sobre ella en Wikipedia, planteando el dilema de la obra: Quién es esta mujer a la vez judía, católica y feminista. La segunda escena, “Cantar es rezar dos veces”, toma su título de la frase atribuida a San Agustín, a quien Edith estudió en profundidad desde su juventud, dando cuenta ya de su búsqueda filosófica y espiritual y de los desencuentros con su madre por alejarse de la fe judía. La siguiente escena, “Carta a Edith Stein”, es un momento para mí muy especial de la obra, pues es una escena que construí en base a un ejercicio que Macarena Baeza propuso a todo el equipo del proyecto y que consistía en escribirle una carta a Edith, como si pudiéramos interpellarla hoy. El resultado fue muy revelador respecto de lo que cada una de nosotras veía del personaje, y plasmó un tema que ya venía rondando nuestras reuniones, y que tiene que ver con las contradicciones y complejidades del personaje. Por eso quise probar llevar esas cartas a una escena que permitiera además incluir la voz de todas en la obra. La siguiente escena, “Edith en el Carmelo”, nos muestra a Edith como carmelita, en el total despojo luego de haber llevado una vida como académica y conferencista. Finalmente “Una Pietà sin Cristo dentro del barracón”, hace alusión a la famosa obra de Miguel Ángel, y a las últimas horas en la vida de Edith antes de ser llevada a la cámara de gas en Auschwitz. Este título surgió de la imagen que vino a mi cabeza al leer sobre los últimos días de vida de Edith en el campo de concentración, dedicada por completo al consuelo y ayuda de los demás prisioneros, especialmente niños, con total amor y fe.

¿Cómo fue el proceso de creación de las escenas?

Cuando comencé a escribir ya llevábamos algunos meses investigando, leyendo y compartiendo en torno a la figura de Edith con el grupo de ejecutoras del proyecto. Fue un proceso de ir probando, de ir descubriendo, por ejemplo, de encontrar además una manera de abordar a un personaje tan complejo sin perder de vista que el objetivo final del proyecto era establecer un nexo con la educación, y que esta obra sería trabajada por escolares, por lo tanto el universo filosófico y espiritual de Edith Stein debía no solo ser accesible, sino también actual. De ahí que la estructura de la obra sea más bien un collage de escenas, en el que un grupo de estudiantes intentan hacer exactamente el mismo ejercicio que hicimos nosotras como investigadoras: descubrir a este personaje sin juzgarlo, en sus contradicciones y convicciones, en sus luces y sombras.

¿Cómo esta obra se relaciona con la producción que ha venido desarrollando en su carrera?

He trabajado bastante en personajes femeninos y temáticas de género, por lo tanto creo que esta obra me permitió seguir rodeando mis obsesiones como escritora. Y en términos estructurales si bien en este texto hay una progresión dramática muy clara, pude trabajar a partir de cuadros y saltos temporales, elementos en los que permanentemente estoy investigando desde la narrativa.

Esta obra es parte de una propuesta para clases de religión en contexto escolar ¿Cómo la figura de Edith Stein se hace comprensible e inspiradora a través de la obra?

El desafío con este texto era doble. No solo escribir una obra sobre Edith, su vida y su pensamiento. El objetivo final del proyecto planteaba establecer un nexo, un puente entre la figura de Edith y estudiantes de diversos contextos. La obra tenía que ser ese puente. Esa idea me llevó a estructurar el texto como un viaje en el que un grupo de escolares, enfrentados a la tarea de disertar sobre la vida de Edith a sus compañeros de curso, comienzan a representar diversos aspectos y personajes de su vida para terminar involucrados emotivamente en su final. Creo que la provocación del texto al lector o espectador tiene que ver con ese juego: ponernos por un rato en el lugar de Edith y ver el mundo a través de sus convicciones. Valorar a una mujer que, en un período histórico turbulento y patriarcal, fue capaz de traspasar múltiples barreras infranqueables para muchas mujeres de su época, desde ir a la universidad hasta transformarse en académica, filósofa, conferencista, y luego convertirse a la fe católica para morir como judía en un campo de concentración. Creo que el texto abre una ventanita que invita a

conocer a Edith en distintas dimensiones.

¿Qué desafío le planteó el trabajo interdisciplinario entre Teología, Pedagogía en Religión y las Artes dramáticas?

En el teatro estamos bastante acostumbrados al trabajo interdisciplinario, y anteriormente había participado de otros proyectos de investigación así que la verdad fue muy grato y motivante compartir con todas las investigadoras e ir inventando entre todas y sobre la marcha una metodología de trabajo que permitiera que cada quien aportara desde su saber. Para mí lo más desafiante dice relación con la complejidad del pensamiento filosófico de Edith, pero me sentí en todo momento muy apoyada por el grupo, sus reflexiones y el material que cada una iba aportando. También fue muy lindo la manera en que los tiempos de la investigación fueron dando paso al trabajo creativo. Era muy motivante llegar a las reuniones en que me tocaba presentar una nueva escena. Siempre había mucha curiosidad y ganas de leer material nuevo y los comentarios de todas permitieron llegar a la versión final. Creo que fue un trabajo muy colaborativo y que los objetivos del proyecto se cumplieron ampliamente. Me encantaría volver a participar de una experiencia como esta.

¿Cree que una obra dramática puede ser concebida como un espacio de transformación personal y colectiva?

Todo proceso creativo implica un viaje. No solo en lo narrativo o conceptual. Es un viaje que demanda compromiso, sea que lo hagas solo, o en equipo, como fue en esta experiencia. Diría que todas las integrantes del equipo ejecutor del proyecto dimos juntas un salto al vacío, hicimos un acto de fe esperando que el proceso de investigación y las reflexiones que compartimos cuajaran, y permitieran que la obra se configurara, que el personaje de Edith emergiera y nos marcara un camino. Todas queríamos que Edith nos sorprendiera. Teníamos muchas expectativas y también curiosidad respecto del trabajo interdisciplinario que iniciamos sin conocernos. Teníamos que confiar. El viaje colectivo que hicimos desde la investigación hasta la última versión del texto sin duda fue una experiencia de encuentro. Cada una aportó sus saberes, sus reflexiones, su sensibilidad, sus dudas. Eso transforma. No fue un viaje fácil, porque Edith no lo es. A ratos no la entendíamos, o la distancia entre ella y nosotras parecía demasiada. A veces nos cuestionábamos todo, y otras nos encantábamos con el material que iba surgiendo. Creo que ese viaje está contenido en el texto, y quien lo lee puede percibir esa transformación también, experimentarla por un momento. Edith no deja indiferente a nadie.

EDITH¹⁹³

De Andrea Franco ¹⁹⁴

193 Esta obra en cinco escenas se desarrolló con financiamiento de la VRI y el Programa de Pedagogía en Religión Católica de la UC. Primer Concurso de investigación Id y enseñad 2018. Categoría proyecto interdisciplinar: «Escenas de la vida de Edith Stein. Relevancia del género biográfico para la transmisión de la fe». De las investigadoras: Gwendolyn Araya, Macarena Baeza, Cristina Bustamante y Belén Ulecia.

