



UNIVERSIDAD DE MURCIA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

El Impacto del Realismo Tomista
en la Fenomenología de Edith Stein

D^a. María Sánchez Alcaraz
2015

Director

D. Urbano Ferrer Santos
Catedrático de Filosofía
de la Universidad de Murcia

Doctoranda:

D^a. María Sánchez Alcaraz

A mi familia, a mis amigos
y a todos los que me dan vida.

“YO SOY LA VIDA”

Jn., 14, 6.

ÍNDICE

	pp.
I- PRÓLOGO _____	11-18
II- HIPÓTESIS _____	19-26
III- PARTE CENTRAL DE LA TESIS: _____	27-691
III.1- PRIMER CAPÍTULO:	
“BIOGRAFÍA DE EDITH STEIN” _____	28-226
1A) Introducción histórica _____	28-29
1B) El suelo nutricional del judaísmo _____	30-36
1C) El gusto por la Literatura _____	36-39
1D) El período de crisis existencial _____	39-56
1E) Su paso por la política _____	56-67
1F) Su conversión católica _____	67-98
1G) El ingreso en el Carmelo _____	98-160
1G a) La base intelectual de Stein previa a su entrada al Carmelo _____	100-109
1G b) La coherencia entre la teoría, la vida y la producción filosófica hasta ser conducida al Carmelo teleológicamente _____	109-122
1G c) Hitler, las virtudes y la entrada de Stein en el Carmelo _____	122-151
1G d) El desenlace de la entrada de Stein en el Carmelo _____	151-160
1H) Su modo de afrontar la muerte _____	160-202
1H a) La vida de Stein como ofrenda filosófica de virtud _____	161-183

1H b) Las circunstancias históricas y las motivaciones personales que conducen a Stein a la muerte	183-202
1I) El carácter y la personalidad	202-226

III.2- SEGUNDO CAPÍTULO:

“TRAYECTORIA INTELECTUAL Y MARCO FILOSÓFICO DE EDITH STEIN”	227-506
2A) Introducción	227-229
2B) De la formación hebrea inicial y positivista a las verdades en sí de las <i>Investigaciones Lógicas</i>	229-259
2B a) Las raíces de su primera formación hebrea	229-246
2B b) La primeriza formación positivista	246-253
2B c) Impacto de la lectura de las <i>Investigaciones Lógicas</i> de Husserl (1911)	253-259
2C) Contacto con el círculo fenomenológico de Munich-Gotinga y la influencia que ejerce en Edith Stein	259-349
2C a) Edmund Husserl	260-266
2C b) Adolf Reinach	267-277
2C c) Roman Ingarden	277-290
2C d) Hedwig Conrad-Martius	290-325
2C d.1) Hedwig Conrad-Martius: un modelo amigo de feminismo para Edith Stein	291-298
2C d.2) El paralelismo entre el estar en la casa rural de los Conrad-Martius y el jardín del Edén del <i>Génesis</i> : una vuelta a la unión con la <i>physis</i> y sus consecuencias	298-308

2C d.3) La influencia y amistad de Conrad-Martius para los desarrollos fenomenológicos realistas de Edith Stein _____	309-313
2C d.4) La filosofía de Hedwig Conrad-Martius y su influencia directa en la labor intelectual de la fenomenóloga Edith Stein _____	313-325
2C e) Max Scheler _____	326-338
2C f) Tesis doctoral sobre la consideración fenomenológica de la Empatía (1916) _____	338-349
2D) Su maduración intelectual previa a su conversión _____	349-475
2D a) Asistente de Husserl y compañera de Heidegger en Friburgo _____	349-367
2D b) Trabajo de Habilitación sobre la fundamentación filosófica de las Ciencias del Espíritu _____	367-385
2D c) Influencia de las lecturas místicas previas a su conversión (1922) _____	386-431
2D c.1) La influencia de la lectura del libro <i>Vida</i> como acto que infunde virtud cognoscitiva _____	386-402
2D c.2) La conversión de Stein a la luz de la antropología _____	402-424
2D c.3) El relato de <i>Vida</i> y su influencia para el bautismo _____	424-431
2D d) Impacto de la traducción de las <i>Quaestiones Disputatae</i> de Tomás de Aquino (1926) _____	431-438
2D e) Otras influencias: Przywara, Gredt, Manser, Newman, San Agustín... _____	438-468
2D f) Confrontación de la filosofía de Tomás de Aquino y la fenomenología de Husserl (ensayo teatral, artículo...) _____	468-475
2E) Influencias posteriores a su conversión _____	475-506
2E a) Período docente en Spira y Münster _____	475-485
2E b) Sus obras de madurez: <i>Acto y Potencia</i> (1932) y <i>Ser Finito</i> y <i>Ser Eterno</i> (1936) _____	486-498
2E c) Estudios sobre el Pseudo Dionisio y San Juan de la Cruz _____	498-506

III.3- TERCER CAPÍTULO:

“LA CONFLUENCIA DEL REALISMO Y LA FENOMENOLOGÍA STEINIANA”	507-691
3A) Introducción al realismo	507-510
3B) Aristóteles	510-543
3B a) Aristóteles y el tiempo en relación a su <i>Cosmogonía</i> y a la <i>Física</i> como el origen de las cuestiones metafísicas para la explicación real del mundo	510-512
3B b) La materia y la teoría de las cuatro causas aristotélicas	512-516
3B c) La naturaleza, potencia, acto, forma, materia y substancia como nociones en relación para la explicación de los seres del mundo sensible según Aristóteles	516-527
3B d) El ser sensible, el movimiento y el acto como culminación del proceso	527-536
3B e) Conclusión: Tiempo y movimiento	536-543
3C) San Agustín	544-581
3C a) La influencia de Tomás de Aquino para el estudio de las obras de San Agustín en Edith Stein	544-554
3C b) Introducción al tema del tiempo en Agustín de Hipona	554-556
3C c) Contexto histórico de San Agustín	556-560
3C d) Tiempo y eternidad	560-564
3C e) Triple articulación del tiempo	565-570
3C e.1) Futuro y pretérito	565-566
3C e.2) Presente	566-570
3C f) Definición negativa del tiempo	571-573
3C g) Conclusión: El tiempo y su medida	573-581

3D) El tomismo como luz para los desarrollos filosóficos de Edith Stein	581-614
3D a) Introducción: La recepción de Stein del realismo tomista desde su fenomenología	581-586
3D b) Repercusiones de lo expuesto de la filosofía de San Agustín y su concepto de tiempo para el realismo tomista que va a trabajar Edith Stein	586-599
3D c) La naturaleza en el ser humano como término finalizado manifiesto a través de las propias operaciones	599-606
3D d) La identidad específica de la naturaleza humana: el ser humano y el logos como punto común a la postura aristotélica y tomista	607-614
3E) La fenomenología realista de Edith Stein	614-691
3E a) Del yo puro a la persona	614-669
3E a.1) Noción husserliana de yo plurirradial vacío	614-627
3E a.1.1) Contexto filosófico	614-620
3E a.1.2) Distintos enfoques del yo puro	620-627
3E a.2) Consistencia del yo como núcleo en crecimiento	627-638
3E a.2.1) Contexto filosófico	627-632
3E a.2.2) El yo fenomenológico como sustrato de habitualidades	632-635
3E a.2.3) El yo como unidad de las propiedades	635-638
3E a.3) La persona individualizadora del alma y del cuerpo	638-669
3E a.3.1) La perspectiva nueva de Stein respecto de la cuestión	638-641
3E a.3.2) El sí mismo como “materia” previa	641-644
3E a.3.3) El yo como regulador de los actos del sí mismo humano	644-648
3E a.3.4) El sí mismo como posibilitante de la vida personal	648-660

3E a.3.5) La libre actividad del yo como fuente para la adquisición de los hábitos	661-669
3E b) De las formas lógicas vacías a la sustancia primera aristotélica	669-691
3E) b. 1) Contexto filosófico	669-670
3E b.2) La formalización y la generalización desde el punto de vista de Husserl	670-675
3E b.3) La formalización desde el punto de vista realista	675-679
3E b.4) La postura steiniana respecto de la cuestión	679-691
IV- CONCLUSIONES	692-698
V- BIBLIOGRAFÍA	699-718

PRÓLOGO

Este proyecto personal que constituye la finalización a mis estudios académicos de Filosofía con la consecución del título de doctora, son el telos de la culminación de un proceso de estudios universitarios que comencé hace ya quince años. La Filosofía es una disciplina vital que ha sostenido la identidad de Europa, quien quiera comprender la situación actual debe adentrarse en el mundo de la Filosofía para ver, conocer y comprender la realidad humana, social, cultural y vital.

Mis estudios de Filosofía han sido para mí un motivo de aprendizaje madurativo continuo y me han conducido a una mayor comprensión y a una amplitud y profundidad de visión acerca del mundo, de la realidad, de los seres humanos y de mí misma. Se suele decir “*primum vivere deinde philosophari*”; sin embargo, la Filosofía ha sido fuente de cultura y de vida, y ha servido para sustentar Occidente y forjar culturas, pueblos, naciones, etc. No pierde ni perderá nunca su valor.

Si hay algún filósofo del siglo XX que fuera consciente de lo que es capaz de reportar la Filosofía para la vida, es sin duda Edith Stein. Esta mujer estudiante, pionera universitaria en Alemania, buscó desde el principio en la Universidad conocimientos para resolver situaciones vitales que acuciaban a la sociedad alemana de su época y a ella misma. Siendo ya bastante inusual que una mujer fuera a estudiar a la Universidad, tuvo el coraje de doctorarse y además en la rama de Filosofía que era de tradición histórica masculina en un círculo que estaba cerrado para las mujeres por el simple hecho de serlo. La historia ha demostrado que efectivamente las mujeres pueden jugar también un papel importante en la Historia de la Filosofía.

La personalidad, el talante, las capacidades y la fecundidad filosófica han hecho de Edith Stein merecedora de ser una intelectual de reconocimiento internacional y una filósofa importante del siglo XX, fuente de luz para el siglo XXI. Mi tesis doctoral viene motivada por el candor que desprende esta persona a la que podría llamarsele “personaje” por haber sido capaz de luchar por romper los tabúes y enfrentarse a las dificultades y a los

miedos de las circunstancias que le tocaron vivir, buscando soluciones reales a problemáticas que emergían y a las que se tenía que enfrentar.

Edith Stein destaca de entre su familia, sus amigos, y poco a poco sigue desmarcándose en sus actos y decisiones personales hasta lograr una trayectoria vital extraordinariamente peculiar, pero siempre con un sentido interno de comportamiento coherente. Esto ha sido algo que me motivó muy fuertemente para hacer la tesis, la curiosidad que despertó en mí su biografía hacia su filosofía. Hay un hilo interno en el comportamiento personal de esta filósofa que ella no desvela en sus escritos autobiográficos y que solo puede entenderse si se estudia su producción intelectual. Este fue el motivo que me impulsó a que versara mi doctorado sobre la filosofía steiniana, la fuerte curiosidad que me atrajo por entender la coherencia de esta filósofa velada a las apariencias y a las superficialidades.

Stein estudió filosofía a nivel de doctorado en el clima de gestación y durante la Primera Guerra Mundial. Fallece a causa de su procedencia judía en la Segunda. Y en esos años tan convulsos se dedicó a filosofar, en una sociedad que comenzó a ser inestable, moderna, pero en un tiempo de cambios, de romper tradiciones, también de perder la identidad hasta que vino la desaparición de todo. No fue normal que Stein tomara las opciones que tomó en su vida teniendo en cuenta todo lo que se le venía encima. Ella toma decisiones extrañas para los que le rodeaban, se salía de la media totalmente por la tangente. Fue una gran excepción, pero una excepción maravillosa, alguien que estudia, que intenta dar luz, cuando lo que hay se desmorona.

Esta oscuridad que se cierne sobre la realidad real, vital, sobre lo que constituye el medio de vida, es uno de los motivos de Stein para hacer de su persona una luchadora constante por la verdad. Ella veía cómo todo lo que conocía podía desaparecer para siempre. Lo que Stein percibe es una actualización personal del problema del ser y del cambio, no ya de los seres físicos aristotélicos, sino de todo lo que le importaba, de su medio social y cultural, de la pervivencia incluso de su propia vida, que en estado de guerra peligraba.

Desde el punto de vista personal Stein se tiene que replantear todo, pero también, como no es egoísta, se da cuenta de la fractura insalvable que va a haber en la dimensión comunitaria. Iban a desaparecer sus comunidades, sus círculos de amigos, la unidad familiar, etc. Incluso al final se rompieron las fronteras de la misma Alemania. El mundo tal y como ella lo conocía iba a desaparecer.

Y es que la verdad que Stein persigue y que busca en la filosofía, no es una verdad absorbente, estática, monótona, sino una verdad fluyente, actualizadora, que sirva para vivir y también para sobrevivir. Stein necesita generar para vivir. La desestabilización que se sufre cuando se desecha algo pero sin cambiar hacia algo nuevo, sino fluctuando en un “no se sabe muy bien qué” y que, en el fondo, son pasos hacia la nada, conlleva el peligro de ir hacia el vacío también de la propia vida. Stein quería evitar a toda costa la extinción de la vida alemana, con todo lo que conllevaba, quería salvaguardar los modos de vida. Aunque prueba a intentarlo desde la política durante un brevísimo periodo de tiempo, se decanta finalmente y para siempre por la Filosofía.

Así que gracias a estas peculiares decisiones de Stein, tenemos la filosofía steiniana, cuyo origen es el círculo de fenomenología de Göttingen en torno a la figura del magno filósofo del siglo XX, Edmund Husserl. Éste, el gran maestro de Edith Stein, de quien ella se sentirá siempre deudora a pesar de que alejen las posiciones filosóficas, forja en la estudiante un cambio muy profundo hacia la captación esencial de aquello que quiere realmente conocer. Stein se adentra en el mundo de la conciencia y desde su “yo puro” partirá hacia un viaje filosófico que no la dejará volver a casa.

La joven se transformará en una filósofa y ya nunca más podrá volver a mirar la realidad con un semblante impasible. Ella se dedicará a despojarlo todo hasta ir a los propios cimientos de la realidad y llegar a lo esencial. Sólo desde lo que no es superfluo, pueden hallarse soluciones que establezcan y forjen puntos claves, en los que el ser humano pueda asentar su vida y desde ahí forjar también comunidades, sociedades, asociaciones, etc.

Pero sobre todo esta es la manera de poder asentar una cultura, un cultivo humano y personal del saber y así caminar hacia una sociedad estable y avanzada. Stein siente la

necesidad vital de poder afincar su vida en algo que no vaya a destruirse, que no sea falso. Ella necesita estabilidad, un asentamiento para poder estar bien y tener una vida digna y pacífica, equilibrada. Busca en las bases de la filosofía algo que no sea caduco, algo con lo que poder contar siempre con el garante de que no va a dejar de ser así.

Como se da cuenta del peligro real ante el hecho de la decadencia, de la violencia que se hace cada vez más cercana y creciente, de la muerte, del horror de la guerra, etc., para Stein la filosofía será la huella en la que se refleja todo su interés personal por desentrañar la realidad para poder vivir, o mejor, en muchas ocasiones para sobrevivir, incluso ante sí misma. Si no se conoce la realidad en su profundidad, no se pueden aceptar los cambios, o verlos venir, o asumirlos y prepararse, o detenerlos, etc. El juego del cambio, del tiempo, de la realidad que se crea y se destruye, de lo objetivo y lo subjetivo, etc. conducen a Stein a estudiar largas horas buscando soluciones claras que en el fondo le resuelvan también su propia vida.

Vemos cómo la separación entre Husserl, que se queda en el subjetivismo de la conciencia, y Stein, que quiere conocer la realidad, se hace evidente. Y es que la filósofa busca resolver, desentrañar, conocer para generar algo nuevo y duradero, y no puede aceptar que el yo puro husserliano no sea capaz de traspasar los umbrales del mundo lógico, que se quede sin garante fuera de los muros de la conciencia subjetiva.

Esta separación radical entre Husserl y Stein a causa del idealismo, es el origen que da pie al camino que Stein emprenderá sin vuelta atrás hacia el realismo. Y ese camino nuevo que ella traza la conduce a producir intelectualmente una convergencia entre el realismo tomista y la fenomenología. La convergencia es el origen que da pie a esta tesis doctoral. Stein se atreve a elaborar una fenomenología separada del maestro, que escudriña las esencias de lo real para saltar a lo real mismo. Esta conexión entre subjetividad y objetividad es un puente nuevo que no se halla en la fenomenología de Husserl.

En el presente trabajo estudiaremos precisamente este impacto del realismo tomista sobre la fenomenología de Edith Stein. Para llegar a este punto, he tenido que estudiar largos años Filosofía, sobre todo, Filosofía clásica, medieval y moderna. Esta tesis requiere conocimientos maduros de Filosofía porque en ella se cotejan filosofías muy dispares que

corresponden a culturas muy distintas y lejanas en el tiempo. Han sido necesarios para mí muchos años de estudio para poder llegar a la tesis entendiendo la trayectoria filosófica y personal de Stein, que es de una peculiaridad innegable.

Tuve la suerte de realizar durante la carrera en la Universidad de Murcia dos trabajos dirigidos de Filosofía, uno de bioética y otro sobre Agustín de Hipona, cosa que me fue familiarizando con trabajos de estructura similar a la de la tesis, que me hicieron aprender a asumir los conceptos, pensarlos y repensarlos hasta poder aplicarlos a otras cosas. Sobre todo aprendí a enlazar la filosofía con cuestiones vitales gracias a la bioética, cosa que me ha ayudado después a entender a Stein y a ver de otra manera el Holocausto Judío. Esos trabajos dirigidos fueron un buen comienzo para ir yendo poco a poco camino de la tesis doctoral.

Después encontré unos cursos doctorales acerca de la dimensión narrativa de la existencia, en los que estudié entre otras cosas los relatos fundacionales de Occidente, para entender las bases mismas de algo que constituye y que ha forjado el mundo tal y como yo lo conozco y que me ha hecho en parte ser quien soy. Ahí se encuentran las bases de la filosofía occidental. También estudié el pensamiento de Europa del Este, que conforma otra cosmovisión. El ver cómo se forjan las diferentes culturas y el que éstas dan lugar a miles de formas de vivir, haciendo que cada ser humano sea distinto, es algo que hace replantearse las bases mismas de la antropología.

En este camino de ir captando en profundidad diferentes cosmovisiones, me encaminé a indagar las bases. Motivada por un interés real, realicé la tesina sobre Aristóteles, en quien percibí la pureza del mundo griego y su manera simple de concebir el mundo con objetividad, porque la subjetividad allí no existe. En el mundo griego está el hombre, los demás seres vivos e inertes y ya está. Lo demás son leyes, causas, efectos, etc. pero no hay ni creación ni conciencia. Es una etapa donde lo real no se pone en duda sino que se intenta explicar. Estudiando las disciplinas aristotélicas se percibe otra manera de concebir la realidad muy distinta de la que se explica con las teorías científicas actuales.

Todos estos estudios que han ido calando en mí como la gota que ahonda la piedra, me fueron haciendo cada vez más capaz de afrontar una tesis en la que se pudieran

compaginar a la vez diferentes cosmovisiones sin que fuera incongruente. Pero no terminaba por decidirme por ninguna filosofía en particular, porque todas tienen algo de interés para mí y quería hacer algún trabajo que me motivara especialmente.

Entonces, tras un tiempo de reflexión y de lucha interna, surgió en mí la claridad de hacerla sobre Edith Stein. Yo había recibido lecciones de fenomenología de la mano del profesor Urbano Ferrer en la carrera y a pesar de mi inmadurez entendí bien la filosofía fenomenológica. En una de las clases él nos presentó el libro *La Estructura de la Persona Humana* de Edith Stein. Fue mi primer contacto con esta filósofa. Me llamó la atención y sin saber por qué me lo compré. Esto sucedió a finales de abril del 2001, lo anoté en las primeras hojas del libro. Y después leí algo, lo que pude, y, por falta de tiempo, lo dejé encerrado en mi armario de los libros.

Este hecho tardó una década en dar su fruto, pero al final vemos que lo ha dado. Tras estudiar muchas y largas horas de filosofía, vislumbré por fin que quería hacer mi tesis sobre esta filósofa, que es actual, que tiene una base fenomenológica muy fuerte, de la mano del mismo Husserl, y que a su vez no deja en el olvido la memoria de Occidente, porque retoma el realismo y algunos de los grandes autores de la Historia de la Filosofía. Además de que en el fondo me produce alegría encontrar una mujer filósofa que esté teniendo peso en el mundo de la Filosofía. Su condición femenina me acerca a ella, en parte me identifico por esto.

La tesis es para mí un motivo de realización no sólo intelectual sino también personal porque en Stein confluyen muchas de las cosas que yo buscaba. En ella hay actualidad, pero sin el olvido de los orígenes del mismo Occidente. Hay novedad, pero con bases filosóficas profundas y bien elaboradas, y hay un camino filosófico que ha sido fruto de mucho esfuerzo intelectual y no de ella aislada, sino en conexión con otros fenomenólogos, realizando una simbiosis que ha resultado muy positiva para la filosofía. También se nutre Stein de examinar la filosofía de grandes autores del realismo. Esto es lo que produce un avance de las cuestiones clásicas en pleno siglo XX, dándoles una actualidad novedosa y unos aires nuevos que dan vigor a la filosofía haciéndola florecer.

Por todo esto, por haber encontrado una filósofa muy peculiar que es capaz de romper todos los moldes y producir un avance valiéndose de autores desterrados por los modernos como Aristóteles y san Agustín, es por lo que me decidí a estudiar la filosofía steiniana a nivel de doctorado. Creo que esta filósofa ha enriquecido el panorama intelectual con sus escritos, que son una aportación positiva y eficaz para el mundo de hoy.

El paso de la fenomenología al realismo tomista requiere tener asumidos conocimientos de metafísica pero también de fenomenología y en el caso particular de Stein, de la dimensión narrativa de la persona y de antropología. Para poder trabajar la filosofía steiniana entendiendo las nociones que emplea, haciendo converger cuestiones de diferentes filósofos muy dispares, he tenido que ir madurando mis conocimientos de filosofía para coger soltura conceptual y poder entender exactamente qué corresponde a cada filosofía y cómo Stein las hace confluír para generar ella finalmente su propia filosofía fenomenológica.

Agradezco personalmente a Urbano Ferrer su labor docente y el trato personal, ya que además de un paciente tutor de tesis, ha sido muy pedagógico conmigo y ha sabido motivarme a seguir hacia la dirección correcta en los momentos en los que las sombras de duda se cernían sobre mi trabajo. También he de agradecer a mi familia el sacrificio que ha hecho para que esto pueda ver la luz, y el apoyo de mis amistades, que no han dudado en hacerme favores cuando he necesitado cosas pequeñas, como devolver los libros a la biblioteca a tiempo, o cosas grandes, como recuperarme los archivos del ordenador roto. Ya decía Aristóteles que lo que podemos a través de nuestros amigos, es como si lo hiciéramos por nosotros mismos.

Al igual que Stein, con quien en parte me identifico, veo que la vida debe tener algo más que hechos cambiantes y corrientes de pensamiento que se sucedan las unas a las otras destruyéndose y generándose sin ninguna clase de orden ni conexión. En estos tiempos, cuando la verdad es para mucha gente lo que se emite en televisión y ya está, es necesario despertar el interés de la filosofía para la vida. Si la filosofía no sirve para vivir, para lo que conocemos y para lo que somos, entonces no serviría para nada. Es necesario revalorizar la filosofía como una disciplina capaz de servir para vivir. Esta tesis doctoral es mi esperanzada aportación al mundo de la filosofía, una aportación en la que se intenta

destacar que es posible seguir dando pasos coherentes a la luz de la verdad en pleno siglo XXI.

HIPÓTESIS

Stein parte de la fenomenología de Husserl, pero a causa de la posición idealista que el maestro muestra con la publicación de *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica* en 1913 se aleja de él y se dirige hacia el realismo. Y es que Edith no admite el idealismo, quiere desarrollar una fenomenología realista que pueda llevar a una ontología, “como ‘investigación de la estructura esencial del mundo objetual’¹”. Por eso discute con Husserl y se lo dice cuando el maestro parece desechar este camino².

Ella no encuentra una conexión esencial del idealismo con los desarrollos que Husserl había hecho³. Del problema de la constitución no se sigue obligatoriamente una postura idealista. Aquí es justo cuando la filósofa se separa de Husserl fenomenológicamente. Dice Stein:

Las *Ideen* contenían, sin embargo, algunas expresiones que sonaban como si el maestro se volviese al idealismo. Lo que él nos decía verbalmente como aclaración no podía disipar nuestras dudas. Esto era el comienzo de aquella evolución que habría de llevar, cada vez más, a Husserl hacia lo que él llamaría <<idealismo trascendental>> (que no corresponde al idealismo trascendental de la escuela kantiana) y ver en él el núcleo de su filosofía. Husserl empleó todas sus energías para fundamentar un camino que sus antiguos alumnos de Göttingen no podían seguir, para dolor de maestro y discípulos⁴.

Stein se encamina junto con otros miembros del círculo hacia una ontología. Tenemos aquí ya presente la corriente de la fenomenología realista, que sostiene que lo que

¹ Sepp, H. R. “La Postura de Edith Stein dentro del Movimiento Fenomenológico” en Ferrer, U. (ed.) *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen 31, nº 3, 1998, p. 713.

² Stein, E. *Carta 10 y 13. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 565-568 y 572-575.

³ Es materia controvertida si Husserl partía del idealismo o si lo adquiere en un determinado momento. Hay diferentes versiones sobre esto pero aquí no vamos a entrar en esa discusión.

⁴ Stein, E. *Estrellas Amarillas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1992, p. 232.

el sujeto capta en su subjetividad son las esencias que le conducen a las entidades objetivas. El sujeto no elabora la verdad sino que ésta existe y lo que hace la persona es conocerla y recibirla en su subjetividad esencial.

También afirman estos fenomenólogos de la corriente realista que existen esencias que tienen una total autonomía e independencia del sujeto. Esto hace dar validez real al mundo de los valores, como una ontología nueva que surge a raíz de la fenomenología. Es una ontología esencial. Esta posición de sostener que existe lo real con independencia del sujeto, además de descubrir una ontología nueva, también conducirá a los miembros del círculo fenomenológico de Göttingen a examinar diferentes ámbitos de la realidad, como la naturaleza, cosa que se hace no sólo en sentido aristotélico, sino también en un sentido real ontológico de volver a examinarla fenomenológicamente. Por ejemplo, Conrad-Martius en su *Realontologie* examina fenomenológicamente los elementos naturales, como la luz, que es energía, el agua, el aire, etc. Vemos entonces, como gran novedad, la fenomenología aplicada al estudio de la realidad.

Otros miembros de la fenomenología realista aplican el uso de esta herramienta a diversas disciplinas como literatura y derecho. Y otros, como la propia Stein, aplican la fenomenología a los autores del mundo de la filosofía, tanto a los propios fenomenólogos como a autores medievales y clásicos y sobre todo al ser humano. Vemos, entonces, cómo este camino de examinar fenomenológicamente la realidad para describirla de modo esencial, hace que el método fenomenológico se expanda hacia diferentes ámbitos del mundo intelectual y se forje como corriente filosófica que poco a poco trascenderá las fronteras del país.

Edith jugará un papel muy importante en todo el proceso del desenvolvimiento de la fenomenología en Alemania. Ella quiere depurar las esencias de la realidad, quiere conocer lo real, saber de verdad cómo es el mundo, qué es la verdad. Por eso es imposible que siga a su maestro, viendo el camino que él toma. Además de que ella estudia la postura de Husserl y no ve que el paso que él da sea el que se debería obligatoriamente.

Stein tiene asumido el método fenomenológico descriptivo, que es su herramienta de trabajo y no lo abandona ni lo abandonará nunca. Sin embargo, desde el mismo se

dedicará a estudiar el realismo y la realidad, mientras que Husserl se queda en el mundo de la conciencia. El maestro sin duda deja en Stein una marca indeleble de por vida aunque no la convierte en una autómatas, sino que ella piensa libremente aplicando el método fenomenológico hacia donde quiere y esto se ve en el camino intelectual que toma. Stein es una filósofa autónoma, es libre y forjará su propio camino intelectual.

Una vez alejada de Husserl, la joven filósofa no se siente decepcionada por el método descriptivo fenomenológico, sino que hace un uso distinto del de aplicarlo exclusivamente al mundo de la conciencia y lo aplica a otras realidades y a la filosofía de otros autores. Esto lo hace con el sentido de ir desarrollando su propia filosofía para depurar las esencias de aquello que tiene un interés candente, como por ejemplo, el tema del ser humano.

Así, Stein comienza un itinerario fenomenológico que resultará único. Vemos cómo desde el mundo subjetivo se estudiará lo real trazando una línea nueva. De esta manera es como Stein llega a elaborar una filosofía en la que confluyen elementos del realismo filosófico y también nociones provenientes del método fenomenológico husserliano y de otros miembros del círculo fenomenológico de Göttingen, resultando su producción filosófica totalmente novedosa en la Historia de la Filosofía.

Vamos a ver en el desarrollo de este trabajo cómo Stein será capaz de hacer converger las dos filosofías, la realista y la fenomenología, que cuenta con la subjetividad, partiendo del yo moderno. De esta forma, reformulará nociones generando una filosofía nueva y actual que acoja el realismo filosófico de autores clásicos y medievales pero desde la filosofía del siglo XX, dándoles actualidad y transformando aquello que queda fuera tras el examen fenomenológico de la cuestión.

Vamos a formular algunas de las hipótesis que nos guiarán:

1) *La biografía de Edith Stein en relación con su filosofía.* Tenemos que examinar los actos de Stein, las decisiones que vaya tomando conforme estudie cada vez más filosofía y depure esencialmente las nociones de la realidad, sobre todo en torno al tema del ser humano. Como ser humano es el género al que pertenece la propia Stein, veremos si le

repercuten en su propia vida, en sus decisiones personales y en las obras de filosofía siguientes aquellas nociones filosóficas que va depurando y aquellas regiones nuevas que descubre tras sus avances fenomenológicos cognoscitivos.

Hemos de ver si hay alguna clase de relación interna entre la filosofía que aprende y los cambios siguientes que vaya realizando conforme conozca cosas que no había tenido nunca en cuenta a la hora de vivir por no tener conciencia ninguna de ellas. Esto lo examinaremos porque Stein experimenta unos cambios personales muy fuertes que desde fuera no se entienden bien. Siendo de procedencia judía, hija de inmigrantes en Alemania, esta filósofa es primero educada en un ambiente judío pero con el contraste de ser educada en la Alemania moderna. En la adolescencia se declara agnóstica y luego atea. Después se vuelve conversa y, por último, carmelita.

Desde una visión superficial parece una persona que no tiene clara su identidad y que va cambiando como a saltos muy dispares. Aparentemente parece una locura de vida que, ante ojos de desconocidos, da la impresión de que la persona que hace eso es muy inestable y que no sabe ni quién es ni lo que quiere. Pero cuando se lee su biografía y se comprende que ha aprendido del mismo Husserl un método para depurar las esencias de lo real y llegar hasta el fondo de las cuestiones mirando a las cosas mismas, entonces uno se da cuenta de que Stein no cambia caprichosamente. Habrá que ver la repercusión que produce en su vida personal y en sus cambios tan pronunciados la dedicación a la filosofía. Examinaremos la relación que hay entre la filosofía steiniana y la vida humana, y esto incluye la vida de la propia Stein.

2) *La relación entre el contexto social, político y cultural de Stein con la producción intelectual que realiza.* Hemos de ver que ella se dedicará a la filosofía en un medio social convulso, y que, por ejemplo, su tesis doctoral quedará a medias a causa de la Primera Guerra Mundial y no la termina hasta que prosigue tras realizar un voluntariado de enfermería en la misma. Siguiendo la biografía de Stein veremos las implicaciones que hay entre las situaciones que vive y las obras que teoriza para ver si hay algún tipo de relación causal, lógico, o si el medio vital de la autora está desligado de las obras que realiza o si hay repercusiones de algún tipo. Hemos de ver si habrá alguna relación entre la fenomenología y la realidad que conforma el medio social y cultural de Stein.

3) Dilucidaremos también *si hay algún tipo de conexión entre el ser personal de Stein, su índole, y las obras que realiza*. Stein se separa de Husserl precisamente en el punto del idealismo para estudiar la realidad. Veremos si resuelve sus estudios aportando o no algo también de sí misma a las cuestiones que trabaje, ya que pone el punto de mira en realidades externas a sí misma y eso necesariamente le hace salir de la subjetividad de la conciencia hacia algo objetivo con lo que se tiene entonces que enfrentar. Así, que habrá que ver si hay alguna transposición de la autora en aquello real que trabajó filosóficamente, es decir, la relación entre la persona de Stein y su producción filosófica.

4) El paso desde el yo puro husserliano del que Stein parte en toda su trayectoria hasta llegar al puerto de la concepción realista de la persona. Vamos a ver cómo quedará el punto de partida inicial del yo subjetivo común a Husserl y a Stein tras todo el desarrollo fenomenológico que la filosofía realiza hasta el tránsito al ser personal. Para eso habrá que examinar todos los pasos que Stein da en todas sus etapas desde su inicio fenomenológico hasta sus últimas obras de madurez y ver al final cómo ha resultado todo y qué ha quedado del punto fenomenológico inicial.

Stein parte del yo puro fenomenológico, la trascendencia en la inmanencia. Esto está muy alejado de la vida humana cotidiana, del día a día. Después Husserl hablará de cómo se van adquiriendo habitualidades que son predicados lógicos de la conciencia. Pero Stein da el salto al mundo real. Habrá que ver entonces los desarrollos steinianos desde el yo puro husserliano y cómo ella se decanta o no por la cuestión de las habitualidades. También, evidentemente, como ella misma es un ser humano con un yo puro, veremos cómo le influyen estos desarrollos acerca del ser humano para la concepción de sí misma que tiene y para las circunstancias que le tocan vivir. Así, tenemos que ver cómo queda la depuración fenomenológica esencial del yo y sus avances a la persona en Husserl en contraste con Stein y cómo el realismo fenomenológico de ésta incide en sí misma en la medida en que al autopoerse se va autoconociendo aplicándose los desarrollos fenomenológicos antropológicos que realiza. El contraste auténtico es ver que si Husserl se queda en el mundo de la conciencia y Stein salta a la realidad real desde su fenomenología realista, alguna incidencia habrá en el modo de vivir su realidad con los conocimientos antropológicos nuevos que adquiere al aplicárselos a sí misma.

Por ejemplo, si Stein examina la antropología tomista, habrá que ver la posición que toma en esta dilucidación respecto de Husserl y si después avanza o no en la cuestión y en qué manera le afecta a ella personalmente. La antropología que Stein desarrolla, ¿en qué medida se posiciona frente a Husserl? Y ¿es o no luz para su propia vida?

5) Estudiaremos la *capacidad explicativa del método fenomenológico de esta filósofa* o si hubiera aprendido más estudiando ciencias modernas que no realizando una y otra vez la depuración para acercarse por sí misma a la verdad. Como el tema del ser humano es algo que atraviesa todas las etapas intelectuales de Stein, veremos si en su estudio Stein logra un avance significativo.

6) También veremos si ella trabaja sola o si forma alguna clase de comunión con otros fenomenólogos que sostengan también un realismo y si tratan éste sin perder de vista la propia realidad. Lo que vamos a ver entonces es la conexión entre el método fenomenológico de Stein y su propia postura en la fenomenología y en el círculo de fenomenólogos. Y también cómo es su relación con sus compañeros fenomenólogos y respecto de la realidad que vive. Veremos la conexión entre realidad, fenomenología, compañeros fenomenólogos y la vida de Stein.

7) *La posición de Stein en todo su recorrido existencial y filosófico respecto del método fenomenológico.* Por ser pionera en sus desarrollos intelectuales, siendo una de las primeras personas en trabajar el realismo desde la fenomenología, hemos de ver la postura filosófica que toma en cada momento de su etapa y si en algún momento abandona o no el método descriptivo fenomenológico. Hemos de tener claro el impacto del realismo tomista para apreciar la posición filosófica que adopta Stein en cada uno de sus pasos. Sólo conociendo el marco filosófico de la autora podrá entenderse bien su obra.

9) A raíz de que Stein estudie autores de filosofía clásica como Tomás de Aquino, Agustín de Hipona y Aristóteles hemos de ver cómo quedará la cuestión de la individualidad. Desde el punto de vista de la recepción fenomenológica de Stein, como alumna de Husserl, la individualidad es lo que queda como concreción última de la esencia

en fenomenología, pero si después opta por el realismo, hay que suponer que se modificará el modo de concebir la individualidad.

10) Stein traduce del latín al alemán *De Veritate* y *El Ente y la Esencia*. Habrá que ver si hay algún rastro de estas obras en la filosofía que ella desarrolla o si por el contrario al conocerlas las descartó por no interesarle el contenido de las mismas, por desacuerdo, por obsoletas, por pertenecer a una época preilustrada, etc. Habrá que analizar si hay alguna clase de influencia de estas obras en las suyas y si la hubiera en qué consiste.

11) También al empezar a revisar y a tener contacto con los tomistas de la época tras su conversión, esta filósofa fenomenóloga empezará a desarrollar sus obras teniendo en cuenta algunos escritos de estos tomistas que está conociendo, como las de Przywara y también algunas obras de otros autores tomistas, aunque no los conozca personalmente o ya hayan fallecido. *Teniendo en cuenta que los tomistas alemanes del siglo XX no eran precisamente fenomenólogos y que Stein, desencantada de la facultad de Psicología de Breslau aprendió fenomenología pero no recibe formación filosófica anterior a este método, importa saber si surge alguna hay interacción mutua o entendimiento entre unas y otras partes, un acercamiento de las dos filosofías o no.* Habrá que ver cómo queda el estado de la cuestión entre los tomistas más cercanos a Stein en el tiempo y la filosofía de ella misma.

12) *En el acto de conocimiento fenomenológico, la cuestión temporal es muy importante para la constitución de los objetos.* Por eso examinaremos el tema del tiempo inmanente de la conciencia como punto de partida de Stein ya que ella recibe de Husserl las nociones de “protensión” y “retención”. Después Stein se separa de Husserl pero tiene un acercamiento a la filósofa Conrad-Martius, la cual trabaja el tema del tiempo en su conocida obra *Die Zeit*.

Tendremos que dilucidar exactamente la posición steiniana, ya que recibe varias influencias. Examinaremos éstas, a ver si se conservan o no y de qué autores; o si quedan reformuladas o no por los conceptos clásicos tomistas que proceden de la filosofía aristotélica, que son la potencia y el acto. Habrá que ver cómo resuelve Stein la diferencia que hay entre las nociones fenomenológicas temporales husserlianas y las clásicas del

tomismo pero teniendo en cuenta su paso por Conrad-Martius, Aristóteles y san Agustín. Sin duda el tema de la temporalidad es uno en los que más se ve todo el recorrido intelectual de la autora. Para entender la filosofía Edith habrá que revisar el tema del tiempo a fondo y dejar clara su propia postura filosófica.

13) Es otra etapa filosófica la que surge para Stein a raíz de la separación de Husserl y habrá que estudiar detenidamente en qué medida la antropología que Stein realiza tiene conexiones con los desarrollos husserlianos y qué nociones introduce procedentes del realismo.

También veremos hasta qué punto se vale de dimensiones humanas que Husserl no haya examinado fenomenológicamente. No podemos olvidar que Stein es durante un tiempo asistente de Husserl, aunque tengan posiciones fenomenológicas alejadas. Como asistente, ayuda al maestro a preparar nada menos que los volúmenes de *Ideas II* y *III*.

Teniendo en cuenta todos estos hechos examinaremos lo que permanece de la fenomenología de Husserl en la de Stein tras la separación de ambos y cómo queda la antropología steiniana al final de todo su proceso hacia el realismo, influido por el estudio del tomismo y, a su vez, por continuar trabajando la producción fenomenológica husserliana como asistente.

PARTE CENTRAL DE LA TESIS

PRIMER CAPÍTULO “BIOGRAFÍA DE EDITH STEIN”.

1A) Introducción histórica.

El contexto histórico y las circunstancias personales son determinantes para comprender el desarrollo intelectual de Edith Stein porque en toda su producción intelectual se ven tratados asuntos que son de una importancia capital para la problemática presentada no solo en Alemania, sino en toda Europa y en general en el mundo del saber.

En esta autora está entretejida su historia personal con el momento histórico vivido, hasta tal punto que su obra y su biografía muestran un paralelismo que refleja fielmente el estado de la autora y el momento de la historia en la cual se muestra inmersa. Por tanto, la obra steiniana, lejos de ser letra muerta, es una solución a las cuestiones planteadas por la propia vida y circunstancias que conforman su cosmovisión. Así, se puede afirmar que toda la trayectoria intelectual y vital de ella es una lucha por ir superando las dificultades de las circunstancias a las que esta autora se ve enfrentada día a día, las cuales no son sino el fiel reflejo de las dificultades a las que se ven sujetas sus contemporáneos.

Sin embargo, al contrario de lo que pudiera parecer, la trayectoria de Edith Stein no es ni dispersa ni lineal, sino que en ella se encuentra el eje teleológico de encontrar sentido y solución al tema del ser humano, que en definitiva es dar una solución a su propia existencia. Así, cuando Edith Stein teoriza, presenta las cuestiones motivada por un interés real, el interés por la verdad, que atañe a la propia condición de ser humano. Edith no teoriza sino lo que considera verdadero, y no vive más que en el empeño de la autenticidad. Debido a ese empeñamiento en la coherencia de verdad y vida, las etapas de su trayectoria vital muestran un fiel paralelismo con las etapas de su producción intelectual. Y se puede afirmar que la filosofía de Stein, lejos de caer en un conceptualismo vacío, se encarga de solucionar cuestiones vitales. Solo bajo el alumbramiento de la vida de Edith Stein y del momento histórico se entiende la cordura que hila todo su pensamiento, el cual se encarga de tratar cuestiones tan dispares como por ejemplo, la estructura óptica del Estado y la Ciencia de la Cruz.

La manera de descubrir la coherencia interna de toda la obra steiniana es entender la motivación de la autora, la cual se impulsa una y otra vez en cada circunstancia para su propio desarrollo personal, viendo en cada problemática no un obstáculo aplastante o una gran amenaza, sino una oportunidad de crecimiento.

Pero también hay que ver a la vez las obras que estaba estudiando en ese momento de su vida, porque le influyen notoriamente, no haciendo a la autora cambiar de parecer, como si esta no tuviera las ideas claras, sino que Stein se subsume en lo que estudia y es capaz de hilarlo con lo que sabe, posicionándose en cada lectura que hace de un modo personal y coherente. De esta forma, sus estudios no son acumulaciones de material de conocimiento puramente memorísticas, sino que en el pensamiento de Stein cada lectura cobra vida en su entendimiento y después lejos de perderse este tipo de estudio, la autora hace con su voluntad el ejercicio de trabajarlo todo, ampliando sus conocimientos, ahondando en los problemas, resolviendo aporías... en definitiva, abriendo un camino nuevo de pensamiento que es precisamente el suyo.

De esta manera, lo que la autora va desarrollando en sus escritos, es fruto de su propio progreso, logrado como fruto del ejercicio libre y responsable que Edith Stein ejerce sobre sí. Voy a proceder, pues, a exponer la biografía de la autora a la par que a mostrar su producción intelectual junto con algunos de los rasgos de su personalidad y motivaciones, para entender así la trayectoria vital steiniana desde su inicio hasta su culmen⁵.

⁵ “No se trata solamente de que la historia del desarrollo filosófico de Stein desde sus estudios iniciales a las obras que realizó siendo monja carmelita no se pueda contar de forma inteligible si se abstrae de su vida como un todo, sino que los acontecimientos más importantes de su vida sólo pueden comprenderse a la luz de su desarrollo filosófico. Además, ella hizo deliberadamente que su pensamiento filosófico tuviera que ver con las prácticas de la vida cotidiana, y utilizó las experiencias proporcionadas por tales prácticas para formular problemas filosóficos y llegar a conclusiones. Puede que esto sea menos evidente entre los años 1913 y 1922, {...}, que en los últimos años de su vida; pero incluso en esta época más temprana la dirección de la vida de Stein más allá de cierto punto sólo es comprensible a la luz de su filosofía, e incluso antes que esto, sus posiciones filosóficas están influidas de forma significativa por sus experiencias vitales.” MacIntyre, M. *Edith Stein. Un Prólogo Filosófico, 1913-1922*. Granada: Nuevo Inicio, 2006, pp. 24-25. Todo el argumento del primer capítulo del libro citado está dedicado a expresar la idea de que no se debe separar la vida del filósofo y la obra filosófica del mismo, pues esto sería una incoherencia.

1B) El suelo nutricio del judaísmo (1891-1912).

El 12 de octubre de 1891 nace Edith Stein en Breslau⁶ (Alemania), en el seno de una familia judía. Sus padres, Siegfried Stein y Auguste Courant, tienen once hijos⁷, aunque cuatro de ellos murieron tempranamente. Sus hermanos fueron: Paul (1872-1942), Else (1876-1954), Arno (1879-1948), Frieda (1881-1942), Rosa (1883-1942) y Erna (1890-1978), siendo Edith (1891-1942) la menor de todos los hermanos.

Su familia procede desde antiguo de la tradición judía. Son descendientes de Posen y de la Alta Silesia. Se caracterizan por ser buenos trabajadores y negociantes durante sucesivas generaciones. El judaísmo impregna sus vidas y esto se expresa tanto en la vida pública como en la privada. En la memoria de la familia perdura la religiosidad de los antepasados y se continúa viviendo en la tradición judía que ha ido pasando de generación en generación. En casa se celebran también las festividades propias de la tradición y en general el judaísmo no es sólo una serie de ritos que se celebran en momentos puntuales, sino que impregna el modo de vida familiar y social.

Cuando Edith tiene solo tres años de edad, el 10 de julio de 1893, su padre muere de una insolación y su madre se ve forzada a hacerse cargo del comercio de maderas familiar regentado hasta ese momento por el marido. Este hecho marca profundamente a la futura filósofa, la cual desarrolla una estrecha relación con su madre, influyéndole en el desarrollo de su personalidad y su pensamiento, llegando así posteriormente a mantener una postura

⁶ “Breslavia, capital de Silesia, es una gran ciudad sobre el río Oder, puente entre el oriente eslavo y el occidente germánico. Por eso ha sido maltratada por guerras y vinculaciones políticas que ha padecido muchas veces. Ciudad industrial por la explotación de sus bosques y de las minas de carbón cercanas. En tiempos de Edith Stein era germánica, pero con presencia abundante de polacos y judíos. Después de la II Guerra Mundial ha pasado a ser de Polonia –se llama Wroclaw- y su germanismo casi ha desaparecido.” Jiménez, B. *Vida de Edith Stein*. Madrid: San Pablo, 1999, p. 5. Actualmente, Edith Stein hubiera sido polaca y no alemana de nacimiento, debido a los cambios políticos de su ciudad natal.

⁷ Stein, E. *Estrellas Amarillas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1992, p.30. En adelante citaré esta obra como *EA*, poniendo a continuación el número de la página citada. La edición alemana es: Stein, E. *Aus dem Leben einer Jüdischen Familie*. Louvain: Nauwelaerts, 1965. En adelante citaré esta obra como *Familie*.

feminista y a participar activamente en favor de los derechos de la mujer y a desarrollar toda una antropología en la cual aparece ampliamente desarrollado el *ethos* femenino.

En la casa de la familia Stein se sigue el calendario judío y no se vive el tiempo de forma meramente lineal. Así, a lo largo del año además de ir a la sinagoga y realizar las oraciones privadas, se celebran en casa todas las fiestas judías, entre otras la Fiesta de la Pascua, y la fiesta de la gran Reconciliación. Edith Stein nació el 12 de octubre, coincidiendo su nacimiento con el día de esta fiesta, Yôm Kippur, el "gran día de la Expiación".

Para el mundo judío la fiesta de la Expiación es muy importante, ya que se realiza la actualización de lo escrito en el libro del Levítico 16. La gran solemnidad de la fiesta consiste en que el sacerdote entra en el Santuario para ofrecer a Dios un sacrificio por los pecados propios y por los pecados de Israel, descargando mediante un ritual los pecados del pueblo sobre una cabra, la cual, como chivo expiatorio, era conducida a morir al desierto. La fiesta destaca porque es la ocasión anual en la que el sacerdote penetra en el Santuario de Israel y pronuncia el nombre de Yahvé. Con todo este rito el pueblo judío obtiene el perdón de Dios y queda liberado de sus pecados⁸. Edith cuenta que en su contemporaneidad se celebra con ayunos y oraciones.

Desde el nacimiento de Edith, Augusta Stein ve en esta fecha una señal de buen augurio para su hija⁹. De hecho, en su autobiografía Edith cuenta que su madre siempre le celebraba el cumpleaños en la fiesta de la Expiación, aun siendo movable y Augusta también celebraba su propio cumpleaños según el calendario judío, concretamente en la fiesta de los Tabernáculos¹⁰. Posteriormente los hijos no siguieron esta tradición, pero Edith sintió un vínculo muy especial con su madre, por el valor extraordinario que le daba a estas cosas y se sentía muy unida a ella.

Cuando Edith Stein tiene quince años, abandona las prácticas judías por encontrarlas vacías. Ella no vislumbra nada debajo de lo que le parece un mero ritualismo. No halla en

⁸ EA, p. 62.

⁹ EA, p. 63.

¹⁰ EA, p. 63.

la práctica del judaísmo un camino donde desenvolverse con sentido, porque no ve respuestas a la pregunta de qué pasa cuando alguien fallece, qué ocurre tras la muerte, que tienen que ver esos ritos con su propia existencia y el porqué de ésta. Así no encontrando algo en el judaísmo que personalmente le solucione sus dudas existenciales, y considerando que estas prácticas en definitiva no le ayudaban en nada, termina por abandonar el judaísmo por encontrarlo carente de sentido, sin vinculación ninguna con sus motivaciones e inquietudes personales.

Sin embargo, la huella del judaísmo había ya marcado de forma perenne ciertos valores en Edith Stein y ésta, aunque abandone las prácticas y todo contacto con el tema de lo religioso en algunos momentos de su vida, siempre tendrá presente, por ejemplo el respeto por lo religioso, la búsqueda de lo verdadero, lo bueno, lo adecuado en cada situación, ser coherente con lo que se considera correcto, etc. Es decir, que la cierta equidad entre la realidad, la persona, el respeto por la situación y buscar lo mejor en cada momento, quedará marcado como la forma de actuar en el mundo de Edith Stein. Su orden interno nunca se verá alterado a lo largo de su vida, sea cuales sean sus etiquetas como judía, agnóstica, atea o católica, en ella permanecerá siempre la estructura de buscar una posición correcta, y equilibrada en cada situación como arquetipo de comportamiento.

Esto podríamos definirlo con la palabra “visión”. Se ponga Stein a sí misma la etiqueta que elija y atravesese los momentos personales que sean, Stein tiene en sí la visión judía de la vida, que no consiste en aceptar el modo de vida judío, sino en un determinado modo de percibir la realidad. La experiencia marca desde los primeros años del ser humano el enfoque de percibir la realidad. No solo el lenguaje, sino el modo de captar lo que acontece, la percepción con la que se asimila la realidad.

Por ejemplo, los esquimales designan la palabra “nieve” de más de 15 formas diferentes (según las diferentes zonas). Han aprendido a mirar el blanco y a distinguir los diferentes matices, porque les va la vida en esto. No es lo mismo un blanco duro que uno quebradizo. Uno resbaladizo que uno firme. Si pisan lo que no deben, mueren. Sin embargo, en Europa, el “blanco” solo es “blanco”. No lo podemos distinguir. Apenas vemos 2 ó 3 matices, blanco roto, o brillante, pero no es significativo. Nuestra visión del

blanco no es conectada con nuestra inteligencia vital. El “blanco” a nivel interpretativo solo es “blanco”.

Pues este ejemplo viene a colación de la visión que tiene Stein de la vida. Ella, al igual que los esquimales, mira y sin pensarlo, por hábito, distinguen los matices del “blanco”. A partir de un determinado momento de desarrollo de su vida, Stein mira y ve el mundo con los esquemas habituales “judíos” aprendidos en casa. Ella abandonará el judaísmo, pero su mirada de las cosas será siempre “judía”. La noción de bien y mal, el hábito de trabajo, la rectitud y la honradez personal, el percibirlo todo con una posición moral y no relativista, el modo de captar a las personas, el enfoque de buscar siempre un sentido a la vida que se presenta cada día, su búsqueda incesante de producir trabajo en el sentido de realizar un desarrollo de su persona esforzándose por recorrer la distancia entre ella y lo que aún no conoce, cada día que vive... etc. Ella ve el mundo con los valores aprendidos, aunque tarde muchos años en darse cuenta.

Stein trabajará incesantemente hasta el final de sus días. Aunque no diga ni piense en épocas de su vida que el trabajo es sagrado, eso está impregnado en ella desde su más tierna infancia. Ella es incapaz de levantarse por las mañanas y hacer el vago. Siempre hace algo, trabaja, estudia, nunca tira el tiempo. En vacaciones realiza excursiones por los montes y dialoga con su grupo de amigos de cuestiones culturales. Son verdaderos esfuerzos físicos y psíquicos. Del hábito de trabajo pasa en una temprana edad a la práctica continua de las virtudes, además de que por si tiene un coeficiente intelectual más que apto. Para Edith no existe el estar sin hacer nada. No vislumbra hacer el vago. Y por eso, aunque fallezca como filósofa relativamente joven, sus escritos son de gran valía filosófica porque ha acuñado en sus actos de vida continuamente la virtud basadas en el hábito de esfuerzo continuo y de buscar la verdad en todo lo que hace.

Por eso debemos destacar que teniendo varias fracturas en la trayectoria vital, Edith *ad intra* es totalmente coherente debido a su modo de ser y en el fondo esos cambios de etiquetas y creencias que se ven desde fuera tan bruscos, responden a la búsqueda continua de la autora por el hecho de lo humano, de la vida, de buscar siempre la verdad y de ser coherente con ella. Este rasgo tiene como procedencia haberse criado en las raíces judías. Es la situación ante la vida, su propia existencia, el sentido de las cosas, en definitiva, la

verdad vital que ella esta buscando, lo que le mueve en su actuación. Ella no se deja llevar por ideas vacías, por ocurrencias desvinculadas de lo vivido, sino que intenta sacar provecho de sus experiencias, e intenta vislumbrar y dilucidar lo que de verdad le impele y le acucia para su desenvolvimiento vital en el mundo.

Ella no deja de trabajarse y exhala en sus escritos y en sus decisiones personales todo lo que entreteje en un ejercicio continuo por ser coherente, por unir entre sí su vida y la verdad. Y así vemos que si bien Edith abandona el judaísmo, permanece en el interior de ella la estructura aprendida en su contexto vital de la infancia. En la trayectoria de la vida de Edith se percibe todo lo contrario al nihilismo, y tampoco hay sombras de romanticismo. No cree en la nada ni busca la belleza como ideal, sino que busca la verdad en los valores aprendidos de casa, en las instituciones de enseñanza, en sus experiencias vitales y dentro de sí. Por eso conforme va conociendo cosas nuevas si lo que tenía como verdadero se ve derrocado ante una nueva evidencia, Edith lo abandona. De ahí sus cambios de etiqueta.

Un observador externo nunca podría encontrar una coherencia en esta autora, sino que hablaría más bien de traición y abandono de todo lo que ella había sido en cada uno de los cambios radicales que ella da. Sin embargo, en la historia de su familia, Edith cuenta cómo realiza estudios y si se encuentra con algo que considera de mayor importancia los abandona hasta que la situación cesa y después nuevamente los vuelve a retomar. Esto se repite también a lo largo de toda su vida hasta el final. Así se destaca que Edith se mueve por valores internos que no son apreciados ni pueden ser apreciables por pertenecer al ámbito del corazón en el sentido primigenio judío de la palabra.

Así, en el judaísmo el corazón simboliza la totalidad de la persona de un modo cordado (esta palabra es un arcaísmo). En una de sus acepciones más comunes –todas dicen lo mismo resaltando más un aspecto de lo mismo que otro–, el corazón es el centro de la vida, el cual aplicado al ser humano, simboliza tanto el centro de la vida intelectual como emocional pero a la vez. El corazón es el centro del cual emana toda la vida de la persona. De hecho, del vocablo latino “corazón” *cor*, *cordis* proceden en castellano las palabras cordura, coherente, cordel, incordiar... etc. Y es que, aunque en la actualidad el corazón simboliza los sentimientos sin racionalidad, en la tradición judía el corazón es una sinécdoque que simboliza no sólo a la persona completa, sino a la persona en todas sus

esferas a la vez, sin separar el sentimiento de la razón, y sin dejar ninguna parte de la persona fuera.

Actualmente la actividad intelectual se atribuye al cerebro pero en las *Sagradas Escrituras* y en la tradición occidental durante muchos siglos la inteligencia no se consideraba apartada de los sentimientos y no se vislumbraba al ser humano como un conglomerado de compartimentos separados sino como un todo que podía perfectamente estar armonizado. De hecho, en latín, la palabra “corazón” también podía traducirse por alma, inteligencia, amor y cariño. Este modo de entender al ser humano como un complejo global con capacidad armónica ha quedado acuñado en la tradición judía y así ha llegado hasta hoy.

Edith ha sido criada en una casa de tradición judía. En su autobiografía se muestra claramente la pureza de la coherencia que emana en todo como un valor que permea toda la vida de Edith Stein, y que es fruto directo de la educación recibida en casa. La coherencia interna de la madre, las desavenencias familiares, etc., que Edith cuenta con una claridad pasmosa, es fruto de decir lo que se piensa y lo que se siente sin ninguna distancia de lo que hay en realidad y sin ningún complejo ni miedo. No hay lugar para las mentiras, porque estas defraudan al ser humano consigo mismo y con todo lo demás, desvinculando y produciendo una distancia, una falla que resquebraja la armonía no sólo con lo externo sino también con el interior del ser humano con su propia existencia. Sea o no Edith consciente de que ve el mundo con los valores aprendidos en casa, el hecho de buscar una coherencia global de su persona se percibe claramente en toda su trayectoria vital. La visión de la “unidad” como un valor frente al esquema parcialista postilustrado que deja en manos de las diferentes ciencias la cosmovisión humana, es la opción clara de Edith.

Así, el complejo interior de Edith tiene una profundidad y una complejidad que es la causa de los cambios radicales aparentemente inconexos en ella, los cuales son sin embargo el fruto de la búsqueda incesante de la cordura. Y es que Edith Stein busca la comunión con todas las cosas, pero sobre todo, la busca consigo misma. Esa es su primera necesidad. Hasta que ella no se encuentre ante sí, no será capaz de cesar su búsqueda existencial propia.

Se aprecia entonces que el judaísmo ha dejado en Edith una huella profunda de por vida que se percibe en diferentes rasgos, entre otros, el de buscar su identidad en el mundo (como por ejemplo, hacían los profetas en el Antiguo Testamento), el de estudiar y trabajar como medio de desarrollo de su condición de ser humano, el de la coherencia con las ideas propias, el de la radicalidad en lo que uno piensa que es bueno y verdadero, el de respetar lo sagrado, incluso cuando no se cree en esto; y ha aprendido a luchar por sobrevivir, incluso aunque le parezca que casi no hay salida. Lo que más destaca en ella es la pulsión por la vida. Mantendrá esto intachablemente hasta el final.