194 Guionista y dramaturga chilena. Actriz, Docente Universidad de Chile. Vea su entrevista en este mismo número

PRÓLOGO

Tres escolares debaten en la sala de clases. Rayén (una adolescente de origen mapuche), Joan (un adolescente inmigrante), y Emilia (mestiza chilena) No hay profesor en la sala. Buscan información en Wikipedia.

RAYÉN: ¿Quién era Edith Stein?

JOAN: Una monja.

EMI: No, aquí dice que era judía.

RAYÉN: ¿Una monja judía?

JOAN: Los judíos tienen rabinos, no monjas.

EMI: ¿Y no hay rabinas?

JOAN: Pocas.

RAYÉN: Que patriarcales los judíos.

EMI: ¿Has visto una mujer haciendo misa?

RAYÉN: Yo vi una en la tele.

JOAN: ¿Y qué hacía Edith Stein?

EMI: Aquí dice que ella estudiaba mucho.

RAYÉN: Era feminista.

JOAN: ¿Una monja feminista?

EMI: ¿Por qué no? ¿No viste la monjita que estaba en la marcha del día de la mujer?

RAYÉN: Eso fue una performance.

JOAN: Edith Stein era una intelectual.

EMI: Fue la primera mujer alemana en presentar una tesis en filosofía.

RAYÉN: Era atea.

JOAN: Pero si era monja

EMI: ¡Y judía!

RAYÉN: Era judía, pero dejó de creer cuando era adolescente.

JOAN: Como nosotras.

EMI: Quería encontrar algo más allá.

RAYÉN: Como nosotres.

JOAN: Más allá de los estudios.

EMI: Más allá de sus creencias.

RAYÉN: Más allá de su cultura.

EMI: Siendo mujer en un mundo de hombres.

JOAN: Siendo religiosa en un mundo de intelectuales.

RAYÉN: Siendo católica en un campo de concentración.

JOAN: ¿Estuvo en un campo de concentración?

EMI: Murió en la cámara de gas.

RAYÉN: Y ahora es una santa.

JOAN: Una santa católica.

EMI: Una santa católica judía.

RAYÉN: Una santa católica judía feminista.

JOAN: No entiendo nada.

EMI: Es como la Rayén. Su familia y su cultura es mapuche, pero son católicos.

RAYÉN: Y también soy feminista.

JOAN: Entonces Edith Stein es como cualquiera de nosotres.

EMI: Pero más estudiosa.

RAYÉN: Super estudiosa. Y en su época no existía Wikipedia.

CANTAR ES REZAR DOS VECES

Edith junto a su madre que reza balanceándose, a la usanza judía.

EDITH

Mamá, ¿por qué rezas cuando rezas?

MADRE

Los judíos rezamos. Cumplimos con nuestros ritos. Tres veces al día dice la tradición.

EDITH

¿Pero para qué?

MADRE

Dios nos bendice en vida. No podría haber salido adelante como una mujer sola, ni haber continuado con el negocio cuando tu padre murió, sin la bendición de Dios. El rabino siempre dice: «...Aunque muchos días y años pasen sin que te parezca haber logrado nada con tus palabras, no abandones. Cada palabra deja una impresión. El agua diluye la piedra. Parece imposible que el mero gotear del agua sobre una roca pueda llegar a dejarle siquiera una marca. Pero, de hecho, y tal como es sabido, luego de muchos años llega a perforarla. Puede que tu corazón sea como una roca. Puede parecer que las palabras de tu plegaria no estén haciendo mella sobre él. Pero, al pasar los días y los años, también tu corazón de piedra será penetrado...»

EDITH

¿Y por qué te balanceas?

MADRE

Cuando alabamos a Dios, lo hacemos con todo nuestro ser: La mente, el corazón y la boca expresan la plegaria a través del habla, y el resto del cuerpo lo hace moviéndose. Toda fibra de nuestro ser está involucrada en la conexión con nuestro Creador. Tal como la llama de una vela que oscila constantemente y parpadea en sus intentos por liberarse de su mecha y ascender a lo alto. ¿Acaso no escuchabas al rabino cuando aún ibas a la sinagoga? Siempre con la cabeza en cualquier parte, Edith...

La madre continúa con su rezo. Edith canta en latín un rezo católico.

EDITH

(CANTANDO) «Salve Regina mater misericordiae, vita, dulcedo et spes nostra salve...»

MADRE

¿Por qué cantas, Edith?

EDITH

Cantar es rezar dos veces.

MADRE

No te entiendo.

EDITH

San Agustín lo dice «Pues aquel que canta alabanzas, no solo alaba, sino que también alaba con alegría; aquel que canta alabanzas, no solo canta, sino que también ama a quien le canta. En la alabanza hay una proclamación de reconocimiento, en la canción del amante hay amor...»

MADRE

Tú eres judía. ¿Por qué lees a los Santos?

EDITH

San Agustín fue un filósofo, mamá.

MADRE

Es un santo católico.

EDITH

Se puede ser muchas cosas a la vez, mamá.

MADRE

No. Yo soy judía. Mis rezos son judíos.

EDITH

Yo también soy judía. Pero mis rezos ahora son distintos.

MADRE

No te entiendo

EDITH

Hace unos días vi a una mujer entrar a una iglesia católica. ¿Has entrado a una alguna vez?

MADRE

No.

EDITH

Cualquiera que lo desee puede entrar. En cualquier momento. Esa mujer venía de la calle. Tal vez de su trabajo, y simplemente entró a la iglesia como quien entra a la casa de un amigo. Se arrodilló frente a un altar, y comenzó a rezar. No era una oración en particular. Ni el rezo de la mañana o de la noche. Ella solo rezaba

como quien conversa con un amigo. Luego de un rato se paró y se fue.

MADRE

No entiendo.

EDITH

Yo quiero poder rezar así. Como si estuviera hablando con un amigo. Poder entrar a una iglesia como si fuera la casa de un amigo. Sentir que es un lugar que está ahí para mí en cualquier momento, sin formalidades, sin imposiciones. Como un amigo.

MADRE

Estás loca.

EDITH

Me voy a bautizar, mamá.

MADRE

Tú eres judía. Hace unos años me dijiste que la oración ya no te hacía sentido. ¿Ahora me vas a decir que quieres ser católica?

EDITH

Sí, mamá.

MADRE

No. No puedes hacerlo.

EDITH

Ya lo estoy haciendo.

MADRE

¡Tú eres judía!

EDITH

Voy a ser judía y católica.

MADRE

¡Eso es imposible! ¡Es una aberración! ¡Es una falta de respeto conmigo, con tu pueblo!

EDITH

Me crie judía y siempre voy a ser judía, mamá. Pero mi fe está más allá. Está mucho más allá.