1C) El gusto por la Literatura.

El ambiente judío en el que Edith se cría favorece su afición a la lectura, ya que como los sábados tiene prohibido trabajar, se dedica a realizar lecturas de libros previamente seleccionados¹¹. Desde la generación de los abuelos ya no se dedicaba el sábado a leer libros sagrados, sino que se elegían otras lecturas. Esta actitud generalizada en los judíos alemanes favoreció mucho el clima cultural de Alemania.

Desde su más tierna infancia Edith fue aficionada a la historia y la literatura de Alemania y de hecho, en casa de los Stein, había una biblioteca familiar con numerosos libros de obras alemanas, clásicas y de literatura y teatro; y no eran un mero adorno, sino que la lectura era un hábito para la familia. En su autobiografía Edith nos cuenta que con unos cinco o seis, años – no lo recuerda exactamente- ella cogió de la biblioteca el volumen de las obras de Schiller y le pidió permiso a su madre para leer en voz alta *Maria Estuardo*. Su madre asintió¹².

Esta anécdota es una muestra de lo que en Edith será una constante en su vida, a saber, el placer por la literatura, el afán de leer obras de literatura clásica y de literatura universal y sobre todo en el fondo el deseo de saber. Así, ella leerá e interiorizará las historias y relatos y expandirá su mundo interior, adquiriendo un nivel de vocabulario muy

¹¹ EA, p. 62.

¹² EA, p. 65.

amplio y teniendo conocimiento de otras formas de pensar y de vivir muy diferentes a las de las personas que le rodean y a la suya propia. Esto la ayudará mucho a desarrollar la facultad de la imaginación y como tiene bastante capacidad de memoria le hará convertirse en una mujer ilustrada, ya que ampliará bastante su nivel de conocimiento.

Hay que destacar que aunque al principio la familia Stein tuvo ciertas dificultades económicas, Edith, que era la menor de todos los hermanos, disfrutó de muchas comodidades por haber mejorado mucho su situación la familia Stein en Breslau al hacerse Augusta Stein cargo del negocio de madera tras la muerte de su marido¹³. Esto fue crucial, porque Edith estaba totalmente liberada de ayudar en el negocio y en las tareas de la casa y disponía de todo el tiempo para sí. Ella solo tenía por obligación estudiar y una vez finalizadas sus tareas como estudiante disponía de todo el tiempo libre para hacer lo que quisiera. Esta situación de bienestar le acompañará durante toda su vida estudiantil y universitaria ya que en casa siempre le proporcionarían el dinero que necesite para sus estudios y cubrirán todos los gastos de sus necesidades y caprichos.

Así que como Edith dispone de bastante tiempo libre, la literatura acompañará siempre la vida de Edith como una afición habitual. Ella sabe sacar partido de su buena situación e invierte el tiempo en culturizarse leyendo entre otras cosas obras de teatro, con preferencia de los dramas de Grillparzer, de Hebbel, de Ibsen, y sobre todo de Shakespeare¹⁴. También frecuenta el teatro y asiste a algunas de las obras leídas hechas vida en la función. Todo ello enriquecerá de manera notable el nivel cultural de Edith y la favorecerá en su vida estudiantil.

Pero su interés por la lectura a lo largo de su vida va más allá del puro entretenimiento, porque tal y como revela su biografía Edith leerá obras de diversas disciplinas y de múltiples autores, dejándose interpelar críticamente e imbuyendo de alguna forma todas esas historias, pensamientos y relatos ampliando así su mundo interior. Edith quedará interpelada ante las nuevas obras e incluso su identidad parece estar abierta ante una nueva verdad que la deslumbre y la modifique, ya que de alguna manera su mundo interior crece y se engrandece con cada nueva idea que adquiere. Dada su capacidad

¹³ EA, pp. 31-33.

¹⁴ EA, pp. 137-138.

metamórfica no es de extrañar que sus hermanas mayores se alborotaran cuando descubrieron que iba a leer la obra *El mundo como voluntad y representación* de Schopenhauer y le hicieran devolver el libro a su sitio sin haberlo leído. Es porque su afición a la lectura era en realidad una forma de encontrar y de encontrarse con el mundo, con los demás y consigo misma¹⁵.

Con cada nueva palabra aprehendida se descubre ante el ser humano una nueva realidad, que no había visto hasta entonces. La palabra atrapa la realidad de lo que significa y es el vehículo de comunicación entre el ser humano y la realidad, la cual se comprende humanamente solo a través de la significación. La estructura narrativa de la persona humana pone de manifiesto, una vez más en la Historia de la Filosofía, este hecho ya anunciado por Aristóteles: el ser específicamente humano es el “ser de palabras” es decir la persona es un acontecer de realidades significativas e inteligentes. “La cuestión no es pues que el hombre sea el único animal que cuenta historias; sino que es el único que necesita contar su vida para poder vivirla como propia: comprendiéndola¹⁶.”

Cada persona tiene el gran poder por su voluntad de adueñarse de su propia existencia frente a los animales que solo tienen instinto. La persona elige lo que quiere vivir produciendo el relato de su propia existencia. Es más, no puede escapar a su peculiar forma de ser, necesita contar, contarse para poder vivir de forma propiamente humana. Con cada elección el ser humano podríamos decir en términos heideggerianos que se escoge; pero, sin embargo, su existencia es a la vez limitada y abierta al absoluto. Es decir, que dentro de la limitación corpórea del ser humano, su libre voluntad no está sujeta por instinto a la circunstancia que lo rodee, sino que el ser humano es libre de elegir, de aceptar o no lo que se le presenta, es decir que la persona se pronuncia a sí misma con plena libertad frente a toda circunstancia. El ser humano no es un mero superviviente sino que es autor y actor de su propia vida por la inteligencia, por su capacidad de relacionarse con todas las cosas haciéndolas o no (según elija) significativas para su propia existencia.

Así que el ser humano no puede abarcarse a sí mismo de una sola vez, sino que una y otra vez va contando, contándose, significando de entre toda la realidad aquello que elige.

¹⁵ EA, p. 138.

¹⁶ Marín, H. *De Dominio Público*. Pamplona: Eunsa, 1997, p. 30.

Cuando narra sus historias retoma aquella realidad que ha vivido y las vuelve a vivir pero no reproduciéndolas, sino reinterpretándolas y así es como el mismo se vive, significándose para poder ser, para poder vivir, para no perderse en el mero acontecer de hechos concatenados. Y es que la vida humana es una historia.

Aquí es donde vemos la importancia de la avidez con que Edith Stein acoge en sí el hábito de lectura. Su pasión por la literatura enriquecerá con mucho su nivel de vocabulario y su conocimiento de las posibilidades del ser humano. Con cada nueva historia que Edith lee, su memoria se empapa de vocabulario, su entendimiento va captando órdenes nuevos de posibilidades reales e irreales de vivir, descubre nuevos relatos que ella nunca hubiera vivido, va descubriendo nuevas vidas y, en definitiva, va aprendiendo sobre la vida humana cada vez más.

Esto va forjando en Edith una mentalidad muy amplia y rica y le hará acostumbrarse a hablar con fluidez y a manejar vocabulario nuevo, adquiriendo una visión muy grande del mundo desde el corazón humano. Esto repercutirá también en que después sea capaz de escribir tantas obras y preparar sus numerosas clases y conferencias. Solo una persona acostumbrada a pensar y repensar novedosamente y a atreverse a introducir términos que no se manejan comúnmente, solo una cabeza llena de historias, será capaz después de buscar entre tan dispares relatos como son el tomismo y la fenomenología entronques comunes de palabras que entrelacen órdenes nuevos que permanezcan invictos en el tiempo.

1D) El período de crisis existencial.

Uno de los hechos que quizá revele más rasgos de la personalidad y de la vida interior de Edith Stein es el periodo de crisis existencial que ésta sufre cuando tiene quince años. Anteriormente con unos siete años Edith había tenido un cambio fuerte, pasó de dejarse llevar por rabietas y no poder contenerse cuando algo le molestaba, a empezar a descubrir que tenía libertad interior. Se volvió más introvertida, empezó a pensar, sin dejarse llevar por impulsos que la dominaran y empezó a prevalecer en ella lo razonable.

Ella dice que “poco a poco fue iluminándose y aclarándose” también su mundo interior. “Lo oído y lo visto, lo leído y lo vivido, ofrecían a una viva fantasía materia suficiente para la más fina formación¹⁷”.

Así, ella recuerda perfectamente su primer paso hacia la razonabilidad. Se volvió más introvertida, porque descubrió su interioridad, y empezó a prestarle atención. Adquirió capacidad para tener autodominio y ya no se dejó llevar por las sensaciones que le impactaran fuertemente. Este es el comienzo de su camino hacia lo que después sería su búsqueda existencial. Cuando comienza a ir a la escuela, el 12 de octubre de 1897, su “comportamiento era callado y sereno” porque ella se “había sumergido en” su “mundo interior¹⁸”. La entrada en la escuela fue su regalo de cumpleaños. No quería otra cosa. Para ella era insultante seguir yendo al jardín de infancia¹⁹. Sin duda Edith había experimentado un cambio interior. Ya empezaba a identificarse con o a desestimar aquello que le sucedía y comenzaba a tener criterio propio.

La trayectoria estudiantil de Edith es más que notable. Sin embargo, cuando llega a su etapa de adolescente sufre una gran crisis. En 1906 decide abandonar la escuela por propia voluntad. El abandono final de la escuela es justamente lo contrario de lo que Edith ha hecho al principio. Y, sin embargo, ella es coherente, porque la abandona en plena crisis personal y se marcha porque los estudios dejan de tener importancia relevante en su vida. No será esta la primera y última vez que Edith deje de lado sus estudios, ya que más adelante abandonará su primera universidad y con posterioridad dejará temporalmente sus estudios doctorales a causa de la guerra. Y es que uno de los rasgos que se pueden destacar de esta autora es la opción por lo que considere más importante en ese momento. Y algo que se percibe tanto en su vida personal como en el contenido de sus escritos, es que ella valora la vida humana por encima del trabajo, del dinero y de todas las circunstancias que se puedan entretener en el mundo social y sobre todo valora que las personas puedan vivir su propia vida en primera persona, desde sí mismos, en libertad²⁰.

¹⁷ EA, p. 66.

¹⁸ EA, p. 69.

¹⁹ EA, p. 68.

²⁰ Por ejemplo, viene al caso citar que Edith duda de si su prima Leni “sería capaz de ser constante en un trabajo intenso y prolongado, sobre todo teniendo en cuenta que el proyecto no había salido de ella, sino que

Así, son innumerables las veces que ella gasta el tiempo de su vida en el cuidado de familiares, niños, enfermos, y no sólo dedicándose a la parte de pervivencia física, sino más bien, buscando la salud global de cada ser humano. Así ella relata visitas a familiares, narra también como cuida a muchas personas, desde sobrinos hasta heridos de guerra e intenta solventar vicisitudes y enemistades de entre varios miembros de su familia. En todas estas tareas, ella emplea muchísimo tiempo de su vida porque para ella el ser humano debe ser el centro de atención y de cuidado, y debe valorarse más que todo lo demás. Esto se encuentra no sólo reflejado, sino también teorizado y explicado en diversas obras de su trayectoria intelectual, cuyo enfoque es develar rasgos de la persona humana y estructurar teorías que ayuden al pleno desarrollo de la misma.

Debido a lo expuesto anteriormente, Edith Stein, que era tan aplicada y tan capaz, abandona los estudios en plena crisis existencial a los 15 años, buscando su propio bien personal y no tanto una cualificación profesional que le solucione sus necesidades físicas como un modo de ser y estar en el mundo que le proporcione seguridad interior y un foco seguro desde el que poder mirarlo todo con certidumbre. Y en ese estado de crisis Edith se marcha de su hogar y se va a vivir con su hermana Else y su marido Max a Hamburgo. Allí permanece desde mayo de 1906 a marzo de 1907. El hecho del abandono del hogar es muy significativo. Ella necesitaba salir de la identidad que había tenido hasta entonces. Así Edith abandona la escuela, la familia y todo el entorno que la rodea y se queda más libre de todo lo accidental. Ella busca su propia identidad sin los roles que le venían prefijados por su contexto de nacimiento. Este es el momento en el que Edith abandona la religión por encontrarla totalmente carente de sentido²¹.

se lo habían impuesto desde fuera”, *EA*, p. 136. „Ich bezweifelte aber, ob sie die Ausdauer haben würde, längere Zeit so angespannt zu arbeiten, besonders da der Plan ja nicht von ihr stamme, sondern ihr von außen aufgenötigt sei.“ *Familie*, p. 91.

²¹ A este respecto, es de obligada importancia decir que la sobrina de Edith Stein, Susanne M. Batzdorff, ha escrito el libro titulado *Mi Tía Edith* (Madrid: Espiritualidad, 1998), en el cual la autora cuenta que sus padres – Erna Stein y Hans Biberstein - opinan que Edith no tenía un conocimiento suficiente del judaísmo y que por eso, no sólo abandonó la religión judía, sino que también se convirtió al cristianismo (leer, a destacar de entre todas las partes del libro, el capítulo *Adolescencia y Años de Bachillerato* y la página 198). En mi opinión, la sobrina realiza una dura crítica de Edith Stein en la cual Batzdorff no contempla para nada la posibilidad de un cambio fuerte en la historia personal y un cambio de tradición por parte de un miembro de la familia judía.

Edith dice que, al tener conciencia completa de oración, “la abandona por una decisión libre²²”. Este punto es muy importante. Se considera el momento biográfico en el que Edith rompe con el judaísmo²³. En realidad, Edith rompe el rol establecido que tiene desde el nacimiento. Y comienza otra etapa de su vida. Pero esto no es instantáneo. Las personas están en un proceso continuo de pervivencia, y Edith busca más que nada sobrevivir a su propia condición. Y ella no pudo sostenerse más en los roles que llevaba hasta entonces. Esto, como se irá viendo, le ocurrirá varias veces durante su vida.

El hecho de que se considere este momento como crucial es porque hay un cambio muy pronunciado en la vida de Edith Stein. No es una falla porque ella es el sujeto que realiza el cambio y que continúa viviendo ya de otra manera. Si no fuera por su condición de sujeto, hablaríamos a partir de este momento de otra persona; ella ahora es alguien nuevo, diferente, ya maduro, que ha abandonado la niñez y que no quiere que nada le venga impuesto desde fuera. Edith abandona el judaísmo, pero no sólo eso. Deja atrás la niñez,

Batzdorff es una férrea judía observante y como ella misma cuenta fue educada así ante la decepción de sus padres a causa del abandono del judaísmo por parte de Edith. El libro *Mi Tía Edith* es realmente polémico, porque va en una dirección totalmente contraria a la que se dirigen la grandísima parte de la totalidad de los estudiosos de Edith Stein. Sobre todo contradice a la primera biografía que se escribió de la filósofa titulada *Edith Stein* (Schwester Teresia Renata de Spiritu Sancto. Nürnberg: Glock und Lutz, 1950). No obstante, es bueno destacar que el libro que ha publicado la sobrina de Edith Stein aporta algunos datos contrastados y verificados de familiares y amigos de Edith que no se encuentran en ningún otro sitio y que arroja luz para comprender una perspectiva opuesta que es contraria a admitir como buena la trayectoria personal de Edith. También explica con bastante profundidad el aspecto judío de la familia Stein, cosa que otras biografías prácticamente omiten e incluso falsean quizá por desconocimiento del autor. Así el cambio de perspectiva ayuda a visualizar de un modo más completo a Edith Stein y a entender la dureza de algunas de las decisiones de su vida personal que ni siquiera ahora han sido admitidas ni comprendidas por sus familiares más cercanos ni amigos.

²² EA, p. 135. *Familie*, p. 91: „Hier habe ich mir auch das Beten ganz bewußt und aus freiem Entschluß abgewöhnt“.

²³ Este punto es común a todas las biografías excepto, como no, a la escrita por Susanne M. Batzdorff, *Mi Tía Edith*, la cual dice en la páginas 67 y 68: “A partir de esta afirmación, varios biógrafos y estudiosos han decidido que Edith Stein se hizo atea a los quince años. Yo diría que esto sería dar demasiado peso a una breve observación. En primer lugar, Edith sólo nos dice que dejó de rezar. Ignoramos qué tipo de oraciones solía rezar hasta entonces. ¿Eran las oraciones de la niñez, que ya no aparecerían como significativas o apropiadas para una adolescente lejos de casa por primera vez?”.

abandona esa idea de que todo lo que le va surgiendo en la vida haya de hacerlo sin más remedio. No tiene por qué estudiar si no quiere, no tiene por qué seguir la corriente. Ya no cree que tenga que dejarse llevar por las circunstancias ni por sus familiares. Su mente se ensancha y se da cuenta de las múltiples posibilidades que hay en la vida.

Este es el fuerte cambio que da Edith Stein. Hace un uso inesperado de su libertad. El punto a destacar es que Edith experimenta grandes cambios interiores en determinados momentos de su vida, los cuales le hacen cambiar su identidad de un modo radical. De estos acusados cambios se suelen clasificar el primero como el paso del judaísmo al agnosticismo y ateísmo en su adolescencia.

Tal cambio de identidad no es azaroso, ni fruto de un capricho o un desorden mental²⁴:

Resulta difícil definir este importante periodo de su vida como ‘ateo’ sin más – a pesar de que ella misma lo calificara como tal- pues no hay en él signo de agudas polémicas ni tampoco desconciertos morales, hecho más que normal cuando tambalea el andamiaje religioso que habitualmente es sustento de toda moralidad. Más bien nos inclinamos a pensar que el paso al ‘ateísmo’ fue un acto de honestidad intelectual y moral, de alguien que resigna su vida religiosa ante la evidencia de un nuevo horizonte de verdades que se le muestran como ajenas a un mundo con Dios y en Dios. En orden a la coherencia existencial que ya se perfilaba como el *modus vivendi* responsablemente elegido y para siempre, no cabía en ella pensar de un modo y actuar de otro.

Edith va sufriendo estos cambios desde su propio interior, no los sufre por puro desarrollo biológico sino que proceden de su modo de ser abierto en espiral hacia dentro, hacia el propio desenvolvimiento de su ser abocado en su existencia. Ella misma cuenta que en su adolescencia:

²⁴ Riego de Moine, I. *Edith Stein*. Madrid: Emmanuel Mounier, 2005, p. 27.

“Una vez me llevó mi hermano Arno con él a casa de un fotógrafo conocido suyo y se informó de la preparación que se necesitaba para trabajar en su estudio. Escuché todo lo que dijeron y dejé estar las cosas sin hacer nada. Y es que yo no podía actuar mientras no tuviera un impulso interior. Las decisiones que yo he tomado, siempre procedieron de una hondura que yo misma desconocía. Una vez que algo subía a la clara luz de la conciencia y tomaba firme forma racional nada podía detenerme. Ciertamente experimentaba una especie de placer deportivo en emprender lo aparentemente imposible”²⁵.

En la historia de su propia familia, Edith deja escrito de su puño y letra que para ella es necesario que su medida de actuación nazca de su mismidad. Ella no obedece a la autoridad familiar, ni a los roles establecidos socialmente, ni a las modas, ni a lo que desde el punto de vista práctico es mejor para tener un porvenir seguro. Ni siquiera elige ocasiones de aventajar a los demás. Ella se mueve por impulsos interiores y elige todo buscando la verdad de su conciencia. Si ella no tiene claro lo que hacer, no actúa. Y si lo tiene claro, hace exactamente eso que quiere hacer.

Entiéndase que la situación contextual de Edith Stein ha sido complicada. Aunque cuando ella es pequeña la cultura estuviera llegando a un momento cumbre y comenzaran a modernizarse las ciudades con la revolución científica, la idea de ser humano se complicaba a causa de la migración, de la mezcla de la cultura y religión que se estaba produciendo. No hay que olvidar que Stein era una familia judía emigrada a Alemania y que esto debía de provocar una extraña mezcla de cultura, la de tener una ascendencia en gran parte desconocida y a la vez no encontrarse de forma natural en casa ni fuera, porque la madre le daba esta visión de la vida, que por otra parte a ella no le terminaba de encajar. Se cría sabiendo que hay algo que no le cuadra. No está encajada plenamente en su ambiente porque lo que vive en la familia es dispar de lo de la calle.

²⁵ EA, p. 139. *Familie*, p. 94: „Einmal nahm mich mein Bruder Arno zu einem ihm bekannten Photographen mit und erkundigte sich nach den Bedingungen für die Ausbildung in seinem Atelier. Ich hörte mir alles an und ließ dann die Sache auf sich beruhen. Ich konnte nicht handeln, solange kein innerer Antrieb vorhanden war. Die Entschlüsse stiegen aus einer mir selbst unbekanntem Tiefe empor. Wenn so etwas einmal ins helle Licht des Bewußtseins getreten war und feste gedankliche Form angenommen hatte, dann ließ ich mich durch nichts mehr aufhalten; ja ich hatte eine Art sportliches Vergnügen daran, scheinbar Unmögliches durchzusetzen.“

La familia de Edith vivía según los ciclos del calendario judío. Este hecho es importante ya que es difícil adaptar la vida a un ritmo dentro de casa que es diferente del que se lleva fuera. Y esto, en una persona que es muy observadora y reflexiva, le hace desde pequeña percatarse de que hay una brecha insalvable entre maneras distintas de ver la vida, de vivirla y de actuar.

Cada postura que se toma implica desechar las demás. Cada vez que se realiza un acto, se agotan las demás posibilidades. En Edith hay algo que siempre destaca, y es su franqueza y coherencia interna. Ella sabía que aunque hay personas que tengan la hipocresía de realizar actos que son incompatibles con la propia postura elegida, eso no es correcto. Así, si ella piensa que no cree en el judaísmo, pues no se porta como si fuera judía. En su intelecto hay siempre esa pulsión por identificarse con lo que entiende que es verdad. Si algo es falso, no va a identificarse con eso y, por tanto, no va a hacer acciones que lo den a entender por verdadero.

La diferencia entre ella y sus familiares se debe a su peculiar personalidad, a su talante crítico y a su desposesión de todo el contexto envolvente. Edith no daba nada por seguro, no terminaba de asentar las cosas en sí como verdaderas, como definitivas verdades en las que apoyar la historia de su vida. Veía esta filósofa la realidad siempre con una profundidad que los demás no tenían en cuenta. Por eso ella es tan peculiar, da importancia a cosas que los demás no se plantean ni que existen. Ella lo tamizaba todo por el pensamiento, no paraba de pensar las cosas, parecía no relajarse intelectualmente. Parece que su interés por la filosofía viene de la mano de este modo de ser tan intelectual.

En la captación del conocimiento humano, de entre todos los estímulos recibidos del exterior, todo hay que ordenarlo en la mente y después formar una historia con sentido, pero además en la que la persona tome una propia posición. Inteligencia viene de *inter-ligare*, es la capacidad de relacionar todas las cosas entre sí, pero a la vez consigo mismo. Si la historia que se enlaza no tuviera una significación personal, no tendría sentido. Esta es con seguridad una diferencia radical que existe entre un computador y un ser humano. Mientras que los datos que se reciben y que se almacenan en el computador son registrados

sin más, el ser humano se posiciona significativamente ante los mismos, y es más, la identidad específica del ser humano se estructura en forma de historia en gran parte.

La supervivencia del ser humano no es meramente física, sino que el hombre dota su existencia de un sentido, mediante el cual, él se vive como humano, como personaje de su propia historia vital. Esta necesidad imperiosa de Edith de contarse con autenticidad, es lo que le lleva a una búsqueda existencial tan profunda. Antes de elegir otras profesiones, como la de enfermera o fotógrafa, ella elegirá estudiar filosofía, lo cual le permite ahondar en profundidad en cuestiones que son vitalmente significativas precisamente en torno al ser humano.

El deseo de Edith Stein va mucho más allá de resolver económicamente su vida; esto es, ella no tiene por objetivo el deseo de tener dinero y una manera estable de sostenerse laboralmente. Lo que quiere Stein es resolver el dilema de su propia existencia, resolver sus dudas, encontrar la verdad, saber si se puede conocer, el qué y cómo, saber qué es el ser humano, cómo se debe comportar, qué significa ser mujer... en definitiva, Edith quiere descubrirse, contarse, saberse. Lo que quiere Edith Stein es eliminar la duda, no una duda a modo cartesiano, sino una duda existencial, en la cual ella se juega el éxito o el fracaso de toda su existencia²⁶.

²⁶ Está muy bien planteado a propósito de este tema el libro editado por la Fraternidad Sacerdotal San Juan de Ávila. *Vivimos para Servir (La Juventud de Edith Stein)*. Lleida: Estel-Forja, 2005. En el libro se encuentran trozos de la autobiografía de Edith Stein, párrafos escogidos y después los autores comentan desde el punto de vista personal de la autora la situación en la que ella se encuentra, los problemas que se le plantean y cómo los soluciona, destacando los actos de virtud que tiene que hacer para solventar las situaciones. De alguna manera se destaca la lucha de Stein por ser virtuosa en su día a día en el transcurso de su vida cotidiana y no sólo en situaciones puntuales. Se ve así su evolución esforzada. Se destaca su gran esfuerzo físico, psíquico e intelectual por no verse vencida ante las situaciones. Este libro ayuda a entender el interior de la autora de una manera muy sencilla y a la luz de lo que la propia Stein escribe sobre sí misma. Esto ayudará también a ver su filosofía y la coherencia que hay entre la vida y la teoría filosófica de la autora. Por ejemplo, en la p. 132 se comenta la cita “‘Esta lucha por la claridad se realizaba en mí a través de grandes sufrimientos’. Las dificultades del estudio.” En el comentario la simple frase: “¿Cómo se podría organizar todo aquel tenderete de cosas para que estuviesen presentes en el momento oportuno?” Ya implica, entre otras cosas, responsabilidad, preocupación, capacidad de anticipación, el uso de la voluntad y del entendimiento para resolver las situaciones, capacidad inquisitiva y reflexiva, contar con la realidad temporal y hacer cálculos, que es una forma esforzada de intentar superar el fracaso ajustándose a las realidades temporales. Vemos

La cuestión no está carente de dureza ni de belleza. El empeño por lo humano, va mucho más allá de una resolución matemática perfecta, donde lo particular, siguiendo leyes universales, se unifique con sentido y cumpla su función. En el caso del ser humano no es así. No hay una ley universal que englobe la ecuación de la vida. Para cada persona hay una historia, donde la individualidad, la riqueza de la persona y el uso de su libertad le hacen crear una versión exclusiva para sí, que no puede ser vivida por nadie más. Aunque las relaciones sociales son una parte ineludible de la vida humana, al final cada uno vive su propia vida²⁷. Así, cuando Edith Stein afirma en su autobiografía que ella es la favorita de su madre, no miente, aunque después en la biografía que escribe su sobrina, ésta diga que eso no era cierto. No podemos saber lo que la madre de Edith Stein, Augusta Courant, pensaría, porque nada dejó dicho al respecto. Lo que sí se puede afirmar es que si Edith escribió que era la preferida de su madre, es porque ella se sentía así, la más querida de todas y sobre todo porque pensaba que eso era cierto.

Esta cuestión no se trata de rebatirla con un argumento, porque no es cuestión de lógica, sino de sentimientos. Edith siempre se sintió muy querida por su madre, a lo largo de toda su vida y eso es una cosa que no se puede cambiar, por más que se discutiera. Respecto de los sentimientos, el contenido de la facultad de la razón de adecuación o no a un hecho concreto pues no sirve. No se puede rebatir con una frase que Edith no fuera la preferida de su madre. Eso sería su madre quien tendría que decirlo y falleció hace muchos

muchos rasgos de Stein destacar con este enfoque. Este libro tiene una buena orientación para la educación en valores y para la inteligencia emocional. Se ve que Stein sabe que sólo existe el presente y que ha de ajustar sus obligaciones a las circunstancias para llegar a cumplirlas. Después ella en su filosofía trataba el tema del tiempo contando que de facto lo que existe es el instante de presente. Su vida y su obra son a una. Ella no puede teorizar aquello que no vive.

²⁷ Este es el motivo de las polémicas biográficas en torno a Edith. Por eso hay discrepancias entre los relatos autobiográficos que escribe Edith Stein y la biografía que escribe su sobrina. También hay algunas contradicciones entre diversas biografías y puntos de vista dispares acerca de lo mismo. Al final el sentido de las acciones ha de decirlo la propia protagonista de su historia que es la propia Edith Stein, ya que el sentido de las acciones responde a la intención que genera las acciones y no puede saberla un observador externo, por más que investigue. Ante el mismo hecho es normal dada la estructura del ser humano que cada persona saque su punto de vista desde su mismidad. La verdad no es cerrada, unívoca, monoperceptible, sino que desde el punto de vista biográfico, humano en su más pleno sentido, la verdad es pluriversionable, porque es metafórica y porque cada ser humano deja una huella personal en todo lo que percibe.

años. Lo que no debería de hacer su sobrina es afirmar que Stein miente. De su producción filosófica y de su rectitud de vida se ve que la autora no quiere afirmar nada que sea mentira. Una persona que miente no se enfrenta a la realidad real tal y como es y, por tanto, pone en duda sus propias acciones y hace dudar acerca de la verdad de lo que escribe.

Edith tiene precisamente periodos de crisis por eso, por su sinceridad, por buscar la verdad de su vida. Si ella fuera una persona mentirosa, no tendría esas crisis, porque pasaría simplemente de una cosa que le conviniera vacuamente a otra sin más problemas. Sería una aprovechada. No tendría problemas internos. Y tampoco podría profundizar en la realidad por negarla. La persona mentirosa tiene problemas con su identidad porque al pronunciar sentencias falsas y desechar lo que su memoria le dice que es verdadero llega un momento en el que hay un choque entre la memoria y el entendimiento y entonces la voluntad tiene que supraesforzarse para adecuarse a una mentira, para hacer como si fuera verdad mientras que esa falsedad que debe aparentar ha de encajar con una realidad que sostiene esa mentira y la persona a la vez a de intentar hilarla con las circunstancias de facto para hacerlo todo creíble. Es un acto muy impuro que hace que la aparente adecuación a la verdad que en realidad es mentira sea un desajuste entre la memoria, el entendimiento y la voluntad y la persona se desgaja de la realidad real realizando un esfuerzo doble. Después deberá intentar memorizar la mentira para seguir haciéndola creíble aunque en su memoria emerge la verdad porque es lo que se ha dado de facto.

Lo que debemos entender en la estructura intelectual de Stein es que ella no miente sino que ejerce un relato que dé sentido a la realidad que contempla y que trabaja desde las potencias de su mente y que esta autora es totalmente veraz consigo misma y con los demás. Si ella no hubiera creído que algo era verdad no lo habría escrito. La sobrina no es capaz de profundizar en la estructura psíquica de su tía, muy probablemente no conozca el uso libre y virtuoso de las potencias que tanto trabaja la filósofa de Breslau. Esta es su manera de trabajar, depurar la verdad hacia su esencia.

La libertad es una de las claves a la hora de entender la vida de Edith. Ella, además de tener la libertad natural, la ejerció en cada circunstancia. Hay veces que aunque de hecho se tenga la libertad de un modo abstracto, en las ocasiones en las que una persona debe actuar o decidir, no se siente libre en absoluto ante presiones de cualquier tipo. Sin

embargo, Edith siempre elige. Este dato es serio, porque significa que ejerce un acto de voluntad continuo ejerciéndose personalmente en las acciones. Si ella tiene crisis es precisamente porque ve que no encaja en su propia vida, pero viéndose libre tampoco sabe hacia donde caminar.

Stein piensa siempre, piensa mucho. Es su modo de enfocar la realidad, es una intelectual nata, no se deja llevar por la naturalidad y no desconecta dejando que la vida se suceda. Ella siente la imperiosa fuerza vital de actuar sobre la realidad que vive. A causa de este motivo aparece tan crítica y tan dura ante determinadas situaciones de su familia. Por eso, por ejemplo, escribe el libro de la historia de una familia judía, de la suya, *Estrellas Amarillas*, porque se siente con libertad suficiente para hacerlo en medio de unas circunstancias tan crudas como son la persecución judía, el auge del nazismo y la ruptura de las comunidades sociales alemanas en contra y a favor de los judíos.

Este hecho de escribir la propia vida, de ser capaz de poner palabras a la propia historia de su vida, adueñándose de un modo personal y captándola a través del logos, que es la naturaleza específicamente humana, pone en relación la línea de Aristóteles, Tomás de Aquino y a su vez la filosofía moderna, frente al nihilismo. Stein no estará sólo teorizando filosóficamente contra el nazismo cuando se presente la persecución al pueblo judío, sino que además hará de facto la acción de escribir la historia de su familia para contrarrestar las mentiras que se alzan para hacer desaparecer el judaísmo, escritura que es como un escudo de la verdad, para mostrar con luz cómo es la vida normal y corriente de su familia²⁸, frente

²⁸ Ser capaz de escribir una autobiografía y además como defensa de la vida propia es un hecho que da a entender muchas cosas de la autora. Esto requiere un estudio propio que aquí no podemos ofrecer, puesto que nos alejaríamos mucho del tema en cuestión. Tan sólo destacar algunas virtudes de Stein, como su seguridad en sí misma y en su familia, su honradez por mostrar todo con sencillez y mostrarse ante los demás tal cual es, cosa que implica la buena consideración de sí misma que tiene, una coherencia en la verdad. También hemos de destacar su pacifismo, por intentar defenderse contra el nazismo escribiendo con simplicidad su historia y la de su familia, en vez de, por ejemplo, ir a combatir. La escritura como preserva de la propia vida, va en la línea del tema platónico de la escritura como espacialización física que acuña el instante que pasa, para que al hacerlo físico que no se pierda, que no desaparezca. Esto es atrapar el tiempo que pasa incesantemente y hacerlo presente mediante las palabras, las cuales al ser leídas vuelven a traer al presente la realidad ya pasada dándoles actualidad. Esto es la escritura como fuente de memoria, no como fuente de olvido, sino para volver a actualizar en el tiempo una y otra vez aquello que ya pasó. Stein quiere vivir, sobrevivir a la persecución, y

a la red de mentiras de la campaña de los nazis, que necesitaran crear un falso enemigo para atraer a los alemanes a su favor.

Stein es capaz de contemplar la realidad y analizarla buscando posicionarse para salir lo mejor parada posible ante lo que se le presente. La escritura de la vida de su familia, el acuñar en forma de logos su cultura, su historia, su comunidad y relatarla para hacerla pública como una defensa ante las mentiras, indica que Stein está muy segura de vivir en la verdad. El judaísmo mantuvo primero una tradición oral pero después narró en relatos escritos los libros que conformaban su identidad, como todos los del *Antiguo Testamento* para así facilitar que se pudieran conocer, estudiar y vivir. Edith como buena descendiente del pueblo judío, hará una actualización de su tradición y escribirá su propio relato para dar el judaísmo a conocer de su primera mano como un testimonio que es vivo y verdadero.

Al interiorizarlo desde su yo y mostrarlo desde su propia perspectiva hará un paso hacia la modernidad que cuenta con la subjetividad y que no narra los acontecimientos sólo desde una postura objetiva, realista, como en un “se” impersonal que quiere ser como un foco luminoso de lo verdadero. Stein se mostrará en su propia intimidad y subjetividad, siendo parcial, y coautora de su propia historia. Así que Stein cuenta con la objetividad de lo real y con la subjetividad de su ser sí misma a la hora de escribir su propia biografía. Ha dado un gran salto hacia su madurez personal y libre cuando escribe sobre sí.

Vemos también que Stein es hija de su tiempo y que tiene en cuenta que su propio relato es una historia personal limitada por su propia perspectiva. La pluralidad de factores a tener en cuenta por ella ayuda a la veracidad del propio relato, que como todo es una versión de la realidad que no se agota en una sola visión porque lo real es algo que pertenece a muchos planos y una sola visión humana, que es limitada, no puede recoger todo agotándolo en una unidad de sentido que sea absoluta.

plasma la memoria de la historia de su vida en una obra. Es su defensa. Desde el punto de vista aristotélico es lo más humano que hay, el uso del logos. Y desde el punto de vista narrativo, efectivamente, a través de la lectura de esta historia seguimos teniendo presente a Edith Stein. Sin duda, ella se preservó de la nada, del olvido, con la escritura de esta obra, la cual nos hace accesible de un modo humano y personal el conocimiento de su autora. El libro que escribió ha cumplido su finalidad.

Esta filósofa, que se crió en el seno de una familia judía, intenta preservar una identidad en la que cree y de la que se siente digna, escribiendo un relato. Su autobiografía es una muestra de apoyo al judaísmo, pero también implica el mirarse al espejo con ojos de buena fe, no viendo en uno mismo algo negativo que merezca persecución ni aniquilación. Mostrarse para defenderse es reafirmarse en lo que uno es. Stein habrá superado todas sus crisis de identidad cuando escriba este libro. Esa seguridad es el final de un largo y sufrido proceso personal de lucha por alcanzar una identidad verdadera, digna, que le encaje de sí misma y con la que se pueda identificar y encontrarse bien frente a sí²⁹. La identidad definitiva sería la superación de todas las crisis.

Y es que para llegar ahí hemos de ver que Stein nace con unas dotes intelectuales evidentes dada su trayectoria intelectual, pero además de estar dotada, ejerce de continuo un

²⁹ Es de obligada referencia en este punto el artículo de Caballero, J. L. “Las Condiciones de una Autobiografía” en Ferrer, U. *Para comprender a Edith Stein*. Madrid: Palabra, 2008, pp.153-184. No podemos aquí adentrarnos en la cuestión narrativa por alejarnos mucho del hilo de la tesis, aunque es un tema que merecerá ser estudiado larga y profundamente en futuros trabajos. Tan sólo destacar que el propio concepto de persona está en juego en las etapas de Stein, la cual va madurando gracias a sus crisis y a sus reflexiones y que este tema le implica a sí misma de forma personal porque persona es lo que ella es. Escribe Caballero en la p. 182: “Edith maduró en su segunda etapa, posiblemente, alentada por el pensamiento tomista, un concepto de persona en el que resulta clave la capacidad de referirse a sí misma, la conciencia reflexiva. Y esto porque está abierta a lo otro en el mismo movimiento en el que está abierta a sí. Ello dota a la persona de una capacidad de cobrar distancia de sí misma que no estaba tan presente en el plano de la conciencia trascendental y que es condición indispensable para buscar el argumento de la propia vida y hasta el plan que ha desplegado la Providencia sobre ella”. Esta pequeña cita ya muestra que la capacidad de Stein de escribir acerca de su propia vida es un gran paso de un esfuerzo madurativo que le hace progresar trocando su identidad en alguien cada vez más dueño de sí mismo. Para poder ejercer una distancia de sí y verse desde otro plano manteniéndose de seguido en esta posición, hay que haber alcanzado un dominio fuerte de uno mismo y una capacidad de fuerza de voluntad grande. Mantener esa distancia ejercitando actos cognoscitivos sobre sí, apropiándose la propia identidad a través del leguaje que se ejerce sobre uno mismo, es un acto que va en la dirección de superación de crisis de identidad y de eliminación de oscuridad sobre la propia vida. Stein se apropia de la verdad de su ser mediante palabras y al hacerlo se conoce a sí misma. Esto le ayuda a forjar su identidad. En realidad, el relato de su autobiografía escrito por ella quiere ser la materialización de sí sedimentada, una historia que se acuña y que al publicarse en un libro fija físicamente la identidad de Stein en el mundo. Podríamos decir que Stein se objetiva y que se perpetúa de facto cuando escribe este libro. Así preserva lo que ella es fijándose, siendo un relato escrito que al hacerse físico se cosifica en el mundo y cuya lectura devuelve actualidad a la propia Stein, la hace presente.

acto reflexivo sobre la realidad que vive. Ella recuerda que cuando tenía siete años comenzó a prevalecer en ella lo razonable³⁰. Y esto irá creciendo aumentando cada vez más hasta ser realmente una persona que no deje su entendimiento sin voluntad, es decir, que cada acto que entiende, lo analiza detenidamente sin que sea instintivo, y ejerce una fuerza de voluntad tal, que añade en los datos del entendimiento otras salidas posibles a las situaciones que de forma espontánea no se le habrían ocurrido.

Por tanto se puede afirmar que su crisis es en realidad un momento donde se tambalea todo un andamiaje de roles que provienen del pasado, pero que ante las nuevas circunstancias van perdiendo fuerza, realidad y sentido. Siendo sincera en la actualidad, siendo quien ella es en ese momento y ante el nuevo horizonte que se presenta, la crisis de Edith Stein no es cerrarse a nada, es al revés, es el momento donde Edith Stein abre su libertad y acoge asumiendo en sí todo lo nuevo descubierto. Es un momento de crecimiento interior y, por tanto, de desechar lo que ya no tiene ningún sentido.

Edith tarda en volver a casa. Se marcha para un periodo breve de tiempo y sin embargo se queda a vivir en casa de su hermana. Tras 10 meses de ausencia, Edith vuelve debido a que su familia la manda a llamar porque su sobrino Harald, hijo de su hermano Paul esta muy enfermo. Como ella tiene ya mucha experiencia en cuidar enfermos hasta conseguir su restablecimiento, acude con la esperanza de ayudarlo a superar la escarlatina, pero por desgracia, Harald muere a los pocos días. Y Edith se ve entonces de vuelta a casa sin tener que ocuparse entonces de nada y se encuentra ante la decisión de qué hacer ahora con su vida.

Tras estar un tiempo sin saber exactamente lo que hacer busca entonces retomar los estudios y se prepara con profesores particulares para aprobar el examen de acceso al nivel superior del Instituto³¹. Este periodo comprende desde septiembre de 1907 hasta la Pascua

³⁰ EA, p. 66.

³¹ EA, pp. 139-145. *Familie*, pp. 94-99. Es de sentido común darse cuenta de que Edith Stein no va a estudiar al gimnasio, sino que va al instituto. Viendo la versión original se aprecia que han traducido la palabra alemana “das Gymnasium” (*Familie*, p. 139) por “gimnasio” (EA, p. 94), en vez de por “instituto de bachillerato”. Es un llamado “falso amigo” que se coló en la traducción. Ver la recopilación de las *Obras*

de 1908, momento en el que Edith ingresa en el segundo curso de bachillerato. De esta forma Edith reemprende su vida superado ese momento de incertidumbre interior. La decisión de estudiar marca ya las bases de lo que será su trayectoria intelectual, ya que ella optará por las letras y estudiará varios idiomas quedando así capacitada para realizar estudios superiores, leer obras en otros registros idiomáticos y realizar traducciones.

Sin embargo, aunque desde otras culturas, como la judía, pueda no entenderse este paso del abandono del judaísmo como algo más que abandonar la práctica religiosa, hay que desbrozar a la luz de la propia filosofía steiniana lo que esto fue para la propia Stein, no verlo desde fuera y opinar, no quedarse con la mera *doxa*, sino traspasar los umbrales de la apariencia y descubrir el velo interior de Edith Stein.

La crisis de Edith Stein es una apertura a la realidad, que lejos de agotarse y de estancarse en su sentido, adquiere una novedad creciente. Este nuevo horizonte deja atrás el pasado y con él mueren las antiguas ideas y sus consecuencias. Así crisis adquiere un significado positivo, y, lejos de significar fin, es el comienzo de una etapa más personal y más libre, donde la madurez brilla haciéndose paso cada vez más hacia delante.

La acción tiene una doble realidad, exterior e interior al sujeto, al yo. No tan solo es un efecto transitorio que ha tenido lugar en un determinado momento acerca de algo concreto, sino que ha repercutido sobre el agente, el yo, y permanece en él. La persona, en efecto, ha llevado de la potencia al acto “algo” en su interior, a dado existencia a “algo” que antes no existía. La acción humana es en cierto modo una creación, pues da el ser a lo que no es. Ha conquistado por su acción una parcela más de ser, y este nuevo ser acrecienta su caudal interior al permanecer en él³².

Esto que más tarde irá teorizando Edith Stein en su producción filosófica, quiere decir que este punto de su vida es totalmente crucial. Si ella no se hubiese decidido por cursar estudios y se hubiera dedicado, por ejemplo, a volver a casa de su hermana y a

Completas de Edith Stein: Stein, E. *Autobiografía. Vida de una Familia Judía*, Obras Completas, Tomo I, p. 270, donde han corregido éste error de traducción.

³² De Les Gavarres, A. *Edith y Teresa, Dos Luces para el Siglo XXI*. Barcelona: CPL, 2010, p. 130.

aprender enfermería (cosa que se le dio muy bien en la guerra), pues no estaríamos ahora mismo estudiando esta filosofía, porque sencillamente no existiría. Solo la decisión de optar por volver a retomar los estudios fue el camino que fue abriéndose Stein hasta conducirla posteriormente a la Universidad.

Más tarde veremos explicado el paso de la potencia al acto, tal cual la propia Stein lo explica. Lo que aún no existe en la propia persona solo por un acto libre de ser humano se lleva a cabo en su vida. La crisis existencial es uno de los momentos a la vez de mayor luz y oscuridad que un ser humano puede tener. Luz porque se da cuenta de que no ve, está deslumbrada como un agujero negro que tiene dentro de sí miles de cosas contenidas pero que no irradia nada hacia fuera. Así estaba Stein, con toda la memoria llena de cosas, pero sabiendo que ya no podía ser quien había sido hasta entonces. Este deslumbramiento produce aparentemente el fruto contrario, la más absoluta oscuridad. El no saber qué hacer como paso siguiente. El quedarse a la vez con todo lo pasado para saber que de eso no quiere ya más.

Este punto, que la sobrina de Stein critica tan duramente, afirmando que esta crisis no sería para tanto, será desvelado por la propia Stein ante sí misma al estudiar la obra de san Juan de la Cruz. Es llamada por este estudioso “noche oscura del alma” y Stein será capaz con una fluidez asombrosa de abarcar la obra sanjuanista desde su fenomenología y explicarla ciertamente con la certeza de haber experimentado en sí este estado del alma muchos años más tarde, tras haber ido recorriendo un largo y duro camino hacia las profundidades del ser humano. Tardará más de 30 años en conseguir entender y explicar en una de sus últimas obras *La Ciencia de la Cruz* este tipo de estado que solo es posible en un ser humano.

Y es que este periodo de crisis dada la profundidad de Stein es la experiencia humana de quedarse sin certeza, sin seguridad, a oscuras. Es un estado interior de incertidumbre absoluta, de ceguera pero existencial, no física. Solo quien ha sufrido en su existencia esta experiencia podrá después teorizar con la profundidad con que Stein lo hace ese estado humano. Por eso no hemos de ver aquí un capricho adolescente o la rebeldía propia de quien está dando el difícil paso de la infancia a la adultez; este periodo es vital para la forja de la futura filósofa de Breslau.

Esta etapa de crisis es uno de los momentos donde realmente la vida de Edith se decide. Y lo es porque ella se vuelve hacia la verdad de su propio ser y resulta que no se identifica con nada de lo que esta haciendo y no se siente como miembro de la comunidad judía, ni de pronto le ve sentido a estudiar por estudiar como había hecho hasta entonces. Ella se empieza a dar cuenta de que la vida es algo que no sabe lo que es, y por tanto, ella misma se encuentra ante el eterno dilema humano de conocer y develar el sentido de su propia existencia. Claro, al estilo de *Odisea*, se marcha de casa. Es una vez más la actualización del clásico griego, del abandono de la incertidumbre de los roles adquiridos por nacimiento y costumbre para adentrarse en el viaje hacia lo desconocido para llegar a ser capaz de volver a casa, a uno mismo, con el relato del viaje de la propia existencia. Pero cuando uno vuelve ya no es la misma persona que marchó.

Esta búsqueda existencial profunda en esta etapa temprana, ya empieza a revelar que Stein no va a ser una persona conformista, y que la existencia humana va a ser algo a lo que le dé una importancia tan extrema, que sea capaz de ceder en todas sus ocupaciones y abandonarlas, dejando así todos los quehaceres de su vida por defenderla. Porque Edith ha sido ya capaz de desmontarse su vida por ver lo incoherente que era con ella misma. Aquí se ve ya la necesidad de la identificación entre su ser y la acción que produce.

Así que vemos que el funcionamiento de Stein es desde el interior hacia el exterior y no al contrario. Ella no se va a dejar llevar por las circunstancias ni por modas ni porque la comunidad exterior que la rodea y de la cual forme parte le presione. El ejercicio de voluntad libre de Stein ya no cesará. Esto es la clave para entender como va desmarcándose de todo hasta llegar a formar una vida humana plena de sentido personal y por eso La vida de Stein resulta totalmente diferente de la de millones de personas con las que comparte patria, cultura, costumbres..., etc. Stein decide cada cosa desde sí. De ahí que se desmarque tanto de sus coetáneos.

Esta lucha de Edith por alcanzar la verdad, es el verdadero desmarque que le hace salirse de la trayectoria habitual que sus círculos sociales tienen. Ella llama siempre mucho la atención. La atención en clase por intentar sacar siempre calificaciones muy altas, con ese ansia por saberse bien todas las materias (siempre la felicitaban por esto), llama la

atención por marcharse del judaísmo, por encontrarlo sin sentido, Edith llamará la atención y recibirá una medalla de la Cruz Roja, por ir de verdad a ayudar a los heridos de guerra al Hospital, y no a buscar marido, como tantas enfermeras voluntarias hicieron... Stein siempre se desmarca y siempre será un punto de atención en los círculos en los que se encuentre.

Este periodo de crisis será de obligada cita en cualquier biografía steiniana seria. Y esto es así por todo lo que significa para Edith, por todos los rasgos antropológicos que destaca de ella y sobre todo porque es lo que hace emerger en muchos aspectos que el camino hacia la filosofía se vaya abriendo poco a poco ante la autora. La crisis es un estado interior, no es abandono de roles. Reconocer este tipo de estados propios desde una edad tan temprana será en parte lo que la capacite para trabajar la mística y ciertas partes de los escritos de la Suma Teológica tomista. La experiencia de su propia vida será la base real para poder entender los escritos que explican en relatos inteligentes eso que ella ha vivido. No hay conocimiento sin experiencia dirá santo Tomás. La existencia es mucho más que definir, es crear realidades. En esta crisis Stein crea un futuro para sí: comienza su caminar hacia la filosofía.

1E) Su paso por la política.

Edith Stein no se caracteriza precisamente por desempeñar una fuerte actividad política pues se decanta por la filosofía y la docencia; pero sí que colabora en pro de sus derechos, como mujer y como judía, y participa activamente en esta disciplina durante algunos periodos de su búsqueda de la promoción del ser humano. Y es que en los tiempos tan convulsos que le toca vivir, Edith Stein que es muy activa y tiene buena capacidad de reflexión, no se olvida de que ha de sobrevivir no solo fisiológicamente, sino también socialmente, como miembro de una comunidad. Ella sabe que un ser humano no puede estar solo sin sus congéneres y esto ocurre por causa de su naturaleza de ser portador del logos.

Respecto de su formación política previa, en 1898, Edith comienza sus estudios primarios en la Escuela Viktoria, donde realiza también el bachiller y allí le inculcan el nacionalismo prusiano. Ella misma nos relata en su autobiografía como el profesor de historia, el director Roehl, es un conservador absoluto y no da imparcialmente el contenido de la asignatura:

La enseñanza de la historia era del todo prusiano-conservadora. Brandenburgo-Prusia-el nuevo Imperio alemán, ésta era la gloriosa evolución que nos presentaba. El Gran Príncipe lector, Federico el Grande y Guillermo I eran los grandes hombres. La única incógnita era saber si Guillermo II quedaría relegado en la sombra³³.

Sin embargo, aunque Edith respeta el Imperialismo alemán, en casa de Edith no se lee nada más que prensa liberal³⁴. Además, a eso habría que sumarle que ella mantiene una postura feminista que no oculta. Sin embargo, cuando en 1914 estalla la 1ª Guerra Mundial declarando Alemania la guerra a Rusia el 1 de agosto, y a Francia dos días después, Edith muestra un patriotismo feudo, y para no ser menos que sus compañeros de estudios, los cuales han sido llamados a filas, se alista como enfermera voluntaria de la Cruz Roja.

A ésta que es estudiante de filosofía por aquel entonces, le parece injusto avanzar en sus estudios mientras sus compañeros están sirviendo a su país, al cual piensa Stein le está en deuda como miembro de esa comunidad estatal. Además, Edith se ve en la obligación moral de hacer algo para ayudar en la Guerra, y muestra gran lealtad a la causa. Su madre no entiende que se aliste como voluntaria³⁵. Edith en parte por su postura feminista, no cree que la mujer deba quedar relevada en las cuestiones de estado. Al igual que si ella fuera hombre marcharía a filas, como mujer se alista voluntaria para contribuir también a la causa.

El caso es que a diferencia de autores de feminismo de su misma época, como muchos pertenecientes a la línea anglosajona, tales como Virginia Woolf, que abrieron una

³³ EA, p. 154.

³⁴ Ib.

³⁵ EA, p. 296.

línea que hoy ha conducido a los que son denominados comúnmente “feministas radicales”; Stein aboga por el feminismo de la complementariedad, es decir, afirma la igualdad de la dignidad de ambos sexos y de la valía de cualquier ser perteneciente al género humano por igual, *per se* en valor. Sin embargo, sostiene que no se pueden igualar dos sexos diferentes como si fueran uno solo. Así ella dice literalmente:

Soy de la convicción de que la especie *ser humano* se desarrolla como especie doble, “hombre” y “mujer”; de que la esencia del ser humano, a la cual no puede faltar ningún rasgo ni aquí ni allí, alcanza a expresarse de dos modos diversos; y de que solo la totalidad de su estructura esencial evidencia su troquelado específico. No solo el cuerpo está estructurado de forma distinta, no sólo son distintas algunas de las funciones fisiológicas, sino que toda la vida corporal es distinta, la relación de cuerpo y alma es distinta, y dentro de lo anímico la relación de espíritu y sensualidad, así como la relación de las fuerzas espirituales entre sí. A la especie femenina le corresponde la unidad y armonía de toda la personalidad corporeo-anímica, el armónico desarrollo de las energías; a la especie masculina el crecimiento de algunas energías en orden a rendimientos muy intensos³⁶.

Según Stein el hombre tiene unas características específicas que le dotan mejor para tener determinados roles en la sociedad y la mujer a su vez, tiene también en su propio ser unas características diferentes de las del hombre, ni mejores ni peores, sino otras disposiciones que le hacen desempeñar mejor otro tipo de actividades. Sin embargo, lejos de tener que vivir enfrentados, las características del hombre y de la mujer ayudan a que se puedan complementar. Es decir que la visión del uno y del otro se amplían mutuamente y que como consecuencia de esta realidad antropológica la mujer y el hombre se pueden ayudar con mayor facilidad que si fueran del mismo sexo ya que las miradas diferentes amplían la realidad del uno con la del otro.

Vemos entonces que la comunión entre el hombre y la mujer se hace fácil y beneficiosa desde la perspectiva steiniana. El uno sin el otro están más incompletos. Esta diferencia que no es de rol, sino que es *per se*, les conduce a que desempeñen tareas

³⁶ Stein, E. *Problemas de la Formación de la Mujer*, Obras Completas, Tomo IV, pp. 502-503.

diferentes, a que la mujer sea más apta para unas tareas y el hombre para otras. Por ejemplo, para ser docente Stein opta más bien por la mujer, ya que entre otras cosas, por su instinto maternal, por su comprensión empática, su capacidad de cuidar, tutelar, nutrir,... será más capaz de conducir a los infantes en esas primeras etapas de aprendizaje³⁷.

Este pensamiento surge de Stein tras largos años de estudio. Aunque a la filósofa le venga bien reivindicarlo socialmente por la mala situación de desigualdad social que hay entre los dos sexos y que ella misma sufre, la cuestión del tema del feminismo es en las obras de Stein fruto de su labor de estudio y de investigación. Ella no habla del tema como pueda hablarse de una moda, superfluamente o sin conocimiento profundo. Stein está plenamente convencida de lo que escribe porque es fruto de muchas horas de esfuerzo. Las bases del conocimiento humano, tantos años de estudiar historia, psicología, fenomenología, antropología, etc... hasta ir profundizando intentando tocar las bases mismas de los orígenes del ser humano, no caen en vacío.

La postura feminista de Stein es mucho más que una reivindicación social, es una descripción de la naturaleza del ser humano, de su separación radical entre ser hombre y ser mujer, compartiendo, sin embargo, su misma naturaleza común. Ella se hunde en las raíces mismas de donde emerge la vida humana. Y describe profundamente desde su fenomenología el conocimiento y las diferentes percepciones de ambos sexos como una de las estaciones de su estudio del ser humano. Por eso, el feminismo en Stein es un tema coherente con el resto de su filosofía y se apoya en ella, frente a otros autores que no desarrollan más que escritos reivindicativos y que no cimentan sus posturas en una base real.

Stein no es una política que opine según lo que le interese para conseguir seguidores, sino que ella se caracteriza también en este campo por buscar la verdad. Y por eso, abre esta brecha de redescubrir la realidad del hombre y de la mujer, y de ahí extraer consecuencias para el ámbito social. Por ejemplo, Stein sabe que no tiene razón ninguna que las mujeres no vayan a la universidad, porque las mujeres están tan capacitadas como los hombres para el estudio, y, por eso, aunque no era típico, ella va a realizar estudios universitarios. Es pionera en Alemania en esto. Ella sabe que no hay motivos reales para

³⁷ Stein, E. *El Ethos de las Profesiones Femeninas*, Obras Completas, Tomo IV, p. 167.

que las mujeres no hagan carreras universitarias. Con sus escritos antropológicos y acerca de la formación y de la mujer, elabora una base muy buena para después sobre la misma desarrollar políticas sociales, que ayuden al desarrollo pleno del ser humano tanto del hombre como de la mujer.

Stein podía haber realizado una lucha social porque tenía la capacidad y veía las cosas con claridad, pero su labor es otra. Ella investiga y genera saber acerca de la realidad de las cosas. También hace esto a favor del feminismo. No es lo mismo afirmar taxativamente una cosa que afirmarla tras una serie de estudios llegando a la conclusión certera. Esto ha dado lugar a una corriente feminista que actualmente está siendo continuada en varios países, y que es una alternativa al feminismo radical. La defensa steiniana por el espacio público de la mujer, ha tenido un fruto real y continúa hasta hoy.

Y también debemos ver que una vez más Stein no teoriza por un lado y después vive olvidándose o negando aquello que teoriza. Como siempre, su cordura entre teoría y vida se evidencia, cosa que da validez a lo que escribe, porque si fuera al contrario, o se dudaría de sus escritos o se dudaría de su persona, y si ocurre esto último, al final también se terminaría dudando de sus escritos que procederían de una persona incoherente. Solo la honradez da garantía al fruto de una labor de investigación. Y vemos por eso que Stein, como no, estudia en la Universidad. Es de las primeras alemanas en hacerlo. Se atreve a dar el paso de la idea al hecho.