MADRE

¿Más allá de qué?

EDITH

Más allá de cualquier tradición, más allá de cualquier costumbre. Incluso más allá de esta vida. Mi fe está en Dios. Un dios que nos salva en la cruz, que no evade el sufrimiento, sino que lo asume en solidaridad con todos los sufrientes de la historia, cargando sobre sí todas las injusticias y la crueldad a la que puede llegar el ser humano. Eso es Dios para mí, Mamá. El Salvador y El Crucificado. Puedo poner confiadamente en sus manos todas mis preocupaciones y dejarme conducir totalmente por él...

MADRE

Entonces ya no eres mi hija, Edith.

EDITH

Mamá, ¿por qué no lo acepta?

MADRE

Porque no lo entiendo. Porque justo ahora que tu pueblo sufre y es perseguido, nos traicionas.

EDITH

No es una traición. Voy a cargar la cruz con mi pueblo, y por mi pueblo.

MADRE

Tenemos que huir. Te ofrecieron dar clases en Latinoamérica. Deberías preocuparte de eso en este momento.

EDITH

Yo no voy a huir, mamá. Me quedo en mi pueblo. Con mi gente. Esa va a ser mi cruz. Con ellos está mi fe.

MADRE

No te lo voy a perdonar nunca.

EDITH

Yo si la perdono, mamá. Y siempre la voy a querer.

CARTA A EDITH STEIN

Los estudiantes escriben una carta a Edith mientras se proyecta una imagen suya de juventud.

RAYÉN

Veo la foto de Edith, y podría ser una foto de mi abuela, o de mi mamá...

EMI

O mía...

JOAN

Sí, te pareces un poco...

RAYÉN

Se ve luminosa.

EMI

Llena de vida.

JOAN

No entiendo por qué las demás imágenes tuyas la muestran tan severa.

RAYÉN

Un capricho de hombres mostrar tosca a una mujer intelectual que se hizo monja después de los 40 años.

EMI

A una feminista.

JOAN

A una judía.

EMI

Su vida es alucinante y admirable.

RAYÉN

Una pequeña niña genio siempre viviendo en un mundo de adultos.

JOAN

Veo tu retrato, Edith Stein, y entiendo poco de ti. Me cuesta ir más allá de la dureza de tus rasgos y la terquedad de tu gesto.

EMI

Abro tu autobiografía y me distancio más de tu figura. ¿Por qué necesitas probarme con tanta minucia de detalles todo el camino que recorriste para llegar a ser quién eres?

RAYÉN

Llegaste a caerme un poco mal en tu soberbia.

JOAN

Filósofa, sabia, escritora en los inicios del siglo XX. Una mujer con una enorme voluntad por alzarse en escenarios de hombres y encontrar una voz propia más allá de su género.

RAYÉN

Tu mundo no es mi mundo. En tu biografía apareces como una hija del deber, correcta, disciplinada, severa, muy dura y con una compleja relación con tu madre.

EMI

En las cartas, tus amigos te describen como una pensadora profunda, inteligente, lúcida. Intelectual, mística y mártir.

JOAN

Y en tus poemas te revelas como una mujer en constante relación con Dios, de una manera mística, profunda y sensible:

«¿Quién eres tú, dulce luz que me llenas

e iluminas la oscuridad de mi corazón?

Me conduces igual que una mano materna

y si me dejas libre,

así no sabría ni dar un paso.

Tú eres el espacio

que envuelve todo mi ser y lo encierra en sí,
abandonado de ti cae en el abismo
de la nada, donde tú lo elevas al Ser.
Tú, más cercano a mí que yo misma
y más íntimo que mi intimidad,
y aún inalcanzable e incomprensible,
y que todo nombre haces renacer:

Espíritu Santo, ¡Amor Eterno!»¹⁹⁵

RAYÉN

Y luego vino la imagen de tu presidio y tu muerte en la cámara de gas. La idea de imaginarte abrazando a los niños durante el horror. Tu fragilidad. Tu humanidad. Tu sencillez sin aspavientos.

EMI

Solo se puede dañar lo que se ha invalidado. Solo se puede matar lo que se considera como sin valor. Perro, rata, basura, eran los sobrenombres con los que los nazis trataban a los judíos....

Por eso entiendo que defendiste la posibilidad de la empatía, de la espiritualidad, de la mística, todos caminos que convergen en la negación del ego, porque el otro como ser valioso solo emerge cuando dejo de mirarme el ombligo y levanto la mirada para reconocerle como un igual y a la vez como alguien diferente: un semejante, un prójimo, otro como tú.

JOAN

De todos modos me quedo con la Edith niña, la adolescente. Lo de adolescente

195 Primera estrofa del poema escrito por Edith Stein en 1942, titulado: Novena de Pentecostés. En: Edith Stein. (2004). Obras completas. Vol. V: Escritos espirituales, 769-70.

que quedó en ella siendo ya una mujer grande. Arriesgando siempre.

RAYÉN

Dando siempre una batalla feminista que parece impensable para un periodo entre guerras.

EMI

Me encantaría saber donde habría llegado hoy Edith Stein.

JOAN

Si en tu tiempo fuiste capaz de enfrentar el Holocausto, ¿qué habrías sido capaz de enfrentar hoy?

EDITH EN EL CARMELO

Edith friega un piso del convento. No es una tarea que le resulte fácil. Se empeña en ello, aunque le cuesta.

EDITH

Por años viví entre libros y reflexiones filosóficas

Me abrí paso como profesora universitaria en un mundo de hombres

Horas de lectura, escritos

Desarrollar mis propias ideas

Transmitirlas en mis clases o en conferencias

La gente me escuchaba con atención

El problema de la empatía,

el valor de la mujer y su profesionalización en nuestra sociedad,

la cruz como forma de redención y extrema libertad por la cual se rompe el círculo vicioso de la violencia y de la maldad.

Algunos no estaban de acuerdo conmigo

Demasiado ambiciosa, decían

Feminista

Se cree superior intelectualmente

Discute con todo el mundo

Quiere ser filósofa, política, intelectual

Todos esos calificativos eran como piedras que me lanzaban con frecuencia donde fuera que estuviera dando clases o hablando de mis reflexiones

Como si querer todo eso y más fuera algo malo

Como si yo con mi fuerza y con mi convicción fuera algo peligroso

En ese momento la fe se aclaraba en mi

Entrar al Carmelo ya era un anhelo

Un secreto que guardaba

Un secreto solo mío

Hoy estoy aquí

En el Carmelo de Colonia

Como novicia

Haciendo mis votos

Castidad

Pobreza

Obediencia

Castidad

Pobreza

Obediencia

Una celda pequeña

Oscura

Húmeda

Una rutina a ratos asfixiante

Lejos de todo lo que siempre fui

Todo lo que logré con tanto esfuerzo

Una carrera

Reconocimiento

La posibilidad de dar clases y conferencias en distintos lugares y a distintas personas

Defendiendo los derechos de las mujeres

Generando pensamiento

Ideas

Conferencias

Libros

Disfrutando aquí en la tierra los dones

Como me lo enseñaron desde pequeña en la sinagoga

Que el cielo está aquí en la tierra

Que en esta vida hay que trabajar para alcanzarlo y disfrutarlo

Todo eso

Todo ese camino

A los 42 años

Lo dejé

Aquí en el claustro trabajo

Trabajo mucho

Friego pisos

Lavo ropa

Trabajo la tierra de la huerta

Hay horas para hablar

Y mucho tiempo para estar en silencio

Aquí el silencio es un gran regalo

No es una negación, ni un castigo

En silencio el latido del mundo se hace presente

En silencio escuchamos a Dios

A veces me duele el cuerpo

Este cuerpo acostumbrado a pensar

Hoy tiene que fregar pisos

Este cuerpo acostumbrado a imponerse en clases y conferencias

Hoy tiene que ocultarse del mundo y hacer penitencia

Este cuerpo acostumbrado a hablar frente a estudiantes y gente ávida de conocimiento y reflexión hoy renuncia a todo eso

Muchos cuestionaron mi decisión

Incluso mis seres más queridos

Estaba en la cumbre de mi carrera

Estaba cumpliendo mi sueño

Estaba en mi cielo

¿Por qué dejarlo todo entonces?

¿Por qué darle vuelta la espalda a esos dones?

¿Por qué renunciar a lo que más he disfrutado en la vida?

Mi madre nunca logró comprenderlo

Murió sin perdonarme

Quisiera que pudiera entender por qué lo hice

Porque soy judía

Y mi pueblo comenzaba a cargar la cruz del holocausto

Porque soy judía y soy católica

Y quiero cargar la cruz con ellos

Comprender y vivir la cruz

Siendo Judía

¿Para qué quiero reconocimiento y éxito en esta tierra, si no hay nada más allá?

Nadie lo entiende

Soy judía porque no puedo negar mi origen
Nací judía
Me crié judía
Con todos los ritos y las costumbres judíos
Es mi cultura
Pero mi fe no la encontré en una sinagoga
Siempre necesité ir más allá
Y fui más allá
En mis estudios
En mi carrera
Y en mi fe
Y esto es más allá
Esto es mucho más allá de lo que siempre imaginé
Despojarse
No solo de lo material
Despojarse de lo que más disfrutaba en la vida
Vivir la cruz
Que no es solo sufrimiento extremo
También es la liberación y la redención
Es solidaridad...
Para cualquier judío debo estar loca

Y tal vez lo estoy un poco

No me basta pensar que el cielo está aquí

Si es así

¿Por qué mi pueblo es perseguido?

¿Cómo soportar la idea del holocausto si no hay nada más allá?

¿Para qué vivir?

Aquí lo entiendo

Despojada de todo lo que fue mi vida

Lo entiendo

Más allá

Más allá de la oscuridad que es la fe

Dios nos espera

Con la promesa del reencuentro

Hacia allá voy

Allá me quiero quedar

Y no necesito libros, conferencias, audiencias

Basta mi fe

Una oscuridad sin miedo

Una soledad sin ansiedad

Una cruz que se carga en silencio

Un piso que fregar

Un enfermo al que cuidar

O un libro que escribir

Son lo mismo

Si más allá podemos reencontrarnos

Si más allá la luz inunda esta oscuridad

UNA PIETA SIN CRISTO DENTRO DEL BARRACÓN

Los estudiantes exponen sobre la vida de Edith Stein frente a sus demás compañeros.

JOAN

Edith Stein dejó su vida como profesora universitaria y conferencista en lo más alto de su carrera, para entrar en el anonimato del convento.

EMI

Pero su vida como carmelita sería breve.

RAYÉN

Terminaría después de la noche del 9 de noviembre de 1938

Más conocida como La noche de los cristales rotos

JOAN

Noche de los cristales rotos

Ataques y estallidos de violencia contra ciudadanos judíos

EMI

Ideada y ordenada por Hitler

RAYÉN

Organizada por Goebels

JOAN

Ejecutada por las tropas nazis

EMI

30.000 judíos fueron detenidos y llevados a campos de concentración

RAYÉN

Casas, hospitales y escuelas judías fueron saqueadas y destruidas

JOAN

1000 sinagogas fueron quemadas

EMI

7000 tiendas de propiedad de judíos fueron destruidas

RAYÉN

Imagina todas las vitrinas de esas tiendas quebradas por mazos y golpes

JOAN

Ese sonido de cristales es el que acompañó al holocausto a todos aquellos que fueron deportados esa noche.

EMI

Ante esta violencia

Edith, en el Carmelo de Colonia, pidió ser trasladada

No por miedo a que la apresaran

Sino para evitar peligros a su comunidad

RAYÉN

Edith es trasladada junto a su hermana menor Rosa a un convento en Holanda

Allí se queda un par de años

No logra acallar el sufrimiento del holocausto

Llega a la convicción de que la cruz ha sido puesta sobre el pueblo judío

EMI

«El amor desea estar con el amado»

JOAN

Edith amaba a su pueblo y quería sufrir con él

Por eso se ofrece en holocausto al corazón de Jesús

Para pedir la verdadera paz

RAYEN

«Que el señor tome mi vida por todos»

EMI

El 2 de agosto de 1942

Luego de haber pasado el día trabajando en un manuscrito inconcluso sobre San Juan de la Cruz

Las SS invaden el convento

Y se llevan a Edith y a su hermana Rosa

JOAN

Edith, Teresa Benedicta de la Cruz

Todavía se sentía judía

Una de las estudiantes personifica a Edith Stein.

EDITH

«En tu corazón habita la paz eterna; tú quisieras darla a todos los corazones tú quisieras derramarla en ellos a torrentes, pero no encuentras ninguna entrada en este mundo. No hay oídos para tu suave llamada, por eso tienes que golpear con el pesado martillo. Sólo después de una larga noche amanecerá, en fuertes dolores nacerá tu Reino.

¿Quién nos guiará de la noche a la luz? ¿Cómo terminará el espanto? ¿Dónde encuentra el juicio de Dios a los pecadores? ¿Cuándo cambiará el destino? El que derramó sudores de sangre en la lucha angustiosa en el Huerto de los Olivos rogando intensamente al Padre' Él es el que consiguió la victoria; entonces se decidió el acontecimiento mundial. Allí caed en tierra y orad y no preguntéis más: ¿Quién? ¿Cómo? ¿Dónde? ¿Cuándo?

¡No juzguemos, para que no seamos juzgados! A todos nos engaña la apariencia externa de las cosas. Aquí en la tierra vemos en enigmas, sólo el Creador conoce el verdadero ser»¹⁹⁶.