Y es que Stein no solo apunta ideas sino que las hace vida. Ahí es cuando se pasa del mundo de las ideas al mundo real. Ella no teoriza letras muertas, sino que realmente pretende una transformación de la realidad, aunque no se dedique a ser política profesional. Lo cierto es que al generar relatos de verdad que dan luz e iluminan el pensamiento, esto crea nuevas posibilidades de vida, que Stein pretende que se generen de facto. Así que aunque no sea una política profesional, sí que intenta ejercer una influencia positiva sobre la realidad social.

Esta autora desdeña las apariencias y si anhela que algo sea de facto, intenta producirlo. Una vez más se ve aquí su procedencia judía, aunque ella durante un larguísimo periodo no acepte esta religión. Ella ve el mundo con valores semitas y esto se plasma

también en su empeño constante de que la idea que se gesta en ella como posible pase a ser real. Es la clásica idea del Génesis de someter la tierra³⁸ y dominar las cosas y no al revés.

Stein sabe que no hay que dejarse llevar por lo que viene dejándose a sí mismo perder la identidad y diluyéndose, desposeyéndose personalmente. El ser humano debe ejercer un acto de dominio de sí y actuar con voluntad propia. Él es el que debe manejar las situaciones y no dejarse llevar por el medio circundante. Esta estructura la ejerce totalmente en su paso por la política. Lo que escribe en sus obras es realmente lo que piensa y sin ejercer como política profesional con altos cargos, sí que participa activamente y consigue algunos logros que serán solo temporales, porque llegará un momento en la que la situación le supere con creces y no pueda hacer nada aunque quiera.

El Imperio alemán termina con la abdicación del Káiser Guillermo II, el 9 de noviembre de 1918. Éste huye a Holanda tras la revolución que se extiende por todo el país, la cual le obliga a abdicar. Los alemanes, tras cuatro duros años de guerra, ven venir la derrota, están arruinados, viviendo en malas condiciones, con muchas restricciones y perciben al monarca como un incompetente. Se niegan a continuar así. La tensión social es muy acuciada. Además, Estados Unidos anuncia que no negociará con la monarquía alemana. El presidente Wilson exige un gobierno alemán democrático. Este es el fin del Imperio y el comienzo de la República.

Teniendo en cuenta esta realidad política vemos lo diferente que resulta el pensamiento de Stein de la realidad en la que le toca vivir y por eso la modifica en la medida de sus posibilidades. Ella tiene un modo propio de proceder; se alza por encima de las circunstancias espacio-temporales y estudia en un plano superior lo que hay para ensanchar su visión, y una vez que ha dilucidado en profundidad las cuestiones, se lanza a escribir aquello que ha visto como una ventana de luz que dé salida a situaciones reales.

Está claro que la Historia de Occidente siempre ha sido marcada por el gobierno de hombres en su gran mayoría. Edith se cría educada en la idea del imperio, el cual no deja de ser un patriarcado. Ella intenta introducir a las mujeres en el mundo de la política, pero sus escritos no tienen relevancia suficiente mientras vive. Además, todavía tendrán que sufrir

³⁸ Génesis 1, 28.

sobremesura los alemanes con los cambios políticos y sociales a los que serán sometidos y, en la Segunda Guerra Mundial, las mujeres seguirán estando anuladas socialmente a la sombra de los militares. Alemania tardará mucho en estabilizarse políticamente. Mucho más del tiempo que Edith hubiera necesitado. Ella no sobrevivirá para conocer la paz.

Atrás en el tiempo, cuando comienza la República, Edith Stein acoge con entusiasmo el cambio y empieza a trabajar para el Partido Democrático Alemán. Vemos cómo se involucra en la vida política, cosa impensable desde siempre. Esto es un gran avance. En 1919, puede al fin votar en las elecciones. Su postura feminista ve feliz con éxito la participación femenina en el voto. Tampoco hay que dejar de destacar que el Partido Democrático buscaba no excluir a ningún sector de la sociedad, hecho que beneficiaba a los judíos. Así, en su doble dimensión, como mujer y como judía, Edith busca en la política una defensa y un derecho de su realidad personal, lo cual logra exitosamente en la República de Weimar.

Vemos como Stein aunque no sea política de profesión, busca activamente su desarrollo personal y conseguir derechos que no sean solo para ella o para un cierto sector, sino que igualen en oportunidades a los diferentes miembros de lo que debería ser una comunidad única: todos los ciudadanos. Y sin embargo ella sufre precisamente lo contrario, una marginación sistemática. Tras la República y los convulsos cambios que sacudirán a Alemania sumada a la corriente tormentosa política de Europa, más tarde comenzará la persecución a los judíos, acusados de ser los causantes de la derrota en la Primera Guerra Mundial.

Son más que conocidos los hechos acaecidos en la Segunda Guerra Mundial. Los judíos fueron excluidos de la vida política y social. Edith, a causa de su procedencia, ya no puede volver a tomar parte activa en la sociedad alemana. Pero ella deja varios escritos, como *Individuo y Comunidad* y *Una Investigación sobre el Estado*, en los cuales, sin entrar en los acontecimientos políticos del momento, teoriza nociones como estado, pueblo y comunidad. Y elabora toda una nueva visión de posturas que estaban cerradas en su contemporaneidad. Su carácter maternal propio de su *ethos* femenino se refleja en parte en su postura política.

Stein sostiene que el Estado debía intervenir para sostener a las comunidades cuando éstas desde sí mismas no pudieran subsistir. Resulta paradójico contrastar sus ideas con lo que ella padece por parte del nazismo como parte integrante del pueblo judío por lazo de sangre. Si bien la política no es el grueso vital de las obras de esta pensadora, sí que desencadena el fin de su trayectoria existencial.

Cuando Stein escribe sus obras no tiene la ceguera de cerrarse a la realidad, sino que ella tiene una perspectiva que no está obligada por las de su momento vital. Ella se sale de ese círculo y estudia para desarrollar un espacio donde se pueda convivir en paz y sea todo más humano. El mecanicismo no la convence en absoluto, ella tiene en cuenta que cada persona es un miembro de la sociedad y que en el fondo la política trata de gobernar personas porque repercute sobre las mismas directamente. En este sentido Stein es mucho más realista que quienes hablan de teorías de fuerzas que no acuden a las bases mismas de la política que son los seres humanos.

Sí bien es cierto que en ocasiones Stein busca sus propios derechos, como mujer y como miembro de la comunidad judía, no intenta nunca sacar ventaja personal en los cargos que desempeña, sino que intenta siempre promocionar los derechos de las demás personas y de sí misma, porque se siente miembro de comunidades humanas y sabe que es imposible que ella perviva aislada del resto de la sociedad, además de que en su biografía se ve por todas partes que ella estando sola es incapaz de ser feliz. Ella no busca aprovecharse de sus congéneres a consta del poder que le otorgue tener un cargo político. Stein busca el bien de todas las personas, porque ella ama a la Humanidad.

A lo anterior se le suma su integridad personal, cosa que avala sus investigaciones, porque ella trabaja y estudia y es muy veraz con los resultados. Si algo le desbanca, lo acepta, desechando sus falsas ideas. Esta postura no es muy común en ciertos sectores sociales, pero la producción intelectual de Stein se hace precisamente fiable por eso. Ella tiene total credibilidad. No realiza discursos retóricos parecidos a los clásicos sofismas que podemos leer en los diálogos de Platón y que una y otra vez vuelven en los discursos de muchos políticos e intelectuales. Realmente ella estudia filosofía y partiendo de su fenomenología elabora las teorías no partiendo de cero, sino desarrollando un saber que va abriéndose cada vez más en espiral, donde no hay contradicciones y donde sus escritos

tienen contactos comunes los unos con los otros. Con el paso de los años en las obras de Stein hay temas que siempre vuelven, pero cada vez más estudiados y profundizados, vuelven con una novedad que siempre amplía y profundiza.

Stein es una persona docta en filosofía y no se dedica a escribir sus opiniones ni a seguir modas. Ella tiene bases antropológicas, pedagógicas, filosóficas y elabora sus ideas políticas en conexión con todo lo que sabe. La política debe basarse en una clara concepción del ser humano y de las comunidades y sin estas bases fracasará, por no tener una base real en la que apoyar el gobierno de algo que no se sabe qué es. Antes de dirigir algo, sustituyendo así a la teleología de la naturaleza por el libre albedrío del ser humano, hay que conocer qué es ese algo, para conducirlo realmente hacia su desarrollo y no hacia su detrimento.

La política es necesaria ya que no se puede desdeñar la capacidad de ser social del género humano. Es imposible un desarrollo auténticamente humano sin estar en verdadera comunicación con el resto puesto que la sociedad no es una suma de individuos, sino que forma un tejido social donde se genera comunidad sin anular la individualidad. Esto requiere serios conocimientos para poder dirigir acertadamente ese entretejido humano y proteger a las comunidades cuando sea necesario³⁹.

Stein, sufre en sí misma las desigualdades sociales de su época. El problema para ella es que se encuentra tachada por ser miembro de una familia judía y además mujer, y a esto se le suma que procede de antepasados emigrantes si bien ella sí que es oriunda de Alemania. Hay miles de barreras visibles de legislación pero también invisibles como los pactos que son sabidos por todos, aunque no estén escritos ni se hable de ellos, que impiden

³⁹ Ver el artículo Álvarez, M.C. “Derechos, Deberes y Libertades en la Percepción del Estado de Edith Stein” en Sancho, F.J. *Edith Stein: Antropología y Dignidad de la Persona Humana*. Ávila: Universidad de la Mística, 2009, pp. 247-305. Las nociones steinianas de Estado, pueblo, tipo, nación,... etc. vienen muy bien entresacadas de las obras de Stein en este artículo, si bien, está hecho con una clara línea y no abarca todos los puntos de los desarrollos políticos de Stein. Es a destacar que este artículo, entre otras cosas llama la atención sobre la valentía de Stein que aboga públicamente por una postura pacifista frente a las individualidades geográficas, diferentes pueblos y el Estado, mostrando que la autora se ha atrevido a tomar postura pública en nociones de candente interés en su momento biográfico y que todavía hoy continúan siendo motivo de enfrentamiento abierto. Ver, en concreto para este punto pp. 287-290.

o que son trabas directas y generan problemas para el desarrollo de las capacidades que Stein tiene.

Es importante conocer las ideas políticas de Stein, que van en consonancia con el resto de temas de sus obras, ya que son muy clarificadoras y se basan tanto en los estudios que Stein viene desarrollando, como en la experiencia de vida y de conocimiento de situación social y política que Stein vive. Ella padece como miembro la persecución al pueblo semita y sufre las dos guerras mundiales. Stein intenta establecer una postura política con base real que se mantenga para todas las situaciones y que sea válida y aplicable a los diferentes momentos políticos a los que se enfrente, porque la situación judía va cambiando continuamente. Ella busca una mirada superior, algo que no caiga cuando las situaciones políticas pasen. Y es que busca la verdad también en este campo, porque solo así se puede conseguir la estabilidad y como consecuencia, la paz.

Stein vive diferentes momentos, ya que primero se amplían los derechos de los alemanes judíos hasta tener una fuerza igualitaria con el resto de los ciudadanos. Pero de pronto, por intereses egoístas, esta situación que al fin era buena para los judíos se retrotrae, y va siendo cada vez peor, provocando serios detrimentos de la vida de los semitas alemanes y de sus amigos y familiares, que los ven sufrir por la creciente decadencia, hasta llegar al acuciado extremo del desencadenamiento fatal a causa de Hitler. Esta línea de expansión y retroacción se va viendo cronológicamente a lo largo de la vida de Edith. Lo narra perfectamente a lo largo de las páginas en sus escritos autobiográficos. Se ve claramente como según los intereses de grupos mayoritarios, van estando a favor o en contra de ellos según convenga. Hasta intentar llegar a su total aniquilación.

Antes de llegar hasta el extremo, ya se iba perfilando poco a poco el mal que se cernía sobre los pertenecientes al pueblo judío. Esto va expandiéndose poco a poco en todos los campos sociales, también en la política y en el mundo laboral. Stein, que estudiará y profundizará desde la fenomenología todo un recorrido del ser humano, entre otros muchos temas, es elegida por su maestro Husserl para optar por un puesto en la Universidad, pero nunca se lo darán por todas estas circunstancias que realmente desdeñan a una persona totalmente válida para trabajar por motivos de prejuicios que nada tienen que ver con quien ella es.

A Stein le niegan lo que ella estaba buscando con gran parte de sus energías y lo hacen como consecuencia de las falsas ideas que se toman por ciertas desde mucho tiempo atrás. Este mal de la falsedad que se respira en el ambiente, recuerda a la filosofía de la sospecha de Nietzsche. Es como si detrás, mejor, todavía, dentro, de cada judío existiera un cúmulo de mal que deseara dañar al resto de sus congéneres no-judíos. Inconscientemente existe un principio no-racional que se va generando en cada persona que lo afirma como verdadero, creando así odio a un sector social partiendo tristemente de una mentira. El racismo escala poco a poco imperante. La encarnación de las ideas produce realidad cuando se las asume y generan vivencias. Esto es lo que le cae al pueblo judío alemán, las sospechas crecientes contra ellos, que se van materializando a raíz de la legislación vigente. Como Stein entra dentro de este sector, sin motivos reales, jamás obtendrá el puesto tan merecido de trabajo en la Universidad. No importa los trabajos que presente. Se trata de no aceptar su propia persona.

A este racismo además se le suma a Stein que no había profesoras universitarias - cómo iba a haber profesoras si no les dejaban previamente estudiar una carrera a las mujeres-. Aunque en algunos momentos los hombres y las mujeres, y los alemanes judíos y no judíos, tengan la igualdad de derechos, ya hemos dicho que hay pactos no escritos, leyes ocultas pero cumplidas que todo el mundo respeta sin que tengan motivo de ser. Stein no es aceptada como catedrática y no hay razón ninguna, ya que la capacidad intelectual tanto de los hombres como de las mujeres es igualmente válida. A la inteligencia no le afecta en absoluto la diferencia de sexos. Y Stein tiene unas dotes intelectuales muy altas, además de que es una estudiosa nata y le cunde mucho el trabajo y la producción escrita de los mismos.

El machismo imperante, el patriarcado de tantos siglos, no puede caer ni siquiera en la mentalidad moderna de una sola vez. Harán falta todavía muchos años hasta que se normalice la situación de la mujer en ciertos sectores sociales. Y también de los judíos. Y es que a Edith se le junta todo. Por sus dotes es más que capaz de ser docente universitaria, pero los prejuicios que vienen pasando de generación en generación acuñados en la

memoria durante años y años, serán el muro que separe a Stein de su sueño imposible, conseguir una cátedra⁴⁰.

Por otra parte, conforme el nazismo crece, los judíos van siendo cada vez más relegados de todo, se encuentran siendo expulsados de todos los sectores en un radio cada vez mayor. Un compañero del círculo fenomenológico de Edith, el doctor Martin Heidegger, será el elegido para encumbrar la filosofía alemana el siglo XX. Él estudia en Freiburg y es el elegido para sustituir a Husserl en la cátedra de esa misma ciudad en 1929. La recomendación de Husserl a Stein nunca tendrá fruto.

Heidegger, que había adquirido mucha popularidad con su obra *Sein und Zeit* en 1927, es bien considerado para el puesto y lo recibe dos años más tarde. Desde luego la filosofía de Stein es totalmente incompatible con el tipo de política que conduciría a la justificación del programa nazi. Sus rasgos judíos y siendo mujer frente a la manifestación de fuerza alemana que quiere resurgir con la tradición de la fuerza viril y de la exaltación del pueblo alemán, le hace totalmente inaccesible cualquier tipo de ejercicio político. Su paso por la política es totalmente cercenado a partir de la ascensión al poder del nacionalsocialismo. Sin embargo, ella no pierde la esperanza. Sabe que se le abre un camino diferente pero que le encaja con sus inquietudes y disposiciones personales. Ha llegado el momento de dar un nuevo paso en otra dirección totalmente nueva.

1F) Su conversión católica.

De esta filósofa no se puede decir que no esté dispuesta a aceptar nuevas ideas y teorías. Lo mismo le sucede en todos los ámbitos. No se cierra a nada nuevo, no tiene tabúes ni prejuicios ni desestima aquellas experiencias que no le encajen con lo que afirma hasta ese momento como verdadero. Eso es base para su conversión al cristianismo. Si bien Edith es ciertamente reservada para sus asuntos, en el plano vital no se niega a conocer

⁴⁰ Ver, por ejemplo, la obra García, F. *Benedicta de la Cruz. Edith Stein, Signo de Contradicción*. Madrid: San Pablo, 2007, pp. 154-155.

gente de una índole muy distinta de la suya y si ha avanzado tanto en el plano intelectual es por su gran capacidad de apertura.

Su biografía muestra con claridad el camino de su conversión. Edith Stein ansía conocer la verdad. Quiere posicionarse en la vida en el lado más certero conforme son las cosas. Pero se da cuenta de que las versiones posibles de un mismo hecho son múltiples. Sin embargo, ella necesita encontrar una versión propia de la realidad que le encaje y que haga de quicio donde poder vivir la realidad en conexión con las circunstancias y que a la vez ella se encuentre realizada y cómoda.

Lo que Edith busca es la paz de estar encajada según avanza el mundo y ella misma. Sin saberlo Edith se adentra en el mundo de las virtudes. Ella no conoce la ética como filosofía cuando comienza su andadura existencial, pero necesita internamente estar en un orden según lo que hay a su alrededor. Eso le nace del interior, es un impulso de una hondura que ella misma desconoce. Edith es incapaz de vivir al margen de la realidad, y realiza, tal y como se muestra por toda su biografía, un esfuerzo constante diario vital por encajar y, si no puede, pues realiza el esfuerzo por cambiar aquello que le hace no encajar, ya sean las circunstancias externas a ella o algún aspecto de ella misma.

Este en el fondo es el origen que desencadena su conversión. Si no puede cambiar su persona, ha de cambiar la realidad en la que ella no se encuentra bien existencialmente. Stein necesita que todo tenga sentido y cuando se queda fuera de las circunstancias sabe que hay algo desequilibrado porque se encuentra mal y no bien, algo no está en su sitio. Así Edith aplica la inteligencia con su sentido no biológico sino narrativo, como *inter-ligare*, esto es la capacidad de ligar las cosas, el mundo, con uno mismo. El relato de su vida ha de encajar con la vida misma, con el mundo, con las circunstancias. Ella quiere formar parte de una comunidad humana donde todos compartan una visión de la vida que a ella le encaje y que no quede al margen de la realidad. Necesita hacerse una con todo para poder ser sí misma en una armonía que le llene de plenitud.

La mera satisfacción de las necesidades o el deleite de los sentidos no son nada capaces de dar plenitud a la existencia de Edith Stein. Ella encuentra dentro de sí un vacío que hace que nada la sitúe finalmente en una identidad. Por eso cambia la suya a lo largo de

su vida. Pero no son cambios superfluos, sino que ella busca tanto estudiando como dentro de sí la verdad, tanto intelectual como experiencial. La busca en todos los planos, pero no termina de encajarle nada durante muchos años. En el fondo esto responde a una terrible oscuridad interior que se cierne en Edith sobre sí misma y que provoca una fuerte lucha por ver la luz, por saber qué vida vivir, quién ser. Poco a poco esa sed de verdad existencial la irá acercando al cristianismo, no solo por la fe sino por la visión antropológica del ser humano, la cual le encajará perfectamente y la ayudará a comprender sus estados interiores muy bien, a diferencia de lo que le pasa en la Facultad de Psicología.

De hecho, Stein va decantándose poco a poco por una visión menos materialista y moderna del asunto humano. Como tiene costumbre de leer en otros idiomas su entendimiento está preparado para asimilar una visión del mundo diferente a la que conoce por costumbre, es capaz de ver el mundo con los ojos de los escritores latinos y griegos, es capaz de empatizar con culturas diferentes a las que han sido producidas en el ámbito de la Modernidad. Stein no hace un relato exacto de su conversión al cristianismo pero sí que le cuenta a su colega fenomenólogo Roman Ingarden:

Estoy a punto de pasarme a la Iglesia Católica. Sobre lo que me ha llevado a ello, nada le he escrito. Y la verdad es que esto es difícil de decir e imposible de escribir. En todo caso, en los últimos años he vivido mucho más que he filosofado. Mis trabajos son solo posos de aquello que me ha ocupado en la vida, pues ahora estoy construida de tal modo que debo reflexionar⁴¹.

Hemos visto ya que a esta filósofa ni le satisface el judaísmo ni se centra plenamente en los estudios como si fueran una meta que culmine la existencia. Tampoco es capaz de aceptar una profesión que le impongan desde fuera por ganarse un porvenir seguro. Hay una profunda inquietud existencial en Stein que no es nerviosismo, ni afanes superficiales, ni aires de grandeza. También conoce varios hombres y no termina de encajar

⁴¹ Stein, E. *Carta 107. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 721-722.

con ninguno. No pasa de formalidades con ellos, no llega a presentarse con novio oficial, ni se casará nunca⁴².

La mera vida cotidiana con el devenir de los días no es algo que a la filósofa de Breslau le parezca suficiente. Eso son hechos concatenados sin sentido ninguno, y piensa Stein que la que debe saber quién ser y qué hacer, manejando así los hechos del mundo con su voluntad, es ella. Stein sabe que dejarse arrastrar por las circunstancias es como estar muerta en vida. Por lo menos, así se plasma en sus anotaciones autobiográficas que es la captación de sí misma que ella tiene. Le brota el inconformismo de forma natural. Es un modo de ser que ella tiene de suyo. Y ese enfrentamiento continuo con las circunstancias de la vida es lo que produce ese enriquecimiento entre la autora y la vida ya que Stein es capaz

⁴² Queda bastante claro que Stein va buscando qué hacer en su vida y cuando conoce a determinados hombres ve quizá ahí la posibilidad de dar finalmente paso al matrimonio. Pero esto nunca llega a darse. Ella no tiene clara su vocación hasta que no se decide dar el paso de entrar al Carmelo. Es toda una vida de búsqueda incesante por dilucidar su propia vocación. Hemos de ver que hay ciertas biografías y recensiones, anotaciones, columnas en Internet,... etc. de Stein no han sido muy certeras con este asunto porque intentando dar la imagen de la que ha sido nombrada co-patrona de Europa presentan un semblante inhumano heroico que recuerda más bien a los dioses griegos como caricaturas inimitables e inalcanzables del género humano. En ocasiones tras la lectura de alguna vida de Stein presentada en teología como santa, se aprecia una especie de distorsión como si esta santa tuviera alguna tara con el género masculino, alguna clase de recelo o de trastorno tipo freudiano por exagerar la condición de virgen o de alto ideal ético de la misma. No es así en realidad. Los propios estudiosos del Carmelo rechazan esto. Por ejemplo, Sancho Fermín presenta en el propio epistolario de las *Obras Completas* de Stein varias alusiones a que Stein prueba a ver si se casa. Ya en la adolescencia su relación con su primo no es clara, fue quizá un primer novio adolescente, algo que veladamente se ve en todas las salidas veraniegas en barca y demás a las que la propia Stein alude en su autobiografía. También es muy conocida la relación entre Ingarden y ella cuyas cartas fueron en parte quemadas y él finalmente se casa con otra mujer. Después hay un alejamiento muy fuerte entre ambos cuando ella se convierte al catolicismo. Con esto queremos dejar claro que Stein no tiene ningún problema con las personas de sexo masculino. Ella no huye de nada cuando se consagra como carmelita y su conversión al cristianismo es fruto de un convencimiento libre y feliz. No se debe deshumanizar a esta mujer como si el que la hayan nombrado santa no fuera fruto de su labor personal, de un esfuerzo vital, humano, imitable, como si en una vida cotidiana no fuera posible en el día a día sacrificarse por usar la voluntad con autodominio para ser libre. Stein elige siempre lo que le parece verdad. Esto es lo más heroico que a mi parecer brilla en ella. Saber dar la cara a imagen socrática para que la vida avance hacia una salida verdadera. No se debe caricaturizar a la filósofa para perseguir fines particulares. Edith Stein es una persona normal a la que le toca vivir las dos Guerras Mundiales y que practica las virtudes de un modo heroico, pero no pierde nunca su semblante humano.

de elaborar sus teorías y sus obras para hacer del mundo un lugar donde el ser humano pueda vivir más plenamente. Por eso ella afirma en su carta que sus obras son el fruto de su vida.

La filósofa de Breslau va probando, conociendo, pero también desechando. Lo que nos negamos a realizar también nos define porque no identificarnos con una acción y rechazarla también es una acción. Se realiza el mismo proceso que si la fuéramos a hacer pero cuando terminamos de decidir lo que hacemos, el resultado es negarnos a hacerla porque no nos vemos a nosotros mismos haciendo eso, no hay identificación. La inquietud existencial profunda se corresponde con el perfil de Stein, que es el de una persona muy inteligente e inconformista, a la que no le valen para sí los perfiles de personas que no piensen y se arrastren y tampoco los que se afanan en dominar lo que les rodea; los que quieren apropiarse objetos, lucrarse o tener cargos de poder...etc. Ella ejerce la libertad como una forma no esclavizante de autodomínio sino una manera de sacar lo mejor de sí misma y que no la ahoguen las circunstancias que vive. Ella es resolutiva porque analiza muy bien la realidad y con esa limpieza de mirada es capaz entonces de buscar salidas a las situaciones.

Ella busca hacia dentro y mira a su alrededor buscando algo que sea como un espejo en el cual poder mirarse, verse, reconocerse y encontrarse por fin a sí misma identificada con algo externo que la envuelva, que sea un reflejo del interior, para calmar así su inquietud y obtener la paz que siempre ha querido. Stein busca puntos de luz, momentos de claridad para poder afianzar su existencia en algo que no caiga. No quiere vivir una mentira, ni tirar su tiempo, desgastarse vanamente en algo que no merezca la pena. Stein huye de la vaciedad y de la mediocridad. Ella tiene aspiraciones de servicio a la Humanidad para ser ella misma útil y dar un sentido auténtico a su existencia.

Esta búsqueda existencial ha dado fruto en la Historia de la Filosofía. Lo que le ocurre a Stein es que no se encuentra a sí misma identificándose de verdad con lo que vive y por eso sigue buscando y esto es lo que da como resultado las diferentes etapas de esta autora. Su filosofía que es como ella misma dice “un poso” de las ocupaciones de la vida que ha tenido, es por tanto una materialización escrita de la resolución de las situaciones

reales que Stein vive. Y esto es lo que da lugar a la postrera clasificación de sus obras en volúmenes temáticos⁴³.

Ningún perfil de gente con afán de dominio de objetos o de otras personas lo cumple Stein. Ella vive más bien actualizando una vez más, como tantas personas a lo largo de la Historia, el clásico relato de Ulises, como buena filósofa que es. Quiere viajar en la vida para descubrirse, necesita salir de sí, de su casa, para aprender quién es. Resulta que durante el viaje de la vida, su identidad fuera de su comunidad de origen se tambalea, al desaparecer los roles externos impuestos por la sociedad de la que formase parte, y al quedar ella sola consigo para enfrentarse a situaciones y a personas desconocidas, se ve obligada a sacar de su sí misma lo que tiene; mejor, lo que es, para sobrevivir. Esto produce autoconocimiento y como si fuera una heroína en el sentido clásico de la estética griega, a través del esfuerzo, del enfrentamiento con esa realidad nueva, se produce la catarsis y la persona va puliéndose sacando a la luz lo que verdaderamente constituye su ser no sin sufrir una gran purificación interior vital para llegar a las profundidades de su ser.

⁴³ En alemán las obras se han publicado una a una en la editorial Herder en un formato totalmente diferente a la publicación castellana. Por eso las obras alemanas no han sido publicadas en cinco tomos como en castellano sino que prácticamente son como obras individuales. Incluso el epistolario está fragmentado en tres tomos. Aunque el formato alemán es mucho más cómodo de leer que en castellano, el coste de los 27 tomos es bastante más elevado. A esto hay que sumar que la recolección de las obras de Stein ha resultado bastante dificultosa a causa de los destrozos de la Guerra Mundial y hay fallos y erratas en la ediciones actuales de Herder porque no han vuelto a recoger toda la documentación original de todas las obras sino que algunas las han reeditado de otras editoriales antiguas sin repasar las fuentes originales. Esto no ocurre con las obras en castellano ya que los doctores encargados de esta labor que pertenecen a la comunidad carmelita, han buscado los textos originales de la autora, incluso las cartas privadas heredadas de familiares a los que Stein escribió. El haber vuelto a la fuente original de los propios papeles de Stein para realizar la edición de sus obras al castellano ha producido una notable mejoría de la edición de sus obras y la traducción al castellano por tanto resulta más fiel a la propia autora que algunas de las obras publicadas en la lengua original de la misma. Para mayor seguridad he trabajado las obras de Stein tanto en español como en alemán, aunque en la tesis he optado por la lengua castellana y en alguna ocasión haré alguna referencia a las obras en alemán. Tampoco se trata de ir repitiendo los mismos datos en los dos idiomas. Las citas que se aduzcan en alemán serán las de libros que no se encuentren traducidos al castellano o aclaraciones pertinentes que den luz a lo expresado en castellano.

Realmente la persona crea cuando elige, porque si no realiza una acción, ésta no existiría en el mundo y éste quedaría indiferente. La interacción de la realidad personal del ser humano con el mundo produce realidad, pero una realidad que también modifica a la persona que la produce. Si el ser humano no sacara de sí ciertas acciones que decidiera hacer, no se constituiría su desarrollo. Por ejemplo, si existe un campo sin cultivar y nadie siembra, el campo queda imberbe y no existiría el sembrador, que no es tal si no se dedica a desempeñar esa labor. No se adquiere una destreza si no se desempeña el acto. Esto es así siempre, en el caso del ser humano, y Stein lo sabe. Por eso lo pasa tan mal, porque sabe que según obre así será su vida y tiene momentos de auténtica angustia, de no saber qué hacer.

El cristianismo cambia las acciones que Stein realiza. Ella sabe que frente a la mentalidad nihilista la fe mueve precisamente a actuar. Stein sufre muchas pérdidas de amor tanto familiares como de amistad por su conversión. Sabe que herirá profundamente a su madre cuando se entere de que se ha vuelto católica. Edith escribe a Ingarden:

Justamente ahora estoy pasando unos días muy malos. Para mi madre la conversión al catolicismo es la peor cosa que puedo hacerle, y para mi es terrible ver cómo se tortura con ello sin que yo pueda aliviarla lo más mínimo. Pues aquí la limitación del entendimiento es absoluta⁴⁴.

No sólo se le hace duro a Stein sufrir el rechazo por parte de personas a las que está unida por lazos de sangre sino que también hay personas de círculo intelectual y de amistad, como por ejemplo, Roman Ingarden que se enfadarán con ella a causa de su conversión. Es curioso como siendo los dos fenomenólogos, Stein le echa en cara a su amigo que éste no realiza realmente un acto fenomenológico en torno al cristianismo sino que se basa en prejuicios que no ha sido capaz de vencer⁴⁵. Stein aplica la fenomenología en sus propios actos de conocimiento para crecer en verdad, desechando prejuicios y tabúes en los que había sido educada y que se respiran en su ambiente vital. Por eso se redefine existencialmente configurándose con la verdad nueva que va captando. Crece en torno a la

⁴⁴ Ib.

⁴⁵ Stein, E. *Carta 116. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 736-738.

verdad cada vez que cae un muro, con cada concepto y cada idea falsa que deshecha. Pocas personas tienen este talante de vivir una vida tan auténtica, purificándose interiormente con esta fortaleza de tirar abajo los propios pilares que habían constituido su identidad.

Stein, una vez abandonado el judaísmo, siendo atea y desencantada en su primera Universidad, descubre en la fenomenología no solo una línea de filosofía con base, sino que para ella es mucho más que un estudio, es una esperanza en la certeza de la realidad, de la vida, del ser humano y del conocimiento. Stein busca un cimiento y parece que con el círculo de fenomenólogos de Göttingen va a encontrar una comunidad de personas con las cuales construirse un relato de sí misma que por fin la llenen de certeza sobre la verdad y sobre sí. Ella encuentra la alegría profunda en la esperanza de captar por fin una luz existencial que la guíe de forma segura.

Poco a poco Stein va introduciéndose en las intuiciones y van cayendo muchos de los prejuicios que la habían acompañado durante toda su vida. Conforme avanza va descubriendo una serie de “fenómenos” nuevos que no había conocido antes. Esto le hace abrir los ojos ante una nueva esfera de realidad desconocida hasta ese momento por ella⁴⁶. Concretamente, en Göttingen Edith se relaciona con un grupo de gente altamente cualificada desde el punto de vista intelectual, los cuales vivían sus teorías y sus vidas coherentes con la fe en un equilibrio armónico entre fe y razón, teoría y vida. Ahí es donde ella ve hecha real la práctica religiosa, no como ideas desvinculadas de la vida sino como una realidad con la que se cuenta a la hora de actuar.

Frente a otros filósofos, conforme Stein va realizando su andadura por la vida, que para ella en el fondo es siempre personal, existencial, ya que va dejando su sello personal en todo lo que hace, esta filósofa va encaminándose hacia el encuentro con el tema del ser humano y con su propia humanidad. El ser humano es el centro de su atención siempre. Ella quiere saber de verdad quién es ella, por qué vivir, qué hacer.... Stein se sabe vacía, a medias, tiene una oscuridad que le hace saberse desconocida para sí misma. Y por eso estudia tanto, busca en la Universidad, huye del Psicologismo, al cual lo encuentra sin base segura, y va buscando una certeza que no ha encontrado. No le importa estudiar autores de

⁴⁶ EA, p. 241.

perfil católico. Ella afirma ser una cuestión de conciencia intelectual el no desechar la filosofía de hombres ilustres por prejuicios.

Vemos cómo Edith se encuentra inmersa en una micrópolis que la supera, por encontrar en ella fenómenos y experiencias vitales desconocidos hasta entonces. Al compartir su vida con esa gente, descubre un horizonte nuevo mucho más ancho del que había conocido. Y esa serie de experiencias la conducen a la fe católica. Al fin Edith empieza a llenar sus estados interiores de reflejos externos que le ayuden a entender eso que ocurre en su interior. Porque conoce situaciones nuevas de vida que le obligan a tomar decisiones, es como estar en un mundo nuevo realizando acciones y decidiendo hacer cosas que nunca había ni pensado, ni conocido ni imaginado.

Así su mapa de conocimiento del ser humano se amplía y ella va como si sacara agua de un pozo descubriendo con alegría las delicias de conocerse interiormente cada vez más. La fe no la vive como una serie de supersticiones ni paliativos de angustia vital, como se ha afirmado tantas veces respecto del hecho religioso, sino que para Stein es a la vez autoconocimiento, empatía, paz, amor, y una serie muy grande de conceptos y valores que le van a descubrir un mundo de posibilidades que su existencia ni va a poder abarcar todas de una vez dada la inmensidad del descubrimiento. Para ella la fe es un modo de vida, de relacionarse y de estar en el mundo con una novedad esperanzadora siempre creciente e irrepetible a cada vivencia⁴⁷. Y esto influye de manera muy impactante en su filosofía, no

⁴⁷ En el epistolario steiniano que obviamente está incompleto, ya que no se pueden conservar todas las cartas que Edith Stein escribe desde su infancia hasta que fallece, sí que se conserva lo suficiente para ver una evolución madurativa muy grande de su desarrollo personal. Aunque se pierden muchas cartas en las guerras mundiales y algunas personales fueron destruidas por discreción, si vamos leyendo de seguido el epistolario, el cual va ordenado por años, vemos que Stein va centrándose en cada problemática que se le presenta y escribiendo a la par una obra filosófica que trate sobre la misma. La coherencia entre la vida y la obra concuerda cronológicamente. Y en las cartas se evidencia esta coherencia viendo las fechas de las mismas y la obra que trabajaba para escribir en ese momento. El paralelismo entre el momento vital de la autora y las obras que escribe concuerda en toda su producción intelectual. Y al ver qué escribe ante la situación vital en la que se encuentra, vemos que en Stein la virtud de la esperanza brilla exageradamente, porque desentza las situaciones para buscar una salida exitosa. Si escribe soluciones es porque mientras vive las situaciones se afana en resolverlas como si ya supiera de antemano que lo que le pasaba se iba a solucionar.

porque abandone la fenomenología, sino por las regiones de realidad que escoge investigar. Esto abre un camino único que después de su muerte han seguido muchos pensadores.

Por ejemplo, si Stein debiera plantearse la existencia del ser eterno, o de algo que exista antes del tiempo y del espacio, esto le obliga a estudiar este tipo de teorías desconocidas hasta entonces por ella, y le pone en la tesitura de replantearse muchas cosas y le obliga a realizar un ejercicio de apertura mental fuerte. Debe asumir lo que ya sabe con esto nuevo, y al establecer relaciones de pensamiento, surge todo un reguero de luz sobre todo lo anterior que le hace ser asumido con lo nuevo. Por eso también Stein cambia de identidad, porque en la medida en que conoce más cosas y ve lo que hay de verdad en ellas, va configurándose coherentemente con esto reactivando su memoria a partir del presente, de su nueva luz creciente hacia la madurez.

Ese descubrimiento del mundo de la fe, es mucho más que las creencias obsoletas del mundo premoderno; es verdadero conocimiento, conocimiento irracional en el sentido de no pertenecer al Racionalismo ni a sus frutos. Este conocimiento, si bien no pertenece a la ciencia, sí que ocupa un lugar en el saber humano y en su vida, ya que se obtiene sabiduría existencial que va llenando de luz muchos vacíos e interrogantes de la vida humana que en el día a día y en las decisiones y los momentos duros de prueba de estados interiores de perturbación, es de mucha ayuda para poder desenvolverse con seguridad y certeza.

El conocimiento de la fe, de la religión, del hombre como ser cultural que puede ser capaz de lanzarse por encima de las circunstancias y vivir en un plano diferente, más humano, más interior, más infinito, desplegando de sí una serie de acciones espirituales, asombran a Stein con la alegría de quien ha descubierto en su interior un mundo entero de posibilidades infinitas que desconocía hasta entonces. Ella va captando una serie de realidades dentro de sí que se corresponden con actos externos que además practican millones de personas en el mundo. El hecho de la fe es personal pero también comunitario. Y eso crea en Stein paz, lo que había estado buscando toda su vida. Serenidad en su atormentada alma. La fe actúa y crea acciones que sin ellas serían imposibles de realizar. La fe es operante en la realidad real. Escribe Stein al fenomenólogo Ingarden:

Si por fe entendiera actos que pudieran homologarse con actos del conocimiento, entonces yo también desconfiaría. Pero la fe cuya fuerza creadora y transformadora experimento realísimamente en mí y en otros, la fe que ha levantado las catedrales de la Edad Media y la no menos maravillosa obra de la liturgia eclesíástica, la fe, a la que el santo Tomás llama “el principio de la vida eterna en nosotros”, ante ella todo escepticismo se me hace trizas⁴⁸.

Stein busca respuestas a sus estados interiores y allí las tiene. Busca desarrollo de las Humanidades con teorías veraces y las encuentra. Por fin Edith ve el camino de vuelta a casa, a sí misma. Ya puede crear hechos que la llenen de todo lo bueno que siempre había soñado, porque al crear participa en aquello que produce por identificación. El amor, que siempre había sido para ella un motor de acciones, cobra en la vida de Stein a partir de ahora un sentido mucho más elevado.

Stein vuela camino de la eternidad desde la temporalidad. Ella se da cuenta de que el racionalismo se queda muy corto, no es válido para explicar el hecho de la existencia humana. Aplicar las teorías matemáticas y físicas, explicar la humanidad como un conjunto de reacciones químicas, como un objeto más de la ciencia en definitiva, es extrapolar al ser humano como si fuera un mero ente físico más sujeto a las leyes de la naturaleza. Stein ve que la especie humana se encuentra preguntándose acerca de sí misma y eso le hace necesitar otra clase de leyes, la propia ley humana que no se encuentra en nada externo, sino escrita en el corazón. Los muros han caído. Stein comienza a desvincularse del racionalismo y a estudiar teorías premodernas.

Esto aparecerá plasmado teorizado junto con muchas más cosas en su obra *Ser Finito y Ser Eterno*. Mientras Stein va completando su imagen del ser humano va cubriendo sus oscuridades e iluminándose a sí misma con una luz maravillosa, la de la certeza en la verdad. La fe no se queda en el compartimento de la creencia. Stein une sus teorías a este nuevo conocimiento y lo enlaza con su propia vida, con toda ella, con sus pensamientos, sus conocimientos, sus acciones, sus teorías, sus expectativas... con todo, porque la integra como un elemento más a armonizar con todo lo que ella es.

⁴⁸ Stein, E. *Carta 143. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 772-774.

Así es como teoría y vida se vinculan en Stein de tal forma que ella es la encarnación viviente de sus propias ideas. Con su conversión al cristianismo cambian sus acciones físicas, sus gestos, sus palabras, los sitios a los que iba, sus relaciones familiares, etc. Es decir que el cristianismo de Stein es tan sumamente operante en ella que transforma su identidad por completo. Aunque es un proceso largo de más de una década el que culminará con su consagración a la orden carmelita, el caso es que Stein toma como fuente potencial su conversión para transfigurarse y recrearse como una persona nueva⁴⁹.

Stein se desvincula totalmente del ambiente que la había envuelto durante toda su vida y aunque la fenomenología permanece en ella como un sello hasta el final, sin embargo ésta mira ahora las teorías de la Historia de la Filosofía y las analiza desde este enfoque. Frente, por ejemplo, a su compañero fenomenólogo Heidegger, que realiza sus propios desarrollos y se ocupa desde su vislumbre particular de Aristóteles, Stein llama la atención por desmarcarse con teorías de autores católicos que habían sido desdeñados a partir de la Ilustración. Ella comienza a construir una fenomenología diferente a la de sus compañeros en la medida en que ella misma se convierte al cristianismo y empieza a vivir una nueva cultura que es la que le encaja con su propio ser y vivir. Esto la hace única. Por ejemplo, el obispo Sigismund Waitz le escribe diciéndole:

⁴⁹ Solo hay que leer la *Autobiografía* y el *Epistolario* de seguido para ver la transformación que se opera en Edith Stein, para percibir el proceso de cómo esta persona cambia su identidad por completo a lo largo del tiempo. Podríamos decir que aunque la esencia permanece y ella substancialmente sigue siendo la misma persona, lo cierto es que se transforma totalmente en otro alguien pero mutando cordada de sentido. En el apartado de su conversión estamos en uno de sus puntos más fuertes de cambio. Su conversión es más que aceptar un hecho religioso, es centrar la existencia contando con que existen una serie de realidades anímicas y espirituales que hacen que lo físico que se percibe por los sentidos corporales sea tenido en cuenta solo entre otros datos de conocimiento y no como si fuera lo único que existe para vivir. Ese relativizar los datos meramente físicos y abrir la mente para vivir también trabajando las potencias del alma es lo que produce que Stein se troque en una persona totalmente nueva. Ese es el verdadero cambio de identidad, el que tiene como fenomenóloga. Empieza a captar realidades que sabiendo que son reales le hacen actuar, vivir y ser diferente a quien había vivido antes en otro plano inferior de realidad. Su mundo se ensancha en visión y por eso se hace católica. Esa nueva identidad es el principio para virar su vida y ser finalmente totalmente otra. Su cambio es tan auténtico que cuando lo culmina con la consagración es tan totalmente coherente con esto que al final Edith Stein hasta se cambia el nombre. Ha nacido a una vida nueva. Leer, por ejemplo, Müller, A.U., y, Neyer, M.A. *Edith Stein*. Burgos: Monte Carmelo, 2004, p. 211.

Al regresar de un viaje de confirmaciones, encuentro el libro de usted *De Veritate*⁵⁰, y le doy muchísimas gracias por haber tenido la amabilidad de enviármelo. Lo he leído con interés y lo repasaré a fondo. Observo con admiración lo familiarizada que se halla usted con esta materia. No he encontrado hasta ahora ninguna mujer que se haya entregado a tales estudios. La felicito por la obra⁵¹.

Stein ha crecido en un mundo moderno donde el racionalismo impera con total preponderancia y las ciencias están en pleno inicio de desarrollo creciente como si fueran a ser conquistadas todas las regiones del saber y el ser humano fuera a ser capaz de dominar la Tierra entera a través del conocimiento de las mismas. Ella había vislumbrado anteriormente la religión como una serie de rituales muertos, obsoletos, vacuos, que no tenían que ver con la realidad personal y las inquietudes de uno mismo y ni mucho menos con el mundo del saber y la gnoseología.

El mundo que había rodeado en Breslau a Stein, ese ambiente alemán que desarrolla la cultura en pleno auge, contrasta radicalmente con la percepción de la religión que tiene Edith. Desde su momento cultural, la religión es algo sin valor, pasado de moda, viejo, y hasta absurdo. Dedicarse a la misma es emplear el tiempo absurdamente. La religión no tiene nada que hacer vislumbrada de esta manera tan pobre, como si fuera un relato sin vida, una mentira, un teatro de creencias de gente ignorante que no era capaz de buscar la verdad con su inteligencia y que se inventaba fábulas para tener a algo que aferrarse frente al hecho de la muerte, del miedo, de lo desconocido,...

Este es el motivo por el cual Edith rechaza el judaísmo. No lo ve como algo intelectual, y además, cuando en casa se celebraban las festividades, ella no siente cerca, en el corazón, nada. Es como si fuera una mera espectadora o una actriz forzada cuando debía celebrar alguna festividad judía. Era para ella una imposición, una tradición que ya desde el final de la infancia ni le ilusionaba ni tenía sentido alguno. Aunque su madre fuera

⁵⁰ Se refiere a la traducción de Stein de la obra *Quaestiones Disputatae de Veritate* de santo Tomás de Aquino.

⁵¹ Stein, E. *Carta 39. De Sigismund Waitz*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1443-1444.

realmente judía, Stein la respeta pero lo ve como herencia familiar, no como verdad ni como modo de vida. Por eso va a la Universidad en busca de la verdad y desde luego no realiza ninguna clase de práctica religiosa. Para ella la religión no había sido una realidad fuente operativa, era algo que tocaba hacer porque la madre lo decía y cuando tuvo edad suficiente para poder oponerse, pues eso hizo.

Stein no ve nada en la religión que tenga que ver consigo ni con nada. La considera pasada de moda, ha sido sustituida por la verdad, por la ciencia, por el mundo académico. No la entiende, no la siente y, por supuesto, no la vive. Se ha declarado atea. Solo tras el verdadero ejercicio de despojarse de los falsos prejuicios, estando rodeada de una comunidad de personas que crean un verdadero entretejido que profundiza en las capas del ser humano, es Edith capaz de descubrir por fin esos hechos cuya existencia desconocía totalmente hasta entonces. Este es el motivo del giro radical que da y que se desmarque y realice una fenomenología única diferente de la del resto de fenomenólogos de su círculo. Su conversión al cristianismo es un punto crucial a la hora de entender las obras de Stein porque ella realiza fenomenología de metafísica clásica y el resultado de su camino abre una brecha que continúa hasta hoy. Lo que ella sella con su vida produce una herencia viva, la cual a su vez produce realidad, y que cambia también el modo de pensar de otras personas. La filosofía de Stein se ha hecho así parte de la vida y del mundo intelectual europeo.

Cuando Stein conoce la fenomenología, empieza a descubrir un mundo nuevo, tiene intuiciones de cosas que para ella no existían hasta ese momento. Al tener experiencia de esto, empieza a conocerlo, porque para Stein sin experiencia no hay conocimiento vital, va toda su vida probando en su propia carne aquello que quiere sostener:

La fenomenología de Edmund Husserl se propuso la enorme tarea de investigar de nuevo toda la realidad. Esto, propiamente, sólo podía realizarse mediante un esfuerzo común, en un intenso diálogo dentro de una ideal comunidad de vida y de trabajo que se extendiera a través de generaciones. Por este motivo, una escuela que buscaba en común

la verdad, formaba parte, por la realidad de las cosas, de la esencia misma de la fenomenología⁵².

Y con la fenomenología se abre ante ella un camino cuya puerta siempre había estado cerrada. Es la experiencia de intuir cosas que no pensaba que existieran, de aquello que solo era recordado como un despojo de verdades antiguas. Al abrir su corazón, al probar sin partir del no, es cuando poco a poco su mirada capta una parte nueva de la verdad que no había conocido y que además le llena esa sed de verdad que siempre le había empujado a buscar y a estudiar. Esta claro que la fuerza de la comunidad juega un papel imprescindible para esto.

Edith se encuentra con que efectivamente hay conocimiento que es irracional, no-científico, que depurando esencias se tienen experiencia de cosas que no pertenecen al ámbito de la ciencia y que sin embargo son verdaderas. Existen y son reales. Esta es su sorpresa. Y se encuentra viviendo de pronto una vida nueva, que no termina de controlar porque está empezando a dar los primeros pasos. No conoce la teoría, la teología, la filosofía cristiana, la tradición, no sabe nada de esos conceptos, de ese mundo que la Ilustración había desvalorizado⁵³.

⁵² Müller, A.U., y, Neyer, M.A. o. c., p. 65.

⁵³ Stein lleva ya más de 15 años estudiando a nivel universitario cuando emprende estudios anteriores a la etapa moderna, concretamente del siglo XIII, del profesor universitario Tomás de Aquino. Ella lee también a santa Teresa de Jesús y a los autores clásicos de la cultura católica. Stein ha ampliado mucho su visión de lo que es verdad cuando llega a este punto. Ha cedido, ha abierto su visión de las cosas admitiendo grados nuevos de realidad. A lo largo de todo el tomo V de las *Obras Completas* de Edith Stein en castellano, se pone de manifiesto totalmente el grado de visión que adquiere paulatinamente Stein tras su conversión. Sus esquemas modernos están demolidos. Con el estudio de autores clásicos, Stein reconoce actos intuitivos de conocimiento de verdades que no son captables de forma natural por los sentidos corporales pero que sí se conocen de forma inteligente. También conoce estados purificativos que por negación de poseer la virtud producen conocimiento que no es de índole inteligente. Stein nombra a los estados de sufrimiento como diversas purificaciones del alma para su propia ascesis. Para ella todo tiene ya un nuevo sentido. Stein ha entrado a formar parte de una nueva vida, que tiene otra manera de entender el mundo. Estas teorías le encajan perfectamente con quien ella es. Por fin es capaz de nombrar su propia realidad con propiedad y con certeza. Se ha abierto un camino en las teorías de las profundidades del alma del ser humano. Stein se adentra en la amplitud infinita del conocimiento. Traspasa así todos sus prejuicios y empieza a captar conocimiento de

Es evidente para Stein que en sus momentos de dolor, de intensa oscuridad, de desengaño que tiene, no había ningún conocimiento académico que la sanase, que le aliviase. Había una profunda herida interior en ella, la del desconocimiento, la de no poder ser de verdad. Cuando afloraba esa herida, cada vez que se le hacía presente ese estado, la dejaba peor que muerta en vida, porque era un estado interior inhumano, “perverso” en su sentido etimológico, la de tener una versión rota de sí misma, la de ser un no-ser en vida, pero no habiendo alcanzado ese estado, sino fluctuando dolorosamente en la realidad sintiendo un vacío oscuro y doloroso interior que le envenenaba la existencia y le echaba a perder las vivencias desgajándola de la realidad que la rodeaba como si no tuviera que ver con ella.

Sus estados no podían curarse con medicinas, ni la tristeza con teorías. Ella iba arrastrando consigo una laguna de hechos internos personales que no tenía manera de poder encajar, pero que por pertenecer a su propia vivencia interna, tampoco podía desembarazarse de ellos. Ella quería iluminar su propio interior, pero en el Psicologismo se encuentra sin base antropológica. Veía como hacían test, pruebas que no tenían nada que ver con los estados interiores que sufre un ser humano. Una medicina “psicológica”, algo así era lo que Stein debía estar buscando para curarse de ese dolor, de no sentir la realidad como suya. En la fenomenología encuentra luz, encuentra una esperanza en el realismo, en su propia verdad, en ver por fin quien es ella misma y saber vivir en consonancia con su propio ser para no herirse y para ser feliz en la cordura de su existencia. Podría decirse que para Stein encontrar la fenomenología fue como ver la luz del faro en medio de una tormenta en el mar:

Durante el período de Gotinga –observa Alejandro Koyré–, los primeros discípulos de Husserl recibieron el choque que había de ser decisivo para su espíritu. Liberados de los lazos del Kantismo, por el método objetivo del maestro, se hallaban preparados para la

lo eterno porque los cambios se suceden en la cultura, y las modas pasan, pero el corazón del ser humano siempre es el mismo. El tipo de conocimiento en el que se adentra Stein sumergiéndose en las profundidades del alma hacia las capas interiores del ser humano crean un puente entre la fenomenología y la cultura metafísica. Pero ella no parte de los libros como si de historia se tratase sino que en ella la búsqueda es vital y aplica sus estudios a su vida.

percepción de la realidad. Su formación les ha vuelto hacia el mundo del pensamiento objetivo. Esto les llevó al estudio de la escolástica medieval y de la sabiduría antigua, y especialmente a las obras de san Agustín, Duns Escoto, santo Tomás y Platón. Mientras el deseo de penetrar en la experiencia mística de los santos doctores ha conducido a algunos hacia el Dios de la revelación cristiana, el objetivismo antiguo y la especulación filosófica han acaparado la atención de los demás⁵⁴.

Esto es lo que le ocurre a Stein. Sin la fenomenología no hubiera dado este giro hacia el cristianismo. Stein no pierde nunca su coherencia interna. Es precisamente por la apertura hacia conocimientos reales nuevos de cosas de las que no sabía nada, por lo que cambia su vida, ya que ella configura siempre su existencia en torno a la verdad. Stein solo da el paso de su conversión al cristianismo cuando capta conocimiento de esencias reales que le dan pie al mismo. Esta filósofa sufre una apertura de espíritu muy fuerte a través del ejercicio de la fenomenología. No conocía la religión como experiencia de vida anteriormente en absoluto y tampoco tenía formación intelectual acerca de la misma por encontrarse en una sociedad que había rechazado todo el saber humanístico anterior al siglo XIX.

Con el famoso “*sapere aude*” Europa se había exaltado con la soberbia de intentar crear una nueva visión del mundo que desechara todo el conocimiento anterior, toda la tradición y la Historia construida en Europa durante más de XVIII siglos⁵⁵. E intentando

⁵⁴ Esta cita está tomada de García, F. *Benedicta de la Cruz. Edith Stein, Signo de Contradicción*. c., p. 89. Este libro resulta una excepción al procedimiento normal de los estudiosos, porque el autor en la presentación, en la página 9 dice que quiere darle “un tono sencillito” al libro y que no va a poner el aparato crítico, así que este texto que es una cita de otro libro y viene en un formato de texto diferente al resto del cuerpo, no tiene la referencia propia puesta. Durante todo el libro el autor hace esto. Este el único ejemplar de biografía exhaustiva acerca de Edith que he encontrado, cuyo autor se haya negado a hacer públicas las fuentes de todos los libros que cita. Esta claro que la cita hace referencia a Koyré, porque lo pone en la misma cita, pero no revela la fuente original del libro cuyo texto ha recogido.

⁵⁵ Ver Erhard, J.B. *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: Tecnos, 1993, p. 17. El término “Ilustración” definido por Kant en su famoso ensayo como “la salida del hombre de su minoría de edad causada por él mismo”, es más que la definición de un término, es una nueva actitud ante el mundo que comenzaba a cambiar la visión antropológica universal y el hecho universal de conocimiento hacia la individualidad y la racionalidad particular. De ahí la división postrer del saber y la ramificación de la verdad en diferentes ciencias que finalmente en muchos casos quedaron desconectadas perdiéndose la visión de conjunto que explica la

partir de cero se queda en muchas de las disciplinas sin bases y retrocede en el saber, incluso anula muchos siglos de avances en muchas materias y las niega y las entierra. El nihilismo que quiere crear un lenguaje nuevo, se ha quedado sin memoria, ha destruido las identidades milenarias que forjaron Europa. La más terrible encarnación de esta línea nietzscheana nihilista será el ejercicio práctico del ejército hitleriano de la matanza masiva judía como causa de la *solución final*. La muerte de la religión monoteísta fundacional de Europa reside en eliminar a aquellos cuyas mentes la sostienen. Es dejar en nada, hacer “polvo y cenizas⁵⁶” aquellas aportaciones de valores eternos que se mantienen actuales en la memoria viva de quienes intentan vivirlos.

Tras esta nada que surge por la negación de la memoria europea disfrazada de modernidad, no hay apenas un renacer, de hecho se producirán finalmente las Guerras Mundiales. Partir nuevamente de cero es difícil cuando en realidad consciente o inconscientemente sí que hay una memoria oculta y no reconocida llena de prejuicios acerca de todo lo anterior que se niega. Esto ocurre con la religión, que se quiere identificar con la fábula y la fábula con la mentira. Esto es una falsa relación. Y hace daño. Si todo el saber humanístico del ser humano ha de quedarse en la ciencia que está naciendo en ese momento, se perderá toda una serie de verdades que han sostenido una cultura que ha aguantado viva durante siglos y que continuará sin autoextinguirse si no hay una fuerza externa que la destruya.

Por ejemplo, el aristotelismo genera conocimiento hasta el siglo XVI. Esa estabilidad generada por esa cosmovisión ayuda a crear historia que se sostiene y que avanza. El aristotelismo ha sido muy bueno para el ser humano, que necesita estructuras sostenibles y duraderas para poder sobrevivir y desarrollarse. Esta filosofía generó muchas líneas de conocimiento que mantuvieron a Europa en pie floreciente y estable a pesar de las guerras e invasiones. Olvidar todo lo anterior, tirar a la basura tantos siglos de historia sin

realidad. Este es el panorama intelectual en el que Edith Stein se ve inmersa en toda su educación académica de Breslau, incluso en la Universidad de allí. Como no le convenía nada, se termina mudando a Göttingen. Stein busca una visión global del saber, sobre todo de la verdad aplicada al propio ser humano. El paso a su conversión católica es desandar el camino de la Ilustración pero de un modo personal.

⁵⁶ Es una alusión irónica a los hornos donde se quemaban los cuerpos de los judíos y donde el propio cadáver de Stein termina hecho cenizas.

volver a tener en cuenta los aciertos y los errores, es una actitud que hace mucho daño y retrasa el desarrollo humano.

Y este es el ambiente cultural que envuelve a Stein fuera de casa, es en pleno auge científico donde Stein se forma, en la alta cultura alemana que canta a los clásicos, pero que parte de la ciencia como fundamento de todo el saber cuando ni siquiera ésta tiene sus bases claras. Stein escribe en la historia de su vida que cuando se experimenta sin saber qué se está haciendo para intentar inducir cosas o elaborar teorías que justifiquen tales actividades es como ir dando palos de ciego, a ver si sale algo bien. Ella no admite este modo de trabajo y abandona esta práctica en poco tiempo. Stein a partir de su conversión utiliza y actualiza la memoria, no parte solo de acción física sobre el medio externo. Ella estudia mucho y decide afianzar sus acciones en cuestiones que han sido estudiadas, trabajadas con rigor y que producen avance en el conocimiento de la realidad del ser humano. No se le ocurre ponerse a experimentar con sujetos solamente para de esos hechos hacer teorías⁵⁷.