EMI

En pocos días

Edith pasó por distintos campos de concentración

JOAN

Primero Amersfoort

Ahí los soldados se divertían poniendo a las monjas contra la pared y haciendo simulacros de fusilamiento

¹⁹⁶ Sentencias en el mes de junio de 1940, en: Edith Stein. (2004). Obras completas. Vol. V: Escritos espirituales, 813

EMI

Luego Westerbork

Donde madres enloquecidas eran incapaces de cuidar a sus hijos

RAYÉN

Ahí Edith los cuidaba y ayudaba a orar tal como su madre le enseñó

Según la tradición judía

Pero con una profunda fe católica

JOAN

«El mundo está lleno de contradicciones, nada quedará de ellas», decía Edith cuando alguien le preguntaba por su conversión. Paradójicamente siendo católica, se sintió libre de ser aún más judía.

EMI

A pesar de los horrores ella solo servía

Cuidaba a los niños

Rezaba con los enfermos

Consolaba a los que tenían miedo

RAYÉN

Cariñosa los tomaba entre sus brazos

EMI

De pronto se transformó en una madre

JOAN

En una santa

EMI

En una virgen

RAYÉN

En una pietá sin Cristo dentro del barracón

JOAN

En la madrugada del 7 de agosto de 1942

Fue llevada en un tren de ganado

Junto con otros mil prisioneros

Al campo de concentración de Auschwitz

EMI

No alcanzó a pasar un día ahí

De inmediato fue conducida a la cámara de gas

La estudiante que personifica a Edith avanza hacia el centro con una vela encendida en sus manos. Los demás estudiantes apagan las luces de la sala y la rodean. (Se sugiere que en este momento final de la lectura dramatizada todos los participantes rodeen a Edith)

EDITH

Sé que esta probablemente sea la última noche de mi vida

En este galpón

Que es como la barraca de maderas de mi familia en Breslau

Pienso en mi madre

Una mujer pequeña en ese lugar lleno de hombres

Yo también me siento pequeña en este lugar

Frío

Húmedo

Tosco

Antes de que todos se durmieran me pidieron que les contara alguna historia

Hay muchos niños aquí

Muchas personas que necesitan consuelo

O dejar que al menos su corazón salga de este encierro

Les conté la historia de mi familia

De mi infancia en Breslau con mis hermanos

De los ritos judíos que hacíamos

De los paisajes hermosos que nunca olvidaré

Y me sentí volviendo al origen

Acompañada del amor de mi familia

De mi cultura

Y de mi fe

Por eso ahora

en este encierro

vuelvo a las oraciones de mi infancia

Las palabras son las que encontraba en el Hanna

Ese pequeño libro con el que aprendí a rezar siendo una niña judía

Pero la fe que vivo como algo real

No como un sentimiento

No la conocí en una sinagoga

La conocí siendo ya una mujer

Viéndola primero en otros

Viviéndola luego en mi vida como una contradicción

Voy a morir

Pero los horrores de la guerra

No me pueden privar de aquello que la fe católica me ha otorgado

Vivir la cruz que libera y redime

Reencontrarme después de la muerte con mis seres queridos

«Nadie me quita la vida

yo la doy por mi propia voluntad»

«Pido al Señor que se digne aceptar mi vida y mi muerte...

por el pueblo judío y para que el Señor sea acogido por los suyos

y venga su Reino en la gloria;

por la salvación de Alemania y la paz en el mundo»¹⁹⁷

Atravesar la oscuridad

197 Testamento espiritual de Edith Stein escrito el 9 de junio de 1939. Tres años antes de su muerte.

Tal como esta noche, la última de mi vida
Atravesar la noche oscura solo con la fe
Por una vida eterna junto a las personas que amo
«Bendice Señor a los que me has dado
Bendice también el ánimo agobiado de pena
de los oprimidos por el dolor»¹⁹⁸
Atravesar la oscuridad
para «romper el círculo de la violencia»
como el crucificado perdonando
Renuncio al odio y a la venganza
Bendigo a mis agresores que me trajeron hasta este lugar
Siento que este es mi lugar
El lugar de una mujer judía
El lugar de una mujer cristiana
El lugar que tomaría Cristo
o
es Cristo mismo en mi lugar

Edith apaga la vela. Se produce un largo silencio. Edith se retira de la escena.

198 Cf., Oración de Edith Stein «A Dios Padre». En: Edith Stein. (2004). Obras completas. Vol. V: Escritos espirituales, 811.

ENCRUCIJADA

Diálogo entre Edith Stein,
Teresa de Jesús y Gabriela Mistral
Obra de realismo mágico
Saide Cortés y grupo
"Mística y Bellas Artes" (CES)

INTRODUCCIÓN

En 2019, el grupo "mística y bellas artes", del Centro UC de Estudios interdisciplinarios en Edith Stein, liderado por la académica Saide Cortés, Profesora emérita de la Facultad de Letras UC, estudió la biografía y correlación de dos autoras con Edith Stein, Teresa de Jesús y Gabriela Mistral. La relación de Stein con Teresa de Jesús está bien estudiada, porque la misma filósofa la reconoce como maestra en el despliegue de su fe católica y de su propia espiritualidad carmelita. No obstante, el cruce dialógico con Gabriela Mistral, poeta chilena, aparece en una novedad singular, sin forzar contenidos ni formas, en la espiritualidad de la cruz y de la fe, del lenguaje religioso que les ayuda a expresar lo más hondo del alma humana. Esta exploración, dio lugar a una obra colaborativa que recoge las reflexiones de los integrantes del grupo, y que toma forma en el género de la fantasía en un realismo mágico.

Según Saide Cortés, "Encrucijada es sueño compartido desde las sombras. Tres mujeres encontradas en el camino atemporal de la poesía; desgarradas de amor, búsqueda, dolor y muerte redentora. Un cielo sin estrellas, proyecta una Cruz que guía a las caminantes".

Es así como aparecen cuatro personajes, tres protagonistas mujeres: Gabriela Mistral, Teresa de Jesús, Edith Stein, que junto a una Voz, que articula un relato, sostienen un diálogo, a través de un camino pedregoso, a veces incoherente, alegórico y balbuceante. El contenido temático, a veces común, hacen posible este encuentro de tres caminos en la noche de sus vidas.

En el X Simposio steiniano, se hizo una lectura dramatizada de esta obra para todos los participantes. Hasta ahora inédita, se publica en Steiniana, en coherencia tanto con el talante dialogal de Edith Stein, como con su indagación en la escritura teatral y poética.

ENCRUCIJADA

GABRIELA

Vengo con los pies pesados por los años del desengaño, apenas una encina de brazos rudos, donde no trepa un mirto en flor. Hubiera querido ser una pasta de nardos suaves para aplacar un dolor de corazón. Allí está mi valle que su flor guarda el almendro y cría los higuerales que azulan higos extremos. Esta tarde que anochece, invita para ambular con mis vivos y mis muertos.

Mi infancia aquí mana leche de cada rama, de cada flor, de cada fruto y mi cara aguileña se hace dulce, si tú me miras, porque entonces me vuelvo hermosa, me doblo como gavilla suelta, siento melón de olor, niño tierno tocando cuentos, pero ¿cómo revivo con estos aprisionados cabellos cenicientos?

UNA VOZ

Alguien me dijo que era una mujer oscura, de personalidad fuerte y áspera, encina bravía que ocultaba miel silvestre bajo la corteza; otros, que poseía ojos verdes bellísimos, tez blanca, nariz hebrea, postura aristocrática, manos de princesa y generosa sonrisa. Algunos afirmaron que se distinguía por su cabello recogido, pasos lentos que no hacen ruido, vestida en batalla de sencillez y boca rasgada por el dolor.

GABRIELA

El sol se pone en el valle, pintando de acuarela los cerros duros, carcomidos, por donde el agua se hace madrastra. Así es como ha venido el cansancio a clavarse en mis ojos, al fin: el cansancio del día que muere y el de alba que debe venir

Padre Nuestro que estás en los cielos,

por qué te has olvidado de mí.

Te acordaste del fruto en febrero

al llagarse su pulpa rubí.

¡Llevo abierto también mi costado

¡Y no quieres mirar hacía mi!

Hoy me siento crucificada, pero los clavos no impiden mis pasos lentos hacia un vía-crucis sin Verónicas, ni Cireneos. La soledad de un hijo en mis estériles entrañas y de un beso judaico consolador, serían un desgarrador consuelo para esta loca que ve en las nubes diez hijos y esposos en los ríos que no llegan al mar.

En este mi Valle del Elqui, hubo niñas que quisieron ser reinas sobre el mar, pero solo Lucila en su demencia recibió reino de verdad.

Perdida en la noche del Huerto, como negras olivas voy pisando mis pasos que se resisten ir a mi casa solitaria, sin luz, sin calor, llena de ausencias...

Padre Nuestro que estás en los cielos,

por qué te has olvidado de mí,

te acordaste del negro racimo

y lo diste al lagar carmesí.

La puerta de mi casa, sin cerrojo, está abierta y pareciera que dos sombras la habitaran. El rumor silente de la habitación vecina, me descubre dos figuras con hábito de monja carmelita:

A veces pienso que mi soledad alucina, haciéndome ver fantasmas en la soledad estrellada.

Veo mis libros, un tesoro que acompaña sin prisas, en todo momento, hablándome en sordina y gritándome al corazón momificado. Aquí se atesora la lucha contra el dolor: terapia de papel, sin onerosa consulta.

¡Desde Job hasta Kempis la misma doliente!

¡Biblia, mi noble biblia, panorama estupendo

en donde se quedaron mis ojos largamente

tienes sobre los salmos las lavas más ardientes

y en su río de fuego mi corazón encendido!

Yo tuve la Biblia, desde los 16 años. La abuela me leía los Salmos de David y ellos se apegaron a mí para siempre con su doble poder de idea y de lirismo maravillosos. Tengo a mi padre David por el primer poeta del mundo.

UNA VOZ

Gabriela halló el terreno preparado por toda una evolución ha dado a su obra un sello que la distingue y que está en la fuerza bíblica, en el amor intenso y único, del cual derivan todos sus cantos, el cariño a los pequeñuelos y el sentimiento de la naturaleza, el fervor religioso, los mismos intervalos de serenidad en que se siente el jadeo del cansancio y la languidez que dejan los espasmos. Su amor es el sol creador de mundos, la inmensa hoguera de donde saltan chispas y se derraman claridades, el que, al quebrarse en las montañas y los árboles, figura sombras monstruosas y tiende penumbras delicadas, llegando a las cimas, bajando a los abismos.

TERESA DE JESÚS

Me atrae buscar su rostro, su casa, su mar, sus montañas, sus amores... en la riqueza y complejidad de sus versos, porque en ellos se construye a sí misma. Tendré que encontrarla en el entramado telar que ella misma se teje, escondiéndose y mostrándose como el destejido de Penélope.

EDITH STEIN

Todo gran genio es un instrumento del Todopoderoso. Eres, Gabriela, un megáfono por medio del cual se puede oír el Espíritu de Dios. Cada obra de arte pura es una revelación de la Verdad Divina en un lenguaje que es comprensible para el espíritu humano y su corazón. Pero esto es así, en tanto el artista se entregue al espíritu que está sobre él, y en un acto de pura obediencia, se olvide de sí mismo.

Un poema perfecto es, según creo una verdad perfecta, una santidad sencilla y transparentemente clara.

El artista, en su inquebrantable fuerza de capacidad expresiva, está emparentado con el niño y el santo. Es propio del artista que aquello que interiormente lo afecta, toca o conmueve, sea plasmado en su interior en una imagen; y que llegue a sentir la necesidad de modelarla en una forma o figura exterior.

Tu poética del desgarramiento amoroso y de la maternidad inalcanzada redime, mediante el lenguaje del sufrimiento, del lugar de proscripción de una feminidad

no cumplida. Tu experiencia de mujer sola por abandono, presenta los signos de una Pietá, madre-amante doliente del amado muerto.

TERESA DE JESÚS

¡Muerte no me seas esquiva, que muero porque no muero!

Busco para el Carmelo, que estoy reformando, mujeres como tú Gabriela: mujer valiente, mujer madre, mujer maestra. Ella será un aporte irremplazable. Hay que enseñar a mis hermanas, en mi ausencia, que no tardará... hay que reunir a los niños, como hizo Jesús.

Necesito que las altas murallas de Ávila, cobijen a esta mujer chilena y de todos los mundos.

La necesito, también para que, en mi estilo descuidado por las prisas, complete lo que me faltase y quite lo que me faltare.

Gabriela puede hacer comprensible el Castillo Interior, el lenguaje simbólico que he empleado para decir lo inefable: “Considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal, adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas. Que, si bien lo consideramos, hermanas, no es otra cosa el alma del justo sino un paraíso adonde dice Él tiene sus deleites...”

EDITH STEIN

Para nuestra santa madre, no era posible dar a entender los sucesos que acaecen en el interior del hombre, sin antes aclararse a sí misma en qué consiste exactamente ese mundo interior...

El extraño camino que, según su descripción, recorre el alma en su interiorización, -desde el muro de cerca hasta el centro más íntimo- puede quizás, hacérsenos más comprensible mediante la distinción que he descubierto entre el “alma” y el “yo”.

El yo aparece como un punto “móvil” dentro del “espacio” del alma; allá dondequiera que tome posición, allí se enciende la luz de la conciencia e ilumina un cierto entorno: tanto en el interior del alma, como en el mundo exterior objetivo hacia el cual el yo está dirigido... Desde aquí puede tomar las decisiones últimas al que es llamado el hombre como ser humano libre.