Así Stein no sólo realiza fenomenología partiendo de lo que se trabaja en el círculo de fenomenólogos, sino que comenzará su propia línea estudiando otros filósofos anteriores a la Modernidad e intentará hacer una fenomenología basándose en las obras de los mismos. De esta manera Stein aprovecha el saber acuñado en la memoria de Occidente y lo actualiza desde su propia visión. Es una manera de progresar certeramente aprovechando lo que ya ha sido historia del desarrollo humano⁵⁸.

⁵⁷ Esta práctica de la que Stein huye por encontrar sin certeza ninguna, continúa realizándose en la actualidad en muchas universidades europeas y americanas. Vemos que la filosofía de Stein, por tanto, tiene un valor vigente, ya que ella abre un camino alternativo a la pura experimentación psicológica que intenta poner nombre y trama a aquellos actos inventados dentro de un estudio artificioso.

⁵⁸ Por sugerencia de Erich Przywara Stein emprende una confrontación entre la filosofía escolástica y la moderna. Ver, Stein, E. *Carta 123. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 745-746. Esto tendrá repercusiones para el resto de la vida de Stein que aunque tras su entrada en el Carmelo pare por un corto periodo de tiempo, ya se verá implicada el resto de su vida teniendo entre manos algo que tenga que ver con redactar escribir, leer, trabajar, buscar imprenta,... etc. de lo que surge de su encuentro con esta confrontación. Son muy numerosas las cartas del epistolario que hacen referencia a todos los quehaceres que le dio imbricarse en esta situación. Hasta justo antes de su muerte no cesó de buscar una imprenta para publicar una de sus obras que resultó de éste hecho. Ver también la explicación que Jesús García Rojo da en Stein, E. *Introducción a las Cartas*, Obras Completas, Tomo I, pp. 527-529 la cual hace referencia al contenido de la carta 123 de Stein y ver, por ejemplo, entre otras muchas, Stein, E. *Cartas 318, 345, 349, 397, 483, 484, 528*,

Stein, como hija de su contexto vital que es, no conoce profundamente la Historia del Cristianismo, además de que no es lo mismo conocer una cosa *ad intra* que *ad extra*. Es más, tiene malas oídas por parte de su familia, que es judía, y no aceptan a la persona de Jesús como el Mesías, viendo así en el cristianismo un ataque a su religión, como si del judaísmo hubiera salido un impostor que convenció a muchos judíos de una mentira y lo siguieron fragmentando así la comunión de las comunidades judías y desvinculándolas de su raíz para perderse en una religión nueva falsa.

Más bien Stein tiene memoria peyorativa de la religión cristiana, pero tampoco se deja llevar por los prejuicios. Y recogiendo el entendimiento en los eventos que se le presentan al ejercitar la fenomenología, esta filósofa está de pronto ampliando su visión de la vida ante unos hechos que ya no puede negar porque los percibe, pero claro, el cambio es brutal, porque tiene la memoria llena de cosas que negarían esto. La novedad es que su entendimiento le está mostrando realidades que se evidencian y que chocan con lo creído por cierto hasta ese momento.

Esta situación en la que se ve inmersa esta fenomenóloga es la pugna entre los prejuicios de la memoria de lo que se ha creído en el pasado y la captación real de los hechos del presente que están dándose de facto. Los prejuicios de casa y la oposición rotunda familiar serán un pesado fardo en el futuro que hará de contrapeso en Stein contra sus inclinaciones personales, pero ella no puede negarse a la evidencia de los derroteros que su vida está tomando aunque se disguste la familia. También intelectualmente y personalmente es un cambio cualitativo. Implica modificarse a sí misma si de verdad da su asentimiento a eso como verdadero.

572, 592 632, Obras Completas, Tomo I, pp. 969-970, 1004, 1008-1010, 1067, 1178-1179, 1180-1181, 1237-1239, 1291, 1310-1313, 1355-1356. El epistolario evidencia el cambio de actividades y de trabajos filosóficos de Stein a raíz de su encuentro con la filosofía escolástica. Las cartas que lo revelan son muy numerosas. Podríamos decir que esta sugerencia de Przywara cambió la vida de Stein porque ella se ocupó de esto siempre aunque realizara además otras cosas.

Stein se encuentra ante la tesitura de que todo se le hace nuevo, incluso el pasado ya no lo vive igual, actualizándolo desde la memoria a través de una nueva percepción del entendimiento. Relatar entonces su vida a la luz de los nuevos acontecimientos descubiertos en la propia experiencia es de pronto recontar su propia vida, verla con otra mirada, y entonces Stein misma ha de redefinirse en unos nuevos parámetros que todavía no tiene controlados. Este momento es sorprendente pero también desconcertante y a la vez esperanzador.

Podríamos hacer un pequeño paralelismo de la situación de la nueva andadura de Stein entre lo que ella ha de hacer y aprender a montar en bicicleta, que uno quiere pero todavía no ha pillado el punto de equilibrio y por más esfuerzo que hace no depende de su voluntad el conseguirlo. En esta situación solo cabe intentarlo una y otra vez hasta que de pronto sin saber cómo la persona consigue no caerse. Ha encontrado el punto de equilibrio. Esto es lo que le pasa a Stein cuando empieza a ver desde el ejercicio de la fenomenología y sus estudios en Göttingen que su mundo se tambalea y empiezan a aparecer realidades nuevas que tiene que integrar.

Del tanteo habrá que pasar a intentar algo, pero mientras se consigue o no, hay todavía que caerse, que equivocarse muchas veces hasta encontrar una posición equilibrada en la situación nueva. Cuando se conoce algo nuevo que entusiasma, al principio uno puede afanarse desmesuradamente, pero si la persona actúa con virtud al final encuentra el término medio, y puede ejercer la prudencia de estar en el punto justo. Stein debe trabajarse mucho interiormente para entrar a formar parte de las comunidades cristianas sin echar a perder todo lo que ella había sido hasta entonces, sin desperdiciar la formación que tiene.

La palabra "relatar", del latín *refero, fers, referre, retuli, relatum*; significa "devolver, retornar, restablecer, reponer, notificar, anunciar, referir, transcribir". Relatar es restablecer lo que ya ha pasado, es contarlo, a saber, es volver a contar en el presente lo que en el pasado acaeció; pero no se cuenta un flujo de acaeceres inconexos, sino contar el pasado reponiéndolo en su doble sentido de darle un orden, un ritmo, que hace posible que tenga verdad y que ésta sea válida para la propia vida, y decirlo de nuevo. Esta palabra hace referencia a que primero se captan las sensaciones del mundo y en el logos se produce el entendimiento, esto es, en el logos se cuenta, se ordena, se le da una estructura con sentido.

Y después cuando se narra se recuenta, esto es, se relata, se vuelve a decir lo que su logos ya le ha dicho al propio ser humano.

Una persona que se convierte puede desequilibrarse con facilidad y ser incluso cargante con este nuevo acontecimiento experimentado, y dejándose llevar por esto puede ser que empiece a vivir anulando todo el saber anterior. Esto es un error. Cuando se produce una conversión, esto hay que equilibrarlo, conciliarlo con lo que se es y con todo lo que se sabe. Una verdad nueva no puede anular todo lo que se ha sido. La memoria ha de trabajar con el entendimiento para construir un relato con sentido, sobre todo, con sentido común. Más tarde Stein escribirá la forja de la estructura interior del ser humano y hablará del empleo de la memoria, del entendimiento y de la voluntad. Ha de establecerse una forma equilibrada de vida para que la persona pueda vivir una vida elevada por encima de lo que entra por los sentidos corporales. Las facultades del alma son la herramienta humana para poder emplear los datos percibidos del exterior y del interior de uno mismo⁵⁹.

Así, Edith encuentra en su nuevo mundo la fe, como quicio entre vida y teoría, creencia, razón y experiencia vital. Además, Edith se conduce hacia el futuro llena de esperanza la cual le atrae teleológicamente como un motor que le hace superar todas las dificultades en pro de una recompensa mayor, la de la inmortalidad y la justicia cumplida por un tiempo inmutable e ilimitado; y el sumun de esto es la caridad mediante la cual la vida se transforma ya poco a poco en un acontecer divino desde el ahora transformando a la persona hacia lo eterno desde su presente finito produciéndose lo infinito, el amor.

⁵⁹ Poco a poco Stein irá completando un gran desarrollo filosófico en torno a la cuestión del ser humano, pero se ocupará del mismo hasta el final de sus días, así que este punto de su conversión es solo un punto más en la escala de Stein hacia su comprensión que luego se plasmará en sus teorías. Esta es una etapa importante del camino pero no es la que lo determina todo. En Stein hay que ver todo el proceso. No hay un solo hecho definitivo desde el cual vislumbrar su antropología. El proceso terminará cuando la propia Stein muera. Lo que ella teoriza es lo que ella vive, por eso mientras lo hace va escribiendo cada vez más como plasmación de la verdad que se destila a través de sus teorías. El libro del autor Sancho, F.J. *100 Fichas sobre Edith Stein*. Burgos: Monte Carmelo, 2005 muestra extractada la información de la vida y la obra de Stein en diez partes que a su vez contienen temas concretos escogidos en los que viene condensada la información de la situación de Stein respecto de ese punto. Ahí se puede ver muy bien escogiendo diferentes fichas el tema del ser humano desde el punto de vista de Stein dependiendo de la época en la que se halle o de los temas que esté trabajando. Esta información es muy clarificadora e ilumina muy bien lo que Stein va desarrollando según el contexto. Ver sobre todo la parte 8 y la 9 que comprenden desde la ficha 71 hasta la 90 (pp. 164-205).

Aquí tenemos ya una línea de lo que será parte de su filosofía futura. El empleo continuo de su entendimiento, su memoria y su fuerte voluntad buscando la verdad que llene de sentido su existencia será, tras varios años de ejercicio filosófico, descrito por la autora. Stein irá desentrañando la teoría que yace subsumida en su propia existencia, la aprenderá de autores muy importantes de la Historia de la Humanidad, pero la pondrá por práctica con su ser en el mundo para hacer una relectura de estas teorías en su propia vida. Sin su conversión al cristianismo no hubiera realizado esa labor. Aquí se ve la importancia de su conversión para los futuros trabajos filosóficos de Stein. Ella no es una “creyente fervorosa” que ni sabe ni entiende. La fe abre un campo de realidad ante Stein que le hace trabajar la filosofía mucho más intensamente. La fe no anula el entendimiento de Stein, sino que le hace tirar de la fuerza de voluntad para emplear el entendimiento tenazmente en pro de la filosofía.

Así Stein es una conversa, pero no como una iluminada que habla de fenómenos sobrenaturales como si de una alucinación o algo terriblemente irracional se tratara. Stein se deja conducir por otras personas que saben del tema y por obras clásicas y universales y así la filósofa no se deja arrastrar por el ardor de la novedad como tantas veces ha ocurrido a lo largo de la historia humana.

Edith forja una historia de sí misma que asuma todo lo que ella es, y no lo hace en soledad porque sabe que el ser humano necesita de comunión para poder ser. De ahí que acuda a dirección espiritual, de ahí que forje amistades cristianas. Ese punto de sana disposición ayudará también positivamente a Stein a escribir filosofía llena de cordura. Si Stein hubiera perdido su racionalidad por la fe, sin saber conjugar lo que en sí misma es, su propia vida, su trayectoria vital y toda su persona; entonces, su filosofía se hubiera distorsionado y no daría cuenta de la realidad.

Es más propio de las sectas negativas que de la religión hacer perder a una persona el resto de su vida por la fe que tiene puesta en la creencia. Pero a los conversos a las religiones, sobre todo a los adultos a veces les ocurre que sí que sufren un giro radical al convertirse que les hace vivir en torno a la fe y gastar todas sus energías en esta idea, incluso cuando por prudencia sería mejor ocuparse en ese momento en otra cosa. Con el

tiempo, se suelen moderar, aunque algunas personas se quedan muy marcadas. A Stein no le pasa esto a pesar de que finalmente se consagre. Ella como es normal al principio se desconcierta porque se le caen los pilares que habían sustentado sus esquemas de vida, pero sabe mantenerse buscando el equilibrio aunque al principio le cueste y necesite buscar más datos y asesoramiento.

Respecto de su introducción al mundo de la fe, hemos de destacar que “conversión” es hacer una versión conjunta con alguien. Un converso es alguien que hace una versión de su propia vida “con Dios”. Y en el cristianismo eso es de una forma comunitaria. La persona convertida entra a formar parte no sólo de la vida divina sino de la gran comunidad humana que forman todos los creyentes. El proceso de Edith es al revés en el tiempo, pero es igual en su esencia; al entrar ella a formar parte de la comunidad de intelectuales no racionalistas que tienen la mente abierta hacia el infinito, empieza a vislumbrar aquellos actos novedosos y a tener experiencia propia de fenómenos nuevos que no había experimentado hasta entonces. Eso la conduce hacia la creencia en el cristianismo porque llega un momento en el que ya no son las teorías de los demás, sino que ella misma experimenta todo ese mundo en su interior:

En la comunidad se produce una unidad generadora de una corriente de vivencias de la comunidad que se produce por la <<original vida de conciencia de una pluralidad de sujetos individuales>>. De ahí que las vivencias comunitarias estén <<constituidas por vivencias individuales>> o lo que es lo mismo, por las experiencias comunitarias de cada individuo en cuanto miembro de la comunidad.

Es así como la comunidad se configura como un ser espiritual, absolutamente diferente del concepto hegeliano. Pero también se distingue del individuo, porque en éste el yo individual {...} la conciencia y la vivencia componen una unidad {...}, y, también, en que posee una trascendencia histórica de la que carece el individuo y que es la corriente comunitaria. Se trata aquí de esa vivencia comunitaria que va más allá de la simple vida sensorial, que se basa en una intuición sensible y en la sensibilidad que trasciende al yo subjetivo y que, por esto mismo, genera una corriente espiritual <<que lo comprende y vivifica>> (al individuo). Sin embargo es de esta manera como esa tan fenomenológica estructura óptica de la comunidad presenta una analogía con el yo individual, al estar dotada de una sola energía vital, procedente de la de sus individuos, pero cuyas capacidades se multiplican en relación con las de cada uno de éstos. Para Stein es

entonces cuando entra en juego la existencia de los valores y, lo que es aquí más relevante e interesa resaltar, la toma de postura ante esos valores⁶⁰.

Y por eso al ver Stein que el mundo de la vida humana es más de lo que ha conocido, empieza a recontar su vida a la luz de los nuevos hechos y resulta que le va encajando todo muy bien. Hasta ahora no lo había conseguido. Esos nuevos relatos que la envuelven le encajan con quien ella es, con sus inquietudes, alumbrando su terrible oscuridad interior que en ocasiones la deja deshecha y ciega... en definitiva, Edith halla lo que tanto ansía, una identidad nueva que la llena de vida, una luz sobre sus estados interiores, un camino a recorrer que ya había sido andado por millones de seres humanos anteriormente y por miles de estudiosos a lo largo de la Historia. Podemos afirmar que por fin la autora está contenta.

La filósofa oriunda de Breslau describe teorizando su propio proceso y avanza año tras año incansablemente buscando descubrir cada vez más capas del ser humano. Y en la medida en que lo hace se descubre a sí misma. Vemos aquí la armonía entre vida y teoría, ayudándose lo uno a lo otro y viceversa, uniendo experiencia y saber, y aprovechando el conocimiento para atreverse a vivir experiencias nuevas. Una persona de mente cerrada nunca hubiera querido avanzar en el develamiento de la verdad y en el conocimiento de sí mismo. Con la voluntad negándose a realizar hechos de los cuales no se tiene previa experiencia, es imposible ampliar conocimiento del mundo de la vida. Es el centrarse en los límites, en querer llegar donde aún no se ha estado lo que provoca la apertura.

Por ejemplo haciendo alusión al clásico relato de san Agustín, acerca de la Ciudad Eterna y la Ciudad Terrena, podríamos decir que Stein se da cuenta de que el mundo natural no le satisface interiormente. A diferencia de muchos de sus coetáneos, su gran

⁶⁰ Álvarez, M.C. "Derechos, Deberes y Libertades en la Percepción del Estado de Edith Stein" en Sancho, F.J. *Edith Stein: Antropología y Dignidad de la Persona Humana*. c., p. 281, nota 57. Esta nota va desde la p. 281 hasta la 283, es muy extensa. Ahí la autora realiza condensadamente todo un desarrollo del planteamiento steiniano del individuo, comunidad y sociedad, de sus diferencias y puntos convergentes, sus relaciones y divergencias. El fragmento citado en el cuerpo de texto es muy claro para ver la relación que hay en Stein entre que forme parte del círculo de fenomenólogos de Gotinga, que trabaje relación con gente cristiana y que al final se convierta.

sinceridad consigo misma le hace caer en la cuenta de que por muchas cosas materiales que afanase, ella en el fondo no va a saciar su insatisfacción porque la materia que la rodea y sus cambios de posicionamiento, su apropiación, su rechazo, etc... no son nada para Stein. Tampoco lo son los honores de ciertos puestos de trabajo que no la llenan de satisfacción.

Un ejemplo biográfico de esto sería, por ejemplo, que aunque Stein siempre quedara la primera en la escuela, esto era así por su afán incansable de aprender, no por quedar la primera. Esto se hace obvio al ver su trayectoria de estudiante. Su curiosidad por ver luz donde otros ni se plantearían nada, aparece ya en los primeros años tempranos de desarrollo intelectual de la filósofa. Es obvio que ella nace con ese afán de saber. Es estudiosa de forma innata. Y si en el futuro intentará en varias ocasiones conseguir una cátedra es por vocación, por dedicarse a la filosofía y no por tener prestigio, porque ella podía haber se dedicado a otras ramas universitarias, como la medicina que siempre gozaron de buena fama, pero las rechaza.

Y, sin embargo, es clásico en todas las biografías de Stein que se cuente que ella llamó la atención en el voluntariado de enfermería de la Cruz Roja que ejerce durante la Guerra por haber ido realmente a curar enfermos y a servir y no a buscar marido. Eso se devela sobre todo por las noches cuando muchos hacían fiestas e ingerían alcohol en abundancia. Contrastaba con el profundo dolor de los enfermos. Y a Stein esto le horrorizaba porque no podía olvidar una situación humana tapándola con bebida, con productos materiales que le anularan la memoria y la voluntad y que le distrajeran el entendimiento. Stein no se sacia con lo externo. Y su actitud continua de búsqueda de la verdad que le nace desde pequeña como una exhalación hace que las cosas externas no le satisfagan con facilidad. Por eso aunque rechace estudiar medicina, cuando cree que debe ayudar se hace enfermera voluntaria y después intentará que le den una cátedra para desarrollar y expandir su filosofía. Stein busca la unidad de su ser, busca la tranquilidad de estar en orden. Y por eso busca poder cumplir su vocación.

Stein siempre se molesta en crear, en encontrar, una auténtica salida; no se conforma con paliativos, porque no es capaz de mentirse a sí misma, su corazón se hiere con esto, sufre mucho. Y está de voluntaria para ayudar con el corazón dispuesto a servir y a ayudar. Por eso recibe la medalla al mérito del trabajo. En la Primera Guerra Mundial

destacó en el hospital por su actitud y su intensa labor. Pero en el fondo su recompensa era el curar heridas, el hacer algo bueno por los demás, el verse a sí misma útil gastándose por sus congéneres. Ese es su motor, el deber, pero en el fondo aunque por su fuerte talante alemán no lo escriba así en sus relatos autobiográficos, se lee sin que esté escrito literalmente que su motor es el amor.

Este hecho que es tan frecuente en su vida, ya que le atrae en cada situación, ella lo teoriza, aunque no lo pone por escrito en boca de sí misma. Lo escribe de forma intelectual en varias de sus obras, sobre todo en los escritos espirituales, pero Stein es bastante reservada como para reconocer públicamente esto escribiéndolo literalmente en su autobiografía. El amor a la verdad, el amor a la vida, a descubrir la luz que dé sentido al existir humano. Esta ascesis que recuerda al relato platónico de *Fedro*, viene actualizándose en Stein de una forma más moderna, pero en el fondo la estructura permanece siempre igual porque el corazón del ser humano no cambia, aunque cambien los idiomas, las culturas y los tiempos.

Stein no construye la ciudad terrena ni siquiera cuando no conoce la ciudad de Dios. Y es que ella no encuentra en los sentidos, en las propiedades de los cuerpos, en los movimientos de los objetos, en la posesión de los mismos, nada que llene su corazón. Son momentos de mucha oscuridad cuando, por ejemplo, su hermana se casa con su novio de toda la vida y ella no ve nada. Su sobrina afirma algo así como que le hubiera gustado casarse con él. No entiende que Stein va viendo como alguna gente se afianza en algo con luz mientras ella está sumida en la más absoluta de las tinieblas. No es porque la hermana se casa con el chico y ella no, es porque ella no sabe qué hacer con su vida. El contraste es muy fuerte. Se le van pasando los días y no sabe adonde ir y ve que los demás tienen luces certezas y en ella todo es oscuro. Pero entonces la fenomenología y la fe en el cristianismo serán un foco de iluminación que le cambiará a Stein la vida por completo sin hacerle violencia, sino al contrario, rellenando de vida esos vacíos existenciales que ella tiene e iluminando las zonas opacas que a ella tanto la desconcertaban.

Stein ni aun en su época atea era egoísta. Por eso no cesa de buscar nunca hasta su conversión al cristianismo, porque lo que hay en ella no sabe sacarlo a la luz con sentido, ni encajarlo bien de forma inteligente, y en las formas de vida humana que conoce hasta ese

momento tampoco encontraba reflejadas las realidades interiores de su persona que ella vivía como si fuera la única en el mundo que las tuviera. No podía describirse y no podía ordenar sus sentimientos, sus sensaciones interiores, todo ese gran universo interior que tiene. De ahí que se trastornara tanto en algunas épocas de su vida. Es una afluencia de vivencias, como un torrente que de cuando en cuando se desbordaba y que sumía a Edith en un desconcierto absoluto. Y ella ve que alguna gente de su alrededor sí que ha tenido luz para saber qué hacer.

En su biografía se ven muchos momentos así de contrastar su oscuridad existencial con la luz que van teniendo otros. Ella se agobia perdida sin camino. Por eso sus escritos son tan veraces. Edith va buscando la verdad para no hundirse en una red de mentiras que le destrocen la vida. No es que rechace la vida común cotidiana, es que no descansa en ella, no se encuentra a sí misma, no puede ser así. Su peculiaridad es evidente. La filosofía de Stein es la teoría donde ella sumerge las bases de su propia vida. Lo que va captando y entendiendo como cierto es justo lo que escribe. Por eso es tan fiable, porque es una filosofía vital, porque la luz que capta para superar sus estados le va haciendo vivir en la verdad, le va sacando a flote de todas las situaciones en las que se veía hundida⁶¹.

Adelantando un autor que le influirá en el futuro, podemos decir que la ciudad terrena representa en san Agustín el amor de sí mismo, y la ciudad de Dios, el amor a Dios. Edith rechaza la ciudad terrena, la sensualidad, la exaltación de su propio ego, el hedonismo, todo lo que implique una cerrazón de su ser en sí misma y la vanagloria de su

⁶¹ No es de extrañar que sea capaz de realizar desde su fenomenología estudios acerca de san Juan de la Cruz y santa Teresa de Jesús. Sin duda Edith ve ahí todo un despliegue de conceptos, de explicaciones, de vivencias antropológicas en las que se explican los estados negativos con bastante sentido. Frente a los términos de la psicología y la psiquiatría moderna que todavía estaban comenzando, Stein ve en los escritos carmelitas que desde hace más de tres siglos hay gente viviendo en comunidades siguiendo esos relatos, haciendo vida esas teorías y que son felices. Ella empieza a vislumbrar conceptos que explican los estados negativos, de vacío, de vislumbrar lo que ha fallado, lo que no ha sido capaz de alcanzar, lo que le falta,... etc. Y, sin embargo, en vez de conceptualizarlos a modo aristotélico como ente negativo, como un agujero, un vacío,... pues resulta que Stein ve que en la vida carmelita esos estados se ven trocados positivamente con un contenido real de sentido: son percibidos como pruebas para practicar la virtud. Frente a lo que aparentan ser, los estados malos son purificativos, son en el fondo una prueba de vida dotada de sentido que acrisola la vida humana y la eleva.

propia existencia. Y esto lo hace porque en sí solo encuentra oscuridad, se da cuenta de que las sensaciones que le entran por los sentidos no son nada si ella no las significa dándoles importancia. Es decir, que la escala de valores, lo que ella decide que es bueno, es una valoración que ella tiene que hacer y no le puede venir impuesta desde fuera. Es el corazón de la persona el que se abre y se “corda” metiendo en sí lo que voluntariamente se acepta y genera su propia elección de la escala de valores según sus inclinaciones personales.

Stein no posee la misma escala de valores que las personas que tiene en derredor. No encuentra una identificación personal más que en ciertas amistades que elige cuidadosamente, entre ellas algunas personas del círculo fenomenológico de Gotinga. Ella valora el conocimiento porque quiere saber con certeza lo que es verdad para así configurar su vida con hechos que merezcan la pena. Lo que está fuera del cuerpo tendrá el sentido y la importancia que ella quiera aceptar. Respecto del interior de sí misma, pues ya hemos ido viendo que es algo que a Stein le cuesta años desentrañar, puede decirse que toda su vida. En ese nuevo mundo está Stein cuando se convierte al cristianismo.

Edith encuentra de un modo definitivo el relato al cual quiere ligar su identidad cuando lee el libro *Vida* de Teresa de Jesús en el verano de 1921⁶². Por este motivo elige el cristianismo en la rama del catolicismo, aunque muchos de sus amigos cristianos conversos pertenecían a la rama del protestantismo. Ella comienza a tener una experiencia interior de un Dios cercano, que se manifiesta en la intimidad de la persona y que quiere comunicarse al ser personal, y formar parte de la vida del ser humano.

Podríamos decir que Edith quiere ser Ciudad Eterna, la que ama a Dios y por eso se funda en su amor. Pero lo desconcertante es que esta autora ya tenía en sí misma contenida esta apreciación que hace del amor, en todas las etapas de su vida, aún siendo atea. El ser

⁶² “Desde que en el verano de 1921 cayó en mis manos la <<Vida>> de nuestra santa madre Teresa y acabó mi prolongada búsqueda de la verdadera fe.” Stein, E. *Cómo llegué al Carmelo...* Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1998, p. 20. Ha suscitado polémica el si Edith Stein encontró el libro de santa Teresa entre los libros del matrimonio Teodoro y Hedwig Conrad-Martius, en la casa de Bergzabern del matrimonio, o si la propia Edith lo llevó consigo a la casa como sugiere en diversas conferencias y congresos el estudioso de las obras de Edith Stein, José Luis Caballero. Lo que está claro es que la autora leyó el libro en la casa de sus amigos en verano porque la misma autora lo narra. Si encontró fortuitamente el libro o ya lo traía, es una cuestión que permanece abierta.

humano siempre ha sido su centro de interés, de una forma incluso inconsciente, ella siempre ha optado por la Humanidad. En sus estudios, en sus actividades, en su forma de dejarlo todo por cuidar enfermos,... sin escribirlo literalmente, con esa sobriedad que caracteriza a Stein, la cual teoriza dando forma intelectual a sus vivencias, ella no dice literalmente: “mi motor es el amor a los seres humanos”, y más tarde tampoco escribirá “mi motor es el amor a Dios” pero será justo lo que viva y lo que filosofe con algo más de carga teórica.

Stein no utiliza a las personas, las quiere. Si bien es selectiva en sus amistades, es precisamente porque vuelca su corazón en las mismas y por prudencia debe buscar correspondencia en esta actitud. Cada cosa tiene su lugar y Stein lo sabe. Podríamos decir que Stein encuentra a Dios dentro de sí y decide fundar su existencia en amar y construir teorías que sostengan la vida humana llenándola de plenitud, dándole así a la vida un cultivo, lo que llamamos “cultura”, el cultivo del ser humano, de su vida psíquica y espiritual. Por eso el cristianismo de Stein es una fuente de teoría vital, es un motivo de trabajo de elaboración de teorías que partan de la realidad y que solucionen dilemas y problemas que se están presentando en el campo del saber, pero del día a día de la vida de las personas.

Hemos de destacar que Stein teoriza desde la fenomenología. Así como Sócrates usara su mayéutica para hacer nacer la verdad, Stein no abandonará nunca la fenomenología, puesto que ella se da cuenta de muchas realidades que no había conocido nunca hasta que utiliza esa manera de vislumbrarlas. Esto hace que la fe de Stein no sea una creencia fatua, sino que es el fruto de relacionarse con lo sagrado alcanzando a percibir regiones de la realidad que con los meros sentidos físicos del cuerpo sería imposible. Con la teoría de la doctora de la Iglesia santa Teresa de Jesús, Stein empieza a ver con claridad un mapa interior del ser humano, el que ella había estado buscando en la Universidad, el que daba cuenta de que lo que la propia Stein experimentaba en sí y que no podía explicar bien⁶³.

⁶³ Hay mucha polémica en torno a si Stein dijo o no su famosa frase: “Esta es la verdad” al terminar de leer el libro *Vida* de santa Teresa de Jesús. Si bien la discusión entre la primera biografía escrita acerca de Stein de la Madre Renata y la escrita por su sobrina discrepan, sí que la existencia de esta polémica revela que Stein se

Por eso Edith Stein se vuelca en el cristianismo y decide recibir los sacramentos. Es bautizada el 1 de enero de 1922 en la capilla de san Martín de Bad-Bergzabern y al día siguiente hace la primera comunión. Edith escoge como madrina de bautizo a Hedwig Conrad-Martius, que era de confesión protestante porque ésta había influido decisivamente en su conversión al cristianismo, aunque después de un período de indecisión Edith optara por el catolicismo. Stein va decidiendo todo pensándolo responsablemente, no se deja llevar de la emoción sin saber qué está haciendo cuando emprende la vida de los sacramentos.

Al mes siguiente, el 2 de febrero se celebra su confirmación en la capilla del obispado de Espira a cargo del obispo de dicha ciudad, el Dr. Ludwig Sebastian. Esta vez su madrina sí que es de confesión católica. Se trata de Ernestine Mühe, profesora de piano en Espira⁶⁴. Así Edith queda confirmada en su fe católica con una fuerza inamovible, y mantendrá su condición de fiel hasta el final de su vida. Vemos que Edith tarda largos años en asentar su condición, pero una vez que asume la identidad católica, ya no la abandonará nunca. Después de sus crisis existenciales y su larga búsqueda, por fin en el cristianismo tiene este momento sereno de descanso, de paz interior, de haber encontrado un engranaje donde encajar, donde poder vivir articulada en algo mucho más grande que uno mismo.

Stein ha encontrado un modo de vida que le encaja con los estados interiores que ha tenido desde hace muchos años y que no había podido explicar ni superar hasta su conversión al cristianismo. Muchos hechos supuestamente irracionales que asomaban a su entendimiento, empiezan a tomar nombre, descripción, familiaridad,... en definitiva, sentido, y esto da cordura a la filósofa que ve una parte de sí entendida y acotada perfectamente. En la antropología cristiana, Stein encuentra explicados perfectamente los hechos que le venían haciendo estragos de cuando en cuando durante muchos años anteriores, haciéndole sufrir mucho y padecer una fuerte oscuridad. Por fin viene la calma de asentar su vida en el amor de Dios. Ya ha encontrado su pilar que no caerá nunca y que aguantará su existencia hasta su último momento; es el amor verdadero.

identificó con la descripción del ser humano que hace santa Teresa. De hecho, ella se convierte al cristianismo al leer el libro y cuando las circunstancias lo permiten, se consagra al Carmelo.

⁶⁴ Müller, A.U., y, Neyer, M.A. *Edith Stein*. c., pp. 145-146.

Si bien vendrán duras pruebas para Stein, que se irán viendo en los siguientes apartados, ella no se arrepentirá nunca de haber entrado a formar parte de la comunidad de los cristianos, ni de haber recibido los sacramentos. Y es que ella empieza a poner un orden interno y a recibir fuerza, alegría, paz, mansedumbre y otros muchos bienes anímicos que no había acto físico que pudiera ella realizar para conseguirlos. La apertura del alma mediante la fuerza de voluntad es una de las claves que encuentra en la teoría carmelita.

Vemos entonces que en la religión Edith encuentra una fuente de bienes que la llenan de sentido y dan luz a su vivir. Por fin puede Stein tener un estado que la calma y le satisface plenamente. Ella ha conquistado así la verdad, se ha fundido con el sumo bien y recibe frutos abundantes. Ya se acaba su larga búsqueda existencial para comenzar a desenvolverse en esta nueva vida. Aunque no haya sido a través de la mayéutica, vemos que sí que podemos hablar en Stein de un verdadero nuevo nacimiento. Por eso su fenomenología se encargará de estudiar campos nuevos y abrirá una brecha hacia planos nuevos. Vemos aquí que la aportación que hará Stein a la filosofía es auténticamente genuina.

1G) El ingreso en el Carmelo.

Esta etapa de la vida de Stein es uno de los puntos más graves y más decisivos para determinar y enfocar la vida de esta filósofa. En sus decisiones personales terminará reafirmando aquellas teorías que describen su postura en torno a la verdad. Aquí más que nunca Stein filosofará no con su puño y letra sino con su carne y su sangre, abogando por mantenerse firme en aquello que afirma es la verdad.

Así la vida de Stein no se verá truncada por coacciones, sino que al mantenerse coherente, será una palabra viva, que clama la libertad, la individualidad, la comunidad, el respeto, el valor de la condición de mujer, y una serie de conceptos que ha ido describiendo a lo largo de sus obras. Aquí esa afirmación ya no será sólo intelectual, sino que será una postura viva de no ceder ante quien pretende dar muerte a todo el que alce su voz en contra de la esclavitud de Hitler.

Este acto irrevocable de ir al Carmelo, también va a ser el momento de la vida de Stein que va a provocar que tras su entrada, el modo de vida que allí lleva, le haga impactar el realismo tomista en la fenomenología. El ser carmelita será la identidad definitiva que adopte esta filósofa tras una larga serie de años en búsqueda existencial, más de la mitad de su vida. Sin embargo este punto no es quebrar una vida, sino que es una culminación de un largo proceso metamórfico desde donde la autora se ha ido transformando sobreviviendo a la luz de la verdad abriéndose paso en su caminar hacia una luz cada vez más clara y brillante.

Aquí vemos cruzar a una intelectual fenomenóloga los umbrales atrás en el tiempo desde el siglo XX hasta el XVI, haciendo en su carne y en su sangre una idea viva de los relatos de santa Teresa de Jesús y de san Juan de la Cruz. Es la encarnación de la metafísica y de la mística pero de un modo muy peculiar, desde la filosofía fenomenológica. Quien sostiene las ideas en su propia carne es quien sella verazmente lo que afirma⁶⁵. No habrá ningún otro fenomenólogo del círculo de Göttingen que reelabore la filosofía que ha perdurado durante tantos siglos en el tiempo a la luz de la fenomenología. Ella es la pionera.

La depuración de las esencias más espirituales que entroncan en la sede del corazón humano, darán lugar a una profunda descripción de las entrañas de la vida humana, de su gestación, de su estructura y de su sentido en la filosofía de la época más madura de Stein. Esta filósofa abarcará unas regiones del ser que ningún otro filósofo ha descrito fenomenológicamente hasta entonces. Se adentrará en el lenguaje arcano desterrado desde hace muchos siglos y retomará la filosofía clausurada por la Modernidad desde las obras

⁶⁵ Ver el prólogo de *A Matre Dei*, T. *Edith Stein. En busca de Dios*. Navarra: Verbo Divino, 2000, pp. 9-12. Esta autora escribe el libro de la vida de Stein desde una perspectiva diferente, como su evolución hasta la vida del Carmelo. Esta carmelita apuesta, como es de esperar, por la biografía escrita por la hermana Teresia Renata de Spiritu Sancto. Así que la oposición entre las tesis sostenidas en este libro y en el escrito por la sobrina de Edith Stein es absoluta. El contraste entre estos dos libros ofrece un camino ancho para ver como la vida de Stein es muy controvertida desde los distintos puntos de mira. El dialogo entre judaísmo, cristianismo, agnosticismo y ateísmo, racionalismo y misticismo, fenomenología y metafísica se dan en esta autora que supo atravesar todas las etapas como un proceso metamórfico donde dejaba en sí misma todo lo que de verdad encontraba en cada cosa.

originales de los autores y también desde obras más cercanas en el tiempo que son fruto del trabajo de los estudiosos coetáneos a Stein para completar su proyecto fenomenológico de abarcar el máximo campo posible de su estudio sobre el ser humano.

La filosofía de Breslau inaugura con su pensamiento, con su fecundo trabajo intelectual de años y con su fidelidad a la verdad, una línea fenomenológica que entronque las diferentes dimensiones del ser humano hasta sus profundidades más difíciles de vislumbrar. Stein hará un severo trabajo de recapitación, estudio, traducción, elaboración, transposición, traslación, concentración y fidelidad absoluta a los textos tomistas, teresianos, sanjuanistas y de otros autores clásicos, de su círculo fenomenológico y también de autores tomistas y metafísicos coetáneos de ella para vislumbrarlos a la luz de su fenomenología, y captar las esencias puras que se encuentran en ellos.

Damos paso ahora a ver el proceso intelectual de esta autora para entender como llega a este punto en el que es capaz de abandonar la vida que había llevado hasta entonces y recomenzar dentro de un monasterio a ser una persona que nace de nuevo. Sin el paso de su entrada al Carmelo es muy difícil entender como construye su engranaje interior para terminar escribiendo sus últimas obras donde el tomismo se hace tan patente y sin él no habría sido posible este giro que da la fenomenología steiniana hasta volver a iluminar los umbrales desconocidos de la verdad que habían sido enterrados en el devenir del tiempo.

1G a) La base intelectual de Stein previa a su entrada al Carmelo.

Stein va estudiando y completando todo un camino de conocimiento acerca del ser humano, pero lejos de la hipocresía de algunos teóricos, ella se sabe efectivamente un individuo ser humano, así que se va aplicando la teoría conforme la escribe y va autoconociéndose en la medida en que desarrolla su filosofía. A la par que describe éste ser, se está describiendo a sí misma y lo tiene muy presente. Esto denota que es autorreflexiva de continuo y que tiene esa capacidad de replegarse y elevarse sobre su propio pensamiento para ser capaz de verlo desde otro plano y trabajarlo. Esto quiere decir que domina los

datos que capta, y no pierde su libertad nunca. Ella se sobrepone y los trabaja sabiendo que no queda sometida ante lo que aparece en su mente.

Esto significa que Stein tiene un gran dominio de sí y puede moldear el ser que es conforme a su voluntad (sin salirse de los límites del ser humano que constituye, claro) porque no pierde su libertad ante los estados mentales que tiene, no se deja llevar por ellos ni se hace esclava ante cualquier tipo de sensación que padezca, sino que se ejercita sobre los mismos siendo libre plenamente en su propio pensamiento y es capaz de trabajarlos y dominarlos. Esto será a partir de la superación de su crisis de la adolescencia. Más tarde será capaz de plasmar por escrito esto que ha experimentado en su propia vida:

También en el hombre constatamos una apertura sensitiva para impresiones externas e internas, así como la capacidad de reaccionar a las impresiones externas con movimientos y acciones de tipo instintivo. Y somos precisamente nosotros quienes podemos experimentar interiormente, en nosotros mismos, qué quiere decir ese percibir sensitivo y ese actuar reactivo. Disfrutamos de esta posibilidad porque no somos seres meramente sensitivos, sino que también estamos dotados de conocimiento espiritual⁶⁶.

Para llegar hasta este punto, la filósofa de Breslau ha recorrido un largo camino en su vida. Ya de pequeña tiene momentos de luz para ir recogiendo su ser en sí hacia ser dominado por su voluntad sin perderse en estados irreflexivos e inconscientes que le hacían animalizarse o degenerarse por las circunstancias externas a ella o por impulsos de carácter irracionales. Ya hemos ido repasando su biografía y vemos que en determinadas ocasiones tiene puntos de luz en los que de pronto tiene una captación real profunda de su propio estado desdoblada, como viéndose en un espejo y entonces realiza una fuerte toma de decisiones.

⁶⁶ Entre los muchísimos textos de la filosofía de Stein que podríamos aducir como ejemplo, remitimos a este texto de *La Estructura de la Persona Humana*. Madrid: B.A.C., 1998, p. 133. Esta obra en realidad no fue concebida como un libro filosófico de lectura, sino que es el curso que Edith Stein impartió en el semestre de invierno en Münster en el curso de 1932/1933. La densidad de cada punto es evidente, porque va explicando la teoría en cada apartado y no contiene aparato crítico. Evidentemente es un manuscrito de un profesor concebido para explicar la teoría a los alumnos y no un trabajo para publicar como libro. Se diferencia mucho en el contenido y en el estilo de las obras que Stein concibe para llevar a imprenta.

En el material que tenemos acerca de esta filósofa vemos que su vida es como la búsqueda permanente de una luz que no la deja intocable, sino que al enfocar la verdad en su vida Stein reacciona y la asume y desde el momento en que la percibe vive contando con ella. Por ejemplo, con siete años ve que no puede dejarse llevar de rabinos. Después que no puede hacer una práctica judía en la que no cree. También abandona la escuela por no encontrar allí respuestas a la propia vida que era lo que más le importaba en la adolescencia. Son momentos de pensarse a sí misma sin dejarse llevar arrastrada por la costumbre o por lo que hacen los demás y romper fuertemente la cotidianidad, la habitualidad y salirse entonces de esa vida⁶⁷.

Aunque todos sus momentos de iluminación Stein los vive y se le quedan memorizados como una impresión indeleble, no los deja plasmados como tales en una relación escrita exacta de los mismos, pero sí que manifiesta algunos de ellos en su autobiografía, la cual queda interrumpida e incompleta por las circunstancias de la vida. Son conocidos otros momentos fuertes de luz de la vida de Stein que no aparecen redactados por escrito del puño y letra de la filósofa porque ésta los cuenta a sus compañeras de la vida carmelita y éstas sí que los han plasmado por escrito:

«Ella misma distinguió el motivo de su conversión al cristianismo del motivo de su entrada en la Iglesia católica. El motivo decisivo de su conversión al cristianismo fue, como ella misma me contó, el ver cómo la señora Reinach fue capaz de asumir, por medio de la fuerza del misterio de la Cruz, la muerte de su marido, caído en el frente durante la primera guerra mundial... Entonces, después de la muerte de Reinach, residió

⁶⁷ Esos hechos los hemos ido viendo a lo largo de todos los apartados anteriores. Todavía quedarán vivencias fuertes como su entrada en el Carmelo y su decisión de no huir ante el peligro de muerte si se queda en la clausura y no huye. Son momentos donde lo que Stein decide es su propia identidad. Decide quien ser con una fuerza de voluntad muy grande y una libertad tremenda frente a cualquier cosa. Ni siquiera el nazismo la arrenda. Ver algunas de las radiaciones de luz autobiográficas de Stein en *EA*, por ejemplo en p. 65 (deja de tener rabinos y observa su propio cambio interior) y en 199-203 (se da cuenta de la diferencia entre psicología y fenomenología y decide dejar la universidad de su ciudad natal y se marcha a Göttingen para hacerse fenomenóloga). De las más importantes para este apartado solamente tenemos escrita por la propia Stein en su obra *Cómo llegué al Carmelo de Colonia* su decisión de hacerse católica (ver nota 59). Su previa conversión al cristianismo no la deja por escrito pero sí que se la cuenta a su superiora en el Carmelo.

en su casa examinando su legado>> (Carta de J. Hirschmann a la M. Posselt, el 13 de mayo de 1950)⁶⁸.

Desde el planteamiento de Stein, es obvio que la virtud que percibe en una persona que debía haberse derrumbado por la desgracia de perder al propio marido y que sin embargo afronta la situación con fe, es un punto de luz para ver que las circunstancias que rodean a una persona, por muy malas que se presenten, no la determinan. Stein ve en la viuda de Reinach una mirada hacia unos bienes que no se pueden encontrar en el mundo natural de los sentidos. Descubre entonces el mundo de los valores, algo que no es de índole material y que existe y puede captarse aunque no sea con los sentidos del cuerpo. Algo se irradió en ese encuentro de las dos mujeres. Stein esperaba encontrar a la viuda deshecha por el dolor y ante su sorpresa ésta tenía fe y aceptaba la muerte de su marido. Entonces la filósofa no sólo se sorprende sino que toma este dato y lo incorpora a su conocimiento.

Desde ese momento, el cristianismo es para Stein veraz, porque es fuente de vida para las personas, las sostiene realmente en el mundo, es una fuerza operativa real en las personas. Si no fuera cierto, no produciría virtud. Stein sabe que las mentiras no generan fuerza espiritual que ilumine y sostenga a las personas. Solo los bienes reales son los que conducen a las personas al mundo de los valores y las edifican. Stein descubre la fe, el conocimiento sobrenatural real que hace que las personas actúen contando con realidades que no captan a través de sus sentidos corporales. Este nuevo dato lo trabajará Stein en el futuro desde la fenomenología.

Con los ejemplos de su propia biografía vemos que lejos de dejarse llevar por los instintos, Stein va escogiendo su pensamiento como generador de acciones, es decir, que primero piensa y luego actúa ejerciendo acciones conscientes y concientes, elegidas según un proceso intelectual interior. Esto le hace ser dueña de sí misma, capaz de generar acciones libres elevadas en un segundo plano sobre su pensamiento. Lo que aparece de

⁶⁸ García, F. *Benedicta de la Cruz. Edith Stein, Signo de Contradicción*. c., p. 119. Ver nota 46. Este es uno de sus momentos fuertes de los que terminarían cambiando el rumbo de su vida hacia una dirección nueva, que constituirá un paso más hacia un nuevo estado de vida.

pronto en su entendimiento no es tomado por ella como el dato veraz, sino que es capaz de contemplarlo y trabajarlo, haciendo de estos datos primeros un mero instrumento para el desarrollo de su propia vida. Esta línea tan grande la separa de miles de autores y le da una diferencia cualitativa, puesto que salta a la gestación misma de la verdad *ad intra*⁶⁹. Esto será base para que ella pueda vivir en el mundo carmelita.

Vemos que este modo de vivir es una constante en esta autora. Tiene una ley interna de comportamiento que consiste en girarlo todo a la luz de la verdad. Como estamos en el apartado de su entrada en el Carmelo podemos visualizar un símil con el torno. El contacto que tiene un convento de clausura de entrada y salida de objetos es a través del torno, donde las cosas se depositan y si las personas las quieren las toman y si no, pues no. Esta estructura parece la extrapolación antropológica del modo de ser de Edith plasmada en una construcción física. Stein no deja que penetre en ella nada que no autorice. Ninguna sensación, ningún compromiso. Ella abre y cierra su voluntad tal cual se hace en un convento de clausura.

Vemos en la antropología griega el ser humano como microcosmos, como un universo interior, pero también en la antropología cristiana, vemos al ser humano capaz de crear, de sacar de sí parte de lo que él mismo es y plasmarlo en sus acciones. Pues el convento carmelita es una construcción física donde se plasma de manera material lo que las carmelitas son, para que su ser, su estar y su vivir sean armoniosamente uno. Sin esta construcción material no podría tenerse este modo de vida comunitario y esta vivencia personal del microcosmos. Se romperían los ciclos vitales y no podría cumplirse el horario. De ahí la importancia de la estructura de la construcción, de la repartición de tareas y de

⁶⁹ En la obra *La Estructura de la Persona Humana*, podemos ver perfectamente la concepción antropológica de Stein que más tarde completará desde la metafísica y los escritos místicos. Stein va ampliando y definiendo cada vez más regiones del ser humano siempre desde la fenomenología pero accediendo paulatinamente a regiones más profundas de explicación conforme, efectivamente, profundiza en el propio ser humano. Lo uno y lo otro van unido. En esta etapa, Stein parte de las sensaciones del mundo natural y existe un paralelismo muy claro entre los hechos que narra en su autobiografía y estas teorías que después desarrolla, puesto que ella va realizando una explicación de lo real ciñéndose a una descripción fenomenológica de la realidad pero va incorporando ya nociones aristotélicas y tomistas. Comienza en ese momento Stein a abrir un campo propio de red de explicación del ser humano nuevo a la par que va descubriéndose a sí misma conforme se aplica lo que aprende.

cumplimiento del horario establecido. Eso genera unos hábitos que estructuran las acciones. Es la única manera de garantizar que la vida carmelita de clausura pueda ser verdaderamente tal.

Stein permanece cerrada como un sello a lo que no quiere. Haciendo un uso libre de su voluntad deshecha eso. Ella recibe el dato del exterior y si decide aceptarlo lo gira; es decir, lo trabaja, lo analiza, si está haciendo fenomenología pues lo depura hasta hallar su esencia. Y si lo que percibe no lo quiere pues lo deshecha sin que le afecte, no lo hace formar parte de sí. Esto lo hace con todo, según la actividad que esté desempeñando trabaja los datos que le llegan de una forma u otra.

Y entonces acaece lo que es muy característico de esta autora como parte de su modo de ser, y es que cuando ve la verdad auténtica de algo, ella misma configura su ser, su persona, en torno a esto, acepta la verdad y la asume y desde ese momento vive su vida contando con esa verdad. Es decir que la ley constante de Stein es configurarse a través de la verdad en el espacio y en el tiempo. No hace otra cosa más que ésta. En el fondo esto es a lo que se dedica toda su vida. Su entrada en el Carmelo supone una previa aceptación de la verdad de este modo de vida.

Ya de pequeña llevaba buenísimas calificaciones en la escuela porque tomaba los datos con voracidad, después buscando la verdad abandona los estudios coherentemente por creer que allí no estaba lo que ella estaba buscando y después los retoma y va a la Universidad cuando se decide por buscar allí la solución al problema del conocimiento. Stein siempre va buscando la verdad, no una verdad abstracta e inhumana sino una verdad que dé sentido al ser y al vivir. En esta búsqueda los datos del mundo natural llega un momento en el que se le quedan cortos, ella quiere ir más allá, profundizar en las bases de la realidad, en sus orígenes.

Y aquí tenemos entonces el comienzo del camino a una vida intelectual, reflexiva, profunda, es el rasgo necesario para el despliegue del ser hacia dentro de sí y hacia la vida plenamente humana que no se deja imbuir por la pura animalidad. Por eso ella dice que

“poco a poco fue aclarándose también” su “mundo interior”⁷⁰. Este aclararse le durará toda la vida. Es “ver claro” en el sentido griego más puro, “aletheia”, “el develamiento”. Será la búsqueda incesante de la verdad de esta autora, como un rasgo eje entre su modo de ser, sus acciones que siempre irán orientadas hacia la verdad y su propia filosofía que plasma las situaciones que la autora vive y posibles modos de solventar las vicisitudes que se presenten en las mismas:

Edith Stein estudió filosofía porque buscaba la verdad. Y también a causa de la verdad prosiguió sus estudios hasta el doctorado, algo singular para una joven de aquella época. {...}.

Cuando se leen con atención los trabajos de Edith Stein, se percibe la fuerza de una intelectual brillante, pero también la intensidad de una pasión, de un corazón, de una vida entregada a la verdad. A pesar de las pruebas {...} la determinación de Edith Stein sigue intacta: la joven es fiel a esta vocación a la verdad, cualesquiera que sean las circunstancias de su trabajo y de su docencia⁷¹.

Podría decirse que intelectualmente Stein está toda su vida “tejiendo”, el término griego “legein”, forjando realidades de sentido, entrelazando pensamiento, realidad y acción. Stein trabaja con el instrumento de sus potencias, memoria, entendimiento y voluntad todo un tapiz filosófico de conceptos verdaderos y de explicaciones de lo real que atraviesan muchas instancias del ser, desde lo físico hasta lo metafísico. Stein sabe caminar en el pensamiento sin perder de vista la realidad que es de lo que hay que partir para explicarla. No tiene la soberbia de intentar que la vida y la verdad se adecuen a sus teorías, sino que ella capta lo que hay y lo explica. Con esto se le percibe en ella una actitud cognoscitiva ciertamente tomista ya desde muchos años antes de conocer la filosofía del siglo XIII.

Hay que destacar sobre todo que tiene un fuerte dominio de las potencias, que regula las acciones con la voluntad y sabe dominar su interior, su pensamiento. Va adquiriendo progresivamente un conocimiento de diferentes actos de conocimiento que no

⁷⁰ EA, p. 66.

⁷¹ Dupuis, M. *Edith Stein*. Madrid: Ciudad Nueva, 2002, p. 62.

pertenecen al racionalismo, sino que son estudiados por la filosofía en épocas anteriores. Así Stein reconoce poco a poco diferentes parte interiores de sí que van tomando cada vez más peso, la diferencia entre lo que es real y lo que no, lo que pertenece al mundo natural y a sí misma, lo que es corporal, lo que es anímico. Todos estos límites se van fortaleciendo y ella va forjando un mapa del ser humano cada vez más delineado, en la medida en que experimenta, vive, estudia y escribe. Ella progresa aunando todo su ser hacia la verdad.

Esta actitud es muy importante. El ser humano tiene que realizar acciones diversas. Una consiste en reconocer la realidad como lo que es, como lo que hay, como lo que se da de facto. Otra es haciendo un uso libre de la voluntad, generar acciones creativas que transformen la realidad. Si se transforma la realidad es precisamente porque se conoce verdaderamente lo que hay. Es necesario un primer paso cognoscitivo para la intervención exitosa de la persona. Pero esto que desde el tomismo parece tan evidente y es un requisito necesario para poder vivir en el Carmelo, dado que ahí se practican de continuo las virtudes, sin embargo en la vida moderna en las sociedades europeas y la vida cotidiana no es algo evidente.

Ocurre que se confunde la realidad con una suposición de lo que a uno le gustaría. El deseo, el ideal se quiere transformar en realidad. Y esa idea de la realidad que se asume como si fuera lo real y no como si fuera un deseo, se afirma como lo verdadero. Y la persona lo asume como tal. Después todos sus actos que tienen que ver con eso, se suceden como si el ideal fuera verdad y no solo un deseo. Pero como la verdad es real y existe, pues la persona fracasa estrepitosamente. Trocar la percepción de la realidad interna por la percepción del deseo, por lo que a uno le gustaría, se hubiera llamado en otro tiempo “locura” o “enfermedad psíquica”, pero ahora es un comportamiento medio habitual en Europa. Y de ahí uno de los pilares de la decadencia creciente que la asola.

El resultado de esto ha sido, por ejemplo, la ruina económica de millones de familia de clase media, que han vivido comprando y gastando dinero por encima de sus posibilidades reales. Los préstamos falsos, las verdades a medias, los objetivos de los comerciales de los bancos obligados a cumplir un volumen de ventas determinado para no perder su empleo. Aunque las cuentas digan que el préstamo no es posible, el vendedor dice que sí. Y ahí comienza la ruina económica. También está la persona que simplemente

dejándose llevar de impulsos irracionales o deseos voluntarios compra lo que excede sus ingresos y no va a poder pagar.

Estas actitudes quedan totalmente fuera del realismo tomista y de la fenomenología realista de Stein. Y sobre todo de la gnoseología que Stein se aplica a sí misma y del modo de vida que ella adquiere dentro de los muros de su convento carmelita. Stein parte de la realidad y haciendo un ejercicio de profundo discernimiento asume la realidad e interacciona con ella eligiendo, creando para sí una salida que le abra las puertas hacia el éxito, sobre todo, personal. Para Stein la verdad obliga. Cuando sabe que algo es cierto queda obligada por eso, y no le puede volver la espalda rechazándola incoherentemente.

Durante toda su trayectoria vital ella no busca dinero, sino que busca su dignidad y su realización personal como ciudadana, como mujer, como intelectual,... Busca el despliegue de su ser centrándose como la persona que es con todas sus facetas. Stein elige la cultura de la vida. Siempre va hacia delante. Nunca deposita sus esperanzas en adquirir objetos materiales para obtener la felicidad. Este desprendimiento de lo material que le hace distinguirse tanto de la sociedad europea, es otro requisito indispensable para la vida del Carmelo. Allí las personas tienen voto de pobreza. Allí las personas se dedican al “ser” y no al “tener”.

Vemos entonces que en esta autora su base intelectual es un requisito fundamental para poder integrarse plenamente convencida al mundo carmelita. Stein percibe que esa clase de vida fecunda a las personas haciéndolas cada vez acercarse más a la fidelidad a la verdad y por tanto, haciéndolas más felices, por encontrar la luz que da sentido a su vida. Para Stein vivir en el Carmelo es poder fusionar su vida y su mente en las acciones armonizándose en la verdad de su existir. Es una vida que merece la pena ser vivida. Al entenderlo y al hacer una experiencia previa y ver que realmente esa vida la llena de plenitud, decide dar el paso definitivo y clausurarse a todo lo demás. De su base intelectual ha dado pues el salto a una nueva vida.

Hay que decir que éste no es el único punto de vista posible por el cual Edith Stein va al Carmelo. Sus motivos son varios desde el enfoque de las plurales parcelas de la vida humana. Podría decirse que Stein encuentra la antropología carmelitana totalmente

coherente con la verdad, pero si de ahí da el salto definitivo a vivir esa antropología en su propia vida es porque hay lazos personales que también se identifican con eso. Y es que para Stein su teoría es su vida. Vamos a ver esto en el siguiente subapartado.

1G b) La coherencia entre la teoría, la vida y la producción filosófica hasta ser conducida al Carmelo teleológicamente.

Hay grandes autores, intelectuales de toda índole que no han sido capaces de manejar su propia vida y de dominarse, con lo cual hacen que los relatos que escriben sean vistos desde una óptica diferente de la visión real de su propia vida. Por ejemplo Allan Poe, gran inspirador de autores magistrales de los siglos XIX y XX como Dostoyevski, muere destrozado por el alcohol, y había hecho entender a sus lectores que para él sus obras eran una mofa de las cosas de este mundo. Seguramente, este autor prefería inventar realidades de fantasía a su amarga vida real.

Este eje entre el autor y su obra, es clave para ver cómo hay que enmarcar lo que se escribe, para ver el sentido con que el escritor realiza la acción. No podemos olvidar que para ver qué acción está haciendo alguien hemos de conocer el sentido interno, y no quedarnos en la acción física externa como meros espectadores. En este caso leer simplemente lo que escribe Stein sin saber el porqué de la elección de ese tema y no otro es no entender bien lo que ella está queriendo desentrañar y el porqué. Se pierde la captación de la riqueza en su totalidad de sentido y se queda en una parcialidad cuando se desconecta de los motivos de la autora.

El eje de Stein es muy diferente del de Allan Poe. Mientras Stein quiere entender quién es el ser humano, se está queriendo entender también a sí misma y esto es uno de los principios fundamentales para entenderla. Ahí se ve la veracidad de sus escritos y a la vez, que ella tiene como punto siempre el develar la luz de quién es el ser humano con una pureza y sinceridad como pocos autores lo hacen, puesto que lo que Stein hace es intentar conocer su propio ser. Su filosofía, entre otras cosas, puede calificarse como el fruto de su empeño vital por explicarse, por encontrarse, por conocerse, por sobrevivir. Es la

fructificación de todo su ser aunado en el pensamiento, trabajado en el sentimiento y dominado por sí misma en la acción.