GABRIELA

Mi alma... en ella encuentro soledad y sufrimiento: ambos se convirtieron en fuente de mi energía poética. Me desespero buscando la expresión exacta, tuerzo el lenguaje, lo aprieto, lo atormento...

Por eso muchas veces en esta demencia poética, escucho voces y veo fantasmas...

En la pieza vecina, donde tengo mi cama que anuncia mi lecho final, las dos figuras femeninas con hábito carmelitano permanecen. La primera más pequeña y muy inquieta; la otra más alta con rostro inteligente y de mirada penetrante. Una más anciana, la otra algo más joven.

No entiendo su extraña presencia, menos aún que la segunda lleve una estrella de David amarilla prendida en su hábito ¿Una judía carmelita? ¿Una carmelita judía?

Raza judía, carne de los dolores, raza judía, río de amargura: como los cielos y la tierra, dura y crece aún, tu selva de clamores.

Raza judía, y aún te resta pecho y voz de miel, para alabar tus lares, y decir el “Cantar de los cantares” con lengua, y labio y corazón deshechos.

En tu mujer camina aún María. Sobre tu rostro va el perfil de Cristo; por las laderas de Sión le han visto llamarte en vano, cuando muere el día...

¿Qué las trae, madres, a este valle?

TERESA

Soy Teresa, la de Jesús. Me parece que escuchaste mi propósito, tu vocación de maestra, conocida desde lejanas tierras, me trae a suplicarte colabores en mi proyecto pedagógico.

Tú eres una maestra que bebe en el magisterio de Jesús, tu “Oración a la Maestra” es una confesión de tu entrega bíblica: un verdadero decálogo de principios pedagógicos que debieran acuñarse universales.

EDITH STEIN

Yo soy Edith Stein, bendecida por la cruz, también soy maestra... Sé que podrá

llegar a ser maestro en el arte de la educación, solo aquel que es líder innato: clarividencia del espíritu captar rápida y agudamente altos objetivos, ardor del corazón, que vivamente conmueve y se apropia de ella en su profunda interioridad, una voluntad dispuesta a actuar, espíritu de grupo, todo lo que considera para sí como bueno a aspirar o poseer, inmediatamente desea comunicarlo a los demás, y poder de encanto sobre las almas, que irresistiblemente arrastra consigo.

GABRIELA

+ ¡SEÑOR! Tú que enseñaste, perdona que yo enseñe, que lleve el nombre de maestra que Tú llevaste por la Tierra.

+ Dame el ser más madre que las madres, para poder amar y defender como ellas lo que no es carne de mis carnes. Alcance a hacer de una de mis niñas mi verso perfecto y a dejarte en ella clavada mi más penetrante melodía para cuando mis labios no canten más.

Muéstrame posible tu Evangelio en mi tiempo, para que no renuncie a la batalla de cada hora por él.

¡Amigo, acompáñame!, ¡sostenme! Muchas veces no tendré sino a Ti a mi lado. Cuando mi doctrina sea más cabal y más quemante mi verdad, me quedaré sin los mundanos; pero Tú me oprimirás entonces contra tu corazón, el que supo harto de soledad y desamparo.

Yo sólo buscaré en tu mirada las aprobaciones.

Dame sencillez y dame profundidad; líbrame de ser complicada o banal en mi lección cotidiana.

EDITH STEIN

Lo más esencial para la educación del ser humano, es el ser humano. La educación implica el conocimiento de la totalidad de la persona, abarcando su cuerpo, su alma y su espíritu, considerando todas sus fuerzas.

VOZ

La Maestra era pura. “Los suaves hortelanos”, decía, “de este predio, que es predio de Jesús”, han de conservar puros los ojos y las manos, guardar claros sus óleos, para dar clara luz”

La Maestra era pobre. Su reino no es humano. (Así en el doloroso sembrador de Israel.). Vestía sayas pardas, no enjoyaba su mano ¡y era todo su espíritu un inmenso joyel!

La Maestra era alegre. ¡Pobre mujer herida! Su sonrisa fue un modo de llorar con bondad. Por sobre la sandalia rota y enrojecida, tal sonrisa, la insigne flor de su santidad.

Hay más de maestra que en la propia madre, por el hijo ajeno, poesía que le da, a veces, más dignidad a la enseñanza. Ella tiene un concepto casi misionero de la misma y para ella el papel de las madres y las maestras es similar.

EDITH STEIN

Educar es conducir a otras personas a ser lo que deben ser, lo cual no es posible sin saber qué y cómo es el hombre, hacia dónde se le debe llevar y cuáles son los posibles caminos.

El cristianismo comparte con el humanismo idealista su visión positiva de la naturaleza humana, pero la fundamenta en el hecho de que el hombre fue creado por Dios a su imagen y semejanza, por lo cual goza de la luz de la razón y de la libertad de la voluntad para buscar su perfección. Pero al tratarse de un ser caído (naturaleza originaria corrupta), por sus solas fuerzas naturales no puede alcanzar su fin último. “La pedagogía que carezca de respuesta a la pregunta ‘¿qué es el hombre?’ no hará sino construir castillos en el aire”.

GABRIELA

Ante la presencia de dos tan grandes mujeres me siento empequeñecida y sólo puedo balbucear un sí, desde mis profundidades más oscuras y abismantes. Nací para ser maestra y madre de hijos ajenos, ahora disponible para poner si hace falta, la otra mejilla porque nadie es superior a su Maestro.

UNA VOZ

Una maestra cumple con misión y sumisión su tarea en la que se puede mirar como en un espejo la tarea educativa. Una enseñanza cercana, dialogal; experiencia transmitida con autenticidad; advertencia y superación ante el error; autoconocimiento de los actantes; gradualidad en los contenidos; entusiasmo

para la adquisición; descubrimiento de la verdad; respuestas certeras y guiadas; total amalgamamiento con la realidad; ambiente cálido y agradecido. Teresa, Edith, Gabriela... modelos de una educación en la que se construye la verdad y se busca el bien.

TERESA

Dichoso el corazón enamorado que en sólo Dios ha puesto el pensamiento, por Él renuncia todo lo criado, y en Él halla su gloria y su contento. Aún de sí mismo vive descuidado, porque en su Dios está todo su intento, y así alegre pasa y muy gozoso las ondas de este mar tempestuoso.

EDITH STEIN

Cómo nuestra Madre, en versos tan sencillos, es capaz de sintetizar la búsqueda, la negación de sí y plasmar su gozo en el encuentro.

Todos los padecimientos que pueden venir desde afuera, son nada si los comparamos con la “Noche oscura del alma”.

Pero, nos dice nuestra Madre que “este caminar activo por la noche oscura del sentido significa lo mismo que tomar voluntariamente la cruz y llevarla con perseverancia... Pero sólo con llevar la cruz no se muere. Y para atravesar totalmente la noche, el hombre tiene que morir al pecado. Puede entregarse para la crucifixión, pero no puede crucificarse a sí mismo. Por eso, lo que la noche activa ha comenzado tiene que ser completado por la noche pasiva, es decir, por Dios mismo”.