Esta autora es capaz de ir describiendo los procesos que percibe y siempre con la esperanza de encontrar el bien para la persona en ese proceso. Esta lucha por captar la luz de la verdad será incesante toda su vida. Será el motor de su búsqueda filosófica. Será lo que cause que Stein desarrolle toda una red de explicación del ser humano. Esta es la fuente vital que mueve a Stein a desarrollar sus escritos de filosofía. Stein filosofa para pasar de la oscuridad a la luz, para superar las situaciones verazmente y exitosamente, con la alegría de hacer lo que es adecuado.

Vemos a continuación un texto muy clarificador acerca de la mujer, en el que Stein refleja ya los frutos de su labor fenomenológica acerca de la comprensión del ser humano. Stein se está definiendo a su vez a sí misma y lo sabe. En la medida en que describe el tema femenino, de lo cual se ocupa en muchas ocasiones, va describiendo su propia especificidad dentro de su naturaleza humana. Acerca de la misma escribe⁷²:

Habíamos visto que existe la posibilidad de ayudar desde el exterior a las energías plasmadoras interiores; esto constituye ciertamente el supuesto previo de todo trabajo educativo. Dar oportunidad para desarrollar las disposiciones existentes, para perfeccionar los *órganos* corporales y espirituales e imprimir al material educativo la forma que le es propia, eso es lo que puede realizar el trabajo de formación exterior. Ambos principios van íntimamente entrelazados. Para la aceptación y elaboración del material se necesitan energías formativas. Por otra parte, las energías sólo pueden formarse si se aplican a un material. A una teoría completa de la educación de la mujer

⁷² Sullivan, J. *Edith Stein. Escritos Esenciales*. Santander: Sal Terrae, 2003, pp. 142-143. Esta cita pertenece a un fragmento de texto tomado por el editor de la obra de Stein *Fundamentos de la Educación de la Mujer*. Este libro de escritos esenciales trata temas de Stein por bloques temáticos y en cada epígrafe expone un texto que muestra el punto de vista de Edith Stein en torno a esa cuestión. También viene un pequeño comentario a modo resumen. Si bien no se puede profundizar mucho en la autora con este tipo de formato de sus textos, sí que se ve de un solo abanico la línea que ella va trabando como filósofa. El libro es afortunado para dar a conocer la filosofía de Stein ampliamente en sus textos clave pero no profundiza en la materia, no comenta apenas los textos, no se elabora ninguna tesis acerca de Stein. Sin embargo a simple vista da información clave.

le corresponde también el estudio del cuerpo. Me gustaría dejar para los entendidos en el asunto, la exposición, con la ayuda de la anatomía y de la fisiología, del cuerpo femenino, del trabajo de formación conforme a la naturaleza que hay que llevar a cabo al respecto, y tratar aquí sólo el trabajo de formación del alma. ¿Qué material necesita el alma para su estructura? Para poder crecer, ella debe llevar en sí algo. Y habíamos visto que sólo lo que ella acepta *interiormente* pasa a ser su propio ser, de manera que cabe hablar de crecimiento y formación; lo que sólo perciben los sentidos y el entendimiento continúa siendo posesión exterior. A las *realidades* que tienen en sí algo que las hace aptas para ser aceptadas en el interior del alma las llamamos bienes, a ese <<algo>> mismo lo denominamos *valor*.

Precisamente el texto aducido expresa muy bien lo que puede ser uno de los muchos motivos de la entrada de Stein en el Carmelo. Ella conoce la especificidad femenina, el cuerpo y el alma, los órganos que los constituyen, la posibilidad de desarrollo y perfeccionamiento de los mismos, la posibilidad de desarrollar las disposiciones existentes pero para mejorarlas. Esto es posible, sí se puede ayudar desde el exterior a las energías plasmadoras interiores. Esto que Stein habla acerca de la formación de la mujer, se cumple perfectamente en su entrada en el Carmelo. Allí se tiene un periodo de formación y si a la persona le encaja ese tipo de vida se queda como miembro más de la comunidad. La “forma” específica de monja carmelita que Stein adquiere sí que le resulta una mejora de su propio ser. Por fin es capaz de tomar forma definitiva en una identidad fija de por vida. Es la única opción de vida definitiva que llega a adquirir. Vivir en el Carmelo culmina su proceso de búsqueda existencial.

Las energías que recibe Stein de la corriente espiritual que se genera en la comunidad carmelita sí que le encajan con el material, la potencia que ella tiene. Al estar allí formando parte de esa comunidad, pasa de la potencia al acto, pasa de ser seglar a religiosa, y resulta que este cambio de identidad no le genera una ruptura con su ser, sino que es para ella un despliegue potencial que le plenifica y le ayuda a un desarrollo verdadero de sus facultades. Vemos entonces que Stein encuentra su vocación, es decir, algo a lo que de suyo estaba llamada a ser porque le encaja con la realidad que la conforma. No todas las identidades se pueden adquirir por todas las personas. El ser humano solamente puede sacar de su sí mismo algo que contenga, pero no puede sacar de sí lo que no tiene.

Hemos visto que Stein es una intelectual católica, que ha cuidado enfermos, es decir, que podría haberse hecho enfermera, que también es profesora de varias materias,... en definitiva, que Stein ejerce sin problemas diversas labores que le hubieran dado manutención de por vida. Y todas estas acciones las ejerce libremente. Pero sin embargo, ella encuentra algo dentro de sí que está sin explotarse, encuentra una inquietud, algo que quiere salir a la luz y que no termina de desarrollarse en todas estas labores. Esa parte de sí, emerge cuando tiene justo desarrolladas las potencias suficientes como para aguantar esa vida que exige tanta madurez.

Stein lleva dentro de sí una potencia que puede moldear de diversas maneras libremente. Ella ha probado a ver si se casaba y no resultó. Tampoco obtiene la cátedra. Ya hemos ido viendo en su biografía que ella no tomaba opción de compromiso por ningún estado de vida porque aunque comenzaba los procesos no los culmina. No terminan de encajarle ninguna de las posibilidades de camino de resolverse existencialmente en el mundo. Inicia el proceso y se le rompe sin terminarlo completo. Sin embargo su entrada en el Carmelo será por fin definitiva. Entra para intentar cambiar a mejor y ve que la vida que allí se lleva le encaja.

Stein va ensanchando su capacidad intelectual a base de ejercitarla, trabajando y filosofando cada vez más, hasta que de pronto adquiere una visión más ancha de la realidad y, a base de este ejercicio continuo, llega un momento en el que ve muchos más planos de los que se captaría si solo trabajase los datos de los sentidos. También le ocurre que va adquiriendo una libertad interior de toma de decisiones enorme, porque está totalmente alejada de la vida instintiva, de las pulsiones que te hacen reaccionar sin pensar. Edith a base de trabajarse, ha adquirido un gran dominio de sí misma y esto le capacita mucho para actuar libremente.

Ya hemos comentado en otro apartado la capacidad intelectual que Edith tiene y su dominio de varios idiomas extranjeros y clásicos. Stein realiza toda una serie de actividades mentales que ponen de manifiesto la profundidad de la labor de esta filósofa y de su gran capacidad de trabajo filosófico y de sacrificio, del uso de sus potencias continuo en un nivel muy elevado de pensamiento. Este grado de elevación para las descripciones más profundas

del ser requieren poner toda la energía vital en ese plano de la realidad y esto significa sacrificar el resto de percepciones. Es un costo muy elevado⁷³. Cuando se centra el pensamiento con la voluntad no se puede prestar atención al resto de cosas que conforman la realidad. Esta dispersión de intentar centrarse en varias cosas a la vez, fragmenta la actividad del conocimiento.

Por eso es quizá por lo que los filósofos tengan fama de vivir como fuera del mundo porque no están captando de continuo las sensaciones que proceden del mundo natural, sino que cuando reflexionan hacen precisamente lo que la etimología de esta palabra significa, una vuelta más de tuerca, una doblez del pensamiento hacia sí mismo. Es “pensar el pensamiento”, ya sea “analizarlo”, “depurarlo”, “asemejarlo”, “sintetizarlo”,... etc., es decir, que se abandona la atención hacia el mundo de los hechos naturales para ponerlo en el espacio lógico del pensamiento o en otras dimensiones del ser.

Stein lleva muchos años haciendo fenomenología cuando atraviesa la puerta de la clausura del convento. Tiene su intelecto preparado para este tipo de vida. Ha estado muchos años depurando las esencias de la realidad, son muchas las horas que ha estado estudiando y filosofando, buscando la verdad dentro y fuera de sus pensamientos. Su capacidad psíquica de trabajo es muy elevada, no sólo por su dotación psíquica de nacimiento sino por el entrenamiento de tantos años de esfuerzo personal en el trabajo.

⁷³ “Para algunos filósofos, el método fenomenológico fue la ocasión de cambiar radicalmente la vida en un sentido religioso. Estos jóvenes filósofos parecen haberse abierto mediante el método fenomenológico a la vivencia religiosa, ya que habían hecho un determinado entrenamiento en el pensamiento”. Beckmann-Zöller, B. “Fenomenología de la vivencia religiosa en Edith Stein” en Ferrer, U. *Para comprender a Edith Stein*. Madrid: Palabra, 2008, p. 313. En este artículo se muestra claramente la hilazón entre filosofía fenomenológica, la filosofía que desarrolla Stein y como a través de las mismas la propia Stein va abriéndose paso a las vivencias religiosas y por eso se interesa por los autores de filosofía medieval y autores clásicos. Se muestra además el tratamiento de los temas que la propia Stein va haciendo a raíz de que el método fenomenológico le abriera los ojos con pureza. Su coherencia entre filosofía y vida es evidente. Viene al caso aunque no vamos a citar más partes leer el artículo completo, hasta la página 367, ya que allí se realiza un recorrido entre las vivencias fenomenológicas y cómo Stein va reescribiendo desde la misma filosofía del pasado un nuevo tratamiento a cuestiones de siglos anteriores para actualizarlas en el tiempo y clarificarlas desde esta óptica nueva a la par que ella misma avanza hacia una nueva identidad religiosa. El seguimiento de lo contenido en este artículo se aprecia claramente en el Volumen V de las *Obras Completas* de esta autora.

Cuando Stein pasa a la clausura y se cierra al mundo de los hechos de fuera es como un estorbo menos que ha de quitar para centrar su atención. Como diría san Juan de la Cruz, la sobreabundancia de noticias naturales estorba para el verdadero conocimiento⁷⁴. Lo cierto es que cuanto menor es la cantidad de cosas que llenan el intelecto, es más fácil trabajar lo que se tiene en él. Evitar sensaciones continuas, cambios de contexto bruscos, cambios de horario, de hábitos, etc. ayuda a la persona a centrarse mucho por estar habitando en un entorno y en un horario más que conocido. Es decir que conocer el sitio, la actividad y el tiempo para hacerlo da pie a no tener la mente ocupada en eso y poder ejercer actos de virtud centrándose directamente en la actividad a desempeñar.

En el Carmelo se despeja la actividad mental en una sola dirección, la de la actividad que se desempeñe. Así todo es más fácil, se puede centrar la mente y armonizarse el ser y el hacer porque la mente no está dispersa en actividades cambiantes de elaboración continua de pensamiento, dilucidar, elegir, etc. Todo está simplificado en el Carmelo. Se centra todo en tener paz y ejercitar la virtud con recogimiento y quietud.

Como la carmelita no tiene que dilucidar qué hacer ni cuándo de continuo, pues va directamente a hacer lo que tiene que hacer cuando llega el momento ya por la inercia del

⁷⁴ Se hace evidente que Stein vive cada vez más centrada en el conocimiento de metafísico y místico que depura desde su fenomenología. Ella quiere introducirse en el microcosmos humano y explorar todo lo que el ser humano es. No quiere dejar nada de los estados sin conocer. La psicología, y gnoseología aquí vuelven a una etapa preilustrada, Stein avanza aunando las disciplinas en la medida en que armoniza las teorías y ve la línea de verdad que atraviesa todas ellas. Es capaz de describir la fuente del pensamiento y de los estados del ser humano. Ha dejado ya de lado el conocimiento de eventos naturales, de hechos fácticos del mundo y de la sociedad para ir a depurar la esencia de lo que un ser humano constituye hasta el cimiento mismo. Su marcha al Carmelo pasa por ese tamiz. Stein va conducida ya en una etapa muy anterior al racionalismo, puesto que sabe que éste data del siglo XVIII y que deja muchos actos de conocimiento de lado, sin describir. Stein intenta dilucidar estos. Ver, por ejemplo la obra de san Juan de la Cruz, “Cántico Espiritual” en *Obras Completas*. Madrid: B.A.C., 1974, p. 618. En esta simple página se ve como los datos del mundo natural son miserables, que el alma desea un conocimiento que le dé vida. Es decir que el ser humano busca dentro de sí y encuentra estados que le dan muerte, cosas que no le dicen nada y conocimiento que le aliente. Es una manera de aprender a vivir. El verdadero conocimiento implica por tanto una pedagogía y un saber vivir y ayuda a entender los estados que las personas sufren. Stein está en el Carmelo viviendo otra vida que no tiene nada que ver con los parámetros de la sociedad alemana de su tiempo.

habito instituido, centra plenamente su atención en la acción a realizar y le sale cada vez mejor por tener su atención puesta precisamente en lo que hace y no en otra cosa. El horario de tareas evita dispersiones y muchos actos de pensamiento. Se suplen por la obediencia. En vez de realizar actos de pensamiento continuo para decidir, se practica la humildad en la obediencia. Así todo es más fácil. Sería muy difícil vivir la vida del Carmelo sin horario de tareas. Muchos adultos juntos con su propia opinión eligiendo cada vez sacarían todo de quicio⁷⁵.

Para Stein este horario es un gran alivio. Por fin va a poder estar más tranquila y tener una jornada sin sorpresas ni sobrecargos que le eviten la continua ejercitación de la decisión de la acción. En la medida en que limita sus acciones está cada vez más ajustada a lo que hace. Y tiene mucha más paz. Así Stein en el Carmelo encuentra su sitio, la serenidad que tanto buscaba y poder estar tranquilamente haciendo lo que toque con un horario fijo y simplemente centrada en lo que tiene que hacer en cada momento. Este tipo de vida se le presenta mucho más acogedora que la del ajetreado mundo de fuera. Y se siente ella misma desplegando su ser con toda libertad porque le encaja la clase de vida que esa comunidad le ofrece. Enseguida es una más de la comunidad⁷⁶.

La teoría y la vida de Stein se funden una vez más convirtiéndose así la autora en una expresión viva de aquello que ha teorizado. La formación que toma para ser novicia del Carmelo le ayuda a captar valores eternos, proceso que está teorizando en sus obras de más madurez, como *Ser Finito y Ser Eterno* o *La Ciencia de la Cruz*. Antes se ha formado con las obras de Teresa de Jesús y de otros autores cristianos durante los casi doce años que

⁷⁵ No se puede poner aquí todos los puntos de la vida del Carmelo. Serían una obra propia. Para hacerse una idea bastante completa ver santa Teresa de Jesús, “Las Constituciones”, y “Visita de Descalzas” en *Obras Completas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1984, pp. 1.131-1.157 y 1.159-1.175.

⁷⁶ En la Editorial de Espiritualidad hay en el mismo volumen de la obra de Stein *Cómo llegué al Carmelo de Colonia* un pequeño suplemento escrito por María Amata Neyer que no se encuentra en los tomos de las *Obras Completas*, en el cual la autora hace una descripción muy clarificadora de las ventajas e inconvenientes que encuentra Stein en su adaptación a la vida dentro del convento del Carmelo. Amata afirma literalmente lo ventajoso que resultó para la adaptación de Stein a este tipo de vida el que hubiera tenido una actividad intelectual previa: “Puede presumirse sin temeridad que su prolongada e intensiva dedicación al trabajo intelectual fue un estupendo aprendizaje previo para el Carmelo”: Stein, E. *Cómo llegué al Carmelo...* Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1998, p. 54.

espera a entrar en el Carmelo desde su conversión pero siempre los depura desde la fenomenología realista. Su interés por los autores clásicos intelectualmente premodernos sean coetáneos o no en el tiempo con la Modernidad es sumamente creciente en este periodo de ir tomando forma con sus actos, sus intereses y todas sus acciones hasta ser conducida al Carmelo con plena convicción interior⁷⁷.

En esta nueva etapa de la autora de Breslau el mundo de los valores se abre paso a cada acción, ya que el sentido de la comunidad carmelita es la práctica de las virtudes, y Stein descubre que para ella es un gran bien este tipo de vida. Se incorpora de buena gana en una comunidad, le encaja y se integra perfectamente. Ya lo había visto claro en una experiencia previa que había hecho antes de entrar de forma definitiva. Así teoría y experiencia al modo tomista se hacen presentes para generar luz de vida en Stein. Y si ésta escribe sus obras de más madurez allí es precisamente por el avance existencial que tiene para poder hacerlo. Su ser mejora con esa nueva vida y adquiere mayores capacidades y experiencias para poder completar un poco más el mapa humano fenomenológico que va trazando.

En el Carmelo no se trata solo de realizar el esfuerzo en hacer acciones en las que lo principal es emplear bien las potencias sino que también los individuos que forman parte de esa vida resultan beneficiados. Al generar la comunidad una corriente espiritual, ser una parte integrante de la misma ayuda a Stein a desarrollarse, a crecer no sólo en inteligencia o en la purificación de su memoria o en caridad, sino que ella misma al aceptar en el interior de su alma las realidades nuevas que va descubriendo, los valores portados por los nuevos bienes que percibe pasan a ser parte de su propio ser, es decir, que no son posesión exterior de ella sino que ella los introduce en sí misma. De esta forma adquiere bienes y ella misma cambia cualitativamente.

Así Stein se convierte en amante de los bienes y en portadora de los valores que contienen esos bienes, porque a través de la vida carmelita ella los va introduciendo en sí y en la vida comunitaria. Recibe y da. Es una comunicación única e irrepetible de cada

⁷⁷ Simplemente hay que leer los escritos de Stein en orden cronológico para ver la línea de la evolución que ésta autora hace de sí misma y de las obras que va trabajando. Es evidente la concordancia entre los temas que estudia, que trata en las obras que redacta como consecuencia y la opción de vida que toma.

persona y de la comunión de personas. El resultado es abierto. Cada miembro tiene su propio progreso en la medida en que acoge los bienes y esto también depende de las características de cada uno y del uso que haga de su propia libertad abriéndose o cerrándose a los bienes.

El esfuerzo del ejercicio continuo personal de adquirir virtudes que una carmelita realiza a través de la práctica cotidiana de las acciones se ve también equilibrado por esta corriente espiritual, que es una gracia que recibe por ser miembro de la misma y que como individuo aislado fuera de la misma nunca hubiera recibido por no ser parte de esa vida común. Así que la persona que se incorpora a la comunidad no sólo da, mejor, no sólo se da a sí misma por entero, sino que también recibe fuerza espiritual y su ser es enriquecido no cuantitativamente sino cualitativamente de tal manera que si se esmera es transfigurada hacia la excelencia. Esto sin entrar en una comunidad así es muy difícil de conseguir. Solo en la verdadera comunión se produce la corriente comunitaria que transfigura a los miembros integrados en la misma.

No es una casualidad que Stein termine transformándose en monja carmelita. Ya vimos que santa Teresa de Jesús, doctora de la Iglesia había influido notablemente en la conversión de Stein precisamente al catolicismo y no al protestantismo. Y es que Stein sabe captar bien en ese lenguaje del siglo XVI la antropología que allí se está describiendo. Y está de acuerdo y desea verazmente formar parte de esa forma de vida. Entonces Stein pasando los umbrales de la clausura despliega todo su desarrollo personal contando con tener experiencia de conocimiento de partes de su ser que por el tipo de vida que hasta entonces había llevado apenas podía explorar. Aquí tiene ocasión de contemplar y meditar la vida del alma y del espíritu sin tener ya por fin que ocuparse de tantas tareas que la dejaban sin tiempo para este tipo de acciones que tan poco útiles parecen resultar en las sociedades urbanas europeas de la vida moderna.

Y es que ya vimos, que al leer a santa Teresa Stein da el paso al catolicismo⁷⁸. Y es porque allí encuentra la coherencia entre la teoría, la vida y la filosofía. De hecho pensó que entraría directamente al Carmelo cuando descubrió el relato teresiano del funcionamiento antropológico desde el punto de vista del Carmelo. Ella se refleja ahí como en un espejo y ve que todas sus potencias pueden ser armonizadas perfectamente en ese tipo de vida. Lo que descubre esta filósofa en los escritos teresianos es una antropología hecha para vivir la vida de una forma que se va progresando continuamente en bienes sobre todo eternos.

Por eso Stein desde ese momento realiza una vida paso a paso teniendo en cuenta las circunstancias y lo que se le va presentando en el día a día, pero lo hace todo para ser conducida al Carmelo teleológicamente. De hecho llega a afirmar que vive como “una monja sin velo”, porque adopta el modo de vida teresiano y realiza las acciones teniendo presente ya esta vida carmelita de trabajo mental, aunque sin las circunstancias de dentro de la clausura y sin todos los ratos de oración que hubiera querido⁷⁹.

Y esto no es tan difícil como pueda parecer, ya que siguiendo la antropología descrita por la doctora de la Iglesia Teresa de Jesús, según donde se pone el “yo”, en el cuerpo o en el alma o incluso en ocasiones muy especiales de personas alguna vez en el espíritu, el ser humano tiene un tipo de experiencia vital u otro y obtiene un tipo de energía vital u otra y adquiere conocimiento de aquello que experimenta. Stein no pierde de vista donde se haya en cada momento. Ella vive su interioridad con la prudencia justa sabiendo que aunque practique el modo de vida carmelita y esto le quita tiempo para las amistades, y también de hacer vida social limitándole las acciones, no se puede comportar como una monja de clausura⁸⁰.

⁷⁸ Ver nota 59, pero además aquí damos un paso siguiente: Stein conforme lee a santa Teresa no solo se convierte al catolicismo desechando las otras ramas del cristianismo, sino que piensa directamente en entrar en el Carmelo. Después siendo empática con la reacción de su madre al ver que se había hecho católica, comprende que no puede hacerle eso, no puede marchar inmediatamente a la clausura. Tanta falta de caridad con su propia madre no puede ser verdad, no lo producirá de facto. Stein espera más de una década para entrar en la orden carmelita, sabe que las circunstancias han de propiciar su entrada. Y de pronto las circunstancias tornan y se ve oportuna la entrada. Como se hace católica carmelita de clausura, su madre la deshedera, es la única de todos sus hijos que no recibe nada. Stein, E. *Cómo llegué al Carmelo...* c., p. 20.

⁷⁹ Ver, Stein, E. *Carta 125. A Fritz kaufmann*, Obras Completas, Tomo I, pp. 747-750.

⁸⁰ Ib.

Stein comienza su ejercicio de práctica de virtudes ya mucho antes de entrar al convento. Tiene que aceptar esos doce años la paciencia que tiene que practicar hasta que pueda irse. Tiene que vivir lo que le toca. Si es profesora no va a ir vestida de hábito sin ser monja. No va a estar en pobreza sin nada cuando tiene que viajar a dar conferencias, y no va a estar ayunando de continuo teniendo que trabajar con un ritmo muy fuerte. La vida de carmelita de clausura es para la clausura y no para la vida del mundo. Cada cosa tiene su espacio y su tiempo y Stein lo sabe. Vive adaptada a su aspiración pero con sentido común.

Stein no hace actos chocantes a los ojos del mundo. Sus amigos sí se enfadan porque el trato se reduce pero es por falta de tiempo. No puede con tanto trabajo y necesita tiempo para hacer oración y centrarse lo que puede en su vida interior. Esta filósofa siempre va saturada de trabajo. Hasta que no entre en la clausura no se reducirá su nivel de carga laboral que tanto la acucia durante toda su trayectoria laboral⁸¹. Ella siempre ha tenido algo que hacer. No se le ve libre nunca. Hasta el final de su epistolario, incluso cuando su vida peligraba de muerte por los nazis, Stein seguirá desempeñando sus labores de edición y redacción de sus escritos. Esta filósofa desempeña sus tareas laborales hasta el final de sus días. No cesa la actividad ni cuando ve que la muerte la acecha. Trabajar es una actividad que para Edith forma parte de su modo de vida que emana de su ser. Este rasgo tan propio del pueblo semita no lo perderá nunca.

Durante los doce años que espera el cambio de vida, Stein no solo mantiene la esperanza de ir al Carmelo sino que comienza su proceso interior formativo de carmelita desde su conversión al catolicismo. Cuando Edith se convierte sabe en ese justo momento que va a entrar en la rama carmelita. Ella ha percibido que se ve muy bien expuesto el entretejido de los actos de conocimiento del ser humano en las obras de Teresa de Jesús y de su santo confesor san Juan de la Cruz. Sabe captar la antropología y su relación con la gnoseología y con las otras disciplinas que conforman el despliegue de verdades en torno al ser humano. A raíz de esto, Stein estudiará las obras teresianas y sanjuanistas desde la filosofía moderna y actualizará estas obras para que pueda ser conocido su valor en una época donde parece que sólo la ciencia tiene algo verdaderamente importante que decir.

⁸¹ Stein, E. *Carta 439. A Gertrud von le Fort*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1119-1120.

Después, cuando Stein da el paso a entrar a la clausura, la influencia de la vida del Carmelo en la labor filosófica de Stein es evidente. Si esta filósofa no hubiera practicado el recogimiento y la quietud dentro del Carmelo y no hubiera estado absolutamente centrada en los momentos de desempeñar la labor filosófica, no habría podido conseguir realizar sus últimas obras de madurez. El sacrificio de todo lo demás es evidente. Ella sabe que el ser humano ha de ser uno, ha de armonizarse entero hasta conseguir restablecer su unidad. Si Stein se hubiera vertebrado en varias actividades, descentrando los actos como estar haciendo una cosa y pensando a la vez en otra totalmente distraída, o tuviera que dedicar menos tiempo del necesario a algo, tal y como le pasaba en su vida pública que no daba casi a basto con cada cosa, no le hubiera salido así de bien la descripción de las estructuras fenomenológicas últimas desde el punto de vista metafísico y místico del ser, y no hubiera podido dar estos últimos pasos más elevados para llegar por fin a su descripción bastante completa del ser humano desde una esfera de realidad mucho más profunda. Esta rama la introduce ella misma en la Historia de la Filosofía.

Stein sabe que a malas penas Teresa de Jesús pudo disimular ante la Inquisición que ella era la protagonista de las experiencias vitales que describe en *las Moradas*. De hecho en el libro titulado *Vida* es más que evidente. Y Stein quiere vivir estas experiencias que ponen de manifiesto partes más profundas de su ser que las del mundo natural y de los sentidos corporales. Así quiere ver la verdad de su ser al completo, hasta donde sea capaz de llegar. Y se lanza al mundo del conocimiento, de la contemplación de la Verdad⁸².

⁸² Ver De Jesús, T. “Vida” y “Las Moradas” en *Obras Completas*. c., pp. 3-305 y 833-997. Estos libros son bastante parecidos respecto de lo que interesa de ellos para la filosofía, porque en la antropología y en los estados de las personas que Teresa de Jesús describe no cambia nada de un libro a otro, aunque el contenido no verse exactamente en torno a lo mismo. En ellos Teresa de Jesús describe el cuerpo, el alma, y el espíritu y los estados diferentes que atraviesan las personas en su vida. La autora es coherente en su producción, no se contradice de una obra a la otra, hay una igualdad de contenido antropológico. Esta doctora tiene que escribir para dejar una explicación clara del modo de ser y de estar en el mundo para sus carmelitas del convento, pero como la Inquisición va detrás de ella, tiene que esforzarse mucho por escribir la verdad sin que la inculpen de brujería o cualquier clase de satanismo. El esfuerzo que realiza ante la incomprensión de la teoría del ser humano que hay entre los propios consagrados de su época, es muy grande.

Después de haber inquirido tantos años Stein la depuración del ser humano en sus roles sociales, en su vida pública, en su especificidad masculina y femenina, después de ocuparse de la política, de la educación, en definitiva, de la verdad que se hace patente por todas las caras que entroncan con el hecho humano; Stein abandona esta búsqueda que va de acorde con las necesidades de su época y da un paso hacia las profundidades infinitas del ser. Aquí salimos del mundo natural y social para entrar en la metafísica. Una vez más unión de obra y vida son más que patentes en esta autora. Atrás quedan ya los esquemas modernos de pensamiento y ciencia. A medida en que Stein amplía su visión de lo que es el conocimiento, avanza ella misma acogiendo los bienes que capta de formas nuevas.

Stein ha remontado atrás en el tiempo para poder salvar la unidad del ser. La unión de vida, de estructura, de acción, de pensamiento. El ser uno en la verdad será su meta. Ha tenido que volver la vista atrás para renovar el pensamiento fenomenológico que no deja en el fondo de tratar cuestiones que de suyo vienen influidas por el ambiente moderno. Sí que se depuran las esencias, pero parece imposible que si se estudia el ser humano partiendo de concepciones antropológicas modernas pueda describirse como un todo, ya que desde el desarrollo de las diferentes disciplinas en la Modernidad se ha perdido de vista todos los trascendentales metafísicos, la idea de que todo ser aunque esté compuesto, es uno solo, es el gran mar adonde van a parar las diferentes ciencias que lo acotan.

Por eso Stein es atraída teleológicamente a la vida del Carmelo. Ella descubre a través de la coherencia entre la teoría, la vida y la producción filosófica que toda la verdad que contempla es fruto de una fuente infinita y eterna. Esta filósofa se da cuenta de que puede ser, como diría Tolkien, una refractante de esa luz, un diamante que descompone a través de las paredes de su vida esa luz infinita en haces luminosos, sus obras filosóficas en las que introduce a través del tiempo y del espacio esa luz eterna⁸³.

Y al final en su etapa más madura Stein opta libremente por clausurarse al mundo para ser ella misma la que ascienda desde el espacio y el tiempo a la visión del ser eterno desde su finitud. Este es el más alto sentido filosófico de la entrada de Stein al Carmelo, trascender todo pensamiento para vivir como palabra que se quiere volver eterna. La virtud,

⁸³ Ver, por ejemplo, dos obras literarias de la última etapa de Stein, las poesías “Novena de Pentecostés” y “Transverberación” en Obras Completas, Tomo V, pp. 768- 775 y 815-817.

síntesis de tiempo y de eternidad, de finitud e infinitud es la meta steiniana de por vida en cada acción que se le presente. Tenemos aquí una vuelta al mundo griego. El logos hecho vida desde el grado más alto de contemplación de la verdad en el cual Stein es capaz de estar.

1G c) Hitler, las virtudes y la entrada de Stein en el Carmelo.

Pese a su conversión, Edith Stein continúa su labor como intelectual sin marchar al Carmelo que era lo que pensaba que iba a hacer desde que se vuelve católica y era lo que estaba esperando desde entonces, aunque en ocasiones intente conseguir una cátedra de filosofía para ayudar a Europa a despertar a la luz de la verdad fenomenológica. A principios del año 1933 se erige el <<Tercer Reich>>⁸⁴ y en menos de dos meses, el 1 de abril, se prohíbe por ley a los judíos tener cargos públicos. El triunfo de Hitler termina con la carrera docente de Edith en Alemania, la cual había conseguido un puesto como profesora en el Instituto Alemán de Pedagogía Científica de Münster.

Como ya no puede ejercer de maestra y el relato de la *Vida* de Teresa de Jesús la había impactado sobremanera marcando su interior en una dirección unívoca, pues llevaba ya unos doce años haciendo de su vida este relato, por fin da el paso que siempre había querido; entrar en el Carmelo para dedicar su vida por completo a la contemplación de la verdad desde un contexto vital diferente al del mundo académico. Es decir, que la historia de Edith se desmarca totalmente de la trayectoria normal de los judíos que huyeron despavoridos ante el gran mal del nazismo que se cernía sobre ellos.

Realmente Hitler tiene la tenacidad suficiente como para poder alzarse con el poder. Cumple un requisito indispensable para el triunfo y es prometer esperanza al pueblo alemán que se sentía hundido tras la derrota en la Primera Guerra Mundial. Es una estrategia política el prometer a las personas lo que desean: mejoría, futuro, esperanza, hegemonía en Europa, riqueza, poder, en definitiva, gloria del pueblo alemán. Con la sabiduría de un

⁸⁴ Stein, E. *Cómo llegué al Carmelo...* c., p. 8.

antropólogo, Hitler sabe realmente tocar los resortes necesarios como para que la gente vaya depositando en él su confianza con la esperanza de que éste sea un líder capaz de alzar en el triunfo al país y que resurja en Alemania una nueva época de bienestar.

Anteriormente, Hitler había intentado llegar a lo más alto, pero no había podido hacerlo mediante las armas. Hitler es encarcelado por un intento de golpe de Estado en 1923. Quiere entre otras cosas anular el Tratado de Versalles. Pero no desaprovecha el tiempo de la cárcel en absoluto ni cede en su idea de alcanzar el poder, más bien al contrario. Aprovecha este tiempo para escribir su famoso libro *Mein Kampf*, que le sirve totalmente de plataforma para expandir sus ideas y adquirir fama. Hitler, en este libro tiene declaraciones en las cuales se alza como un líder cuasi religioso. Realmente, Hitler juega con la esperanza de los alemanes y sabe muy bien aprovecharse de las debilidades y de los sueños de ellos. Por ejemplo, Hitler escribe:

La causa trágica reside en que cuando se trata del cumplimiento de un determinado cometido, raramente los hombres se cohesionan en una agrupación única, no obstante que, por lo general, en el mundo toda acción grandiosa es la t* realización de un deseo latente en millones de corazones. Un anhelo acariciado por muchos en silencio.

Puede suceder que durante siglos se desee ardientemente la solución de un determinado problema, sin que, debido a la presión de condiciones difíciles, se llegue a la realización de esos anhelos. Se debe dar el calificativo de impotentes a los pueblos que, en una tal emergencia, no encuentran una solución heroica. La fuerza vital de un pueblo, su derecho a la vida, se manifiesta del modo más impresionante en el momento en que ese pueblo recibe la gracia de un hombre que el destino reservó para la realización de sus aspiraciones; esto es, para la liberación de su cautiverio, para la supresión de esas amargas dificultades.

Corresponde al carácter de los grandes problemas contemporáneos el que miles de individuos se empeñen en su solución y que muchos de ellos se consideren predestinados, o que el Destino mismo los proponga, para hacer que a la postre, en el libre juego de fuerzas, se incline el éxito en favor del más capacitado, del más apto⁸⁵.

* Sic. Es una errata que se ha colado en el texto del libro electrónico. En el original alemán de Hitler no existe.

⁸⁵ Hitler, A. *Mi Lucha*. Chile: Jusego (Primera Edición eletrónica), 2003, pp. 301-302. Hemos de ver un creciente resurgimiento en ciertas zonas de Sudamérica y de Europa de interés por las fuerzas nacionalsocialistas. Este libro se puede descargar de varias páginas de internet gratuitamente para su libre divulgación. Lo han publicado en varias páginas de publicitación de la ideología distintos países de habla

Dados los acontecimientos históricos, es obvio que quien se considera más apto para la labor es Hitler mismo. En realidad está haciendo una autopresentación de sí mismo, como si el destino final de los alemanes hubiera caído por predestinación en sus manos. Hitler es como “el salvador” del pueblo alemán. Con el ingenio político de ser el autor de este libro, Hitler demuestra tener una gran inteligencia, porque hablando de los acontecimientos políticos de Europa, se presenta como un soldado que toda su vida apoya a Alemania y que ve como los judíos quieren en realidad formar su propio estado en vez de integrarse. La intelectual Stein de origen judío sabe analizar estos signos y se da cuenta de forma prematura de lo que se les va a venir encima a los judíos y después a más colectivos, como los católicos, conforme crezca el poder del mal:

Tan solo tres meses después de la subida de Hitler al poder, Edith Stein vaticina el terror y parece intuir sus raíces más profundas: el nacionalsocialismo se explica, ante todo, por el odio contra el Pueblo de Dios, contra el plan de Salvación proyectado por Dios para todos los hombres. En el nazismo, la idea de Elección divina se pervierte en la elección de una raza -la raza aria, la <<raza de los señores>>- que, por naturaleza, tiene la misión de construir un nuevo mundo, y de ahí que sea una ideología satánica causante de un mal inabarcable para la conciencia humana. Tal vez, gracias a su sensibilidad como judía, ella, frente a la gran mayoría de cristianos de la época, fue capaz de comprender desde el principio la naturaleza oculta del nazismo, el mal intrínseco al racismo y al antisemitismo⁸⁶.

hispana para promoción de las ideas. Vemos que esta tesis tiene un interés más que actual porque las ideas vuelven. Cotejando la edición electrónica con la edición original conjunta de los dos tomos tal cual Hitler los escribió, he de afirmar que la traducción al castellano está muy lograda. Si bien faltan algunos capítulos sueltos han editado el texto casi completo y bien traducido. Por tanto, vamos a omitir repetir los fragmentos en el alemán original porque no añaden información extra a lo que se expone en castellano respecto de la línea de tesis que estamos tratando. Como el libro de Hitler se vendió mucho, he utilizado la edición original muniquense de 1925 que incluye en sí los dos tomos de la obra. El fragmento citado en el cuerpo de texto corresponde en el original alemán con Hitler, A. *Mein Kampf*. München: Franz Eher Nachf, 1925 (Tomo I), 1927 (Tomo II), pp. 569-570.

⁸⁶ Bea, E. “Edith Stein, Hija del Pueblo Judío e Hija de la Iglesia” en Ferrer U. *Para comprender a Edith Stein*. Madrid: Palabra, 2008, pp. 96-97.

Sin duda antes que con las armas Hitler se abre paso a base de palabras. Necesita seguidores, cuantos más tenga, más auge cobrará el partido. Su fuerza de convicción se hace muy patente, tanto que habría que decir ante este caso verídico que no se puede afirmar que tras las palabras no haya nada, que no son sombras detrás de las cuales no haya realidad. Con sus palabras Hitler provoca una fuerza vital brutal y mueve las voluntades manejándolas según su voluntad a base de discursos y obras escritas. Así consigue el poder y que le obedezcan. No sólo consigue ser el líder de un movimiento, sino que a modo de rey, las personas que pertenecen al partido hacen lo que él dicta. Se convierten en peones de su juego de voluntad de poder.

Uno de los instrumentos de Hitler es acuñar en forma de libro sus ideas para expandirlas. Así el libro *Mi Lucha* es una estratificación física del pensamiento de Hitler, es una de sus estratagemas para poder alzarse con el poder. Ahí viene un rico contenido que explica muchísimas cosas muy bien enlazadas. La vida de Hitler, los acontecimientos políticos que le rodean, el devenir histórico de Alemania, los problemas que tiene y las soluciones. Todo esto desde el punto de vista de Hitler, obviamente. No es una enciclopedia, es un libro hecho con una intencionalidad personal muy concreta: ganar adeptos. Por eso no puede tomarse como si fuera verdadero todo lo que dice. No hay una datación histórica de hechos. Hitler va narrando su vida y los acontecimientos que se suceden en la historia de Alemania a la luz de aquella.

El Führer comienza en un tono histórico suave, que exalta los sentimientos patrióticos hacia Alemania, en el que Hitler va contando su vida y sus sentimientos a la luz de los acontecimientos políticos y militares de la historia de Alemania y de Europa. El caudillo se hace perfilar en el libro como un joven soñador, inexperto, que ama Alemania pero que todavía no tiene la madurez de un hombre. Esto engancha. Hitler es el protagonista y todo lo cuenta desde su óptica.

El libro constituye la narración de un patriota alemán, y produce mimesis en los alemanes que se identifican con esto. Hay una identificación muy rápida del relato del autor con el receptor al leerlo, por tratarse en un tono autobiográfico y hablar de cosas

verosímiles, de acontecimientos históricos que son conocidos. También hay mimesis por contener sentimientos patrióticos hacia Alemania, por defender a los trabajadores, por exculpar a los alemanes de haber perdido la guerra. Cuando muchos alemanes leen el libro, se reflejan en él y se identifican con Hitler. Se convierten así en sus seguidores. El libro cumple por tanto la finalidad personal con la que Hitler lo escribió.

Desde el punto de vista literario *Mi Lucha* está hecha con mucha vista porque si se tratara de un libro histórico, o una epopeya, no engancharía tanto como el que se trate de una persona que cuenta su vida. La coherencia interna del libro, el tono de pureza idealista del autor que habla de sí mismo y de lo que ha vivido y cuenta a lo que aspira, el sueño del resurgimiento de un gran imperio alemán, atrae considerablemente el deseo de los alemanes que estaban heridos tanto física y moral como económicamente por la pérdida de la Primera Guerra Mundial y sus consecuencias.

Hitler sabe lo que quieren los alemanes y lo que les duele y lo utiliza muy bien para sus fines personales. Realmente el libro está hecho de forma muy inteligente. No puede negarse que el futuro Führer tiene mucha psicología. Sabe muy bien lo que las personas quieren. *Mi Lucha* cuenta la lucha personal de Hitler velando como un buen alemán por los intereses de su nación, que él quiere sea un nuevo imperio fuerte y hegemónico. Lo inicia hablando de su propio nacimiento, de sus padres, cuenta la historia que configura su identidad. Este líder entiende al pueblo, es “uno de los suyos”, podría ser cualquier alemán quien lo escribiera. Pero conforme el libro avanza el protagonista va autoproclamando su liderazgo. El libro convence.

En esta obra comienza a verse lentamente como introduce a los judíos en medio de los acontecimientos políticos europeos como los que han buscado la ruina para los alemanes. El libro podría haberse limitado a presentar un programa político rodeado del marco de la vida personal del autor, pero no hace eso. En el libro *Mi lucha*, encontramos explícitamente y sin ningún tipo de información entre líneas, que Hitler echa la culpa de los males de la sociedad media alemana a los judíos. No puede decirlo más claro. Además lo justifica en un marco socio-político muy bien trabado y justificado que viene desde el principio del libro desbrozándose poco a poco.

Hitler escribe este libro en un tono autobiográfico, en el que va narrando sus ideas personales políticas, presentándolas como la verdad, como la experiencia de lo que él ha vivido. Y entonces hace ver a los lectores que la historia de Europa es así, como él la cuenta porque él es un alemán auténtico y esa es la historia de su vida. Hitler disfraza así sus ideas políticas como la verdad de su experiencia personal. Es una forma muy pícaro y vivaz de ir narrando los hechos políticos de manera que no se note la tendencia personal tan acuciadamente como si se limitara a hacer un programa político o diera un discurso. Si se hubiera escrito este libro como un tomo de historia, hubiera presentando muchas disensiones. Pero visto como la narración de una vida, pues funciona para su finalidad, ganar seguidores para la causa nacionalsocialista.

Hitler juega con los sentimientos y los deseos de los alemanes. Como buen político, utiliza verdades que todos conocen cómo son los acontecimientos de la época, pero los va presentando de tal manera entremezclados con sus experiencias vitales, sus sueños y sus ilusiones de su amor por Alemania que se hace una mezcla de todo y parece que todo lo que afirma es lo cierto. Vemos aquí la táctica de Hitler, confundir, entremezclar, difamar y calumniar. Lo hila todo de forma muy fina y parece que todo es cierto al decir que es su experiencia propia. Podría realizarse un estudio psicológico acerca del libro y ver qué parte es real y qué parte es intencional figurada por parte del autor. Al aparecer todo mezclado hay que ir realizando una sobre lectura para separar cuestiones. Es muy relevante el comienzo del capítulo XII, la primera fase del desarrollo del partido nacionalsocialista alemán de los trabajadores⁸⁷:

Si al finalizar la Primera Parte de este libro describo la fase inicial del desarrollo de nuestro Movimiento y menciono brevemente una serie de cuestiones relacionadas con esa primera etapa, no lo hago animado del propósito de realizar una disertación sobre sus fines ideológicos; pues ellos son tan grandiosos que sólo pueden ser tratados en un volumen separado. Por eso, en la Segunda Parte habré de ocuparme a fondo de sus fundamentos programáticos, procurando delinear un cuadro de eso que nosotros entendemos bajo el concepto de "Estado". Con el término "nosotros" me refiero a los centenares de miles de hombres que, en el fondo, ansían lo mismo, pero sin poder

⁸⁷ Hitler, A. o. c., p. 201. El fragmento citado en el cuerpo de texto corresponde en el original alemán con Hitler, A. *Mein Kampf*. c., pp. 363-364.

precisar con palabras aquello que hondamente les preocupa. En efecto, lo remarcable en todas las grandes reformas consiste siempre en que el expositor de la idea es uno solo, en tanto que son millones los sostenedores de la misma. Su gestación, a menudo, viene produciéndose desde siglos, con un ferviente deseo de cientos de miles, hasta que llega el día en que aparece el hombre que proclama ese querer colectivo y que, representando una nueva vida, conduce a la victoria al viejo anhelo.

El hecho de que en la actualidad millones de hombres sientan íntimamente el deseo de un cambio radical de las condiciones existentes, prueba la profunda decepción que domina en ellos. Se manifiesta ese descontento de mil maneras: en algunos por el desánimo y la falta de esperanza; en otros, por la oposición, la rabia y la revuelta; en unos es indiferencia y en otros, exaltación furiosa. Testigos de ese hondo descontento son sin duda los que se abstienen en las votaciones electorales y también los muchos que se inclinan a militar en las fanáticas filas de la extrema izquierda.

Y es precisamente a estos últimos, sobre todo, a quienes tiene que dirigirse nuestro joven Movimiento. Éste no debe ser la organización de los satisfechos, de los hartos, sino la de los explotados, de los infelices y descontentos; no debe nadar sobre la superficie de la Humanidad, sino sumergirse hasta el fondo de la misma.

Este libro es el principio del plan maquiavélico de Hitler que no cesa en su empeño de llegar al poder, a pesar de que lo hayan detenido y esté en la cárcel en 1923 cuando dicta el libro para hacerlo copiar. El Führer quiere el poder a toda consta. Utiliza la estructura narrativa clásica del ser humano, y usa este conocimiento para captar a las personas e intentar manejarlas según su propia voluntad y como la Historia ha mostrado, lo cierto es que lo consigue.

El tono con el que comienza es sencillo, incluso nostálgico. Habla de su ciudad natal, de su padre, de su madre... etc. Sigue contando la historia de su vida y exponiendo las circunstancias históricas en las que se ve, pero aprovecha para contarlas a su manera tan personal y desfigurada para ir llevándose al lector hacia donde él quiere. Así llega un momento en el que centra el relato donde le interesa y ya comienza a desarrollar y exponer toda su ideología. Entre otras cosas afirma que él no pudo desde su pequeñez en el ejército hacer nada por su amado pueblo en la Primera Guerra Mundial, pero puede hacerle resurgir de las cenizas para convertirlo en un gran nuevo imperio.

Echando la culpa a los judíos de la pérdida de la Primera Guerra Mundial por parte de Alemania, este político alimenta a la par el sueño de la hegemonía del pueblo alemán y se alza como líder, no sólo del ejército, sino para todos los alemanes. Con mucha psicología aprovecha el ansia de esperanza de felicidad, de necesidad de recuperación psíquica, anímica y material de los alemanes tras la derrota de la primera guerra mundial. Aprovecharse del sufrimiento alemán para dividir a la sociedad es manipular a las personas en su situación de dolor. Lo contrario sería una verdadera caridad fundada en el respeto. Pero todavía Hitler no da la cara de quien verdaderamente es. Parece que va a ayudar a los alemanes y no que va a ser generador de matanzas. Pero esto él no lo manifiesta tal cual. Parece que va a adoptar medidas sociales, de reorganización civil, y que expulsará a quien no esté debidamente legalizado. Pero las apariencias no son la verdad. Nadie imagina la futura masacre.

Hitler va mostrando a los judíos como si quisieran destruir la comunidad alemana y apoderarse de los bienes. Describe a los judíos como una infestación que no se integra en las culturas sino que se introduce, implanta el marxismo y las somete. Los presenta como un cáncer y Hitler es el elegido para salvar al pueblo alemán y engrandecerlo salvaguardando ese modo de vida frente al pueblo judío, que tiene oprimida a la clase obrera alemana⁸⁸. Es obvio que para Hitler si en vez de la República de Weimar hubiera unos dirigentes no-judíos, entonces *Mein Kampf* seguramente arremetería contra lo que hubiera. Hitler quería el poder e iba a derrocar a quien lo ocupara con todas sus fuerzas. Es una estrategia política desde que existe la misma política, el arremeter contra quien tiene los cargos de poder para intentar ocuparlos.

⁸⁸ Hitler va introduciendo por todo el libro poco a poco a los judíos como un gran mal que se va extendiendo, que con apariencia religiosa y de que se van a integrar en la cultura, en realidad van a corromperla y a aprovecharse. Ver, por ejemplo, el Capítulo XI de *Mi Lucha*, “Pueblo y Raza”, donde Hitler va aunando ya contra los judíos todas las ideas que ha ido avanzando desde partes anteriores del libro que le dan pie a que tenga sentido la idea de presentarlos como el mal de Alemania. Ha ido perfilándolos con mucho acierto para llegar entonces a un punto del libro donde ya expone abiertamente que el proceso de decadencia de Alemania se debe a la presencia de ellos. Por eso se ven por todo el libro ideas peyorativas de los judíos que va introduciendo con frecuencia. Necesitaba dar ideas previas negativas sobre los judíos para no meter eso así tan bruscamente. Le era necesaria una base de credibilidad en su libro. Hitler, A. o. c., pp.173-200. El fragmento citado en el cuerpo de texto corresponde en el original alemán con Hitler, A. *Mein Kampf*. c., pp. 311-362.

Con una presencia impresionante, Hitler se presenta para los alemanes más que como un político y que un militar, como el cumplidor de los sueños. Presenta su nuevo partido con ideas claras y fuertes, con una base ideológica y con medidas de actuación para poner de facto lo que pretende conseguir. Se evidencia la seriedad con la que va a desempeñar su puesto político si sale elegido. Aparece fuerte, claro, conciso y diligente, que va a poner por obra el programa que presenta. En medio de pobreza y decadencia en la que se ven muchos alemanes, un líder político tan solvente, atrae.

Este es el secreto del éxito de Hitler, el haber sabido conquistar los corazones con discursos cargados de imágenes que tocan lo profundo del alma. Además, echando la culpa a los judíos y poniéndolos en disparidad contra los obreros alemanes, consigue enfrentar poco a poco a la sociedad despertando disgregaciones, culpabilidades y odios⁸⁹:

La situación por la que atravesamos terminará un día, si no le pusiéramos fin, en la profecía judaica: el judío devorará a todos los pueblos de la Tierra y se hará señor de los mismos. Perfectamente consciente de sus objetivos, el judío los defiende de manera tenaz en sus relaciones con millones de alemanes proletarios o burgueses, los cuales caminan hacia su destrucción, principalmente debido a su cobardía, estrechamente arada a la estupidez. Los partidos bajo su dirección no pueden hacer otra cosa que no sea proteger sus intereses, los que nada tienen de común con el carácter de las naciones arias.

Intentando llevar a la práctica la visión ideal de un Estado Racista, se impone buscar, independientemente de los poderes de la vida pública actual, una fuerza nueva que quiera y que esté capacitada a afrontar la lucha por este ideal. Porque es una lucha de lo que en efecto se trata, y la primera tarea no consiste aquí en crear una concepción racista del Estado, sino, ante todo, en eliminar la concepción judaica existente.

En este caso, como en muchos otros de la Historia, el obstáculo capital no estriba en la conformación del nuevo estado de cosas, sino en la dificultad de abrirle paso a éste.

⁸⁹ Hitler, A. o. c., p. 267. El fragmento citado en el cuerpo de texto corresponde en el original alemán con Hitler, A. *Mein Kampf*. c., pp. 504-505.

En esa división de la unión de la sociedad alemana donde los judíos están integrados perfectamente, ya va Hitler abriéndose campo para meterse. Al empezar a desunir, éstos integrantes de la sociedad alemana serán cada vez más vulnerables, tanto los judíos como los alemanes. Esto servirá a Hitler para sus planes. Hará que los alemanes se adhieran a su partido aunque en última instancia sea por miedo y eliminará a los judíos. Vemos que el libro funciona, cumple su misión. Es un semillero de odio hacia los judíos y un motivo de esperanza hacia los alemanes que se ven necesitados.

Este modo de actuar existe desde que existe el pensamiento humano. Recuerda a las críticas de Platón a los políticos de su tiempo en sus Diálogos, también remite a los clásicos griegos y latinos donde los poetas parecían inspirados por las musas para encandilar al pueblo. No hay nada nuevo bajo el sol, porque aunque cambien las modas, y los años se sucedan, el corazón del hombre siempre tiene las mismas características. La retórica, la dialéctica, el arte de los discursos,... etc. son fuertes armas y Hitler hace un uso seductor de estos juegos de palabras para ganar seguidores a su causa. Sus discursos tienen fuerza que mueven las voluntades y las rinden hacia sus propósitos. Sabe hacer ceder a las personas ante sí. Sus palabras son tomadas como verdad absoluta por aquellos que le rinden sus favores. Y su libro *Mein Kampf* es una propaganda muy efectiva de las ideas del partido nacionalsocialista⁹⁰.

⁹⁰ Hitler no genera por sí solo todas sus ideas. Él es un soldado y un político, pero no es un ideólogo tan poderoso como para hacer surgir todas sus ideas por sí mismo. En el libro *Mein Kampf* se ven similitudes y líneas de pensamiento que ya eran conocidas en Alemania con anterioridad al pensamiento del nacionalsocialismo. Nietzsche es el filósofo clave para poder dar base a la antropología que dará origen al nazismo. No se puede acusar a este filósofo de ser causante ni mucho menos de las ideas de Hitler, pero sí que es evidente la influencia de este profesor de Universidad en Alemania, cercano a Hitler en la línea del tiempo, precursor de una moral sin precedentes por encima del bien y del mal, inspirador de un mundo de valores nuevos donde lo malo es bueno y lo bueno es malo hasta la posterior supresión del mundo de valores conocido hasta entonces en la Historia de la Filosofía. Hitler toma lo que le conviene para abrirse paso hacia el poder. Y sí encuentra en el nihilismo de Nietzsche una buena base ideal para apoyar una estrategia hacia la ascensión política. Este caudillo necesita una base intelectual en la que apoyarse para dar forma a un partido que compita con los otros, porque su intento de golpe de estado no funciona. Ha de introducirse de forma legal pero necesita una base que dé sentido a una forma política de estar que se corresponda y justifique sus acciones. Toma lo que le conviene para poder presentar algo a los alemanes que les haga seguirlo. En la obra de Nietzsche *Mas Allá del Bien y del Mal*, se encuentra desarrollada toda una teoría acerca de los judíos, como los esclavos débiles que invierten la moral, y, por ejemplo, en *Así habló Zaratustra* se encuentran las

Hitler es un gran orador y escritor, tanto que atrae a una gran masa de personas en torno a sí. Las personas que se identifican con él, no son conducidas a un proceso de purificación. La sociedad alemana ya había sufrido bastante y estaba mal psicológicamente. Hitler conduce a las personas a la esperanza en una vida nueva, feliz. Y para disipar las dudas de porqué en ese momento estaban tan mal si los alemanes son tan válidos, busca un chivo expiatorio que es quien va a purificarse por todos sus males cometidos: el pueblo judío.

El libro *Mi Lucha* representa muy bien como un icono, todo el tono del discurso político, militar y social que despliega Hitler, toda su teoría. Hitler sabe aparecer como portador de verdad, de esperanza y sabe hacerse querer por aquellos que sueñan con una vida mejor. No engaña a todos, evidentemente, pero sabe ir cogiendo cada vez más fuerza a medida que consigue que aumenten sus seguidores.

El libro contiene la mimesis clásica de la tragedia griega, pero en vez de seguirle una catarsis Hitler gira los acontecimientos, y echa la culpa a los judíos. Hitler la estructura del libro muy bien a su favor. Lo piensa y lo dicta con muchísima inteligencia. Establece entre el lector y él una identificación y después, en vez de purificar al lector que se identifica con él mediante el sentimiento de temor y la compasión, al estilo de la mimesis y la catarsis griegas creando y purificando de ciertos sentimientos, Hitler echa la culpa a los judíos que son los que han de purificarse porque son los responsables del sufrimiento alemán.

El proceso de identificación con el protagonista de la historia es la mimesis. Pero lejos de ser el actor principal de la tragedia, como, por ejemplo Edipo, de Edipo Rey, Hitler se presenta a sí mismo finalmente como el protagonista de la salvación futura de Alemania. El caudillo se sale así de la estructura griega antropológica de purificación a la mitad del

bases de lo que después sería la raza aria, el conocido Übermensch, el superhombre. Hitler está inspirado en estas líneas de filosofía, pero es por conveniencia. Allí encuentra lo que necesita para revolver a los alemanes contra los judíos. Aunque Nietzsche no lo hiciera con esa intención, lo cierto es que a Hitler le viene muy bien el nihilismo nietzscheano para poder arrasar con todo teniendo un discurso de base que le legitime las acciones.

proceso. Sabe enganchar a los lectores pero después no los redime, sino que se alza como su líder. Rompe el proceso purificativo para culpar a otros.

La mimesis con Hitler por parte de los lectores no conduce a la parte trágica, al proceso catártico, sino que conduce a la gloria de todos ellos. Se presenta así Hitler como el salvador de todos los alemanes, excepto de los judíos que son los que van a cargar todo el peso de la purificación. Para que haya unos ganadores, en toda historia ha de haber unos perdedores. Más tarde efectivamente los nazis purificaran a los judíos torturándolos y asesinándolos de facto por el odio que Hitler consigue despertar con sus palabras creadoras de dispersión y soberbia. Vemos que no se puede hablar de que las palabras estén vacías de significado. En la Historia de Alemania se calcula aproximadamente que puedan haber producido los discursos de Hitler cerca de un millón de muertes, palabras que condujeron a los judíos a las famosas cámaras de gas.

Y es que en el libro *Mi Lucha* no aparece por escrito la futura masacre del Holocausto, pero sí que viene ahí el vislumbrar a la raza judía como quien ha de cargar la culpa. La presenta como la diana donde deben de ir a clavarse los dardos encendidos de las frustraciones, complejos y odios del pueblo alemán. Hitler convierte a los judíos en un receptáculo de sufrimiento donde los alemanes deben desahogar su ira. Desde el principio de su candidatura Hitler ha sentado ya las bases de la destrucción de la raza judía, en este libro y en todo su hacer. Es su juego político, mentir y odiar para vencer y ganar. Con Hitler los judíos ya están condenados. Hagan lo que hagan. Vemos ya desde los inicios de su campaña que el Führer dice:

El marxismo, cuyo supremo objetivo es y será siempre la destrucción de todo Estado nacional no judío, debió ver con horror que en el mes de julio de aquel año el proletariado alemán, al cual lo tenía cogido en su red, despertó para ponerse hora por hora, con creciente celeridad, al servicio de la Patria. En pocos días quedó desvanecida toda la apariencia de ese infame engaño al pueblo y de un momento a otro la banda de dirigentes judíos viose sola y abandonada, como si no existiera huella del absurdo y del desvarío que infiltraron en la psicología de las masas durante sesenta años. Fue un instante sombrío para los defraudadores de la clase obrera del pueblo alemán; pero tan pronto como esos dirigentes se percataron del peligro que corrían, cubriéronse hasta las narices con el manto de la mentira y fingieron participar de la exaltación cívica nacional.

Había llegado el momento de arremeter contra toda la fraudulenta comunidad de estos judíos envenenadores del pueblo. Se debería haber actuado sin consideraciones para con las lamentaciones que probablemente se desencadenarían⁹¹.