GABRIELA

Para llegar de la periferia del alma hasta su centro, ésta ha de recorrer un camino de purificación, que Juan de la Cruz llama “noche”:

“Para cuya inteligencia es de saber que, para que un alma llegue al estado de perfección, ordinariamente ha de pasar primero por dos maneras principales de noches, que los espirituales llaman purgaciones o purificaciones del alma, y aquí las llamamos noches, porque el alma, así en la una como en la otra, camina como de noche, a oscuras... Y esto fue dichosa ventura, meterla Dios en esta noche, de donde se le siguió tanto bien, en la cual ella no atinara a entrar, porque no atina

bien uno por sí solo a vaciarse de todos los apetitos para venir a Dios”.

EDITH STEIN

Pero, a pesar de la percepción que el alma tiene de sí en este estado, viéndose sumergida en la noche...

“esta noche no está sin luz, si bien los ojos del alma no están todavía acomodados a ella. Aquí hay una luz nocturna, que descubre un nuevo mundo en lo más hondo de la interioridad y, al mismo tiempo, ilumina desde dentro el mundo exterior, de tal manera que se nos devuelve completamente transformado”

UNA VOZ

El símbolo nupcial y espiritual de la persona contemplativa es una enamorada que debe superar una serie de etapas espirituales tendientes a la unión final con su amado. La figura de la comunión perfecta entre místico y Dios es por tanto el matrimonio espiritual.

EDITH STEIN

El lugar de la unión, para Teresa es la privacidad de los amantes, un lugar solitario “...y ya esposa suya la va mostrando alguna partecita del reino que ha ganado por serlo, manda a cerrar las puertas y solo en la que él está, queda abierta para entraros”. El símbolo de vino y vía es usado indistintamente tanto por el Cantar como por el Castillo. Dirá Teresa “...el alma bebiendo el vino de esta botella, a donde la ha traído el esposo” y en el Cantar “tus amores son mejores que el vino ...mi propia viña es para mí”.

Este es el camino que debe recorrer el alma, el de la muerte y resurrección. Muriendo a sí misma y a todo lo puramente natural –a todos sus apetitos e inclinaciones– dará paso al nacimiento del hombre nuevo, a imagen de Cristo. Es la ciencia de los santos, la ciencia de la Cruz, la que es enseñada al alma por el Divino Maestro, y cuya meta y recompensa es Él mismo.

GABRIELA

Padre Nuestro, que estás en los cielos

¡por qué te has olvidado de mí!

Caminando vi abrir las violetas
el falerno del viento bebí
y he bajado, amarillos mis párpados
por no ver más enero ni abril

TERESA

Llevar la cruz está en dependencia directa con el amar; y que quienes están más cerca de Dios reciben sus mejores regalos:

¡Tú me mueves, Señor! Muéveme el verte
clavado en una cruz y escarnecido;
muéveme ver tu cuerpo tan herido;
muévenme tus afrentas y tu muerte.

UNA VOZ

Para Edith Stein, la ciencia de la cruz es la posibilidad de unirse a Dios; el alma solo puede unirse a ella “si fue purificada previamente por un fuego de sufrimientos internos y externos y de acuerdo con los planes de la sabiduría divina. Nadie puede en esta vida entrar en este conocimiento, siempre limitado, de estos misterios, sin haber sufrido mucho”. Estos sufrimientos eran considerados por Edith como “el fuego de la expiación”. Jesús vino a la tierra a cargar con el fardo de los pecados del hombre. Los sufrimientos de Cristo a lo largo de su vida y acentuados en el Huerto de los olivos son el signo del dolor que siente en este abandono de Dios.

La cruz del Gólgota actúa de cátedra desde la que el Padre Dios imparte su mejor y más sublime lección: la del amor, la de la entrega generosa por el género humano.

GABRIELA

Amanece en el Valle, y el aullido del tren reclama su pasaje más valioso, destino Auschwitz.

Una estrella amarilla impide la vista al conductor.

TERESA

Aquella vida de arriba es la vida verdadera: hasta que esta vida muera, no se goza estando viva. Muerte, no me seas esquiva; viva muriendo primero, que muero porque no muero.

EDITH STEIN

Es mi tren... Ya desde ahora acepto con gozo, en completa sumisión y según su santísima voluntad, la muerte que Dios me haya destinado. Ruego al Señor que acepte mi vida y muerte... de manera que el Señor sea reconocido por los suyos y que su reino venga con toda su magnificencia para la salvación de Alemania y la paz del mundo...

Señor, tormentosas están las olas,

Y oscura es la noche.

¿No quieres iluminarla

Para mí, que en soledad vigilo?

GABRIELA

Ahora yo también debo partir, hurtando el rostro, porque no sepan y me echen los cerros ojos grises de resentimiento.

Me voy, montaña adelante, por donde van mis arrieros, aunque espinos y algarrobos me atajan con llamamientos, aguzando las espinas o atravesándome el leño.

Suelto la mártir sandalia y las trenzas pidiendo dormir. Y perdida en la noche levanto el clamor aprendido de ti: Padre Nuestro que estás en los cielos, No te olvides de mí.

EDITH STEIN

Bendice el ánimo' agobiado de pena de los oprimidos por el dolor,

la pesada soledad de almas hundidas;

el ser totalmente agitado de los hombres,

el sufrimiento que el alma nunca ha confiado a otra alma hermana.

Bendice este grupo de caminantes nocturnas,

las que no temen caminos desconocidos...

UNA VOZ

¿Quién eres tú?

¿Quién eres tú, dulce luz que me llenas

e iluminas la oscuridad de mi corazón?

¿No eres tú el dulce maná

que del corazón del Hijo

en el mío fluye,

alimento de los ángeles y de los santos?

Él, que se elevó de la muerte a una nueva vida,

Él me ha despertado también a mí del sueño de la muerte a una nueva vida

Y nueva vida me da, día tras día.

Y un día su abundancia me sumergirá

vida de tu vida, sí, Tú mismo:

Espíritu Santo, ¡Vida Eterna!

SOBRE LOS AUTORES

Alejandro Bertolini

UCA - BUENOS AIRES

alejandrobortolini@gmail.com

ORCID 0000-0003-0472-9918

Clemens Franken-Kurzen

UNIVERSIDAD DE SANTIAGO DE CHILE

cfranken@uc.cl

César Lambert Ortiz

INSTITUTO DE FILOSOFÍA

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

cesar.lambert@pucv.cl

ORCID 0000-0001-8975-077X

Danilo Souza Ferrerira

Doctorado en Historia

Universidad Federal de Ouro Preto- UFOP-MG /Edith Stein Circle

danielosf1901@hotmail.com

ORCID 0000-0003-2548-5553

Andrea Franco

DRAMATURGA

UNIVERSIDAD DE CHILE

francandrea@gmail.com

ORCID 0000-0003-3932-9252