Stein se da cuenta desde el principio de lo que el nacionalsocialismo va a hacer⁹². Ella no ha estudiado tantos años en vano. Es docta y conoce muy bien la Historia. Empieza a ver los cambios sociales y políticos y la involución que están sufriendo los derechos de los judíos. Los efectos de los discursos de Hitler van notándose en el ambiente que se va a empañar de odio. Se tensa y se recrudece, vecinos se enemistan, las comunidades se disgregan. Se empieza a percibir la realidad sin pureza, sin verdad. Todo va sometiéndose poco a poco a la mirada de Hitler que parece haberse adentrado en el corazón humano

⁹¹ Hitler, A. o. c., p. 104. El fragmento citado en el cuerpo de texto corresponde en el original alemán con Hitler, A. *Mein Kampf*. c., p.185.

⁹² La autora Bea, E. “Edith Stein, Hija del Pueblo Judío e Hija de la Iglesia” en Ferrer U. cit., pp. 97- 103, nos habla de la carta que Stein escribió al Papa Pío XI en 1933 advirtiéndole de lo que iba a hacer el nacionalsocialismo a la población alemana. Stein sabe que las semillas de odio germinarán y darán un terrible fruto, como de hecho lo dió. El artículo muestra muy bien el carácter profético de la carta de Stein, la cual advierte que tras la persecución a los judíos seguirán con la de los cristianos y avisa de que no es compatible ser católico con el programa nacionalsocialista. Evidentemente, Edith sabía lo que iba a pasar. Para ella el futuro era evidente, y es que todo acto tiene una consecuencia moral y cada acción que se hace repercute sobre quien la hace, no sólo sobre la realidad externa al sujeto. Tenemos que darnos cuenta de que la antropología es luz para vivir. Stein había estudiado durante años al ser humano y tenía conocimientos sobre la estructura de la persona humana. El advertir de la degeración que se va a producir en Alemania es no sólo un presentir cómo el generar odio va a producir muertes inocentes, sino también es el fruto de saber que si un ser humano se deja llevar por malos sentimientos y consiente acciones violentas deliberadas contra otros seres humanos, esto le conduce al deterioro moral, a transformarse interiormente en alguien peor y a cada vez ser más capaz de hacer más daño progresivamente. La advertencia de Stein es también fruto de sus desarrollos filosóficos. Ella sabe cómo un ser humano puede ir hacia la virtud o hacia el vicio, hacia lo bueno o hacia lo malo. El nivel generalizado de odio, violencia, destrucción y agresividad general que se expande como una lluvia por toda Alemania contra el judaísmo hace germinar lo peor de cada corazón conduciendo a las personas hacia un estado de degradación personal bastante deplorable cualitativa y cuantitativamente cada vez mayor. Una comunidad alemana de personas en ese estado sólo puede llevar a la eliminación masiva de quienes no están en esas condiciones y, por tanto, de quienes no forman parte de esas comunidades. Así que el carácter profético de Stein no es quizá videncia, sino más bien, evidencia de lo que va a pasar con los terribles comportamientos que se están convirtiendo en habituales y están trastocando todas las comunidades hacia algo virulento.

porque consigue partir la percepción de la sociedad alemana en dos: judíos y no-judíos. ¿Cómo puede un político hacer que finalmente la gente perciba la realidad según su propio deseo? La causa son sus teorías. Los alemanes las aprenden y finalmente, ya sea libremente o por coacción, termina haciendo que las personas las vivan. Se pasa así a fabricar una nueva vida. La del sometimiento a la voluntad de Hitler que comienza así a crear su Alemania nueva.

Hitler utiliza desde el principio las palabras como un instrumento de alcanzar el poder. Mucho se ha especulado acerca del nazismo y es mucha la leyenda negra en torno a este tema. Sin embargo, no hay tanta documentación original de los propios nazis de base a mucho de lo que se especula como pueda parecer. Hitler miente para conseguir el poder que es lo que quiere a toda costa. Utiliza artimañas políticas, conoce los puntos débiles de los alemanes, sabe presionar políticamente, engañar y coaccionar cuando sea necesario. Más bien utiliza la política para llegar hasta el poder. Su comportamiento no es ético en ningún momento. Todo lo que hace es para llegar hasta su meta. Miente todo lo que haga falta.

No podemos saber exactamente lo que mueve interiormente a Hitler a matar a miles de judíos puesto que una vez que ya había conseguido el puesto de mando, y un elevado caudal económico sigue matando sistemáticamente para eliminar con todo el alcance del que sea capaz a todos los miembros de la raza judía como le sea posible. No le importa si profesan o no el judaísmo. Si su origen es judío los quiere asesinar. En el fondo habría que preguntarle a Hitler el porqué de tanto odio. Sólo él puede saber lo que le mueve a exterminar una raza entera de personas que pueblan la Tierra. Si hubiera podido los hubiera eliminado a todos.

Al igual que Hitler, Edith Stein tendrá también la idea de escribir una narración. Ella escribe sobre la vida judía. Stein redacta la biografía de una familia judía, que es la de su propia familia, para que se vea que los judíos son personas normales como las otras. Existe un paralelismo entre los relatos de Stein y Hitler en intentar defender el tipo de vida que se ha vivido como la verdad frente a los prejuicios y creencias falsas. Stein cuenta la vida de su familia y Hitler habla de sí mismo como quien vive para Alemania. La iniciativa de escribir la tiene Hitler para alzarse con el poder, mintiendo en muchas de sus aseveraciones,

mientras que Stein escribe después como contrarreacción para defender a su pueblo judío y además lo que escribe es cierto⁹³.

Hitler toca los resortes adecuados en la psique de los alemanes como para que sus argumentos tomen el valor de verdad. Y los alemanes se identifican con él. Y lo siguen. No todos, pero toma el suficiente auge como para ir haciéndose con el poder. Stein quiere desmentir a Hitler y vencer el odio antisemita con la fuerza de la verdad. Hitler miente, la familia de Stein no ha sido marxista que ha explotado al pueblo obrero alemán, ellos han pasado necesidades y su madre en que se vio de mantenerse viuda con el negocio de maderas al comienzo en quiebra y con la familia numerosa que atender y que alimentar.

En la biografía de Stein vemos que su madre lo pasa muy mal, pasa muchísimas dificultades. Ahí no aparece nada de marxismo, ni de enriquecimiento ni mucho menos de explotación al pueblo alemán. Se ven detalles que son enternecedores como que la madre de Stein hace la vista gorda a tener un empleado que se embriaga. Les daba un dinero extra en ocasiones a sus empleados aunque la propia familia no anduviera bien económicamente. Todas estas experiencias vividas desmienten las acusaciones de Hitler. Ambos relatos cotejados son incompatibles. O Hitler miente o Stein. Si el uno es verdad, el otro no. Stein pide que mientras sus familiares estén vivos no se publique esta obra suya por preservar la intimidad. Ella no busca competir contra Hitler pero sí que quiere dejar un testimonio fiel de su familia judía. Quiere abrir los ojos a la verdad y romper prejuicios absurdos. Hoy día esto se ha cumplido⁹⁴.

⁹³ Ver el prólogo de autor de *EA*, pp. 17-18. Stein cuenta que no va a hacer en su relato una apología del judaísmo sino más bien dar un testimonio de la humanidad judía para que los conozcan como son y no tengan ideas deformadas de este pueblo. Stein piensa que el desconocimiento de la verdad es lo que ha utilizado Hitler para poder deformar la imagen del pueblo semita ante quien nada sabe de ellos, sobre todo ante el sector de los jóvenes.

⁹⁴ Ver el apartado “Escribir sobre la vida de una familia judía como acto de resistencia” de la autora Bea, E. “Edith Stein, Hija del Pueblo Judío e Hija de la Iglesia” en Ferrer, U. cit., pp. 103-118. Efectivamente esta autora sostiene que Stein escribe la historia de su familia para producir conocimiento acerca de los judíos. No lo hace simplemente para que se conozca intelectualmente al leer sino que, al igual que Hitler, Stein quiere producir conocimiento empático en el lector. La autora de *Estrellas Amarillas* presenta su etapa de niñez que evoca en los lectores una época inocente con la que se identificaría cualquiera y en la que no hay prejuicios. Así al ver a los niños judíos como a sí mismos en esos años inocentes, Stein pretende despertar en

A Hitler le interesa ganarse el favor de los alemanes. Necesita algo para romper la fuerza de la sociedad alemana e introducirse para lograr el poder. Ha de romper la estructura social para poder colarse, necesita debilitar la fuerza de la unión que hay entre las personas. Se ha dado cuenta porque la primera vez que intenta alzarse termina en la cárcel. Necesita otra estrategia. Escribir el libro es una buena idea para ir abriéndose brecha. El odio a los judíos le sirve muy bien y la división siempre debilita la fuerza.

Ya hemos hablado de la fuerza vital de la comunidad. Si se rompe la unión de la comunidad desaparece la fuerza transformadora. Esto es lo que hace Hitler. Partir a la sociedad en judíos y no-judíos. Y al dividir se rompe la comunión y las personas quedan totalmente desprotegidas. Primero el desconocimiento exacto del nuevo movimiento que va surgiendo, las expectativas, la novedad, la ilusión, etc. Esto comienza a producir cambios en la sociedad alemana. Después conforme va introduciéndose, se expande y absorbe poco a poco las comunidades de ciudadanos. Cuanto más grande se hace, más difícil es escapar⁹⁵.

los lectores a través de la empatía, recuerdos personales que conducen a la pureza, a la inocencia, a la felicidad. Esto es una manera de luchar contra los prejuicios, el hacer que el lector realice un trabajo mental que asocie leer algo relativo a los judíos que le conduzca a sensaciones agradables. Sin duda el juego de las facultades que despierta el conocimiento empático se puede utilizar para desbloquear mentiras fijadas a través del paso del tiempo. Stein aún aquí el yo moderno empático con la memoria que es una potencia del alma. Ella tiene en cuenta tanto la antropología tomista como la fenomenología cuando escribe su autobiografía. Tiene su propia intencionalidad, la de hacer luz sobre la verdad, quitar todas las capas de mentiras que hay sobre el pueblo judío. Escribe su relato para producir un juego mental que desbloquee del error. Este tema deberá ser estudiado en trabajos futuros.

⁹⁵ He de hacer referencia totalmente obligada a la producción de la BBC en Reino Unido en el año 2004 a la colección *Los Nazis y la Solución Final*, depósito legal B 22283-2004. Son 4 documentales y un largometraje de unos 1000 minutos de duración total, en formato DVD que se pueden ver subtítulos al castellano puesto que el audio contiene partes en inglés y en alemán. La primera edición no tiene el audio en castellano. Este documental se diferencia del resto de documentales y de las películas acerca de los nazis porque contiene incluido e integrado gran parte del material que grabaron los propios nazis con sus cámaras y que cuando perdieron la guerra les incautaron los americanos. Ha tardado décadas en hacerse público. El contenido de los documentales es verídico, con imágenes reales de los asesinatos en directo muy bien integrados conforme narra los acontecimientos de la historia de Alemania y de Europa a la luz de los planes de Hitler. Comienza en los mismos inicios de Hitler. Se ve todo su plan explicado paso a paso y la construcción de todo su proyecto y como va avanzando. También se ven las cámaras de gas, las muertes, como prueban otras ideas antes del

El individuo aislado por sus solas fuerzas no puede luchar contra la fuerza de una comunidad de personas. Un individuo solo frente al poder está totalmente desprotegido. Las teorías políticas de Stein, sus estudios sobre el individuo y la comunidad expresan claramente estas ideas. Si el estado interviene, dice Stein, ha de ser para proteger una comunidad que sufre y para proteger a los miembros de las mismas. Hitler hace precisamente lo contrario, disgrega a la sociedad, va aislando a las personas y genera sentimientos de odio hacia los judíos. En vez de salvaguardar la sociedad, hace hincapié en los dolores de fracaso y pérdida de los alemanes para prometer mejoría, y entonces echando la culpa de ese mal a un sector de la población, levanta a una parte contra la otra.

El Führer, este caudillo inteligentemente, a la vez que resquebraja la comunidad que existe, está montando una propia mucho más fuerte que los restos de la que quedan. Y así va transformando a las personas subyugadas por sus propias ideas como si él fuera un dios creador de una nueva identidad alemana. Este es el proceso que produce de facto. Va adicionando personas a su partido, unos atraídos por la fuerza de sus ideas, por los discursos, por las promesas... otros porque ven que para salvaguardarse es mejor seguirlo que tenerlo en contra. Es el viejo refrán popular: “Si no puedes con ellos, únete a ellos”. Pero otros no ceden. Estos pasarán a ser perseguidos y víctimas.

La comunidad que crea Hitler crece y crece y no duda en utilizar la fuerza bruta para la causa. Las personas que se van introduciendo hacen crecer esta comunidad hasta que se expansiona de tal manera que atraviesa todo el país. Es muy difícil escapar. La fuerza desplegada por Hitler acapara una gran masa de personas que cubren todas las regiones alemanas. Estas personas están sometidas, influidas psicológicamente, para vivir ejecutando las acciones que se les encarguen. El ambiente se ha hecho oscuro y tenso. No hay realmente libertad. Muchos están ya por miedo.

Zyclon B, el pesticida a base de cianuro utilizado en las cámaras de gas. Se ve todo desde el principio hasta el final. Son unos documentales excelentes, aunque para mayores de 18 años por la gran crudeza del contenido. Contiene testimonios de supervivientes y también de los propios nazis. Este documental explica todo el ejercicio de Hitler desde su inicio hasta el final y la Segunda Guerra Mundial completa. No es apto como material de instituto, solo se encuentra en unas pocas Universidades en España. He podido visionarlo prestado por la Universidad de Granada.

Podría existir un cierto paralelismo común entre Hitler y Edith Stein, y es el conocimiento de ambos de que las personas no pueden vivir una vida humana realmente plena sin la virtud. Sin fe en algo, una persona vive una vida meramente sensitiva y parece que no termina de satisfacer todas sus dimensiones. Hay en el ser humano mucho más que la captación del mundo físico, es la vida inteligente y esto le hace creer en el presente, esperar en el futuro y amar. El mundo de los valores se presenta ante el ser humano y la mera pervivencia física no cubre el deseo de felicidad y de supervivencia de la vida. No basta con comer para desarrollarse como ser humano, éste tiene muchas otras necesidades existenciales, entre ellas el abrirse paso existencialmente en las circunstancias. Ahí entran en juego las virtudes.

Tanto Hitler como Stein saben esto, que el ser humano tiende a sentir la necesidad de la virtud porque es lo que las facultades de su mente teleológicamente tienden a producir. Cuando no las producen, la vida humana se resiente y la persona sufre. Si el entendimiento no tiene fe en lo que hace, como, por ejemplo, alguien está haciendo un trabajo y piensa que está mal, mientras lo hace se siente inútil. Si la persona está ante una situación difícil y no tiene esperanza se cierra ella sola la puerta de salida de la situación y se ofusca en la misma sucumbiendo psicológicamente sin éxito. Todas estas faltas de virtudes en los actos conllevan un sufrimiento interno por parte de la persona que los realiza⁹⁶.

⁹⁶ Es inevitable ver que Stein trabaja mucho la obra de san Juan de la Cruz. Sabe percibir la valía de una antropología que es capaz de describir los estados que aparecen en la vida psíquica con una brillantez con la que la psicología moderna no ha podido ni siquiera empezar a esbozar. Las purificaciones del alma y del espíritu, los estados de luz y de oscuridad, la fuente que hace encontrarse bien o mal a las personas ante los mismos hechos naturales del mundo, es descrita con un lenguaje que se queda obsoleto para la ciencia “moderna” del siglo XIX pero que sin embargo da una luz certera sobre el ser humano. Stein sabe recoger estas teorías y ver lo que hay de verdad en ellas y las actualiza desde la fenomenología. Como buena filósofa sabe depurar hasta hallar la verdad de cada cosa. Que una manera de explicar algo se quede antigua, no significa que esa explicación no contenga verdad. Encontramos aquí la influencia sanjuanista atravesando los escritos espirituales de Stein. Simplemente hay que leer la *Ciencia de la Cruz* para ver el alcance del valor que Stein da a este autor.

Si la persona no ama lo que hace, lo hace simplemente por hacerlo, pues no lo vive igual, cambia por completo la percepción del acto. Sin amor todo es frío, es costoso, es muy sacrificado, como mecánico. Con amor la persona envuelve en su impronta personal lo que hace y desarrolla y plasma parte de sí misma en la actividad. Lo que hace lo crea y no es una obligación sino una actividad que produce un desarrollo y crecimiento de la persona que personaliza lo que está haciendo.

El amor producido por la voluntad mientras se realiza la acción hace que ésta no tenga el sentido ya de ser un acto inerte que desde el punto de vista físico sería meramente como de movimiento o causa de un ente físico, sino que transforma la acción en un acto personal que produce virtud en quien lo realiza y que exhala esa impronta al mundo transformándolo con su acción. El fruto del trabajo realizado con amor produce la propia satisfacción de la persona que lo hace, que se siente realizada y útil. El fruto del trabajo es una huella que la persona deja de su ser personal. Mientras que el acto hecho como mera mecánica de acción no produce lo mismo porque la persona no marca su ser en eso. El acto mecánico, los actos reflejos y causados por leyes físicas no son personales y son impropios del ser humano. Cuando un ser humano obra, personaliza desde su libertad lo que hace voluntariamente.

El miedo que Hitler crea para los que no tienen fe en él, el dejar sin salida, sin esperanza, a los que no lo siguen y matar sin ninguna caridad a los judíos y a todo el que vea como obstáculo para su plan, es la prueba real de que Hitler es un anticristo, porque aunque los discursos de Hitler produjeran fe, esperanza y amor hacia él y le forjaran una masa de seguidores, después él tiene también la obligación de producir en sí aquello que origina en el resto. Sería la clásica frase: “médico, cúrate a ti mismo”. No se puede hablar haciendo creer cosas a las personas y después producir justo lo contrario de lo que se ha dicho. Y esto es lo que Hitler hace, la no-correspondencia de los discursos con sus acciones. Él realiza un despliegue brutal de fuerza y violencia que no se espera seguido de sus discursos. De lo que dice cuando promete hegemonía a la crudeza de los campos de concentración va una distancia cualitativa. No es un mecanismo acción-reacción.

Aquí es donde el realismo de Stein y la falsedad de Hitler se hacen más evidentes. Dice Tomás de Aquino que “la verdad es la adecuación de la cosa y el entendimiento⁹⁷”. Esto es lo que hace Stein. Teoría y vida van siempre de la mano. Stein intenta tratar asuntos reales de la sociedad en la que vive e intenta solucionar los problemas que haya. Hitler no, él quiere alzarse con el poder y sus teorías son lo que él quiere contar, lo que le interesa para sus planes. Mientras Stein depura la realidad con su fenomenología e intenta adecuar a lo que hay sus teorías buscando el bien, Hitler presenta el dolor de los alemanes, tirando de él, promete esperanza, y en vez de presentar soluciones viables, curas psíquicas, como, por ejemplo hizo Tolkien desde su cátedra de Oxford, se dedica a expandir odio hacia los judíos y su destrucción para el alivio del dolor.

Esto conduce a que Hitler curaría la situación de trauma psíquico de los alemanes, en vez de con soluciones inteligentes de fe, esperanza y caridad, con una soberbia de engrandecimiento personal y hundimiento del contrario, en este caso, el chivo expiatorio, el pueblo judío. Este es un mecanismo psíquico muy antiguo contrario a la catarsis, y consiste en que en vez de padecer y asumir uno mismo las consecuencias de sus actos y de lo que recae sobre él como consecuencia de su propia acción y por la acción del ámbito externo; pues se culpabiliza a los demás de la situación personal que se tiene, es decir, que se echa la culpa a otro.

Freud induce a la gente a pensar que la culpa es de los padres mediante regresiones en sesiones psiquiátricas, y Hitler se dedica a echar la culpa de los males de los alemanes a los judíos. Más fácil que asumir uno mismo lo que haya hecho mal y las limitaciones de la vida, es echarles la culpa a los otros. El hacer a los alemanes sentirse bien por parte de Hitler es fruto entonces de eliminar al adversario, como venganza que repone la situación en justicia. Así la persona equilibra el mal que le han hecho con un acto violento que pone las cosas en su sitio.

Esto es una manera de justificar la destrucción del pueblo semita sin alarmar ni remover de ninguna manera la conciencia de las personas. Se justifica de racionalidad el devolver a los alemanes a la situación de auge que se merecen, aunque esto sea a costa de

⁹⁷ Tomás de Aquino, *De Veritate*. Traducción de García, J. *Doctrina de Santo Tomas sobre la Verdad*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1967, p. 159.

los judíos. Justificarlo con unos motivos aparentemente reales calma la voz interior que te dice que no puedes destruir a los semejantes. Hitler hace visualizar a los judíos como “los otros”, los que no son alemanes, los que quieren formar su propio estado. Los pone de enemigos, genera la discordia. Y entonces parece que lo correcto es eliminarlos para la propia supervivencia. Así justifica la violencia para poder sobrevivir y presenta el daño a los judíos como actos de virtud que devuelven el honor, que realizan justicia, que fortalecen a Alemania.

Es evidente que si se promete bienestar hay que crearlo y no generar una sociedad de odio y de miedo, donde la vida peligra de continuo. Frente a esta actitud de Hitler, Stein se caracteriza por tener una unión coherente entre su vida y sus producciones intelectuales. Esta filósofa hace teoría su vida. Escribe lo que es verdad. Hitler realiza su ejercicio político diciendo las verdades que la gente quiere oír y después cuando controla a la población realiza un despliegue de fuerza bruta para hacer lo que él quiera con las personas.

Cuando muchos de los adeptos de Hitler vienen a darse cuenta del recrudecimiento de la violencia alarmante, ya no se pueden salir de la comunidad en la que están metidos. Saben que les puede costar la vida. Así el miedo presiona incluso dentro de las comunidades nacionalsocialistas para que los unos por los otros no se atrevan a irse. Realmente no se fía nadie de los otros para poder escapar. Aunque empiecen a estar incómodos y en desacuerdo cuando Hitler comienza a dar la cara como asesino ya no pueden irse aunque quieran, porque están atrapados en una estructura que va desvelando la verdad del programa nazi poco a poco y que presiona a los miembros de dentro para que no se puedan ir. Están atrapados totalmente.

Y es que Hitler no muestra desde el principio sus intenciones. Realiza muchas estratagemas no sólo con la oratoria sino también, publicitarias, estéticas y de secretos. Cuando Hitler titula las puertas de los campos de concentración con la famosa frase “El trabajo hace libre”, está realizando una apariencia falsa de lo que realmente se hace ahí dentro. Stein busca el desarrollo libre de los seres humanos, sobre todo de aquellos cuyas libertades aún no se dejan desarrollar, como la de las mujeres y los judíos, y, frente a ella, Hitler queriendo aparentar que el pueblo judío está en parcelas aparte del resto del pueblo alemán pero que trabaja y tienen un desarrollo de su persona que garantiza su dignidad,

realiza varias tretas como ciertos montajes cinematográficos donde se ve a los judíos dentro de los campos de concentración como si fueran centros dignos de desarrollo personal, donde los judíos conviven alegremente y tienen centros sociales como cafeterías, jardines, zonas lúdicas para deportes y juegos de los niños,... etc.⁹⁸

Si Hitler no quiere que nadie se entere de su plan, y menos del terrorífico final de los judíos, la “Solución Final” es porque sabe perfectamente que lo que está haciendo es una aberración. La falta de caridad mata a las personas, les deja la voluntad destrozada. No se puede vivir una vida realmente humana sin amor, porque la voluntad, que es la facultad encargada de la caridad y a la vez es el motor que tira del resto de la persona, se resiente, se enferma y se agota cuando no tiene contacto con esta virtud⁹⁹.

⁹⁸ En los documentales *Los Nazis y la Solución Final* se ve perfectamente cómo Hitler engaña incluso a bastantes altos mandos alemanes. Muy pocos en comparación con el número de miembros total conocen los campos de exterminio. Muchos de los nazis no lo supieron hasta pasados varios años desde el fin de la guerra. Hitler jugó muy inteligentemente con su situación de poder para que la gente no se enterara del exterminio y no se escandalizara. Aunque entre la población alemana hubiera sospechas de que mataban a los judíos y no los deportaban, no podían comprobarlo y además el plan de “la Solución Final” ya se estaba dando de facto. Hasta que no se produjeron las masacres no se podía saber que esto iba a terminar así. El Holocausto era totalmente secreto. Por eso muchos militares al servicio de Hitler no fueron condenados. No sabían nada y solo cumplían órdenes. No tuvieron conocimiento ninguno de la situación real de los judíos.

⁹⁹ En esta tesis no nos vamos a centrar en el aspecto socio-político de la cuestión de Hitler y los judíos. Solo lo vamos a ver en su relación con la filósofa Edith Stein en la medida en que la línea de tesis lo requiera. Stein en el momento de su vida del auge de Hitler ya no se dedica activamente a la política. Por eso el enfoque no es político. Se trata de ver el juego de virtudes, que es lo que motiva a la propia Stein a no huir, a hacerse carmelita y a intentar contrarrestar el daño que hace Hitler. Aquí hemos de ver lo que la propia Stein hace es centrarse ella misma en la virtud. Sería forzarlo si se enfocara desde otra manera que no fuera la virtud que es a lo que Stein se dedica desde su conversión al catolicismo. No obstante, para entender bien los escritos autobiográficos de Stein, su entrada en el Carmelo, sus últimos escritos y el sentido de su muerte, ha sido necesario ver todo el proceso de gestación y expansión del nacionalsocialismo alemán. No vamos a recoger aquí todo porque sería vertebrarnos demasiado del tema en cuestión. Como referencia histórica, además del documental anteriormente citado, puede consultarse la enciclopedia, Reglá, J. *Cambridge University Press. Historia del Mundo Moderno*. Barcelona: Sopena, Tomo XII, 1977, pp. 131-205 (Primera Guerra Mundial y Tratado de Versalles) y pp. 512-610 (crisis del Tratado de Versalles y Segunda Guerra Mundial). Esta información es bastante completa. Incluye la diplomacia, los juegos políticos y los mapas con la evolución de las conquistas y pérdidas en la Guerra.

La persona entera se trastorna y sufre incluso hasta la muerte porque no puede regirse correctamente sin la caridad. No se trata solo del maltrato físico que mata a las personas, eso es evidente. El asesinato de alguien le deja inerte. Pero hay otras formas de matar sin que se vean las manos manchadas de sangre. Es la falta de caridad expresada en el trato discriminatorio, en los insultos, en la vejación no sólo física sino también psíquica. Muchos judíos que se vieron económicamente arruinados a causa de Hitler se suicidaron por no poder resistir su situación personal tan penosa. No hizo falta llegar a las acciones físicas para terminar con ellos. Bastó con dejarlos sin esperanza, a base de la falta de caridad. La vida sin amor, sin un clima ambiental digno es insoportable. La tensión hace estragos en la psique de las personas y las saca fuera de sí.

Como Hitler sabe que su falta de caridad con el pueblo judío va a hacer saltar las conciencias de los alemanes, realiza una estratagema de apariencias falsas como guardarlo en secreto de Estado, y disimular llevándose a los judíos fuera como si los recolocaran, dejarles llevar sus cosas y hacerles papeles legales en el traslado, etc., para que no se note la venida inminente de la muerte. Las fuerzas de Hitler mienten por sistema y muchos de los militares que lo siguen cumplen órdenes sin preguntar y algunos sin saber. Cada persona en su conciencia sabrá hasta qué punto es culpable.

En el epistolario de Edith Stein se ven varias cartas de cómo se aferran a los trámites para intentar salir de Holanda. La filósofa no sabe que esto es una manera de controlar a los judíos. En general no lo sabe nadie de la población. No le van a conceder el pasaporte para que se vaya. Se va viendo como se lo deniegan todo a medida que las cartas se leen. Cuando por fin le concedan el permiso ya estará muerta.

En las cartas se ve el contraste entre lo que creía la gente y lo que estaban los nazis haciendo realmente: el control de la población para su uso según sus intereses. Los papeleos no son para sacar a los judíos del país, son para localizarlos y eliminarlos. Los ciudadanos judíos que de buena fe para hacer las cosas legalmente acuden a las instituciones públicas para regularse legalmente sin saberlo pasan a estar localizados sin

escapatoria. Pero esto ellos no lo saben. Precisamente si quieren vivir deberían haber hecho lo contrario, esconderse y huir lo más lejos posible del alcance de Hitler¹⁰⁰.

La apariencia de legalidad que tiene todo, el intentar vivir de cara a las leyes es lo que hace a los judíos caer. Hitler le da la vuelta a ser legal, es sentenciarse a muerte. Solo los ilegales que se hacen pasar por no-judíos o los que escapan huyendo escondidos son quienes se salvarán. Vemos como Hitler otra vez le da la vuelta a los valores. Lo bueno, el ser legal, es lo que mata, huir y estar ilegal será lo que salve. Es la transmutación de lo establecido, es la mutación de los valores con lo que juega Hitler para su propio interés. Lo que debería asegurar la vida, hacerse legal será la muerte. Hitler le da la vuelta a la verdad. Realmente patentiza la mentira con sus leyes.

Es evidente en el libro *Mi Lucha* de Hitler, que éste utiliza al pueblo judío como chivo expiatorio para tener alguien a quien culpar de la pérdida de la primera Guerra Mundial de Alemania. Así dividiendo a la sociedad entre judíos y no-judíos, alemanes a favor y alemanes en contra, disgrega la comunidad y se rompe su fuerza vital, tal y como Stein diría. Perdida la fuerza, ya tiene Hitler su apertura para empezar a meterse en la sociedad y formar una comunidad propia nacionalsocialista si consigue convencer a alguien de que le siga como líder. Utiliza alguien a quien culpar y a la vez este odio que levanta contra un determinado sector es un vínculo común que empieza a unir a alemanes.

Así los judíos son culpabilizados con una doble finalidad, limpiar la “mala conciencia” de los alemanes del complejo de inferioridad por haber perdido la guerra, y unir a los alemanes en una nueva idea común “el odio a los judíos” que les haga subir su

¹⁰⁰ Ver en el epistolario como muestra de la gran burocracia que tuvieron que ejercer las hermanas Edith y Rosa Stein las cartas Stein, E. *Cartas 153, 154, 217, 218, 245, 266, 268, 271* y las del apéndice *Cartas 33, 51, 52, 54, 55*, Obras Completas, Tomo I, pp., 1535, 1535-1536, 1592-1593, 1594, 1629, 1650-1652, 1652-1653, 1654-1655 y en el apéndice pp. 1678-1679, 1695, 1695-1696, 1697, 1698. En el epistolario se ve reflejado perfectamente el recrudecimiento de la vida de Edith y Rosa y, en general, de todos los judíos alemanes cuando empieza a desplegarse el nazismo. Siguiendo las cartas cronológicamente se sigue claramente el recorrido de Edith y todo lo que hace intentando sobrevivir hasta que finalmente se la llevan los nazis y la asesinan. Sus amigos buscan a las hermanas Stein. No saben que están muertas. Las cartas quedan como testigo de todo ese proceso. Realmente los judíos lo tuvieron muy difícil para sobrevivir al gran aparato político, militar y burocrático que Hitler despliega contra ellos.

autoestima y pisando a los judíos sentirse ellos bien consigo mismos. Los judíos sirven básicamente para ser escalones pisados y alzar a los alemanes que los están pisando.

Ahora con los medios de comunicación que hay parece imposible que no se sepa algo así, pero lo cierto es que nadie podía imaginarse que en pleno auge de la cultura alemana pudiera surgir semejante masacre masiva. Sin teléfonos ni cámaras de fotos, sin televisión, con el correo de cartas intervenido, etc., es una situación totalmente diferente, de otra índole cualitativamente distinta de la actual. Desde el modo de vida del siglo XXI no se entiende que la gran mayoría de alemanes no lo supieran, pero lo cierto es que aunque se intuía el sufrimiento del pueblo judío era insospechable el holocausto. De saber que tratan mal a una parte de la sociedad a tener conocimiento de que los masacran va mucha diferencia.

Ni los mismos judíos de algunas zonas de Alemania sabían que iban a morir. Una de las estrategias de Hitler fue construir como un decorado de casas habitables que eran pura fachada, con maceteros, etc. A la llegada de la estación de tren los judíos eran conducidos por los militares antes de que éstos pudieran intuir algo, y rápidamente se les animaba a los judíos a ducharse tras un tan largo viaje. Y estos esperanzados en que por fin llegaban a su nuevo destino iban felices a las duchas que eran cámaras de gas y cuando éste empezaba a salir morían todos a causa del veneno. No les daba tiempo ni de revolverse contra los nazis. Este proceso era una eliminación sistemática del personal que llegaba en el tren. Estos judíos no eran explotados en los campos de trabajo, sino que se les asesinaba directamente al llegar. Eso es solo un ejemplo de miles de cómo la apariencia fue usada por el nacionalsocialismo de continuo para manejar a las personas engañándolas. Fue un juego para Hitler esperanzar a la población y utilizarlos tirando de eso.

Es obvio que la falta de virtud mata al ser humano. Tanto si no la produce como si se la niegan. La virtud es un eje principal para que Edith Stein dé el paso al Carmelo y también para que Hitler llegue al poder. Sin producir esperanza es imposible alcanzar una meta. Stein sabe que aunque parte de sus amigos y su familia no la entiendan, ella puede ser feliz allí en el Carmelo y terminar de desarrollar parte de sus capacidades, de las cuales aún no había hecho uso. Sin la esperanza en la felicidad y el desarrollo madurativo a la plenitud, Stein no hubiera ido al Carmelo. Y Hitler sabe que el pueblo alemán está abatido y

empobrecido por la pérdida de la Primera Guerra Mundial. Y le viene muy bien para sus planes personales. Aprovecha este abatimiento de cada persona y el conocimiento que tiene de que los alemanes necesitan esperanza para tener una meta feliz y entonces comienza a trazar un plan de alzarse con el poder.

Hitler elabora una estética muy concreta de vencedores, los uniformes de los nazis, que se destacan desde lejos, que de su sola apariencia ya dan impresión de fuerza y solemnidad. También la famosa cruz esvástica, la bandera exclusiva, un saludo concreto para su persona, marcar a los judíos con estrellas amarillas, etc. Es decir, que elabora un plan que parte ya incluso de la misma apariencia y que entra directamente a través de los sentidos del cuerpo.

Sólo con mirar ya se sabe quién pertenece al partido nazi y quien no. Hitler parece saber como hacerse presente para toda la cultura alemana sin que exista la televisión. Llega a las conciencias, se hace presente en el entendimiento a través de signos visibles y en muchos aspectos es un gran adelantado a su tiempo. No se puede dudar de la alta capacidad intelectual de éste político que si llega a conquistar incluso fuera de los márgenes de la propia Alemania por Europa no es ni mucho menos por su sola fuerza bruta, sino porque crea una estructura de poder y de cargos muy sólida. Su plataforma es muy fuerte y la cadena de mando funciona totalmente. Es muy buen estratega.

Hitler sabe que no se trata solo de sus palabras, sino que utiliza totalmente la imagen para hacerse presente de continuo y expandir su política por todo el país. Así comienza a hacerse parte integrante de los conocimientos de cada alemán. Se presenta ante su entendimiento y su memoria. Su estética tan clara y distinguible expandiéndose hace que sus signos sean vistos de continuo por los habitantes de Alemania, los cuales por repetición de la intuición sensible, recaban en su memoria a Hitler y su política; así éste empieza a adentrarse en el interior de la psique de los alemanes. Se hace así famoso, comienza a ser alguien que forma parte de la vida de cada persona y al final pasa a formar parte de la memoria colectiva de Alemania.

Y respecto de la voluntad he aquí el problema. Hitler no puede hacer que todos lo quieran. Por eso promete esperanza para parecer bueno, un salvador. Así es como se

presenta, con una cruz nueva, diferente de la de los cristianos. Tiene hasta su propio símbolo.

Y aquí es donde aparece el dilema, a favor o en contra de Hitler. Como los judíos son cada vez más rechazados y se les empiezan a recortar sus derechos hasta llegar al aniquilamiento de los derechos humanos, ellos que perciben claramente la falta de caridad están en contra de Hitler y huyen. Sin embargo, por contra, para muchos alemanes, Hitler les va a dar todo lo que han perdido y les va a hacer crecer en virtudes, en superioridad, en riqueza, en alegría. Van a ser felices si lo siguen, serán un nuevo imperio alemán.

Llega la hora de decidir y por si hubiera alemanes que no aceptaran a Hitler, entonces aparece como siempre la coacción, las amenazas, la tortura, la fuerza bruta. Si no es por caridad, por amor a Hitler, si no es por convicción o por interés, si no es por esperanza, pues que sea por la fuerza, que sea por el miedo y por el sufrimiento. O a favor de Hitler o nada. No hay más alternativas. Y claro cuando llegamos a este punto de la Historia Hitler se había hecho tan poderoso con una estructura militar de respaldo tan fuerte que difícil era escapar a su poder.

Es decir, que primero Hitler promete esperanza, se hace poderoso de manera creciente y cuando ya consigue ser el punto álgido de un aparato de fuerza muy poderoso, entonces se dedica a eliminar sistemáticamente todo lo que se le opone. Pero el inicio de todo el proceso es sin duda las expectativas de los alemanes que querían ver cumplidas sus esperanzas, sus sueños de tener una vida buena, de vivir bien, de estar en la cumbre de Europa. Es decir, que el inicio del auge del régimen de terror no es que los alemanes sean así, personas sin caridad, sino que lo que los alemanes querían era estar bien, ser felices, tener una vida digna y cuanto más buena mejor. Lo que pasa es que Hitler no cumple exactamente lo que anuncia. Sabe bien ocultar lo que le interesa, y es con este juego de luces y sombras con lo que llega a conquistar parte de Europa.

Hitler, en el libro *Mein Kampf* tiene entre otras muchas cosas declaraciones en las cuales se alza como un líder cuasi religioso. Realmente, Hitler juega con la esperanza de los alemanes y sabe muy bien aprovecharse de las debilidades y de los sueños de ellos. Echando la culpa a los judíos de la pérdida de Alemania, él culpa a los “culpables” como si

fuera un dios supremo. Alimenta a la par el sueño de la hegemonía del pueblo alemán y se alza como el “salvador”, el líder, no sólo del ejército, sino para todos.

Con mucha psicología, aprovechando el ansia de esperanza de felicidad, de necesidad de recuperación psíquica, anímica y material de los alemanes, el caudillo mezcla ya lo que sería el orden político, económico y social de Alemania con los deseos internos de cada alemán. Hace ver que va a crear, redimir y mantener una Alemania que será un gran imperio. Tenemos aquí la imagen de Dios emulada por Hitler. Él toca las claves necesarias para hacer ceder las conciencias a su paso.

Este punto hace ver la penetración que las ideas de Hitler tienen en la psique de los alemanes y hasta qué punto es capaz Hitler de hacer que lo sigan. Él llega a tocar el alma de los alemanes haciéndoles creer que va a producir de facto una realidad que se sigue de la fe, de la esperanza y del amor que sienten cuando escuchan sus discursos y leen sus escritos. Es decir, que Hitler realmente convence, vence con sus palabras pero no por un discurso racionalista, científico, económico, sino porque hace emerger aparentemente virtud en quien lo escucha.

Hitler mueve los ánimos, eleva las almas, hace soñar, establece una conexión muy fuerte con quien cree en él. El problema es que después no instaura precisamente un reino nuevo de amor y paz. Genera la Segunda Guerra mundial, las personas son reclutadas, tienen que trabajar forzosamente y se instaura el miedo, la violencia, la tensión en cada hogar. Es una situación muy desagradable. Es justo totalmente lo contrario de lo que Hitler emanaba en sus discursos. No se vive bien en Alemania con él como cabeza. Se instaura un reinado que se sostiene por la coacción y el miedo. Se produce lo contrario de lo que aparentaba ser, se genera una figura humana que se destiñe desfigurándose con cada acto de violencia que traba.

El odio antisemita no se da por diferentes coyunturas, sino que tiene como causa primera y última a Hitler. Encarnando éste el relato bíblico del Anticristo, el Führer reproduce fielmente el texto Apocalíptico, donde es llamado “el acusador de nuestros

hermanos, el que los acusaba ante nuestro Dios día y noche¹⁰¹”. En este caso Hitler acusa a los judíos ante el resto de los alemanes para conseguir sus votos. Este rasgo antropológico en la tradición bíblica se considera satánico. Acusar va contra el perdón y si la acusación es falsa todavía es peor, es dar falso testimonio con consecuencias negativas para las víctimas.

La Primera Guerra Mundial no la pierde Alemania a causa de los judíos. Es más fácil culpar a otros que asumir los dolores propios. Pero la verdad es lo que centra a las personas, el entendimiento y lo que se produce de facto encaja, mientras que las mentiras desconfiguran la vida. Al final el odio destruirá la propia vida de los alemanes. Hubiera sido más sencillo asumir que se había perdido y seguir viviendo. Pero la Historia no fue así. Cuando se miente la memoria queda desgajada de lo que se afirma y después el entendimiento tiene que seguir intentando cordar esa mentira con el resto de realidad como si fuera cierta. Se produce una desarmonización en el ser humano que miente porque la realidad va por un lado, la mentira por otro, el entendimiento ha captado una cosa y se afirma otra, la memoria no recuerda la realidad o se esfuerza por recordar la mentira,... en definitiva, el ser humano cuando miente y esta mentira ha de sobreseguirse se ve sometido a mucha presión, sobre todo porque el juego de sus potencias no actúa de forma natural, se ve totalmente forzado. No es de extrañar que Hitler utilice tanto la violencia. Eso que él ejerce de continuo sobre si mismo es lo que ofrece a los demás. Hitler saca de sí lo que él tiene. No hay otra cosa. Presión, mentiras y violencia. Una vez que se haya hecho con el mando empezará a mostrar su verdadera cara. Stein dirá que es la imagen del Anticristo, lo más parecido a decir que es “la mentira personificada”, es justo lo contrario de lo que es Stein, ya que ella vive para hacer de su vida el relato de la verdad.

Stein, que conoce la antropología que viene en los relatos bíblicos, los cuales contienen la sabiduría de muchos siglos, no cree en Hitler en ningún momento. Ella es una intelectual y no ve que haya correspondencia entre lo que Hitler dice y la verdad. Ve en él un gran mentiroso y una persona que maquina para conseguir un objetivo concreto, aunque se salte la verdad totalmente para llegar hasta la finalidad que quiere conseguir. Las maquinaciones son el fruto de la falta de verdad en una persona. Cuando alguien traba planes sucios, y deja de lado la realidad real para no adecuarse a ella y trazar un plan aparte para forzando las cosas conseguir algo, es un hijo de la mentira. Es un tramposo, pero a la

¹⁰¹ *Apocalipsis* 12, 10.

primera persona que engaña es a sí mismo. Esta dando la espalda a la realidad, vive sin verdad.

En las palabras de Hitler, Stein ve mentiras, ve semilleros de odio y destrucción. Esta filósofa lucha contra estas ideas desde el mundo del saber, es profesora, conferenciante, traductora; pero no es militar ni se dedica como profesional a la política. Ella ve el ataque directo a los judíos desde el principio y sabe que tampoco va a traer nada bueno para el resto de los alemanes. Cuando se le prohíbe a Stein trabajar por su condición judía, no duda ni por un instante su paso siguiente, marchar por fin al Carmelo. Ella ve providentes las circunstancias para crear una salida personal a su situación. No se deja llevar por el instinto de supervivencia, sino que racionaliza las circunstancias y busca su sitio con mucha paz.

Aquí ya puede verse fuertemente el impacto que el tomismo había realizado en la fenomenología de Stein. Ella no se mueve dentro de los parámetros culturales de su época, no sigue el camino lógico de huir ante lo que se les echa encima a los semitas. Por eso es tan insólito para los demás que marche al Carmelo, hecho totalmente incomprendido por su familia y amigos que desconocen los estudios de filosofía que Stein vislumbra y no tienen el aparato conceptual suficiente como para poder entenderla. Y, sin embargo, para ella es la coherencia más absoluta. Su paso al Carmelo es la desembocadura final de una vida de estudio y de búsqueda incesante de la verdad, es totalmente coherente con quien es, con lo que piensa y con lo que aspira.

1G d) El desenlace de la entrada de Stein en el Carmelo.

Stein tiene un amplio abanico de conceptos pertenecientes al ámbito metafísico y filosófico de la Historia de la Filosofía y no se subsume en las circunstancias espacio-temporales de su momento histórico, sólo lo justo como quicio para realizar la acción correcta. Por eso, una vez terminadas las posibilidades reales de su ejercicio docente, Stein, llena de sabiduría, decide marchar a la clausura, porque elige libremente ese modo de vida que encuentra tan coherente con su modo de entender la realidad.

Allí se vive para practicar la virtud, y eso es lo que ella quiere, vivir así. Sobre todo se busca la fe, la esperanza y la caridad, que son las virtudes teologales, pero no se desdeñan las virtudes cardinales ni ninguna clase esfuerzo personal para adquirir destrezas de orden superior. La paz es la base para acogerlo todo. Stein quiere ser feliz, tener una vida plena de sentido, estar tranquila, con un horario adecuado, sin excesos, pudiendo centrarse en cada cosa que hace. Para Stein entrar al Carmelo es un paso hacia su propia plenitud, porque fuera ha tenido siempre la tensión interna de estar haciendo una cosa teniendo que hacer muchas otras a la vez, y no llegar bien con los plazos, etc. El modo de vida del Carmelo va a suponer para Stein una descarga muy fuerte de actividades.

Stein se desmarca de su familia, de los judíos y desde luego totalmente de la trayectoria fenomenológica de sus compañeros filósofos. A pesar de la carga de tensión y negatividad que se respira en el ambiente por el auge del nacionalsocialismo, esta filósofa no gira su filosofía afectada por el peso del ambiente, sino que sigue con una gran entereza una línea personal muy coherente con sus desarrollos filosóficos en cada paso que da. Sin influirse por el contexto externo que la envuelve y le presiona, Stein es capaz de elevarse de tal manera por encima de la guerra que se avecina y encarar los demonios del nazismo con su entrada triunfal en el Carmelo.

Si Stein no hubiera conocido el tomismo, si no hubiera tampoco leído a los místicos con esa preparación intelectual que da la metafísica para entender las últimas causas de las cosas, es muy probable que jamás hubiera tomado ese camino, con lo cual, su vida y su producción filosófica no hubieran sido las que de hecho fueron, sino otras de un campo filosófico diferente. Hay que entender que la entrada de Stein en el Carmelo significa todo el desenlace de una vida de estudio, de una búsqueda existencial total, reintentar anclarse en una vida plena de sentido, de verdad saciada no solo intelectualmente sino sobre todo existencialmente.

Ante la llegada de Hitler, Stein no huye. Ella piensa que las circunstancias no la obligan a realizar una acción específica; sino que son ocasiones para practicar las virtudes y que tiene muchas posibilidades de salida para cada situación. Ante el recrudecimiento de las circunstancias, ella cambia de actividad forzosamente por no poder continuar ejerciendo

la docencia, pero sin embargo realiza un libre y feliz camino de entrada en el Carmelo, cosa que espera desde hace más de una década.

Edith se centra en esa nueva identidad con una certidumbre inequívoca. Quiere vivir al estilo carmelitano, es su fuerte decisión, y como una nueva reposición de la ética de Aristóteles, de la virtud tomista, del ejercicio inteligente del empleo de las potencias y de las capacidades en aunarse en el esfuerzo continuo hacia la cumbre de su ser, Stein emprende la vida del ejercicio continuo de las virtudes. Cuanto más quiere Hitler abajar a los judíos, más se esfuerza ella en coronar su vida de estudio en la cumbre de la verdad hecha vida mediante la identificación continua de su querer, su saber y su ser hasta tocar los albores de la cima de la sabiduría eterna.

Nada más tomar el poder Hitler se desmarca en detrimento de los judíos alemanes, los cuales son expulsados de la participación activa de la vida pública y progresivamente van sufriendo el ataque continuo de sus derechos, hasta serles negados los derechos humanos más básicos. Es de sobra conocido que las tropas de Hitler van avanzando conquistando Europa y allá donde llegan buscan a los judíos para exterminarlos. Finalmente se produce el gran genocidio, la “Solución Final”, el plan para terminar con la raza judía, mientras se intenta crear una humanidad nueva, la raza aria. Esto terminará con la vida de Stein.

Al principio de la llegada de Hitler al poder parece que Edith Stein por su condición de bautizada no tiene por qué correr peligro mortal, pero poco a poco el mal va creciendo hasta perseguir no sólo a los judíos practicantes, sino a toda la etnia. En un primer momento Edith tiene la clara ocasión de huir a Sudamérica de una forma cómoda, porque le ofrecen un puesto de trabajo allí, donde sin ningún problema hubiera trabajado en una escuela¹⁰². Sin embargo ella tiene puesta sus miras en otra dirección, ya desde 1928 había realizado votos privados y tenía por director espiritual al padre Rafael Walzer.

A causa de dos fuertes motivos personales Edith no se había clausurado en la vida monástica al sufrir la conversión, el primero es la incomprensión y el dolor profundo que le

¹⁰² Stein, E. *Cómo llegué al Carmelo...* c., p. 18.

causaría a su madre¹⁰³ y, el segundo es el trabajo que Edith desarrolla en la vida católica. Sus consejeros espirituales le habían hecho esperar y ella aguanta casi doce años hasta que las circunstancias se tornan de tal manera que ella ve que es el momento oportuno para marcharse. Ya no puede volver a trabajar públicamente en Alemania por su raíz judaica, a pesar de que es de condición católica y, para Edith es obvio que su madre prefiere verla en un convento de Alemania antes de que se marche a Sudamérica¹⁰⁴.

¹⁰³ A destacar que el relato del momento de admitir Edith Stein ante su madre su conversión ha levantado polémica, ya que la sobrina de Edith Stein, la autora Batzdorff, niega el pasaje relatado escrito por Teresia Renata en la obra *Edith Stein. c.* Es razonable que la sobrina lo niegue, porque la madre de la propia Batzdorff, la hermana de Edith, le contó a su hija como había sido, le contó que antes de que Edith se lo contará a su madre, ya se lo había dicho ella. El pasaje contado por Teresia Renata es falso y por ser la primera biografía de Edith se ha tenido mucho en cuenta para elaborar escritos posteriores. La sobrina ha querido enmendar en su libro *Mi Tía Edith* errores contados en varias biografías y extendidos entre los estudiosos de Edith Stein.

Contrastar: - Batzdorff, S. M., *Mi Tía Edith. c.*, p. 83.

-Schwester De Spiritu Santo, T.R., *Edith Stein. c.*, pp. 29 y 30.

¹⁰⁴ Ya se ha mencionado anteriormente el libro de Susanne M. Batzdorff, *Mi Tía Edith*. Allí se encuentran diversos datos desde el punto de vista de la familia de Edith Stein. El libro realiza una severa crítica a la historia narrada por Edith Stein, a su conversión, al abandono del judaísmo. Aunque Edith afirme que su madre prefiere verla en Alemania en un convento antes que en Sudamérica de profesora, parte de la familia de Edith Stein aun hoy permanece en contra de su conversión al cristianismo y sobre todo al catolicismo. Algunos de sus hermanos sí que consiguieron huir de la persecución nazi fuera de Europa, y no han sido criticados como ella por ser conversa católica. Hay que entender también que la situación para las familias judías ha sido realmente crítica, no sólo por la persecución del nacionalsocialismo, sino porque el pueblo judío ha sido muy duramente perseguido a lo largo de toda la Historia de la Humanidad y ha sufrido tanto que cada vez que un miembro de la comunidad abandona su condición hiere profundamente al resto de la comunidad judía de la cual era miembro hasta ese momento. Quien abandona la comunidad es percibido como un traidor, y como si no quisiera al resto. Si se rompe el lazo de ser judío, también se rompen los demás lazos existentes, como los de parentesco, los de amistad, etc. Por ejemplo, la madre de Edith Stein la desheredó y fue la única hija que no recibió nada cuando falleció su madre. La madre la quería mucho, pero no la aceptó cuando se convirtió y cuando Edith ingresó en clausura fue para su madre como el desencadenamiento fatal de la trayectoria de su hija. Por esto Edith tuvo que esperar casi doce años para entrar en clausura. No podía destrozar el corazón de su madre. Apenas soportó que se hiciera católica, ni mucho menos podía Edith consagrarse y encerrarse a vivir en un convento de forma tan seguida a su conversión. Stein, E.: *Cómo llegué al Carmelo... c.*, p. 20.

Edith desea profundamente entrar en el Carmelo. Ella vive para configurarse con la Historia Sagrada y de ahí que interiormente halla hecho por vivir los votos privados en espera de su entrada a la clausura¹⁰⁵ y al final se “había convertido en una extranjera en el mundo¹⁰⁶”. Por fin, el 30 de abril de 1933, después de tanto tiempo ella ve con claridad que ha llegado el momento de dar el paso como carmelita de clausura. No puede trabajar más en Alemania, lo tiene prohibido. La providencia de las circunstancias le abre paso a una vida nueva. Ella no abandona nada, se abre una puerta alternativa a la huida cuando todo lo demás está clausurado. Parece una broma que la clausura sea precisamente su puerta abierta, pero es la verdad de su situación. Encerrarse para ser libre. Y se cumple.

Edith realiza prudentemente una experiencia previa en el Carmelo para experimentar el modo de vida que allí se desarrolla, porque no deja de ser un modo de vivir generado por Teresa de Jesús en el siglo XVI y choca mucho con el resto de modos de vida que hay, sobre todo teniendo en cuenta lo que ha cambiado la vida en cuatro siglos. Para tener alguna certeza real de si de verdad es su sitio o no, Stein se traslada desde Münster hasta Colonia y su experiencia es claramente exitosa, porque nada más salir Edith marcha a Breslau donde comunica a su familia su futuro ingreso y después de pasar unos meses con ellos se despide y entra en la orden, el 14 de octubre de 1933, víspera de la solemnidad de santa Teresa de Jesús¹⁰⁷.

Edith se adecua sin problema a la vida monástica. Lo lleva esperando mucho tiempo. Atrás quedan los años de búsqueda, de oscuridad, de encontrarse fuera de todo lo que intenta. Por fin ha alcanzado la paz, ese estado tan querido de encontrarse en el lugar oportuno siendo uno quien es. El orden consagrado le encaja muy bien, es ella misma sin angustia, sin miedo, sin tensiones, sin búsquedas incesantes, sin quedar al margen de la realidad. Paz y tranquilidad, oración y silencio, trabajo y descanso. Toda actividad perfectamente organizada y el interior y el exterior de Edith con su obra. Actividad y pensamiento, cuerpo y mente perfectamente armonizados. En eso consiste el trabajo de la

¹⁰⁵ Stein, E. o. c., p. 12.

¹⁰⁶ Stein, E. o. c., p. 20.

¹⁰⁷ Para hacerse a la idea del recorrido personal de Edith Stein en el Carmelo, es clarificador ver el apartado 4 del artículo de Sancho, F.J., “El ambiente espiritual y humano de Edith Stein” en Ferrer, U. *Para comprender a Edith Stein*. c., pp. 72-93.

clausura, en vivir cada cosa que se realiza en una armonía continua, como un trabajo extraordinario de oblación a Dios. La coherencia es total. Este modo de vida descansa la psique de Stein, que había andado siempre muy sobrecargada de tareas y le hace bien poder centrarse con tranquilidad.

Santa Teresa de Jesús dice que “entre pucheros también anda el Señor¹⁰⁸” es decir, que no se trata de estar todo el rato rezando, sino que en la vida se realice el acto que sea, cocinar, limpiar, incluso descansar, sea siempre todo en unión con Dios, con una actitud interior de descanso en Dios de recogerse en Su Voluntad. En realidad todo el tiempo se convierte en un trabajo interno de virtud continuo, aunque se realicen acciones cotidianas externas, como cocinar. Lo importante es el dominio de sí y el trabajo de las potencias. Lo demás es de consideración ínfima. No importa la consideración social de la importancia del acto que se haga si es mejor ser superior o el último del convento, ni si se escriben cartas o si se limpia. Esa medida de la realidad no es así allí, no hay parámetros sociales. La acción siempre ha de intentar ser lo más virtuosa que se pueda. Es un esfuerzo continuo todo.

Por ejemplo, en el Carmelo da igual si la persona es una superiora dando órdenes o la última novicia limpiando los cuartos de baño. Tienen que realizar personalmente el mismo trabajo interior de dominio de sí e intentar generar virtud siempre. La excusa es el acto a realizar pero lo importante es lo que emana, el trabajo interno es el mismo para todas. Esto es la base del Carmelo, recogimiento y quietud para en esa unión con Dios reflejar en el uso de las potencias la Santísima Trinidad, produciendo fe en el entendimiento, esperanza en la memoria y caridad en la voluntad.

También entran en juego otras virtudes, pero las teologales son las que producen la unión de Dios con el mundo en una amplitud mayor. La base es la paz. Sin paz se rompe el equilibrio de unión de la persona con su propio ser y con lo que le rodea. Se rompe la armonía y entonces el fruto de la acción no es el mismo, no sale bien porque la persona no es capaz de plasmar en la acción las virtudes. En realidad las virtudes van entrelazadas entre sí. Sin la paciencia y la humildad, es difícil que las demás virtudes surjan.

¹⁰⁸ De Jesús, T. “Fundaciones” en Obras Completas. c., p. 340.

Stein entra en el Carmelo por propia convicción movida por la antropología que conoce, sabiendo que allí su ser y estar en la vida van a ser coherentes con sus desarrollos filosóficos. Allí Stein es feliz. Siente hacer de su teoría su vida y su vida es su teoría filosófica traspasada ya por la metafísica y la teología. Stein vive en la verdad de su ser y su existencia es como un icono viviente de la teoría que vislumbra. Podemos decir que Stein ha hecho filosofía su propia vida. La luz eterna se refleja ya en sus acciones. Esto es lo que le aporta la comunidad carmelita, el poder vivir así en un relato comunitario cordado con sentido.

La fuerza que genera su comunidad, la fuerza vital es reflejo de la Trinidad, es unión amorosa que trasciende los límites del mundo para recrear la vida humana en pro de lo eterno. La comunión amorosa es lo que lo traspasa todo y se sale de los márgenes del tiempo y del espacio. El racionalismo se queda muy corto para hablar del amor. El amor crea acciones que superan el límite natural del conocimiento, como el de ser capaz de dar la vida por otra persona. Esto escapa al racionalismo.

Llega un momento en el que la razón aporta a la gnoseología una parte bastante reducida del conocimiento que se pueda tener. Hemos visto ya la trayectoria de Stein. Cuando ésta descubre actos de conocimiento y realidades no-rationales, entonces cambia de vida. Ella vive de acorde con la verdad, conforme crece su noción de gnoseología, crece ella misma captando cada vez regiones mayores de lo real. Marcha Stein al Carmelo a dar su paso siguiente. La captación de los valores supraterrrenales. Necesita unas condiciones de vida muy especiales para esto. Y en la clausura las encuentra.

En el Carmelo se sufre una salida de la sociedad para vivir en una comunidad aparte. Se funda así un tipo de vida que, aunque pueda parecerlo, no es egoísta porque las hermanas intentan proteger desde su vida también a las personas que se encuentran fuera de esa comunidad. Se produce una comunión auténtica. Es la fuerza espiritual de la que tanto habla Edith en su filosofía, incluso antes de creer en Dios. En la vida de clausura se intenta generar virtudes que se irradian también al resto de la Humanidad.

En el Carmelo cambia todo, porque el sentido de las acciones lo da la intención. Sea el acto que se realice interno o externo, es la excusa para practicar la virtud. La Intención

que se pone en la acción la transmuta. Es esto en lo que básicamente consiste la clausura, se sale del mundo, para estar siempre en Dios, pero lo de menos es la separación física de los muros del convento. Es la actitud de vida, las disposiciones del alma y el empleo continuo de la voluntad. Así es como Edith elige vivir¹⁰⁹. En una trascendencia permanente, en un ejercicio continuo de armonizarse con el ser eterno. Este será su ejercicio final de búsqueda de la verdad, intentar forjar comunión con la Verdad Eterna.

La entrada al Carmelo significa para Edith la clausura, pero lejos de las apariencias, en ella lo que se clausura es el desconcierto, su malestar, su crítica continua. Sí, el supuesto destierro del mundo que supone entrar en clausura significa para ella su descanso existencial en el mundo. Por fin, esta filósofa está donde quiere estar, viviendo como quiere vivir, y es feliz, porque le llena de plenitud. En el Carmelo Edith encuentra todo lo que el mundo externo no le había podido ofrecer, libertad interior plena, el descanso de saberse centrada en cada cosa que hace, un horario a cumplir sin compromisos sociales ni sorpresas, desajustes... es decir, la dedicación plena a cada cosa que se hace, sin preocupaciones ajenas a cada actividad que entorpezcan su realización. Ese “descanso del alma” tan ansiado, ayuda a profundizar y madurar el interior de esta filósofa, que va creciendo en virtud y sabiduría, centrada cada vez más en la verdad del ser¹¹⁰.

Respecto de su cambio de mundo circundante, hemos de saber que el engranaje del funcionamiento de la comunidad carmelita se ve en perfecto funcionamiento con la nueva hermana Edith Stein, la cual en menos de un año desde su entrada, el 15 de abril de 1934

¹⁰⁹ Stein, E.: *Cómo llegué al Carmelo...* c., p. 56. El horario de vida de Edith Stein dice mucho del tipo de vida del Carmelo. En la página del libro indicada en la cita se encuentra el horario de verano y el de invierno y con esto se ve claramente el tipo de vida carmelitana. En realidad el horario está copiado de Stein, E. *Carta 409. A Petra Brüning*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1081-1082.

¹¹⁰ De Jesús, T. *Las Moradas*. Madrid: San Pablo, 2007, pp.155-165. *Las Moradas*, al igual que el libro *Vida*, muestran muy bien el tipo de vida en la que se sumerge una monja de clausura que realmente quiera perfeccionarse mediante esta identidad adquirida con votos. Santa Teresa reforma el Carmelo, no en base a un cambio fuerte de actividades, sino se trata de vivir en armonía interna y externa para captar la realidad real de cada cosa y perfeccionarse eligiendo y realizando bien las acciones conforme las circunstancias se suceden. En el tercer capítulo que corresponde a la cita, esto se muestra con total claridad. No se trata de la actividad externa de la persona sino del ejercicio continuo de las potencias en cada acción. Esto es lo que reforma santa Teresa. El comportamiento del ser humano sobre sí en cada acción.

toma el hábito como Hermana Teresa Benedicta de la Cruz¹¹¹. Stein no tiene problemas con sus hermanas de comunidad. Se integra muy bien en su nueva vida. El 21 de abril de 1935 realiza sus primeros votos, que son de carácter temporal, por tres años. Y como todo sigue funcionando perfectamente, el 21 de abril de 1938, realiza los votos perpetuos¹¹². Ese es definitivamente el modo de vida que Edith quiere. Atrás quedan ya muy lejos sus crisis existenciales, su larga búsqueda en la Universidad, el ver si se casa, en definitiva, por fin cesa la búsqueda de su lugar en el mundo.

El puesto en el Cosmos es algo mucho más profundo que una localización geográfica, es en realidad encontrar la propia identidad. En el mundo griego el lugar en la polis es lo que otorga la identidad del individuo que se torna una parte de la comunidad y sin esa comunidad no hay tal identidad, no existe ese juego de individuo y comunidad. El sujeto no se sostiene individualmente. Pues así ocurre en la comunidad carmelita. Edith no podía hacerse a sí misma ella sola. La transición viene por el esfuerzo común del medio circundante junto con el del propio sujeto.

Ya hemos hablado de la fuerza vital de la comunidad. De ahí también la separación física de la clausura, porque ese medio de vida no se sostiene si la comunidad de personas no viven armonizadas también entre sí. Si entra gente que no vive en el mismo orden, se descompasa todo y ese medio de vida no se puede sostener. Por eso la reja de la clausura. Contra toda idea que desorganice, un tiempo estipulado para las visitas con una clara separación física de por medio que evite que las visitas desorganicen la vida interna, es una

¹¹¹ Ver Stein, E. *Carta 412. A Erna Biberstein*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1085-1087. En el epistolario se refleja como Stein asume el cambio de identidad muy bien. Y su nombre no es caprichoso. Se pone “Teresa” por santa Teresa de Jesús, “Benedicta” por san Benito y “de la Cruz” por san Juan de la Cruz. Edith celebra su onomástica en la festividad de san Benito. Siente especial devoción por este santo, aunque sea mucho más propio de las benedictinas que del Carmelo. Stein tiene en la puerta de su celda un san Benito colgado y cuando se traslada de convento, a pesar de la rigidez de los votos le permiten llevarlo consigo. Invoca a este santo para su protección. Ella tiene una percepción clara de que su vida peligra e intenta defenderla mediante la intercesión de este santo. No es ninguna ilusa que piense que dentro del Carmelo no le va a pasar nada. Busca protección a su manera. Como ha entrado al orden consagrado pues busca protección desde la invocación de los santos, que es lo propio de su estado. Stein se protege hasta donde es capaz. El resto lo deja en Manos de Dios, en la Divina Providencia según su concepción de las cosas.

¹¹² Stein, E.: *Cómo llegué al Carmelo...* c., pp. 82 y 84.

garantía de la supervivencia de la comunidad. Todos sabemos lo que es una visita inoportuna que no quiere marcharse. Si la persona visitante está a gusto, y no quiere irse es violento echarla, pero si está tras una reja y se le dice que ya es la hora, pues el problema se reduce considerablemente. Esto en el Carmelo ya está previsto. Si no, no podrían vivir la regla. Sería imposible.

Stein no tiene problema ante un cambio de vida tan fuerte. Realmente es hacerse una persona nueva, porque cambia la identidad por completo. Por eso el nuevo nombre de consagrada. Tras el periodo de prueba, cuando al fin la identidad se logra adquirir por parte de la aspirante a monja, es celebrado como un gran éxito. Y se celebra, como no, con una fiesta. Así que el 1 de mayo de 1938, la Hermana Teresa Benedicta de la Cruz, celebra la Fiesta de la toma de velo. Definitivamente, Edith Stein está velada para todo lo que intente romper su nueva identidad. Ya está plenamente insertada en la vida carmelitana, ella misma dice que se siente “como quien ha aterrizado en su patria verdadera¹¹³”. Su vida anterior queda como un camino ya desechado que fue necesario para poder saltar a ese modo nuevo de vida. Ahora ha nacido un nuevo mundo para Edith Stein. Su mirada atisba hacia el infinito.

1H) Su modo de afrontar la muerte.

El ser humano se siente totalmente interpelado ante el hecho de la muerte. Ella es como un umbral oscuro hacia lo desconocido, es la desaparición de la vida tal y como la conocemos, es un interrogante al que no nos podemos acostumbrar pues sabemos que en cualquier momento la vida humana cesa, y la incertidumbre no deja indiferente a nadie.

El hecho de cómo una persona afronta su propia muerte cuando la ve venir dice mucho de la misma. Hay que tener mucha entereza para soportar ese trance de desenlace de

¹¹³ Stein, E.: *Cómo llegué al Carmelo...* c., p. 78. La autora de esta segunda parte del libro, María Amata Neyer, remite a la obra de Stein, E. *Autorretrato Epistolar*. Madrid: Espiritualidad, 1996, carta 227.

una vida humana haciendo un acto de virtud muy grande de confianza para no inquietarse. El miedo a lo desconocido, el no saber con certeza si realmente hay algo tras ella o si todo es el final, son dudas que asaltan muchas veces a las personas cuando ven que su final está cerca.

Sin embargo, este no es el caso de la filósofa de Breslau. Ella tiene una convicción profunda en las teorías que desarrolla en sus obras y estudia el tema de la muerte en los escritos tomistas y cree que el ser humano es más que el cuerpo y que no se perderá todo cuando éste se haya corrompido inerte. Por eso Stein realiza libre del miedo una serie de elecciones que la van conduciendo hasta el doloroso final de la cámara de gas. Veamos este itinerario.

1H a) La vida de Stein como ofrenda filosófica de virtud.

Cuando el desarrollo de una sociedad en su suceder continuo comienza a encaminarse hacia la desvalorización de la vida humana, empieza a negarla y termina cortándola, como es el caso, por ejemplo, de la eutanasia, esa sociedad termina perdiendo el sentido que orienta a las acciones hacia la propia supervivencia de la especie, deja la vida humana por debajo incluso del valor de objetos y al final los miembros de la misma terminan desmotivados en su quehacer diario y en sus ilusiones, porque no valoran lo que son por encima de lo que puedan desear.

Esto implica que los miembros de esa sociedad cesan de buscar el verdadero bien del ser humano que comienza en la vida misma, en estar vivo. En tal caso la sociedad se vuelve impersonal, fría y la vida humana se resiente y se recrudece en un entorno que se vuelve inhumano para las personas que lo integran. Así es mucho más difícil vivir. El daño espiritual que reciben las personas es nocivo para el desarrollo normal del ser humano. Se suceden los estados depresivos, las crisis, el miedo, la angustia vital, etc. Porque en el ser humano hay un principio no material y tener objetos no garantiza la felicidad de la persona si las otras dimensiones del ser personal no están atendidas. La vida humana ha de ser

puesta en el primer puesto en la escala de valores para que las personas se esfuercen por mantener el bien común y se garanticen los derechos humanos.

Es de sobra conocido que cuando los nazis empezaron a presionar duramente a los judíos, ya que no podían matarlos directamente ante los ojos de los alemanes, muchos semitas que se quedaron en la ruina se suicidaron. También lo hicieron otros antes incluso de perder sus bienes materiales. El acto de suicidarse no sólo es por la ruina económica, es por la presión del ambiente, por sentirse odiados y tener miedo, angustia. Ese sufrimiento que no es físico pero que es anímico provoca en personas que no son muy fuertes el instinto de suicidio para dejar de sufrir. No pueden resistir esa situación.

Cuando se desvaloriza la vida humana, el verdadero bien del hombre se diluye y se produce una falta de caridad creciente en torno a las personas que a la hora de tenerlas en cuenta son puestas en el pensamiento en una escala inferior a la real. El resultado es que cada vez se resiente más la vida puesto que el trato peyorativo se reproduce cada vez más, unas personas por las otras. La persona que sufre trato malo se encuentra mucho más indispuesta para la relación social y por acto reflejo y defensivo puede tratar igual de mal que la hayan tratado a ella.

El instinto de supervivencia es totalmente natural al ser humano. Su parte instintiva, buscar su pervivencia biológica, le hace ponerse a la defensiva para proteger su vida. Por eso se producen reacciones naturales de defensa, de huir, de escapar de la coacción. Todos los judíos que pudieron escaparon de la persecución de Hitler. Sin embargo, Stein tenía otras miras. En medio de esa situación se queda en Alemania y se marcha al Carmelo. Algo totalmente alternativo. Y es que esta filósofa, poniendo en práctica sus teorías filosóficas decide optar por practicar la virtud en medio de un tipo de opción de vida diferente al que le ofrece la sociedad que es escapar o morir. Ella se hace carmelita asumiendo los riesgos que conlleva quedarse en Alemania.

Stein dilucida su situación, analiza las circunstancias, también consulta humildemente y prueba a hacer una experiencia en el Carmelo. Decide que sí va a tener este tipo de vida de clausura. Y allí permanecerá hasta que muera, es su decisión. Esto no ha sido un probar por probar, es una decisión seria y definitiva. Stein será carmelita hasta el

final de su vida. Dure lo que dure. Por eso, el sentido de Stein ante la muerte no es el de una judía más que es asesinada por Hitler. Aquí estamos moviéndonos en otros parámetros.

Stein no huye porque no quiere. Y tampoco pretende dejarse matar. Ella adopta su identidad carmelita y la seguirá manteniendo ante todas las circunstancias. La identidad personal es lo que da la clave para entender el sentido con que Stein afronta su propia muerte. La vocación, el descubrirse con verdad en la vida es lo que mueve a Stein. Ella no va a abandonar su identidad por miedo a morir. Ella no aborta su vida para sobrevivir biológicamente sin más. Stein opta por vivir lo que las circunstancias le dejen siendo quien es. Opta por su ser vocacional antes que por la pervivencia biológica.

Consecuente hasta el final con su decisión, conforme las circunstancias son cada vez más adversas, Stein no abandonará este tipo de vida huyendo, sino que practicará cada vez más la virtud con el empleo continuo de fuerza de voluntad, con el dominio de sus sentidos y potencias. Su esfuerzo psíquico es muy grande. Esta opción que por algunos sería considerada como de muy imprudente, incluso como de absurda, está motivada por tener una visión de la vida no únicamente material.

Ella ve muchos planos de la realidad y ha dejado el racionalismo en su pensamiento sólo como una parte más de la gnoseología porque contempla otras percepciones de la realidad mucho más amplias. Stein conoce el plano ético, metafísico, las ontologías regionales, los escritos tomistas, el mundo de la virtud, el conocimiento irracional, etc. Sabe que está en una etapa de la historia concreta que surge de la Ilustración y que existen muchas más realidades que las que están de moda percibir en su sociedad. Su mirada no apunta solo a lo que los demás ven.

La visión filosófica de Stein le hace irse a cambiar de vida sin marcharse de Alemania. Ella motivada en gran parte por la filosofía tomista, adopta una postura vital anterior al racionalismo gnoseológico. Entonces ve la identidad que adopta como algo sagrado y su permanencia en ella como una llamada a la eternidad. Por eso, sin miedo, Stein luchará por mantenerse siendo quien es lo más que pueda durar salvaguardando su vida del peligro, pero si éste se le echa encima para quitarle la vida ella se entregará libremente para dar la cara por la verdad de su existencia sin renunciar a su identidad. Stein

prefiere morir siendo quien es que vivir fuera de sí, de la verdad que ha ido configurando su existencia y que la ha conducido a ser quien es.

Edith es una docta en filosofía y ese conocimiento lo aplica a su realidad vital de todos los días de su vida. Por eso ella no se deja llevar por el instinto de supervivencia y por eso no huye. Stein se centra en el plano metafísico y decide buscar el bien de su persona y de los demás, que para ella no es sobrevivir biológicamente sino ser capaz de contemplar el bien, el amor, la verdad, tener paz, alegría,... etc. en definitiva, captar los bienes inmateriales que no perderá cuando sufra la corrupción de su cuerpo. Stein se esfuerza para ir elevando su vida hacia lo eterno, para ir percibiendo bienes que están por encima de las contingencias, que no son de índole material.

Stein se ha dado cuenta de que según donde se pone el yo así se percibe, esto produce también los diferentes estados de las personas contando con las purificaciones del alma y del espíritu. Ella tiene una visión de las diferentes teorías de conocimiento que existen y ha sabido aplicar la fenomenología a las teorías de san Juan de la Cruz y de santa Teresa de Jesús.

Stein ha visto al aplicar su fenomenología, por ejemplo acudiendo a la explicación que santa Teresa de Jesús da en su obra las Moradas, que el ser humano tiene hacia dentro muchas estancias, muchas capas y que en el centro de éstas está el espíritu como imagen de Dios que es el que produce la memoria, el entendimiento y la voluntad. Pues desde el punto de vista de Stein según donde se pone el yo, se obtienen los diferentes modos de conocimiento y las diferentes posturas existenciales del ser humano.

En su última etapa con su entrada al Carmelo está claro que pretende configurarse con el conocimiento de orden superior, el que se obtiene llegando a la cumbre del intelecto. Stein ha atravesado diferentes etapas en su vida, que son el propio camino de su conocimiento: agnóstica, cuando no sabía donde poner su yo; atea cuando estaba totalmente alejada del centro de su alma; conversa cuando comienza a captar su conocimiento interior, el de las potencias del alma; católica cuando descubre que la estructura antropológica que busca está en las obras de Teresa de Jesús porque descubre estos modos de conocimiento según si el yo se aleja o se adentra más en las capas del alma y ella se ve reflejada ahí. Y,

por último, Stein se vuelve carmelita, en cuanto ve que las circunstancias de la vida por fin la dejan ir al Carmelo, que anhelaba ya desde que descubre la antropología carmelita, pero que por lazos de su trayectoria personal aún no podía ir hasta que no se ve liberada de ellos. Respecto de la posición ante Dios, Stein dice:

Él puede, en virtud de su omnipotencia, hacer en cada momento con cada ser lo que le plazca. Puede dejar las cosas a merced de sus propias leyes, dejándolas seguir el curso normal de los acontecimientos. Puede asimismo actuar con intervenciones extraordinarias. De esta manera es como mora también Dios en cada alma. Conoce a cada una desde toda la eternidad, con todos los secretos de su existencia y todos los latidos de su vida. Toda alma depende de Él; y Él es libre de abandonarlas a sí mismas y dejar que sigan su propio curso, o de intervenir con mano poderosa en su destino. Uno de estos milagros de su omnipotencia es el nuevo nacimiento de un alma, cuando es vivificada por la gracia santificante. Una vez más Juan y Teresa están de perfecto acuerdo al afirmar que, la inhabitación divina por gracia en las almas, es cosa diferente de la presencia divina, común a todos los seres, por las que Dios las conserva en el ser de ellas. Puede Dios morar en el alma por “esencia, presencia y potencia”, sin que ella lo sepa ni lo quiera, hasta cuando, endurecida en el pecado, vive en el mayor alejamiento de Dios: posible es que ella no tenga el menor barrunto de la divina presencia en su interior. La inhabitación por gracia solamente es posible en seres personales y espirituales, ya que supone la libre aceptación de la gracia santificante en el que la recibe¹¹⁴.

Es decir que todo no depende de la voluntad personal porque el ser humano también padece en su ser estados que no son elegidos por el mismo, pero lo que sí puede hacer es posicionarse en estos y actuar consecuentemente. Stein ha entendido por fin su propia vida. Ella entiende sus etapas y una vez que se ha instalado en la corriente de vida de gracia no quiere salirse. Para ella sería marcharse de su centro vital, de su vida auténtica, del anticipo del Cielo en la Tierra. Stein no se va a alejar de la vida divina en la que vive a través del Carmelo. Prefiere morir que es dar el paso definitivo a la Casa del Padre antes que huir del Carmelo y abandonar esta vida para dedicarse a cosas contingentes. Stein no quiere.

¹¹⁴ Ver Stein, E. *Ciencia de la Cruz*, Obras Completas, Tomo V, p. 348.

Ella utiliza los inconvenientes que le vengan para practicar la virtud. Y por eso también se queda en el Carmelo y no huye del nazismo. Stein toma la persecución al pueblo judío como una purificación que puede vencer mediante las virtudes, es más puede llegar a tener unión con Dios en medio de esa prueba tan grande y puede hacer de su existencia algo magno, un cúmulo de eternidad en el mundo. Esta aspiración será lo que de una forma definitiva le ayude a estar por encima del nazismo:

No se trata tan sólo de aceptar el mensaje de la fe oído, ni tan solo de un mero volverse a Dios a quien sólo se conoce de oídas, sino de un *ser tocado* interiormente y de un *experimentar* a Dios, que tiene la fuerza de liberar de todas las cosas creadas, y encumbrarla y, al mismo tiempo, sumergirla en un amor cuyo objeto desconoce. No queremos decidir ahora sobre si este oscuro y amoroso conocimiento, en el cual el alma es íntimamente tocada por Dios- “de boca a boca”, de sustancia a sustancia-, puede ser todavía considerada como perteneciente a la fe. Se trata de la entrega del alma por su voluntad (que es su boca) en Dios que amorosamente le sale al encuentro todavía escondido; del amor, que no es sentimiento, sino acción y disposición para el sacrificio, conformidad de la propia voluntad con la divina, para ser sólo dirigida por él¹¹⁵.

Aquí vemos cómo la antropología que ha ido completando en su mapa de ser humano la pone en práctica de esta forma tan radical. Stein ha completado hacia dentro y hacia fuera su concepción antropológica. El alma, el cuerpo y el espíritu es el desarrollo que emplea continuamente en su etapa última, en sus escritos espirituales. Stein sabe que el principio material del ser humano no es el único. A la hora de la muerte el cuerpo no sobrevivirá físicamente, se disolverá, pero su alma permanecerá inmortal cuando esto ocurra. El conocimiento de la verdad, de la obra tomista, de los escritos místicos, de toda la antropología anterior a la Modernidad hacen su cometido en Stein a la hora de decidir su suerte.

Contrastando con la vida de Stein, que se marcha a la clausura a practicar las virtudes, a gozar de la paz que durante su vida intelectual no había podido tener, Hitler va destruyendo la sociedad alemana tal y como era antes de que él se hiciera con el poder y

¹¹⁵ Stein, E. *Ciencia de la Cruz*, Obras Completas, Tomo V, p. 306.

empieza a eliminar a los judíos. A la vez que Stein se va volviendo cada vez más virtuosa en el Carmelo, Hitler va rompiendo todo, las identidades, las comunidades, las ciudades, las familias, la sociedad, las casas, los pueblos,... va a destrozar todo lo que pueda de Europa.

La hermana Teresa Benedicta de la Cruz se va reformando interiormente obteniendo cada vez más bienes, intentando vivir en una unidad, armonizando sus potencias y estando en un equilibrio lo más perfecto posible de su alma, su espíritu, y su cuerpo, a la vez que exhala acciones que desde esta situación vital introduzcan desde esta unión con lo eterno virtudes en el mundo:

Los requisitos precisos en el alma para obtener un alto grado de perfección de la caridad son las diversas purificaciones del alma, mediante el ejercicio de las virtudes morales. Estas virtudes tienen un estadio inicial. Y en él se llaman virtudes purgativas, porque rectifican las pasiones, eliminando sus excesos. Cuando el alma alcanza un altísimo grado de perfección esas virtudes subsisten en ella, pero ya no tienen que pugnar contra las pasiones tan denodadamente. En este estado se halla el alma enfrascada en Dios, endiosada, y fuertemente asimilada a Él. Y en esta situación del alma las pasiones ya no actúan sin control de la razón, iluminada por la fe debido a su divinización*. Pero antes de llegar a ese estado hay que superar un proceso de purificación¹¹⁶.

En esta etapa final de Stein se ve el fruto de la labor filosófica de toda su vida puesta en práctica. Su noción de comunidad, sus ideas políticas, la de fuerza vital, su antropología, su noción de empatía, el tomismo, el agustinismo, la metafísica, la antropología carmelita, etc. Al final todo se hace un hilo conductor vital que lleva a Stein paso a paso a vivir en el Carmelo y a entregar su vida libremente. Stein se perfecciona interiormente con este tipo de vida y es capaz de hacerse cada vez más virtuosa, lo que procura en sí un crecimiento espiritual muy grande. Así Stein conquista vitalmente regiones del ser que había estudiado en metafísica. Esto lo hace por ella pero sirve también para traer a la vida humana

* Nota de autor: Cfr. *Summa Theol.*, 1-2, 61, 5; 3, 7, 2, 2m.

¹¹⁶ Lobato, A. *El Pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el Hombre de Hoy. El Hombre, Jesucristo y la Iglesia*. Valencia: Edicep, Tomo III, 2003, pp. 922-923.

realidades espirituales que contrarresten el daño que provoca la persecución y matanza de personas que no están de acuerdo con el nazismo.

Y es que Stein ve peligrar toda la realidad que ha vivido. Ella que ha teorizado tantas soluciones a las cuestiones que atañen a la realidad del ser humano, ve que todo va a sucumbir por la llegada de Hitler al poder. Por ejemplo, Stein se da cuenta de que los nazis cortan toda empatía con los judíos. Ella había hecho su tesis doctoral acerca de este modo de conocer. Y Hitler lo sesga de pleno cercenando así una parte de la vida humana y cortando toda posibilidad del conocimiento mutuo que produce. Esta filósofa se da cuenta de que la vida humana pelagra y se denigra. Se van cortando posibilidades del ser humano, no solo al morir sino ya en vida se arremete y se cercenan las posibilidades del ser, se prohíben caminos a su despliegue y se anula su libertad.

No es casualidad que la filosofía posterior al holocausto sea el origen del personalismo. El percibir a los judíos como si no fueran seres humanos genera que se posibilite una masacre humana. Stein se da cuenta de que cuesta mucha más fuerza de voluntad hacer daño a alguien si te empatizas con él, porque al conocer su dolor es mucho más difícil que te deje impasible. Si captas el propio dolor que uno mismo ejerce sobre otra persona, el dato percibido afecta al percipiente. Stein ve como el ejército alemán arremete contra su pueblo y lo trata inhumanamente. Por eso Stein se ofrecerá por su amado pueblo semita, al cual no renuncia cuando ve lo que está sufriendo¹¹⁷.

¹¹⁷ Hitler se encargará de que no haya posibilidad de que el ejército empatices con los judíos. Quiere destruir todos los valores que ellos encarnan. El ejército no se debe “contagiar”, no ha de descubrir sus valores. Por eso no se deja lugar para el conocimiento. Frente a la postura del nazismo, Stein ya en su propia tesis doctoral había afirmado que “a todo sujeto en el que aprehendo empáticamente una captación de valor lo considero como una persona cuyas vivencias se asocian en una totalidad inteligible de sentido. Todo cuanto de su estructura vivencial me pueda traer a intuición *plenaria* depende de la mía propia. En principio es susceptible de tal plenitud toda vivencia ajena que se pueda derivar de mi propia estructura personal, aun cuando ésta no haya llegado todavía a un despliegue real. Al empatizar puedo vivenciar valores y descubrir estratos correlativos de mi persona para cuyo desvelamiento mi vivencia originaria no ha ofrecido todavía ocasión”. Stein, E. *Sobre el Problema de la Empatía*, Obras Completas, Tomo I, p. 199. Es decir que los nazis también pierden la oportunidad de autoconocerse al no empatizar con los judíos, porque no captan las correlaciones de los estados propios. Hitler somete la realidad a su voluntad. No quiere que las personas descubran valores, los únicos valores quiere que sean el nacionalsocialismo y sus ideas de él.

Lo que hace Stein para contrarrestar el daño humano es combatir el mal con el bien. Frente al odio ama, frente a la discordia une, frente a la violencia genera paz, frente a la destrucción ella crea, frente a la anulación de la dignidad ella tiende a elevarse incluso hasta la categoría divina en la medida en que pueda desde su finitud. Stein contempla a Hitler como un enemigo, no ya político, ni social, sino espiritual. El Führer mata a los judíos sobre todo por los bienes y valores que sostienen. Es la lucha del espíritu lo que provoca la masacre de los cuerpos. Esto es lo que significa para Stein la persecución judía, se intenta eliminar ese modo de vida, esa corriente vital de las comunidades semitas, esa disposición en su modo de estar y de relacionarse en el mundo que introduzca valores y bienes que no pertenecen a lo mundano.

Hitler está intentando hacer un mundo nuevo sin valores eternos. Se ostenta como creador de un nuevo tipo de humanidad. Intenta suplantar al Dios del *Génesis*. Para crear una humanidad nueva, tiene que destruir primero la que ya existe de facto. Y eso es lo que hace, convertirse en ángel de muerte, en exterminador que elimina a los marcados con la estrella amarilla, icono del judaísmo, figura de la Estrella de Belén, de la trascendencia.

Hitler se inventa para su pueblo una marca nueva, la cruz esvástica. El Führer trae un signo nuevo, nacido de su propia psique, generado por su propio entendimiento. El va a hacerlo todo renacer bajo su signo. Con esta nueva señal quiere marcar la realidad que hace suya, que se la apropia indebidamente desde la violencia. Utiliza al género humano como su propio material de construcción. Los que le sigan se someterán a su voluntad y los que no serán eliminados, torturados o usados para experimentos variados, físicos y psíquicos¹¹⁸.

¹¹⁸ Los nacionalsocialistas deshumanizan totalmente a sus prisioneros dándoles un trato vejatorio. Realizan toda clase de experimentos sin precedentes en la Historia Mundial de la Humanidad con humanos muertos y vivos. Hitler expande la falta de caridad y de humanidad. Utiliza seres vivos como si fueran “material” de experimentación. Por ejemplo, intenta trasplantes a moribundos sin anestesia de ninguna clase para ver si funcionan, o fabrica máquinas de matar y realiza los ensayos con enfermos crónicos, como discapacitados mentales a los que lleva sin ni siquiera ropa y desnutridos hacia sus lugares de experimentación donde los mata antes o después según lo eficaz que sean las máquinas. Esto que empezó ensayando con enfermos le sirvió de base para después hacer el Holocausto. Otra variedad es, por ejemplo, el querer ver si ciertas historias son ciertas, como que Jesucristo sudara sangre en el Huerto de los Olivos. Para eso algunos militares se dedicaron a torturar personas de forma muy cruel delante de sus propios familiares y si éstos al ver sufrir tanto a los torturándose no morían de infarto, sino que sufrían una angina de pecho de ciertas características,

El nacionalsocialismo se sale del ámbito político y quien debía sólo regir Alemania políticamente va a conquistar las identidades, va a recrear lo que hay trasmutándolo todo según su propia idea. Desde la fenomenología, Husserl le diría a Hitler que se está saliendo de su labor, que está fuera de su ámbito, que no es parte de su dominio a lo que se dedica. Este caudillo está saliéndose fuera de su campo de acción, se extrapola de lo que le corresponde.

Por eso Stein adoptará una actitud de contraponerse ante esto. Stein hará suya la cruz del catolicismo, la del judío Jesús de Nazaret que encarna todos los valores del cristianismo. Así frente a la cruz que quiere imponer Hitler, Stein dará su vida por defender la cruz del cristianismo. Esta carmelita conversa no dará culto a la cruz de Hitler y morirá por no idolatrarlo¹¹⁹.

La hermana Teresa Benedicta de la Cruz se hará una con Cristo en la cruz muriendo a imagen de su Señor en la cámara de gas, muriendo por dar la cara por la verdad que tantos años de su vida había luchado por conquistar. Así Stein para combatir al “Anticristo” poco

exudaban la sangre por la frente, con lo cual se llegó a la conclusión de que el relato sí que podía ser verdad. Mataron y torturaron con verdadera crueldad a muchas personas simplemente por la curiosidad de conocer la veracidad del pasaje bíblico.

¹¹⁹ Es inevitable aquí citar el artículo de Caballero, J. L. “La Empatía y su Importancia en la Vida del Hombre” en Sancho, F. J. *Edith Stein: Antropología y Dignidad de la Persona Humana*. Ávila: Cites, 2009, pp. 99-116. No podemos recoger aquí todo lo que pone en relación este artículo con el hecho de que Stein opte por la cruz del cristianismo, porque nos alejaríamos mucho del cuerpo central. Tan sólo decir que evidentemente lo que mueve espiritualmente a Edith a entregar su vida para contrarrestar a Hitler va mucho más allá de ideas, de razonamientos, sin duda el conocimiento empático de Stein es un motor muy fuerte. Ella se identifica con los judíos, capta empáticamente los valores que se desprenden de la persona de Cristo y los quiere hacer suyos. Esta apertura del espíritu no es razonable, porque ir conduciéndose sin quererlo racionalmente poco a poco hasta la muerte no es racional. Lo que tiene Stein es empatía y el conocimiento que obtiene es lo que la mueve. Nos dice el autor Caballero que “lo que la empatía nos procura es un acceso al espíritu. Un acceso al mundo interior de la otra persona en tanto que abierto. Esta apertura de la persona es el espíritu, y mi propio acto de empatía no sería posible si yo no fuera espiritual, si careciera de esa apertura. Con la empatía, nos dice Stein, hemos entrado en el reino del espíritu”. Sin duda cuando Stein decide no huir y dar su vida para combatir a Hitler desde la virtud es porque ha empatizado con el judío Jesús de Nazaret y hace de la vida de éste la suya. A Stein el conocimiento empático le conduce a la acción vital. No la deja impasible.

a poco va asemejándose mediante el ejercicio de las virtudes a “Cristo”; “la desnudez que se exige para esta unión transformante, tiene que actuarse en el entendimiento por medio de la fe, en la memoria por la esperanza, y en la voluntad por el amor¹²⁰”.

Así Stein tiene que ceder ante el Ser Eterno e ir desprendiéndose de su propio querer, cediendo humildemente desnudando las potencias de su alma para que Dios la vaya transformando. Aquí tenemos hechos vida los escritos de Teresa de Jesús y Juan de la Cruz, pero también las del filósofo Tomás de Aquino que expone coherentemente al ser humano y a las virtudes proporcionando un orden racional que para un intelectual es cognoscible y veraz.

Stein funciona muy bien dentro del Carmelo porque al conocer la base teórica entiende exactamente lo que tiene que hacer. Por más que le digan nadie puede vivir su vida por ella. Su uso de la voluntad está movido por la brújula del conocimiento. Al conocer los estados que hay en la relación entre el alma, el cuerpo y el espíritu, ella puede elegir qué acción realizar porque conociendo la verdad la persona es verdaderamente libre para actuar.

Desde esa libertad tan grande, Stein que era una intelectual muy preparada se ve venir mucho antes que sus coetáneos el mal que Hitler va a provocar. Ella entra al Carmelo consciente de que va a hacer una obra que redunde en el bien de los que ama. Hitler da una terrible sorpresa al mundo que todavía andaba herido por la Primera Guerra Mundial, pero algunos privilegiados ya se habían dado cuenta, como esta filósofa de antemano que otra vez un terrible mal se cierne sobre Europa. Hitler deja de ser un político para ser un gran conquistador. Pero no ya de terreno ni de personas, sino de todo lo que acaece, de todo lo que consigue atrapar bajo su dominio.

Como él es terreno, y no puede aportar eternidad, ni valores ni bienes, su mandato implica la muerte del ser, la desaparición de toda trascendencia. El Führer trastoca, muta, todo lo que cae bajo su dominio. Lo esclaviza, lo somete y lo obliga a obedecer. No respeta los parentescos, ni las identidades. Es un conquistador de realidades que las destruye aunque les deje el hálito de vida física. Les mata el alma.

¹²⁰ Stein, E. *Ciencia de la Cruz*, Obras Completas, Tomo V, p. 253.

Y por eso Teresa Benedicta de la Cruz lucha desde la clausura. Ella crea amor, paz, armonía. Stein no tiene personas bajo su mandato, ella no puede hacer la contra en igualdad de condiciones que Hitler, pero humildemente realiza su lucha cumpliendo con su parte. Realmente el mal hace mucho ruido, hace daño visible, mientras que el bien no es evidente porque no escandaliza. Siempre parece que el mal triunfa, pero el mal con el mal se alimenta de sí mismo y crece, haciéndose cada vez mayor. El mal sólo con el bien puede ser vencido. Por eso Stein no permanece impasible ante lo que se les viene encima a los judíos, ella está luchando con el bien, amando, aunque aparentemente no sirva. Es la única manera que tiene de vencer el daño.

Hemos de ver que Stein está encarnando los valores de la filosofía metafísica trayendo al mundo lo trascendente desde su postura carmelita y Hitler está intentando destruir estos valores eliminando al pueblo semita. Lo que se acomete aquí, en su trasfondo es una lucha de valores y de la verdad. Por eso Stein no abandona su identidad sino que incluso la reafirmará dando su sangre sin ceder ante el nazismo. No piensa ni por un instante en huir, porque sería abandonar su lucha, la verdad, su propio ser. Una vida en la que pervive el cuerpo físicamente pero cuya alma está fuera de lugar no convence para nada a Stein.

Y es que ser carmelita no es un oficio ni un rol social. Stein al trabajarse interiormente se transforma en esta identidad que adquiere por medio de la apertura al mundo espiritual. Desde el tomismo se expresa una clara antropología inconfundible, donde la vida humana se percibe con un principio material y otro espiritual, pero que no se oponen. Con estas dos realidades cuenta Stein. Ella que ha traducido varias obras de santo Tomás de Aquino y que conoce sus obras y la filosofía tomista de su época, se percibe a sí misma como mucho más que cuerpo, se percibe como esa gran y profunda realidad del ser que es imagen de Dios¹²¹.

Esta filósofa recoge la antropología que ha ido desarrollando y decide vivir conforme ésta, dedicándose a la contemplación de la verdad y a la producción de virtudes.

¹²¹ Tomás de Aquino, *Summa de Teología*. Madrid: B.A.C., Tomo I, Cuestión 93, artículo 1, respuesta a las objeciones, 2009, p. 828.

Encontramos la armonía que Stein tanto ha buscado en su filosofía y con toda la fuerza de su vida, fijándola en su identidad a través de sus acciones y con su voluntad. Sus últimas obras plasman esta conjugación de las diferentes filosofías, pero al final ella da el salto desde conocimiento hasta vivir en la verdad más alta que se pueda conquistar. Stein vive así porque lo ha entendido todo:

Amar es la acción más plena de que es capaz el ser humano. Al amar exhala su esencia entera; es la manifestación completa y adecuada de todos los estratos de su ser, ya que en el amor entran en juego todos sus recursos y por él compromete su existencia.

El hombre es libre porque es una persona, o bien, expresándolo en sentido inverso, el hecho de estar constituido como persona le confiere la plena posesión de sí mismo, y por ende, el poder de disponer de sí mismo. Edith afirma una y otra vez que el amor es el acto más libre que existe, es la expresión máxima de la libertad, una decisión fundamental sobre la propia vida, y por ello en esta decisión el ser humano se trasciende a sí mismo, se da sin perderse, “sale” en busca de otro ser¹²².

Stein es incapaz de renunciar a todo su modo de vislumbrar la realidad para huir de Hitler. Ella vive en el Carmelo porque ve los planos que constituyen una vida humana y los trabaja. Fuera del Carmelo no puede ella tratar estas realidades trascendentes de una manera tan connatural a ese tipo de vida que lleva ahí. En su clausura se encuentra justo encajada en el lugar que le corresponde en el mundo, se encuentra realizada totalmente, encuentra que da cumplimiento a su vocación, que lo que hace es justo su medida de todas las cosas. Ya en sus comienzos, incluso es su etapa atea Stein tenía claro que:

Encontrábamos el alma, sus vivencias y todas sus disposiciones, como dependientes de toda clase de circunstancias, influenciadas por doquier, así como por los estados y la índole del cuerpo vivo, engarzadas, en fin, a todo el entramado de la realidad física y psíquica. Bajo la acción permanente de tales influjos se desarrolla el individuo con todas sus disposiciones. Este hombre está hecho así porque estuvo expuesto a estos y a aquellos influjos; en otras circunstancias se habría desarrollado de otra manera, su <<naturaleza>> tiene algo de empíricamente fortuito, se la puede pensar transformada de

¹²² De Les Gavarres, A. *Edith y Teresa, Dos Luces para el Siglo XXI*. c., p. 159.

muchas maneras. Pero esta variabilidad no es indefinida, en ella topamos con límites. No sólo es que la estructura categorial del alma como alma debe permanecer conservada; también dentro de su forma individual damos con un núcleo inmutable: la estructura personal. {...} La estructura personal delimita un dominio de posibilidades de variación dentro del cual se puede desarrollar su expresión real <<según las circunstancias>>¹²³.

Pues la vida de Carmelita le resulta perfecta según su propia constitución personal, sus disposiciones, su modo de entender las cosas y comportarse. En esa vida ella se siente plena, y no es porque ella no tenga fallos, ya que esto forma parte del ser humano, sino porque el vivir así es justo la vida que constituye la plenitud de su ser. Stein encuentra que realiza la verdad de su existencia ahí. Todo le encaja, sus gustos, sus inquietudes, su postura filosófica, su estructura vital. Stein va a ser incapaz de renunciar a eso, que para ella ya lo es todo. Esta filósofa que ve la realidad de muchos campos de la sabiduría, también las realidades metafísicas, no va renunciar a vivir así por la simple pervivencia física de su cuerpo. Sería vivir anulada en las posibilidades de su ser que precisamente son las que quiere desarrollar durante su existencia.

Cuando ve venir la muerte no huye. Ella prefiere ofrecerse sabiendo, como dice santo Tomás, que el alma subsiste tras la muerte¹²⁴ y que algún día retornará otra vez a la vida humana si está configurada con la eternidad¹²⁵. Prefiere dejar matar su cuerpo mortal y marchar a lo que trasciende toda materia que optar por la pervivencia del cuerpo físico y salirse de la práctica de la virtud en grado sumo, que es lo que intenta desde el Carmelo, único sitio donde le ha sido posible. Stein no abandona la mirada a la eternidad por sobrevivir en lo temporal. Elige las virtudes en grado sumo, hasta la muerte. No hay mayor testimonio de las ideas que se sostienen que ser capaz de dar la vida por ellas.

¹²³ Stein, E. *Sobre el Problema de la Empatía*, Obras Completas, Tomo I, p. 193.

¹²⁴ Tomás de Aquino, *Summa de Teología*. Madrid: B.A.C., Tomo I, Cuestión 77, artículo 8, respuesta 3, 2009, p. 711.

¹²⁵ Saranyana, J.I. "Sobre el Fin de los Días. (La Escatología del Mundo según santo Tomás.)" en *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen X, Nº 1, 1977, pp. 225-226.

Stein conoce que según santo Tomás “la bienaventuranza última y perfecta sólo puede estar en la visión de la esencia divina¹²⁶” y a pesar de que en sus discursos Hitler habla de esperanza, él no puede hacer a nadie llegar a la vida eterna. Todo muere bajo su cruz, una cruz nueva, diferente, que no había existido antes de su llegada a la política. Hitler se alza como líder de las vidas de sus coetáneos. Su función como político se deshace, aparece como un detractor humano. No es que difame sólo es que maldice lo que hay, lo destruye para crearlo todo nuevo. El recrea con sus palabras la parte de la humanidad que consigue apresar. Y como él es temporal lo somete todo a un dominio físico y terreno. Quien sigue a Hitler no puede trascender más allá de la dimensión terrena.

Hitler ha hecho efectivamente un mundo nuevo ante sí. Es una oleada de miedo y de violencia. Las expectativas de vivir mejor que generaba en sus seguidores no se cumplen. Con esa guerra continua, nadie puede estar tranquilo, no hay ninguna situación de normalidad, de vida cotidiana, de naturalidad. Se vive en peligro continuo, en tensión permanente. No hay una vida buena, el sufrimiento está presente como modo de vivir en la vida bajo el mandato nazi.

Esto contradice la visión del ser humano de Stein, la cual a partir de su conversión completa su visión del ser humano desde el tomismo y sabe que sin la parte espiritual y sin el contacto con las virtudes y la gracia, el ser humano no cumple su vocación y es infeliz. De hecho teniendo sólo en cuenta la parte material del cuerpo, el ser humano vive en una mentira permanente. Santo Tomás afirma que toda la verdad quienquiera que la diga, procede del Espíritu Santo en cuanto infunde en nosotros la luz natural y nos mueve a entender y expresar la verdad¹²⁷.

Y por eso Stein llama a Hitler “Anticristo” porque mata todo lo que Cristo representa, lo que significa para la Humanidad. El Espíritu Santo es quien unge a Cristo y lo consagra preparándolo para su misión. Sin duda desde este punto de vista, Hitler mata la

¹²⁶ Tomás de Aquino, *Summa de Teología*. Madrid: B.A.C., Tomo II, Cuestión 3, artículo 8, solución, 2006, p. 67.

¹²⁷ Tomás de Aquino, *Summa de Teología*. Madrid: B.A.C., Tomo II, Cuestión 109, artículo 1, respuesta a las objeciones 1, 2006, p. 911.

vocación de cada persona, su verdad, su libertad, sus posibilidades. No hay ninguna luz, todo es un mundo oscuro, sin libertad para alzar la cabeza, para vivir libres de forma personal, cada ser humano en su irrepetibilidad.

El judaísmo dio origen a Jesús de Nazaret que era un judío muy piadoso, practicante fiel de esa religión, que buscaba la pureza de la práctica religiosa. Mediante la tradición el Espíritu Santo lo ungió y así pasó a ser el “Cristo” que significa ungido para vivir en la verdad, para ser fiel a ella y vivir concorde con ella. Al final por sostener la verdad lo mataron. Y no cedió ni moribundo a sus ideas. Stein se identifica en esto con el cristianismo, en vivir coherentemente y que las verdades que se conocen se traduzcan en actos.

Los seguidores de éste judío ungido en la verdad son los cristianos, los que viven la plenitud de la fe judía. Tienen los mismos valores de base, la metafísica, la trascendencia, buscar la bondad, la verdad, la belleza. Poner en práctica los valores, haciendo actos de virtud. Y la plenitud tanto para los judíos como para los cristianos es el amor. Stein se identifica en su fe con estas ideas. Como ve que Hitler va a matar toda metafísica, la religión, la libertad, el amor, y toda realidad que no pueda él controlar, pues lo llama “Anticristo”, porque el Führer va a realizar justo el fin de todos los valores que habían conformado Europa occidental.

No hay ninguna fe, ninguna esperanza ni ninguna caridad para los alemanes que están dominados. No hay participación en bienes ni valores. No se trasciende. Las potencias de quienes siguen a Hitler no producen virtud. Por eso Stein lo denomina como “Anticristo”. Cristo es el modelo de las virtudes cristianas, es la encarnación del amor, de la verdad, de la luz, del conocimiento,... etc. y Hitler lo mata todo y obliga a sus seguidores a destruir, matar, mentir, doblegar, torturar, etc. La creación de Hitler, la raza aria, es un tipo nuevo de seres humanos que no trascienden hacia el infinito, que ni siquiera viven en el conocimiento natural. Están cercenados por el dictamen del caudillo y no son libres para desarrollarse con su dignidad propia de ser humano.

Además, como resultado de estas acciones la fuerza vital de la comunidad se resquebraja y desaparece y al final el individuo se aísla, aunque esté rodeado de personas,

incluso de su propia familia. El maltrato, la falta de caridad, da como fruto el que las personas estén solas, incluso en medio de mucha gente. Y esto es así por la falta de comunión. Todas las personas se quedan aisladas frente al nacionalsocialismo. Si no se adhieren, tienen la supervivencia física muy difícil. Y por eso los judíos huyen. Acerca del valor de la comunidad Stein escribe:

Si tratamos de sondear más detenidamente en qué consiste el valor hacia el que se dirige el afán de unión de los individuos, y que se realiza en la comunidad, entonces no sólo lo vemos en la transformación de la persona individual y de su posible adaptación a un tipo de valor más elevado, sino que lo vemos también en la liberación del individuo de su soledad física, y en la nueva personalidad supraindividual que reúne en sí las energías y capacidades de los diversos individuos y que les permite realizar sus funciones y que por medio de esta síntesis hace que se produzcan realizaciones que sobrepasan todas las posibilidades de acción del individuo*. Por cuanto el carácter significa la capacidad de dirigir la acción hacia el exterior en un sentido bien determinado, el carácter de la comunidad, examinado aquí por nosotros, se diferencia claramente del carácter de sus miembros¹²⁸.

La Trinidad es comunión de personas y el Espíritu Santo el amor, el que genera la comunión, el reflejo de la fuerza vital de la comunidad. Para Stein las comunidades son un reflejo de la alteridad y relacionabilidad de la que el ser humano no sólo es capaz, sino que está llamado según su ser propio. Al destruir los lazos personales, Hitler también encarna al “Anticristo”, porque no se genera fuerza vital de comunidad y las identidades personales no pueden enriquecerse. El totalitarismo de Hitler corta el desarrollo humano y la ayuda mutua. Hitler hace mal, hace mucho daño rompiendo incluso las estructuras vitales más básicas. Arremete contra la filosofía que defiende Stein. Deshace la vida humana, no sólo la

* Nota de Autor: Por consiguiente, la comunidad como tal es portadora de un valor, y lo es incluso cuando ella se pone al servicio de una finalidad mala y queda así mancillada. Una banda de ladrones, en cuanto banda de *ladrones*, posee un valor negativo. Pero en cuanto es una comunidad, le corresponde también a ella un valor. De ahí las “obligaciones” hacia la comunidad, y el valor negativo que es inherente a toda vulneración de esas obligaciones.

¹²⁸ Stein, E. “Individuo y Comunidad” en *Contribuciones a la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu*, Obras Completas, Tomo II, pp. 481-482.

que mata físicamente, sino que bajo su dominio no se tiene tampoco un desarrollo de vida propio, ni individual ni comunitario.

Esta acogida de la vida es lo que Stein intenta desde el Carmelo. Ella se esfuerza en cada cosa que hace intentando crear acciones esforzadas que reflejen el acto de crear y de unir, de sostener lo que existe. Así Stein no se dedica a estar tranquilamente rezando dentro de la clausura como si lo que está pasando en Alemania le fuera ajeno, sino que ella actúa desde esa identidad, reza mandando caridad, y en cada acción que hace intenta desarrollar virtud para la transformación del mal en bien. Solo cuando se percibe el mundo de los valores se entiende la función de Stein dentro del Carmelo combatiendo a Hitler. Es una manera de luchar totalmente diferente de la del ejército americano, que irá contra el nazismo con tanques, aviones, fusiles y demás. Stein lucha con valores y bienes, no con instrumentos físicos. Ella trabaja desde otro ámbito.

Siguiendo Stein a Tomás de Aquino y a san Agustín, intenta actualizar con su vida la imagen de Dios. Esta es una de las claves de su actuación. Ella identifica en sí las potencias de su mente con la Trinidad. La memoria la identifica con el Padre Creador, el entendimiento con el Hijo Redentor y la voluntad con el Espíritu Santo Vivificador¹²⁹. Por tanto Stein piensa que realizando acciones esforzadas que irradian virtud, ella se acerca más a Dios y así trae a Dios más cerca del mundo. Esta es la determinación a la que llega frente a la oleada de violencia contra su amado pueblo judío. Stein los quiere ayudar. Se dedica a producir bienes y valores sobre sí que redunden en ellos. Stein pone su filosofía en práctica. Desde el lugar más recóndito imaginado, una clausura, Stein está intentando derrocar el mal que se está gestando contra los judíos.

Pero Stein no es egocéntrica en esta tarea, no lucha sola. La fuerza vital de la comunidad le ayuda. Es la comunidad la que ayuda a esta filósofa en su quehacer. Sin el resto del grupo, Stein no podría vivir como carmelita ni podría ser tan fructífera. La fuerza vital es como un manantial fluyente que alienta la vida. Esta corriente de gracia es espiritual y por eso atraviesa los muros del convento y redundando en beneficio para las personas de fuera. Al destrozarse la comunión, desaparecen las comunidades, los pueblos, las familias,

¹²⁹ Stein, E. *Ser Finito y Ser Eterno*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 461-462.

cada persona tiene que ser fuerte y centrarse bien en quien es y en lo que quiere. Stein está a la par dentro de la clausura protegida por sus hermanas.

Stein intenta formar comunión a través de su sacrificio de dejar a un lado la visión material del mundo y esforzarse por traer con su esfuerzo y su voluntad el mundo de los valores. Ella no puede hacer otra cosa para combatir esa sombra de muerte que se expande cada vez más. La filósofa tras ver la situación que cambia tan a peor, sabe muy bien lo que tiene que hacer, no en vano ha estudiado tantos años. Stein tiene muy claro que el amor crea, que está por encima de las contingencias y que restaura la vida humana. Se va a dedicar a trabajar la virtud, que es el tipo de vida que constituye el Carmelo, pero lo hace por coherencia con su vislumbre filosófica. Ella tiene presente la filosofía tomista cuando toma la decisión de hacerse carmelita, porque el Aquinate dice:

Con la caridad se infunden simultáneamente todas las virtudes morales. La razón de ello es que Dios no obra con menor perfección en las obras de la gracia que en las obras de la naturaleza. Pues bien, en obras de la naturaleza vemos que en una cosa no se encuentra el principio de determinadas obras sin que se encuentren en ella los factores necesarios para llevarlas a cabo. Así, en los animales se encuentran aquellos órganos con los que pueden realizar aquellas obras sobre las que tiene poder su alma. Pero es manifiesto que la caridad, en cuanto que ordena al hombre al fin último, es el principio de todas las obras buenas que pueden ordenarse al último fin. Por tanto es necesario que con la caridad se infundan simultáneamente todas las virtudes morales, mediante las cuales el hombre lleva a cabo cada uno de los géneros de las buenas obras¹³⁰.

Stein quiere contrarrestar el daño porque muchos alemanes en qué se ven de sobrevivir, la vida se hace tan difícil que la supervivencia básica ya es un reto. La sociedad alemana como tal muere. Nace el partido nacionalsocialista y con él la división entre los judíos y los no-judíos. Todo lo demás cae. Las personas sí se esfuerzan por no perder su identidad de origen y por no ser absorbidas por el régimen, hacen lo que pueden. Hay

¹³⁰ Tomás de Aquino, *Summa de Teología*. Madrid: B.A.C., Tomo II, Cuestión 65, artículo 3, solución, 2006, p. 489.

resistencias como en casi todas las batallas, pero son minoritarias y no pueden hacer frente al poderoso despliegue militar nazi.

Los grupos de rebeldes solo pueden ayudar a algunos judíos a escapar e intentar a escondidas ser ellos mismos, no perder su cultura de origen, que es el cultivo del alma. Esto es a lo que se dedica Stein desde el convento, pero allí no tiene peligro a cada instante de que puedan pillarla, esta vida escondida de la clausura no es tenida en cuenta como amenaza por parte del nacionalsocialismo. Stein no sufre una continua persecución allí, por eso mientras no la apresan se dedica a centrarse en su propio quehacer y seguir viviendo con el mejor estado de virtud que pueda.

Stein a su manera es una rebelde porque interiormente no se somete a la voluntad del caudillo. No cae bajo el dictamen de Hitler. Ella es libre incluso entre esas circunstancias tan difíciles. Escoge lo que quiere hacer realmente sin que le afecte la persecución. Y desde la clausura esta filósofa no abandona su pulsión por la vida, lucha hasta el final manteniendo su posición propia. No cede ni lo más mínimo. Crece y crece en su ser personal desde su vida del Carmelo.

Aunque tenga estricta obediencia y está físicamente encerrada ella sabe que es más libre que nunca, porque hace en cada acción el esfuerzo que quiere, hace en cada momento lo que toca hacer, se sabe dominar, sabe manejar sus potencias, sabe recoger su mente, centrarse en cada cosa que hace. Hitler no domina sus pensamientos ni sus sentimientos. Stein se eleva hacia la infinitud, porque no está encerrada en las circunstancias de este mundo.

Aquí vemos la importancia de la obra sanjuanista y teresiana para vivir libremente. Stein no pierde el dominio de sí en ningún momento. No se obsesiona con lo que está pasando ni coge ninguna clase de depresión o trastorno psíquico, no tiene ningún trauma. Siguiendo el epistolario se ve que ella va con recogimiento y quietud haciendo lo que tiene que hacer cada día. Ella hace sus gestiones de imprenta, los papeles intentando marcharse de un Carmelo a otro, sigue escribiendo, etc. Es decir que su estado interior de dominio de sus potencias es muy fuerte. Ella es muy virtuosa, tiene una fortaleza muy grande para la

dura situación que la envuelve y que está poniendo también en juego la vida de las personas que ella conoce, y que ama.

La causa directa de la muerte de Edith Stein será la persecución del nacionalsocialismo a la raza judía. Al final la atraparan físicamente. Prenderán su cuerpo, pero Stein se mantiene en su postura hasta el final y no pueden hacer rendir su alma. La intelectual carmelita no cede nada ante sus enemigos. Ella está llena de fortaleza y mantiene la paz interior. Morirá como ha vivido, configurada con la verdad de su ser. No le pueden hacer rendirse.

La hermana Teresa Benedicta de la Cruz muere porque el apellido “Stein” está condenado. A pesar de que es conversa católica Hitler ha mandado asesinar a todos los que portan sangre judía en sus venas, incluso de varias generaciones atrás. Hay gente que no es judía, pero cuyos apellidos proceden de ramas de personas en las que hay judíos y no-judíos, y tienen que presentar a las autoridades su árbol genealógico verificado para demostrar que no pertenecen a la rama judía si no quieren ser apresados.

Hitler parte del no a la hora de apresar personas. Si quieren librarse tendrán que demostrar que no proceden ni de varias generaciones atrás al pueblo semita. El odio contra el judaísmo es ya como una obsesión, porque se mata a gente simplemente por sus antepasados, mueren personas que desconocen la cultura semita por el rastro de la sangre de su cuerpo. Esto ya desde el punto de vista social y cultural no tiene ningún sentido. Hitler parece ver el daño que los judíos puedan hacer al mundo en el cuerpo biológico, ve una amenaza en el cuerpo físico, como si el judaísmo no fuera un modo de vivir y fuera una carga genética.

Stein como tantos miles de semitas terminará falleciendo en la cámara de gas. Según la producción y venta del producto asesino de las cámaras de gas, el zyclon b, un pesticida que al liberarse desencadena por reacción gaseosa cianuro, objetivamente el nazismo es la causa directa estimada aproximadamente de cerca de un millón de personas.

Aunque muchos alemanes lo nieguen, y no se puede dar la cifra exacta ante el caos que produjo la Segunda Guerra Mundial en Europa, sí que se pueden hacer cálculos

aproximados. Se ha tenido en cuenta el material de veneno que se gastaron en las cámaras de gas, están comprobadas las compras y las ventas del producto y en los papeles donde se ve el producto total están muy claras las cifras. Aunque políticamente sea duro admitirlo, sale cerca del millón de judíos. Es un terrible genocidio¹³¹.

Muchos judíos no entenderán porqué de entre tantos miles de judíos fallecidos de esta manera tan terrible, Edith Stein será tomada especialmente en cuenta entre los católicos y en el mundo intelectual¹³². Es por la trayectoria de toda una vida. Stein fallece allí, pero ella había teorizado y experimentado el valor del sacrificio durante toda su vida. El hecho de morir ofreciendo caridad para sus hermanos de raza ofreciéndose a sí misma como víctima expiatoria es el punto final que culmina una vida de servicio a la verdad sellada con su propia sangre.

Stein había estudiado, meditado y trabajado ampliamente la noción de redención en diversos momentos de su vida¹³³. Y ella libre y voluntariamente cuando se dio cuenta de que Hitler encarnaba todos los valores del “Anticristo”, decidió encarnar al mismo “Cristo” para contrarrestar el daño. Por eso ella destaca de entre miles de muertos. Porque la

¹³¹ Ya hemos citado en la nota 85 los documentales *Los Nazis y la Solución Final*. El material incautado por los alemanes a los nazis muestra el proceso de muerte en la cámara de gas paso a paso, entre una gran cantidad de información que explica todo lo relativo a la Segunda Guerra Mundial desde el principio hasta el fin. La información acerca del nazismo que vamos exponiendo está contenida en los DVD. Aquí no vamos a centrarnos en la Segunda Guerra Mundial como tal, sino que tratamos lo pertinente según Stein. No vamos tampoco a entrar en detalles que son muy duros, como la muerte científica en la cámara de gas y un sinfín de prácticas que realizaron los nazis con los judíos que resultan de una dureza increíble para provenir un grupo organizado de seres humanos. En los documentales he visualizado mucha más información de la que aquí vamos a exponer. Nos centramos en lo que la muerte significa para Edith Stein. Es el punto de vista de esta filósofa lo que vamos a poner de relieve. No vamos a dar detalles de otras disciplinas, como los de medicina. Es la carga personal y filosófica de significado lo que estamos viendo.

¹³² Por ejemplo, su propia sobrina escribe: “Mi madre no estaba deslumbrada ante la posible beatificación de Edith. Veía su tarea en ofrecer información objetiva donde fuera posible, y guardarse frente a falsificaciones y distorsiones de los hechos en la transmisión de la historia de la vida de Edith. Mi madre no podía aceptar el concepto de martirio de Edith, porque, además de Edith, mi madre había perdido otras dos hermanas y un hermano ante la maquinaria nazi de destrucción, por no decir nada de los otros millones que también perdieron sus vidas en este Holocausto. ¿Por qué hablar del martirio de Edith Stein, por qué singularizarla, cuando el mismo destino se repitió una y otra vez?”. Batzdorff, S. *Mi Tía Edith*. c., p. 145.

¹³³ Ver, por ejemplo, en este caso, Stein, E. *¿Qué es el Hombre? La Antropología de la Doctrina Católica de la Fe*, Obras Completas, Tomo IV, pp. 845-878.

intención es lo que da el sentido a las acciones y ella sabiendo todo lo que sabía con ese rigor intelectual y esa profundidad tan madura, no huyó, sino que se ofreció por amor. Ya vivió amando en la clausura. Su muerte fue el coletazo final a una vida que apostó por la vida, ofreciendo la suya propia para que los demás tuvieran vida. Ese es el concepto del martirio que su propia sobrina no entiende. Stein no es mártir porque fuera una conversa católica, que es lo que pueden los judíos pensar, que se la alaba por haber abandonado el judaísmo. No es eso. El martirio refleja en Stein el amor de Dios por su pueblo. Precisamente más por los judíos que por todos los demás.

Ella eligió ofrecerse para que la verdad del ser humano por la que tanto había luchado, triunfe. Así Stein sella verazmente con su sangre toda su trayectoria intelectual, todas sus obras, toda su ascesis personal hacia la cumbre de la verdad. Por eso puede afirmarse, que Stein es “mártir de la verdad” se sacrifica para hacer vida su filosofía, para que sus hermanos de raza judía puedan desarrollarse en plenitud, felices y libres. Es la encarnación de la verdad o la iluminación de la vida, lo que Stein alumbra con su amor por sus hermanos. El amor triunfa.

1H b) Las circunstancias históricas y las motivaciones personales que conducen a Stein a la muerte.

Hasta que no se conoce que Edith Stein percibía la realidad con tanta riqueza y profundidad, es imposible comprender su modo tan peculiar de entender cómo se sucedía su vida dirigiéndose en picado hacia su muerte. Cuando el mal comienza a gestarse, ella no huye cuando tiene la posibilidad, es más, ve con claridad que por fin es el momento de su entrada al Carmelo, lo cual ya le hace diferente de millones de personas. Después, haciendo uso del sentido común, ella va huyendo de todo lo que pone su vida en peligro, pero sabiéndose confiada en las Manos de Dios y sin renunciar a nada que sea propio de la vida del Carmelo. Y finalmente cuando ve venir su muerte, la acepta con fe, haciendo un gran acto de virtud, pensando en que si ella hace lo que tiene que hacer y va a morir, es que es efectivamente el momento de morirse. Stein no conoce lo que es rendirse. Prefiere morir.

Ella pierde su vida para ganarla. Si la protegiera biológicamente renunciando a quien era, sería cuando la perdería, estaría muerta en vida.

Toda una vida de búsqueda de la verdad, de estudio, de desarrollo intelectual, y cuando por fin Stein está acotando con paz las regiones de la verdad que más la llenan, que más sabiduría le reportan, que le hacen sentir más viva y con una vida mucho más auténtica, cuando se goza y se complace en cada segundo que vive, entonces... ¿tiene que abandonar? Ahora que por fin sabe quién es y para qué ha nacido, ahora que se siente ella misma y es libre,... pues no se va. No renuncia a su identidad. Prefiere que la maten a renunciar a la vocación para la que ha nacido. Ella se hace mártir de la verdad, de la verdad que contempla, de la verdad que filosofa y de la verdad que vive. Y esa verdad es la misma, porque Stein se ha armonizado y se ha llenado de la sabiduría, gustando ya en sí ese vino eterno del saber. Todo lo que ella hace es auténtico.

Edith Stein no renuncia a nada de su propio ser, ni siquiera a sus orígenes. Ella no se sentía fuera del pueblo judío, sino que ella sí que se sentía como un miembro más a imagen de Jesús de Nazaret, el cual teniendo procedencia judía muere por la salvación de todos los hombres. Este Jesús histórico, por la fe, es constituido en Jesucristo, el Mesías, Redentor y Salvador de toda la Humanidad como modelo de todos los que quieran formar parte del pueblo santo de Dios, de la Jerusalén Celeste, del pueblo elegido que vivirá inmortalmente en las Moradas Eternas. Edith recoge el entendimiento ante la llegada de la oleada de violencia de Hitler y es capaz de asumir que ella tiene origen judío a pesar de ser conversa cristiana y de que la van a perseguir. Pero sigue tomando decisiones libres.

Stein produce fe en su entendimiento, no se sobrecoge por el temor, sino que vence esta tentación y piensa efectivamente que el pueblo judío es el pueblo elegido por Dios ya que de ahí nace el Salvador de toda la Humanidad. Ella no rechaza su propio origen, sino que esto le hace identificarse plenamente como parte de ese pueblo, a pesar de que ella es conversa al catolicismo. Y piensa que al igual que Dios tenía un plan, un proyecto de vida para Cristo, también tiene un plan para ella, que es judía como Jesús.

Stein encuentra en las Sagradas Escrituras toda una tradición milenaria de siglos en las que están acuñadas categorías antropológicas de pensamiento y comportamiento que

han fecundado la identidad de Europa y prolongado su continuación durante siglos. Stein recoge la antropología contenida en los relatos sapienciales y depurándolos obtiene modos de comportarse que han sido fructíferos para la Humanidad y que han beneficiado tanto a quien los realiza como a sus coetáneos. En su ejercicio continuo de recogimiento y quietud, Stein va viviendo su vida del Carmelo intentando actualizar en su presente actuaciones que encuentra en los relatos bíblicos pero realizándolo todo con sentido en un equilibrio armónico.

Así explicado es cuando se entiende que decida imitar a Cristo. Es un comportamiento típico católico, es justo la identidad de Stein. Es una tradición milenaria, que ha dado mucho fruto para la vida occidental, y que ha hecho posible la paz en Europa. Stein lo sabe. El cristianismo es una identidad que ha sobrevivido a todos los cambios de cultura que se han producido en los últimos veinte siglos. No desaparece. Produce mucha estabilidad. Es una identidad estable y armoniosa que posibilita el crecimiento virtuoso de las personas, la paz y la concordia entre los pueblos y el enriquecimiento cultural y económico de las naciones. Desprende bienes y valores cuando se practica con autenticidad como lo que realmente es. A este modo de vida es al que Stein ha accedido tras convertirse y es lo que no abandonará nunca.

En la realidad del Carmelo, el modo de vida conlleva una relación continua con la vida de Cristo. De hecho, Stein cuenta que en 1933, el Jueves Santo ella decidió libremente su suerte. El Jueves Santo es el día en el que los cristianos imitan el pasaje bíblico tan conocido de la última cena de Jesús con sus discípulos, el día en el que la cena pascual judía pasa a ser la misa cristiana, día en el que se instituye el sacerdocio que es básico para que exista el cristianismo en el mundo. Es un día muy solemne en el calendario cristiano, se considera también el día del amor fraterno. Stein cuenta que durante la Hora Santa en la Iglesia del Carmelo de Colonia, Jesucristo le hace comprender que ella tiene una misión, que consiste en ayudarLe a cargar con la cruz que ahora caía sobre su pueblo:

(El sacerdote)...hablaba muy bien y de forma convincente, pero yo estaba ocupada en algo más profundo que sus palabras. Hablaba con el Salvador y le decía que yo era consciente de que era su cruz la que había sido cargada ahora sobre el pueblo judío. La mayor parte no comprendía; pero quienes lo entendían deberían cargarla voluntariamente sobre sí en nombre de todos. Yo quería hacerlo, y él solamente tendría

que mostrarme la manera de realizarlo. Cuando el ejercicio acabó tuve la íntima certidumbre de haber sido escuchada. Pero aún no sabía en qué consistía el llevar la cruz¹³⁴.

Esto lo tiene Edith en su interior ya unos meses antes de haber entrado en la clausura, y le encaja perfectamente con haber nacido en la fiesta judía del gran día de la Expiación. Este relato de vivencia interior de la autora sólo puede entenderse así desde el punto de vista del relato de la Historia Sagrada. Pero este es el relato que elige Edith Stein, y el que realmente desencadenó que las cosas acaeciesen de esa forma. Su día de nacimiento, su vocación al Carmelo, sus circunstancias históricas, personales, sociales y familiares. Todo le va encajando hacia lo mismo. Se le junta todo hacia el acto martirial. En su coherencia va a ser conducida irrevocablemente, si no renuncia a la verdad, por todo lo que acaece hacia su muerte.

Así Stein que conoce la filosofía en sus orígenes, sabe que está actualizando los relatos clásicos que han fundado Occidente con su comportamiento. Pretende así prolongar la vida humana sobre la Tierra, sellar la vida con el garante de la verdad. Stein actualiza el libro de Isaías, actualiza la Pasión de Cristo, ella también emplea los salmos. El mundo judío y griego se presentan en su comportamiento, ella también hace como Sócrates, el padre de la filosofía, dejarse morir por no abandonar su comunidad. Stein vive las teorías más clásicas frente a Hitler que quiere hacer sucumbir todas las identidades. Ella se niega y comienza con no dejarse rebajar negando la suya. No abandona el Carmelo. Se queda no sólo donde está sino lo que es más importante, siendo quién es.

Esta filósofa se empeña en combatir la amenaza que se cierne sobre toda cultura para generar individuos esclavos de la voluntad de Hitler. Stein sabe que si todo sucumbe ante él, desaparecerá la vida humana tal cual, serán todos seres humanos sin nombre, sin vocación sin vida propia, sin libertad. No podrán desarrollar sus potencias, no podrán sacar de sí lo mejor. No podrán ejercer un dominio de su persona, serán seres desposeídos de su propio ser, algo así como seres que viven en el infierno donde uno según la tradición no puede ya disponer de sí mismo, sólo padecer.

¹³⁴ Stein, E.: *Cómo llegué al Carmelo...* c., p. 14.

Stein le hace frente al mal que amenaza con borrar toda la vida humana en la verdad. Ella pretende preservar toda esa sabiduría que engendra y preserva la vida, la cultura que ha conocido y que le ha hecho ser quien es. Stein ama quien es y lo que ha sido, no se desprecia a sí misma, ella ha hecho un largo recorrido para llegar hasta ese punto de su vida. No va a dejar que todo el mundo que ella ha conocido, que todo ese modo de vida se destruya.

Si Stein hubiera huido, la historia sería diferente. Ella quiere ser como Cristo, va a ofrecerse como víctima a cambio de que de su ser se exhale caridad para su amado pueblo judío, que sufría tanta falta de amor por parte de la persecución nazi. Ella no va a tirar su vida a la basura, no va a ser un absurdo, va a hacer un gran acto de virtud. Su carne y su sangre a cambio de amor eterno, de preservar, de cuidar, de curar... Stein piensa que va a salir ganando con creces y el pueblo semita también y en general toda la Tierra. Es la actualización del pasaje bíblico de la redención, que tanto había Stein teorizado. Es asombroso que ella simplemente viva su vida coherente con su filosofía y a la vez le encaje al final todo en un mismo acto: su entrega amorosa.

Stein piensa que Cristo fue un mártir de la verdad y que su ofrecimiento a morir en la cruz, decisión que toma en el Huerto de los Olivos, es una cura para el mundo. La unción espiritual que constituye el martirio, cuya sangre derramada da luz y vida eterna a los que todavía se hayan como viadores, es tomado por Stein como dato muy relevante a la hora de decidir qué hacer. Stein se ofrece a imagen de Cristo porque ve que Hitler es la imagen del anticristo. El sentido de la muerte de Stein es ser una mártir que dé su vida a cambio de la salvación de su pueblo judío. Stein quiere ser como el judío Jesús de Nazaret. Ella quiere morir para dar vida.

Stein no cede ante la muerte. Ella sabe muchísima filosofía: antropología, tomismo, agustinismo, y también claro está platonismo, entre muchas otras líneas. Desde su postura filosófica hay que entender que para Stein la muerte no es la desaparición de todo lo que se ha sido. La muerte mata el cuerpo, pero no puede matar el alma. Siguiendo a Tomás de Aquino, Stein cree fielmente que el alma subsiste tras la corrupción del cuerpo y que por tanto la persona no pierde su vida. Si bien Stein no es tomista, es fenomenóloga, sí que

recoge los estudios tomistas y los mantiene desde su fenomenología. Y ella vive conforme piensa. Por tanto Stein aceptará el sacrificio expiatorio de su cuerpo en la cámara de gas, pero según su pensamiento, ella seguirá viva. Estará en otro modo de vida, pero no habrá desaparecido. Ella tendrá una nueva identidad. Y será feliz¹³⁵.

En el alma humana permanece el ser del compuesto después de la destrucción del cuerpo, precisamente porque es el mismo el ser de la materia y el de la forma, y eso es el ser del compuesto. Ahora bien, el alma subsiste en su ser, como se demostró en la primera parte (q. 75 a. 2). Por consiguiente, resulta que, después de la separación del cuerpo, el alma tiene un ser perfecto y, por eso, puede también tener una operación perfecta; aunque no tenga la naturaleza perfecta de la especie.

Stein se ofrece a imagen de Cristo, pero no se quiere morir. A la vista están todos los trámites que realiza para escaparse de los nazis trasladándose de un convento a otro. Sin embargo, cuando llega la hora de dar la cara por aquello que sostiene lo hace y sin dudar. Stein tiene una fuerte convicción en que su alma sobrevivirá y ella tendrá una nueva vida dichosa en el amor eterno, porque ha estado toda su vida buscándolo y desde que pudo entrar en el Carmelo ha vivido configurándose con él.

Como ya se ha dicho en el apartado anterior, el 14 de octubre de 1933 Edith entra en el Carmelo de Colonia. Hitler ya se había hecho con el poder y comenzaba casi inmediatamente a maltratar a los judíos, negándoles sus derechos y creando un ambiente antisemita muy difícil de soportar para las comunidades judías y para la gente cercana a ellos. Es el comienzo de la devastación.

En 1938, unos cinco años más tarde, cuando Edith había hecho ya los votos perpetuos, fuera del convento los judíos habían perdido el derecho de ciudadanía y el derecho al voto, y como el odio antisemita se respiraba en el ambiente, se materializó finalmente con el estallido de los pogromos. Del 9 al 10 de noviembre fue la tristemente famosa “noche de los cristales rotos”. Las hermanas carmelitas vieron abiertamente que la

¹³⁵ Tomás de Aquino, *Summa de Teología*. Madrid: B.A.C., Tomo II, Cuestión 4, artículo 5, respuesta a las objeciones 2, 2006, p. 75.

procedencia judía de Stein les hacía correr grave peligro a todas a pesar de que el entorno del convento estaba tranquilo y, tras realizar los trámites oportunos, Edith se marcha fuera de Alemania al Carmelo de Echt en Holanda¹³⁶.

Y es que Edith no quería traer problemas sobre las otras hermanas, las cuales eran parte de sí, ellas constituían el micromundo donde Edith había podido hacerse monja de clausura. Sus hermanas eran la comunidad que le hacía posible esa vida de la clausura. Edith no quería que sufrieran daño y sabía que la presencia de una judía en el monasterio podría causarles muchos estragos a corto o largo plazo, incluso podría suponer la desaparición de la comunidad. Así que ella se va a otra comunidad carmelita en Echt que le acoge muy bien. De momento, la situación había sido bien resuelta, y está todo salvado.

La hermana de Edith Stein, Rosa, que también acepta el catolicismo, acaba consagrándose como terciaria carmelita en el Carmelo de Echt en 1939¹³⁷. Aunque las dos hermanas son bien diferentes, Edith influye en Rosa y éstas se acompañan en esos momentos tan difíciles de sus vidas. El ejército de Hitler avanza victorioso y el 10 de mayo de 1940 Holanda sufre la ocupación de las tropas alemanas. Con esto sí que no contaba nadie cuando Edith abandona Colonia. Quien iba a suponer que las fuerzas de Hitler buscarían la hegemonía del pueblo alemán asumiendo otras partes del continente europeo.

El mal avanzaba tejiendo la terrible oscuridad de los corazones, velándolos bajo el dominio de la opresión nazi, la cual asumía en sí todas las identidades para subyugarlas como esclavas, víctimas desposeídas de sí, convertidas todas en una voz, con una sola función, la de gritar “Hi, Hitler”, o morir. Queda anulada toda libertad. Tan solo es posible aceptar el nazismo para la mera pervivencia biológica incluso. Se destruyen todas las vidas humanas, las libertades, todas las historias.

Todo queda subyugado a la voluntad de Hitler, como si éste fuera un dios, ya que se alza como dueño de la vida humana. Se va a perder toda cultura, Hitler efectivamente de facto está creando una humanidad nueva, la que le está sometida bajo su voz. Históricamente Hitler va a intentar suplantar la figura de “Dios” de la cultura judeo-

¹³⁶ Stein, E.: *Cómo llegué al Carmelo...* c., pp. 99 y 102.

¹³⁷ Müller, A.U., y, Neyer, M.A. *Edith Stein*, c., p. 260.

cristiana, sólo que en vez de construir un reino de amor, va a destruirlo todo para instaurar un reino de sufrimiento y odio, de esclavitud, temor y tiniebla. Hitler aparece así como un dios creador, pero que no crea de la nada sino que somete lo que hay y lo anula para usándolo como material, para generar títeres de su voluntad. Va a anularlo todo para tener un material que poder usar para generar sus propias ideas. De ahí por ejemplo, los experimentos con los niños judíos recién nacidos. Los arranca de su historia familiar, de sus padres y los usa como material de experimento. Así Hitler crea su humanidad nueva.

En 1939 un año antes de que entraran las tropas en Holanda, donde se hallaba Edith, ya temía ésta la destrucción masiva de la paz, la tranquilidad del orden establecido en Europa que permite tener una vida digna, cada persona en su unicidad y singularidad. Nadie hubiera imaginado cuando lo votaron por primera vez que Hitler avanzaría arrasando Europa. Edith había visto de cerca como voluntaria los horrores y las secuelas de la Primera Guerra Mundial. Y no quería ver cómo era todo destruido con un orden impuesto de forma violenta. Era el fin de las comunidades que habían ido surgiendo de forma libre durante siglos. Se perdería la identidad de Europa, y nacerían seres humanos esclavos del orden nuevo inventado por el discurso de pensamiento de Adolf Hitler.

Edith Stein no había tomado la identidad de ser la Hermana Teresa Benedicta de la Cruz en vano. Si estaba dentro de la orden carmelita, era por un cambio interior fruto de años de intenso trabajo psíquico y anímico. Ella entendía su vocación como una llamada a servir a Dios y al mundo. Si bien en la primera Guerra Mundial fue enfermera voluntaria, esta vez su ofrecimiento al poder del servicio iba a consistir en ofrecerse libre y voluntariamente a sí misma como chivo expiatorio por la paz. Ella iba a morir a imagen de su Señor, Jesucristo. En el domingo de Pasión de 1939 le escribe a su priora¹³⁸:

Querida Madre:

Por favor, permítame Vuestra Reverencia ofrecerme al Corazón de Jesús como víctima propiciatoria por la paz verdadera: que el poder del Anticristo, si es posible, se derrumbe sin una nueva guerra mundial, y que pueda ser instaurado un nuevo orden de cosas. Desearía hacerlo incluso hoy, porque ya son las doce. Sé que no soy nada, pero Jesús lo quiere, y seguramente en estos días llamará a otros muchos para esto.

¹³⁸ Stein, E. *Carta 589. A Ottilia Thannisch*, Obras Completas, Tomo I, p. 1307.

Domingo de Pasión, 26. III. 39

Esto ocurrió un año antes de la invasión de Holanda. Edith sabía interiormente expectando sus recuerdos de la primera Guerra Mundial, que esa explosión de mal tan fuerte no se contendría con facilidad. Y efectivamente no sólo dañó a Alemania sino que se extendió. Ante la clara amenaza para las hermanas Stein, en la comunidad de Echt las hermanas y algunos allegados realizan las acciones convenientes para intentar el traslado de las hermanas fuera de Holanda, concretamente al Carmelo de Le Paquier en Suiza. Sin embargo los trámites son muy lentos y la situación que hay tampoco beneficia nada.

Quien ayuda a los judíos es acusado de traidor y los trámites burocráticos son examinados intensamente para evitar que ningún judío escape. Aunque los nazis no arremeten abiertamente de entrada contra las hermanas Stein, esto es una aplicación de las estrategias que utilizaban para con la gran mayoría de los judíos. Los nazis no quieren que se sepa que los judíos están siendo exterminados, ese terrible plan es encubierto y la mayoría de las personas creen que los judíos son trasladados fuera del dominio de Alemania a otros lugares.

Nadie hubiera imaginado el horror de los campos de concentración, ni de exterminio. Esto estaba totalmente encubierto a los ojos del mundo, se utilizaba la palabra “deportación” y todos pensaban que los judíos eran expulsados muy lejos, no hechos prisioneros ni maltratados hasta la muerte. E incluso aunque se piense en la muerte no se puede imaginar la terrible tortura y el sufrimiento al que los judíos son sometidos. Las cámaras de gas donde los judíos se quemaban al envenenarse eran alto secreto.

Nadie sabía que se había fabricado algo así. No se podía ni imaginar este tipo de trato a los seres humanos tan novedoso y tan terrible. Inventar grandes estancias para eliminar a bajo coste y con rapidez personas en masa, en miles, y de forma sistemática, no se había conocido antes en la Historia de la Humanidad. Hitler crea historia y se desmarca de todo lo conocido anteriormente, pero lo hace de una manera diabólica, impropia de la psique natural de un ser humano.

Lo primero es la localización de los judíos. Y eso es lo que hacían a través de los trámites burocráticos. Ese es el primer paso. Y la negativa a ayudar a la persona judía a salir del país donde está el régimen instaurado es el segundo paso. Así la persona está localizada y atrapada. Este fue el caso en Holanda de las hermanas Stein. Por más papeles que hicieron y por más cosas que intentaron, nada resultaba efectivo. Y claro, es que eso estaba ya preparado como parte de un gran plan, de “la Solución Final” de Hitler, lo que pasa es que no se sabía públicamente, estaba todo encubierto bajo apariencia de estado de guerra y de ser característico de un país conquistado por otro. Parecía que lo que los nazis hacían con la burocracia era parte de imponer la hegemonía alemana de forma real tras la conquista. “La Solución Final”, era secreta.

Si se piensa con detenimiento, antes de llegar a esa situación tan peligrosa, Edith podía simplemente haber salido del convento y esconderse o intentar emigrar. Por ejemplo, el 14 de octubre de 1938 su hermano Arno la visitó al Carmelo de Colonia. Y después éste emigró a América. Ella podía haber aprovechado este lazo para irse. Pero no hizo ni el más mínimo alarde de partir. Ella había elegido vivir como carmelita hasta el final de su vida y su destino estaba en esa identidad, y tenía la certidumbre interior de que su destino era el mismo que el de su pueblo judío.

Edith realizaba las acciones propias del sentido común, se marcha cuando ve que la vida humana peligraba, pero en el fondo de su corazón, acepta su propia identidad totalmente y no piensa ni por un instante en abandonar el destino que se ha forjado como carmelita, sea cual sea. Ella está anclada en el orden eterno y con recogimiento y quietud va haciendo las acciones que le parecen oportunas según su modo propio de vida, pero sin salirse en nada de lo que corresponda a su identidad definitiva adquirida sobre todo tras hacer los votos.

Stein desde el Carmelo siempre intentará introducir la eternidad en la temporalidad. Lo demás es excusa para ir trabajando sus potencias y abriendo su alma hacia lo eterno. Lo que le llega por los sentidos naturales no le quita ni le pone virtud, porque son datos a manejar libremente según su voluntad. Así que Stein no huye de nada, actúa virtuosamente aún en medio de esa situación tan desordenada y dañina como es la gesta de la Segunda Guerra Mundial. La vocación de Edith está por encima del orden del mundo, pero sin salirse de él. Por eso no huye, por eso ella hace todo lo que considera que tiene que hacer.

No es ninguna loca, ni ninguna Kamikaze, y no busca la muerte, pero si sin rechazar su vocación le llega la muerte, pues bienvenida sea. Esa es su actitud. Edith Stein acepta su destino, el plan de Dios sobre sí. Lo acepta y se ofrece.

Edith estaba segura de que la lucha de Hitler por imponer su reinado, su relato personal, era la actualización histórica del relato bíblico de la perenne lucha entre Lucifer y Dios¹³⁹. Hitler ataca ferozmente al pueblo elegido de Dios e intenta exterminarlo totalmente. Edith se siente identificada con Cristo, el cual pudiendo escapar de la muerte, elige el destino para el cual había nacido: la redención.

Esto Stein no lo afirma porque sí, ni lo considera una especie de iluminación. Es la correspondencia de verdad que hay entre diferentes disciplinas la que le conduce a pensar que Hitler es el Anticristo, un diablo, lo contrario a la encarnación de las virtudes, de los valores superiores a la naturaleza física del ser humano. Para Stein, que nunca pierde ni desdeña su condición de intelectual, Hitler acusa falsamente a los judíos. Ya hemos visto que en el Apocalipsis, que es un libro que Stein trabaja bastante, el “acusador” es el “diablo”. Cristo redime y perdona, pero el diablo acusa continuamente, además de que las acusaciones que se hacen de los judíos son falsas. Stein era una alemana integrada en su sociedad, ni iba a formar un estado aparte, ni era marxista, ni explotaba alemanes, ni se infiltraba falsamente, etc. Ella vivía una vida única, simple, sin doblez. No tenía fines ocultos en Alemania.

Además hay más cosas que hemos ido viendo ya, como la división que hace Hitler entre “judíos” y “no-judíos” y “a favor” y “en contra” de los judíos. Pues diablo significa etimológicamente “dispersión”. En realidad en las diferentes culturas se ha llamado al mal de diferentes maneras y se le ha representado de formas muy variopintas, esto sería una cuestión de antropología cultural, pero lo que sí que tienen en común las diferentes expresiones culturales es que el mal es una cosa que fragmenta, que divide, que rompe.

Un ejemplo claro lo tenemos en la guerra. Pueblo contra pueblo, amigos que se vuelven enemigos, familias rotas, casas deshechas, vidas destruidas, la sociedad partida... todo se desordena. Se rompe la vida cotidiana y aunque se intente vivir con normalidad es

¹³⁹ Stein, E.: *Cómo llegué al Carmelo...* c., p. 120.

tan malo el ambiente que no se puede. Se coge un estado interior de sufrimiento que anula la normalidad. Esto es lo que significa “diablo”, un sacar fuera de sí, un dispersar la unión, no solo de la sociedad y de las comunidades que la integran, sino también de la propia persona individual que ante el sufrimiento que se le viene encima, le cuesta mucho equilibrarse, armonizarse, concentrarse bien en lo que hace. Las peores heridas de la guerra muchas veces no son las físicas sino las psíquicas. La gente no supera los traumas, las brechas que se producen en su memoria, en su entendimiento y en su voluntad.

Aquí es donde se ve la importancia de la preparación intelectual que Stein tiene. La armonía es la meta del Carmelo, conseguir una unión perfecta entre el cuerpo y el alma, y un trabajo continuo de las potencias del alma, memoria, entendimiento y voluntad, y además también una armonización de las diferentes personas que forman la comunidad entre sí. Por algo había definido Stein la paz como “la tranquilidad del orden¹⁴⁰”. Se trata de un trabajo continuo de virtud, donde no se mira la calificación que tengan las acciones que se realizan allí desde el punto de vista de las modas de la sociedad, sino que se construye una comunidad cerrada al mundo para poder actuar realizando tareas sencillas que toquen según el horario, porque lo importante es el trabajo interior de la persona y no la importancia social de la acción externa. Así escribe Stein:

El alma que en el más alto grado de la oración mística ha entrado en la “tranquila actividad de la vida divina”, no piensa en nada más que en entregarse al apostolado al que Dios la ha llamado.

“Esta es la tranquilidad en el orden y a la vez la actividad liberada de toda atadura. El alma lucha en paz porque actúa totalmente en el sentido de la voluntad divina. Sabe que la voluntad de Dios se cumple perfectamente para su mayor gloria, pues, aunque frecuentemente la voluntad humana opone al mismo tiempo límites a la omnipotencia

¹⁴⁰ Esta definición de paz que recoge Stein es la misma que sostiene santo Tomás, el cual a su vez la recoge de san Agustín. Así vemos el salto en el tiempo que da Stein para recoger nociones filosóficas que se hayan sostenido durante siglos. Ver Tomás de Aquino, *Summa de Teología*. Madrid: B.A.C., Tomo III, Cuestión 29, artículo 1, respuesta a las objeciones, 1990, p. 277. Tomás de Aquino, a su vez, nos remite a san Agustín, concretamente a XIX de la *Ciudad de Dios*, donde la paz se define como la concordia ordenada. El doctor angélico nos dice que la tranquilidad del hombre “consiste realmente en que el hombre tenga apaciguados todos los impulsos apetitivos”. Esto Stein lo trabaja mucho en el Carmelo. Forma parte del modo de ser y de estar que conforma esa vida monástica.

divina, después de todo ésta sale victoriosa y crea una obra magnífica de ese material que le queda. [...]»¹⁴¹.

Con el entendimiento centrado en lo que se hace, la memoria recogida para que sea el hábito lo que impere y la voluntad puesta totalmente en la acción se realizan acciones bien hechas no distraídas y defectuosas. No importa si se redactan cartas o si se friegan los platos. Las carmelitas siempre tienen que centrarse en todo y no con tensión sino con mucha paz. Es un trabajo de recorrer toda la acción con fuerza de voluntad.

En realidad una carmelita es una persona que al estilo de los héroes griegos realiza acciones de virtudes esforzadas. Solo que la apariencia simple de las acciones físicas no deja ver que lo que realiza la persona es todo un trabajo interior de fondo para sacar de sí la imagen perfecta del ser humano, una imagen pura como esculpida, sacada de un bloque de mármol. Dice Stein que Jesucristo es el modelo de ser humano para toda la Humanidad y que “cada hombre debe hacer suyo personalmente el fruto de la Redención con su libre actuar¹⁴²”. El presenta para el mundo cristiano el ejemplo de virtud suprema que le hace configurarse de tal modo con la verdad, que ni la muerte puede matarlo.

La resurrección es desde el punto de vista literario “volver a ser suscitado, volver a ser pronunciado, en definitiva volver a ser creado”, esto es “la palabra eterna que no puede morir” porque la verdad es eterna, si no, no sería verdad. Stein deja claro en sus obras de esta etapa, que persigue fielmente esta configuración con el Ser Eterno, con la Verdad increada previa a toda conceptualización. Más que contemplar la Verdad Stein aspira a fundirse con ella una vez que atravesase los umbrales del espacio y del tiempo:

Esta es pues la vestidura por la cual el alma en la noche de la fe se levanta hasta Dios. Fe, esperanza y amor le proporcionan la más adecuada preparación para la unión. “Porque la fe vacía y oscurece al entendimiento de toda su inteligencia natural, y en esto

* Nota de autor: Marie de la Trinité, Lettres de “Consummata” à une Carmelite, Carmel d’Avignon 1930, carta del 27 de septiembre de 1917.

¹⁴¹ Stein, E. *La Oración de la Iglesia*, Obras Completas, Tomo V, pp. 119-120.

¹⁴² Stein, *La Estructura de la Persona Humana*. c., p. 297.

le dispone para unirle con la Sabiduría Divina. Y la esperanza vacía y aparta la memoria de toda posesión de criatura..., y pónela en lo que espera... La caridad ni más ni menos, vacía las aficiones y apetitos de la voluntad de cualquiera cosa que no es Dios, y sólo se los pone en El...Y así porque estas virtudes tienen por oficio apartar al alma de todo lo que es menos que Dios, lo tienen consiguientemente de juntarla con Dios”. De este modo sin el traje de estas tres virtudes “es imposible llegar a la perfección de unión con Dios por amor... Y también atinársele a vestir y perseverar con él hasta conseguir pretensión y fin tan deseado como era la unión de amor...¹⁴³”

Lo que hacen las carmelitas es esforzarse en las acciones para sacar del molde su propia imagen de Cristo y de esta manera no morir. “Stein” en castellano significa “piedra”, “roca”. Haciendo una imagen del apellido de la autora, es como si ella se picara, se cincelara y se fuera dando forma en cada acción virtuosa que realiza para ir sacando lo mejor de sí que siempre será ir pareciéndose más al modelo eterno de virtudes humanas, a Cristo¹⁴⁴. Esto que estudia lo pone en acción en la vida carmelita. No va a irse de ese tipo de vida que le aprovecha tanto.

¹⁴³ Stein, E. *Ciencia de la Cruz*, Obras Completas, Tomo V, p. 328.

¹⁴⁴ Este proceso de Stein y su libre elección de quedarse en el Carmelo responde sobre todo a su libre voluntad, pero viene apoyada en el respaldo intelectual que procura el conocimiento profundo metafísico y antropológico que ella tiene. Por ejemplo, en la etapa en la que trabaja conceptos de Tomás de Aquino, Stein verá sentido a su transformación personal, en la línea que elige de ser capaz de hacerse cada vez mejor. Conceptos como esencia, accidente, potencia, naturaleza humana como esencia..., etc. dan sentido y hacen comprensibles desde el punto de vista intelectual realizar acciones esforzadas en una dirección concreta. Si vemos, por ejemplo, Ugarte, F. *Metafísica de la Esencia*. Pamplona: Eunsa, 2001, pp. 30-37, vemos en este capítulo las nociones introductorias en torno a la esencia desde el punto de vista del Aquinate, pero las vemos cordadas con sentido en relación unas con otras y no como meras definiciones de diccionario sin relacionar. Ahí apreciamos que la naturaleza humana como esencia despliega todo un potencial que va más allá de ser cambios meramente accidentales sino que transforman e involucran al ser humano que sin dejar de ser sí mismo evoluciona a través de sus acciones si tiende hacia su realización plena. Los conceptos de Tomás de Aquino proporcionan un conocimiento que hace comprensible la vida humana y su evolución. Destacar la cita: “El ámbito de la esencia son, por tanto, las realidades naturales que subsisten en sí mismas según sus principios propios.” A pesar de que Stein no utilice la noción tomista de acto de ser, ella sí que acoge del tomismo que la esencia es real y no un mero predicado lógico de la conciencia. Stein se separa de Husserl en este punto cosa que los separa abismalmente, pero ella aplica la metafísica a su propia vida y cuenta con lo que sabe para sus decisiones personales porque para ella la metafísica habla de realidades reales no de algo que esté fuera de la realidad del ser humano. Así que Stein traza un camino propio con una línea filosófica y

Con el entendimiento las carmelitas producen fe, es decir que si consiguen centrarse en lo que hacen y ponen toda su atención, están tranquilas, con paz, y se concentran, pues crean a través de la acción algo personal que no es un trabajo mecánico, y que aceptan como fruto suyo y eso que han hecho es fruto de su esfuerzo, de su atención, de su memoria por el hábito y de su voluntad por el recogimiento. Y, sobre todo, lo han hecho con amor, que es lo que transforma el trabajo en algo muy bueno y querido. Que la persona ame lo que hace, dulcifica y pacifica el ambiente y le hace dar buen fruto.

Por ejemplo, si una persona que trabaja de relaciones públicas, como la tornera del convento o una recepcionista no quiere hacer esa actividad y la hace a la fuerza, pues tratará mal a las personas que se le presenten. Pero si la trabajadora acepta lo que hace, ese presente, esa circunstancia que la vida le trae, y pone amor, las personas que vengan quedarán tranquilas con el trato y se encontrarán bien. Se establecerá un vínculo de comunión y se generará fuerza vital de comunidad que se exhalará al mundo. Por el contrario, las antivirtudes del anticristo fragmentarán la comunión y solo habrá individuo aislado, egoísmo, soledad, disturbio, inquietud, agobio, tensión, violencia interna que emanará en las acciones externas... etc.

El Carmelo enseña fe, esperanza y caridad que fructifica en acciones que crean comunión y estabilidad. Generan saber esperar, saber confiar y saber amar. Son tres acciones que hacen la vida más humana, dándole calidad al modo de estar en el mundo. No se puede negar que Stein conoce todo esto de sobra cuando se marcha al Carmelo. La paciencia ya la ha practicado en espera de su entrada. Han sido doce largos años, pero en realidad desde el mundo ya estaba tratando de vivir así solo que por no estar recogida en los muros del convento, todo le resultaba mucho más costoso.

Hitler va a portarse como “un dios” pero en realidad Stein lo llama “anticristo” porque no va a generar realidad sino que primero va a destruir toda la que hay si no se transforma directamente a sus palabras según sus ideas. Esto es la exaltación del mal en su

personal nueva, influida por el tomismo y por la fenomenología pero sin quedarse estancada y cerrada en ninguna de las dos. Por eso ella se queda en el Carmelo y tiende a la perfección. No es masoquismo, es una decisión libre basada en la verdad de su ser.

estado puro. Es no tener fe en lo que hay, no esperar a que mejore si no aceptas lo que hay y es no amar lo que hay. Es negar la realidad, es mentir y destruir. No esperar, no querer y no amar. Stein ve que Hitler no armoniza su cuerpo, su alma y su espíritu exhalando virtud sino que al estilo bíblico del Anticristo, de Hitler sólo salen ideas que destruyen la realidad. El principio de captar la verdad es aceptar lo que hay, para adecuarse. Hitler no se adecua, miente sobre lo que hay y lo destroza para usar los despojos según sus ocurrencias. Esto es el Anticristo.

El Führer intenta imitar el relato de la creación a su modo. Concibe un plan de creación de un imperio alemán y según lo que él dicte, la gente ha de ser, ha de hacerse, ha de pensar y ha de actuar. Se convierte así en un dios creador, pero que es un tirano que esclaviza a la gente. La Alemania que genera Hitler metamorfoseándola no en un dulce paraíso sino en un terrible infierno. Es una cultura de muerte, odio y destrucción, donde la comunión está rota y las personas son supervivientes sometidos a la voluntad de Hitler y no ciudadanos normales, libres, que puedan ejercer sus derechos.

Stein se ve venir lo que va a hacer Hitler y, como católica comprometida con la verdad, avisa al Papa. Como no puede conseguir una audiencia personal, le hace llegar una carta sellada en la que le cuenta lo que va a pasar. Recibe la confirmación de que la ha recibido. No vamos a exponer aquí la carta entera, tan sólo destacar:

“Como hija del pueblo judío, que, por la gracia de Dios, desde hace once años es también hija de la Iglesia católica, me atrevo a exponer ante el Padre de la Cristiandad lo que oprime a millones de alemanes.

Desde hace semanas vemos sucederse acontecimientos en Alemania que suenan a burla de toda justicia y humanidad, por no hablar del amor al prójimo. Durante años los jefes nacionalsocialistas han predicado el odio a los judíos. Después de haber tomado el poder gubernamental en sus manos y armado a sus aliados, -entre ellos a señalados elementos criminales-, ya han aparecido los resultados de esa siembra de odio. Hace poco el mismo Gobierno ha admitido el hecho de que ha habido excesos, pero no nos podemos hacer una idea de la amplitud de estos hechos, porque la opinión pública está amordazada. Pero a juzgar por lo que he venido a saber por informaciones personales, de ningún modo se trata de casos aislados. Bajo presión de voces del extranjero, el régimen ha pasado a métodos “más suaves”. Ha dado la consigna de que no se debe “tocar ni un pelo a ningún judío”. Pero con su declaración de boicot lleva a muchos a la

desesperación, porque con ese boicot roba a los hombres su mera subsistencia económica, su honor de ciudadanos y su patria. Por noticias privadas he conocido en la última semana cinco casos de suicidio a causa de estas persecuciones. Estoy convencida de que se trata sólo de una muestra que traerá muchos más sacrificios.¹⁴⁵”

Stein no se siente llamada esta vez como enfermera a la guerra. Ha cambiado mucho desde su juventud. Ahora tiene otra tarea, la de configurarse con la Verdad Eterna, con el Ser Eterno para salvar a la Humanidad, para iluminar a los que yacen en tinieblas y en sombras de muerte. Stein sufre por su raza, por su familia y amigos. En realidad por toda Alemania. Todo lo que ella conoce se está destruyendo. Como su alcance humano contra este mal creciente es tan débil, Stein tira por el camino más incomprendido, que es ofrecerse a morir a imagen de Cristo, como palabra eterna, para poder exhalar vida sobre aquellos que están perseguidos por la muerte, para aquellos que son malditos por el anticristo de Hitler. Ella había trabajado en repetidas ocasiones el tema de la “Expiación¹⁴⁶”. Se lo aplica a sí misma.

El Papa se entera de que Hitler va a destruir muchas vidas humanas y de que persigue sistemáticamente a los judíos. Al principio no parecía que esto pudiera ser así y Hitler guarda muy bien las apariencias para que otros países no se entrometan. Pero Stein ha avisado al Papa y seguramente algunas noticias más tendría por parte de otros alemanes. Entonces Pío XI, dando luz a la situación para los católicos de Alemania que en un principio habían seguido a Hitler sin problema, hace público en misa que nadie que de verdad sea católico puede seguir a Hitler porque éste no respeta la vida y Cristo es el Señor de la vida y no de la muerte. Se hace leer en todas las misas de Alemania del mismo fin de

¹⁴⁵ Esta carta no aparece como tal en el epistolario de Edith Stein en el tomo I de las *Obras Completas* porque no se recabó, no estaba en Alemania ni era pública. Lo que desveló esta carta escrita por Edith Stein al Papa en 1933 fue “la apertura al público de todo el material concerniente al pontificado de Pío XI en el Archivo Secreto Vaticano, el 15 de febrero de 2003”. Por eso la han editado en el tomo IV, que parece fuera de lugar en las *Obras Completas* por no hallarse en el epistolario. Ver Editores. “Introducción General” en Stein, E. *Obras Completas*, Tomo IV, pp. 29-30.

¹⁴⁶ Ver, por ejemplo, entre otras, Stein, E. *Estructura de la Persona Humana*, *Obras Completas*, Tomo IV, pp. 745-748, y Stein, E. *Ciencia de la Cruz*, *Obras Completas*, Tomo V, pp. 253-255.

semana en el Domingo de Ramos la carta *Mit Brennender Sorge*¹⁴⁷, para que lo sepan todos a la vez. El Papa la termina de escribir el 14 de marzo de 1937.

La lectura de esta carta desencadena inmediatamente una reacción de Hitler a la contra del catolicismo. Su respuesta no se hace esperar. En el año 1942 comienza la persecución a Stein para matarla. No sólo a ella, sino a todos los judíos cristianos, consagrados y no consagrados. Como los obispos católicos habían condenado públicamente la persecución y la deportación a los judíos, oponiéndose así a las acciones nazis, se ordena que todos los católicos de origen judío sean deportados. Eso incluye también a Rosa Stein. Edith se encontrará con que los nazis han conquistado el territorio y están atrapadas allí su hermana y ella con leyes y papeleos que le impiden trasladarse. En realidad son lazos burocráticos que son trampas para localizar y atrapar a las personas. Y las deportaciones eran hacia los campos de exterminio, cosa que tampoco se decía. Se suponía que los mandaban fuera del país, pero no que los asesinaban.

Los consagrados no iban a ser ni mucho menos una excepción de las deportaciones. Edith no había conseguido trasladarse a tiempo fuera del país; sin embargo, ella aceptaba interiormente todo lo que iba ocurriendo, y aunque actuaba con mucho sentido común, pues había hecho todo lo que estaba en su mano para seguir viva, en el fondo la racionalidad era solo una pequeña parte de su gran vida interior, trabajada ya desde hacía muchos años, en pro de la eternidad.

La hermana Teresa Benedicta de la Cruz sabía que se había ofrecido a imagen de Cristo y que Éste muere asesinado en una muerte de castigo de malhechor, muere clavado desnudo en una cruz. Stein no sabe qué clase de muerte le espera (los judíos no conocían las cámaras de gas), pero sabe que para ser un chivo expiatorio hay que morir injustamente

¹⁴⁷ Papst Pius XI. *Mit Brennender Sorge*. Paderborn: Bonifatius, 1987. La encontramos reciente en su reedición original y es accesible. Contiene además un estudio de Ulrich Wagnen. En ella se ve como la Iglesia para no perjudicar a los católicos alemanes había intentado establecer concordato con los nacionalsocialistas, pero llega un momento en el que por deber moral, tiene ya que oponerse al trato inhumano que ejercen. Esto provocará el comienzo de la persecución a muerte para Stein. La traducción castellana la encontramos en Internet en el enlace: <http://www.clerus.org/clerus/dati/2000-03/24-7/MIT.html>. Citamos este enlace porque en la página oficial del Vaticano, que sería la cita más adecuada, falla el enlace por error informático.

a manos de asesinos. Morirá, al igual que Cristo y que tantos miles de judíos, injustamente expoliada, desnuda, con hambre y sed, con una muerte criminal. Es, en sus circunstancias espacio-temporales, la misma muerte que tuvo Cristo. Una muerte injusta y cruel.

De esta manera Stein cumple perfectamente su ofrecimiento, su función redentora. Al igual que Cristo redime al mundo por su sacrificio, contra los males del anticristo, Stein redime a su pueblo judío por su sacrificio, contra los males de Hitler. Es una actualización en el tiempo y en el espacio de la vida de Cristo. Como una buena carmelita, practica las virtudes hasta el final. Pero no es un solo momento puntual de entrega lo que cuenta, eso en Stein es el fruto de estar toda una vida trabajándose interiormente.

Cuando se acercaba ya el momento de la muerte, las SS fueron a buscar a las hermanas Stein al convento el 2 de agosto de 1942 y las llevaron al campo de concentración de Amesfoort y de ahí las condujeron a al campo de exterminio de Auschwitz-Birkenau. Apenas una semana más tarde de habérselas llevado del convento, el 9 de agosto Edith y su hermana Rosa fueron asesinadas en la cámara de gas de Auschwitz.

La muerte de Edith Stein, tan similar a la de tantos judíos, tiene sin embargo una particular característica que no se puede decir de las demás: la aceptación. Edith intuye el plan divino muchos años antes y lo acepta. Eso es lo que lo cambia todo. Y ese es el punto polémico al que parte de sus familiares aun hoy no han asentido. Ellos afirman que “fue una muerte que no eligió, que no pudo elegir y que no pudo evitar¹⁴⁸”.

Sin embargo Edith, elige la vía de la virtud. No elige una vida cómoda, sino que decide vivir entre muros de piedra para centrarse en configurarse con la eternidad a través de su relación con lo sagrado. La eternidad es la meta. Ella no huye de la muerte. Se porta con racionalidad, hace lo que debe, pero con recogimiento y quietud en ejercicio continuo de ascensión, mejor dicho, de humillación, porque la persona se niega a sí misma y es Dios

¹⁴⁸ Batzdorff, S. M. *Mi Tía Edith*. c., pp. 204-205. Varios familiares de Edith Stein no entienden por qué a ella se le considera mártir, cuando millones de judíos han muerto de forma igual. No entienden que la motivación es lo que da sentido a las acciones y que la actitud interior es lo que lo cambia todo. Quizá la mirada de fe en Cristo y el concepto de expiación es lo que no se puede entender de forma calculada. No se va a entrar aquí en el extenso tema de las similitudes y diferencias entre el mundo judío y el cristiano.

quien la premia, quien la asciende. Ella ve que los hechos del mundo son mensajeros de la Voluntad de Dios. No rehuye la realidad, sino que la trabaja y la transforma.

La muerte de Edith se asemeja a la de Cristo. Cristo muere para la redención de los pecadores. Edith también. Cristo se negó a sí mismo. Edith también. La identificación de Edith Stein con la persona de Cristo es lo que le hace afrontar la muerte con un talante victorioso. Cristo resucitó y vive para siempre. Si Edith muere con Él, con Él resucitará. Esa es la alegría del martirio, la de la esperanza de la vida sobre la muerte, la esperanza de la eternidad. Esa es la creencia que hace a Edith optar por la vía de las virtudes.

En resumen se podría decir que para Edith Stein la muerte es la ascensión definitiva al sentido de la vida del ser humano, porque es un cambio sustancial, pero no la disolución final de la persona, sino que las personas que han posicionado su vida en lo eterno, pasan el umbral de la muerte como puerta de entrada a la Mansión Eterna. En realidad Stein se había volcado hacia la imagen de Dios que tenía dentro de sí, para ir transformando su propia existencia en algo divino. Atrás quedó toda una vida de estudio fructífero que llevó a esta intelectual a la excelencia no sólo académica sino vital.

Así la transformación de la vida del ser humano que ha gozado de virtudes eternas en vida, no es la muerte, su desaparición, sino que su ser se acrisola como un metal precioso y se transforma como en un diamante, cuya luz divina penetra e ilumina su interior dotándole de su participación, y llenándole de luz y de belleza. El diamante brilla reflejando infinitos haces de luz que a su vez pueden iluminar a las personas cuyos ojos sean capaces de elevarse por encima de la oscuridad y contemplar destellos divinos a través de estas existencias humanas transfiguradas en gloria. Aquí se ve el tránsito de Edith Stein a santa Teresa Benedicta de la Cruz. Es la victoria de la filosofía en una vida.

11) El carácter y la personalidad.

Stein se metamorfosea de continuo para poder existir de acorde con la verdad que conoce. Ella es de familia hebrea y aunque abandone el judaísmo, su carácter y su

personalidad están muy influidos por ella. El influjo semita que le hace crecer con identidad y sopesando las acciones lo tiene marcadamente en su carácter. En Stein no hay lugar para la tibieza. Ella no es capaz de vivir sin pensar las acciones. No es capaz de dejarse llevar.

Esta filósofa piensa lo que hace y lo que va a hacer a raíz de eso que acaece en la realidad. Stein vive en cierta manera al estilo tomista más puro, partiendo de la realidad real adecuándose para poder realmente marcar la actuación de forma personal. Ella tiene una moral muy arraigada y una forma de vivir interna que, aunque no se identifique con el judaísmo, es una estructura interna de ellos. El acto continuo de Stein de cotejar la realidad con su moral, sea la que sea, es una característica propia suya muy marcada. Stein no es inmoral en ningún momento. El relativismo moral o la tibieza son rasgos totalmente ausentes en esta autora. Este pensamiento moderno es totalmente ajeno al mundo judío.

Y es que Stein viene caracterizada por la pureza, por la adecuación más pura a la realidad. Si tiene en su momento tan buena acogida del método fenomenológico es precisamente porque se identifica con él. Stein calca su propia realidad, la que vive y su teoría filosófica. Esto se debe también a las buenas disposiciones internas de ella. Hay cosas innatas, pero también que adquiere y también hay que ver que Stein no hecha a perder sus cualidades con su actuación sino que despliega su potencial hacia su plenitud, sin estropear nada, sino haciéndolo cada vez más virtuoso.

Además Stein avanza como de verdad en verdad. Si de pronto ve que algo es falso o que no es lo que está buscando, la fe que le falla en lo que creía por cierto y le hacía abandonar lo que estaba haciendo, la pone en la esperanza de encontrar la verdad. Así es su rasgo de carácter luchador. Ella con más o menos dificultades, siempre va avanzando. Por eso se ve a Stein como virtuosa y no sólo como una intelectual, porque en ella la verdad emana como fruto de un esfuerzo vital, no sólo como fruto de sus horas de estudio intelectual sino como una captación continua de la verdad en todo lo que ella hace. Por ejemplo, este esfuerzo lo vemos plasmado en su manera de afrontar a Tomás de Aquino:

Sor Benedicta, como dice Luis Dempf, reproduce los “Estudios sobre la verdad”, de santo Tomás, en un orden inverso. Tomás desciende desde Dios, el puro ser, hasta el conocimiento humano, hasta las cosas. Su criterio es: *cognoscere sequitur esse*, el

conocimiento sigue al ser. El pensador moderno procede de abajo hacia arriba. Es afanoso principiante y Sor Benedicta también lo es. El punto de arranque de la discípula de Husserl, por consiguiente, es el yo, la conciencia de la experiencia humana de sí mismo. “Siempre que el espíritu humano, en su búsqueda de la verdad, ha tratado de encontrar un punto de partida indudablemente firme, ha tropezado con este dato inevitablemente próximo: la realidad del propio ser.”¹⁴⁹

Y es que si Stein teoriza esto así, es porque ella efectivamente parte de su yo, tal y como aprende de su maestro Husserl. Pero el yo no puede quedarse inactivo. A base de buscar la verdad incesantemente, Stein genera un fuerte hábito en sí de conocimiento que aunque a veces se encuentra con obstáculos grandes, nunca cesa. En la lucha de Stein vemos el juego de la virtud del paso de la pérdida de la fe en el presente a no hundirse sino tirar de sí hacia el futuro con la esperanza de encontrar la verdad. Esto es algo que la caracteriza totalmente, y que al plasmarlo por escrito en sus obras produce su filosofía.

Ella es una filósofa y esto emana de su propio carácter, de su manera de vivir. No puede ser de otra manera, le brota y le acucia conocer la verdad de cada situación. Ella necesita siempre conocer lo que hay y posicionarse. Stein es una filósofa nata. Su veracidad es uno de los rasgos más característicos de ella. Pero será una veracidad que forma un sistema con otras virtudes, sobre todo con la caridad, porque si ella con esa veracidad se hubiera ocupado nada más que de destacar la descripción de las fallas del ser humano, de lo falso, de lo negativo, de la decadencia, etc., su obra no construiría realidad humana sino que tendería a su demolición. Stein fusiona su afán por la verdad con la caridad. Esto genera vida.

Un espíritu sediento de la verdad no puede admitir incomunicación alguna ni el monopolio de una evolución autónoma. “Endliches und Ewiges Sein” (“Ser Finito y Ser Eterno”) es el dichoso testimonio de una persona moderna que, después de padecer el ateísmo, expone con la mayor agudeza intelectual su camino hacia la verdad. El profesor

* Nota de autor: <<Endliches und Ewiges Sein>> (<<Ser Finito y Ser Eterno>>), intento de una interpretación del sentido del ser, reelaboración de <<Akt und Potenz>> (<<Acto y Potencia>>), (Edith-Stein-Archiv, Bruselas), Nauwelaerts-Herder, Louvaina-Friburgo, 1950, págs. 34,35.

¹⁴⁹ A Matre Dei, T. *Edith Stein. En Busca de Dios*. c., p. 211.

koyré califica esa obra de autobiografía, que arranca del conocimiento y abre perspectivas hasta la mística. “De forma curiosa -dice Husserl a sor Adelgundis en Friburgo- ella, desde una alta montaña, contempla la claridad y anchura del horizonte en su admirable diafanidad y levedad, pero al mismo tiempo muestra el otro lado, el lado interior y la perspectiva de su yo.”*

Lo que Husserl no comprende perfectamente en su célebre hija es precisamente la maravillosa unidad que irradia sor Benedicta. Tal vez sólo un santo es capaz de ensamblar tan armónicamente la metafísica y la mística, la vida y la obra. [...]La obra “Endliches und Ewiges Sein” (“Ser Finito y Ser Eterno”) representa de forma extraordinaria la consciente madurez de todas las facultades de Sor Benedicta¹⁵⁰.

Stein no es una persona pseudo humana, perfecta, que lo haga todo sin conmoción interior; esto que aparece en algunos escritos biográficos de ella es falso. No se debe idolatrar a las personas falseando su perfil, aunque estas personas sean de mucha valía y tengan reconocida la excelencia. Precisamente su humanidad es lo que les hace valer, ver el sobreesfuerzo por alcanzar sus ideales. Tal y como narra en la autobiografía que ya hemos ido comentando, es obvio que Stein se paraliza en algunas ocasiones, pero una vez pasado ese tiempo de dolor, continúa con su vida, en cuanto se repone o mejor, se recompone del golpe de luz de ver que no era cierto eso que creía. A veces se necesita algo de tiempo para poder reaccionar. Ella resulta bastante luchadora, aunque al poner tanto énfasis en encontrar y vivir en la verdad se lleve fuertes golpes cuando alguna se le cae.

Stein se queda con lo bueno que ve en cada cosa, aunque la globalidad no la quiera. Por ejemplo, rechaza el judaísmo cuando pierde la fe judía pero sin un odio irracional. Lo que ve en él que sea bueno, lo acepta y lo pone por práctica, como por ejemplo, el establecer relaciones comunitarias frente al individualismo moderno. Así ella sabe desbrozar de la idea universal la composición y la conjunción, sabe ver los casos particulares y las excepciones, analiza todo en vez de hacerse una idea general y rechazarla perdiendo parte de la riqueza que sí pudiera recoger. Stein analiza para recoger, para

* Nota de autor: <<Briefe über Edith Stein>> (<<Cartas sobre Edith Stein>>), I, 248.

¹⁵⁰ A Matre Dei, T. o. c., pp. 209-210.

aprender. Prueba para quedarse con lo bueno, con lo verdadero, con lo que puede aprovecharle.

Eso significa que Stein escudriña la realidad en su profundidad, es investigadora y no es superficial, no se queda con los prejuicios de las cosas. Ella va más allá de las apariencias buscando la verdad de cada cosa hasta el fondo. Por eso ella es creíble. Stein tiene un perfil inquisitivo, es una persona muy inquieta que no se conforma con las primeras impresiones de las cosas. Su carácter inquisitivo es manifiesto durante toda su vida. Ella es inquieta en este sentido, no se conforma con la “normalidad” de vivir sin pensar. No se habitúa a una vida cotidiana en la que no haya que plantearse las bases de la misma.

Stein no se eterniza en cada investigación porque es humilde y conoce la manera de atajar caminos. Se queda con la verdad que ya ha sido dicha e investigada aceptándola, no intenta hacerlo todo ella sola. Ella se inserta en comunidades intelectuales, va a la universidad, etc. No es autodidacta. Hereda de Husserl su manera de analizar las cosas. Esto de quedarse con la verdad de cada cosa es una forma muy buena de avanzar rápido, no intentando descubrir todo nuevo partiendo de cero, ni experimentar todo rechazando lo que ya existe. Stein escoge de cada cosa lo que ve que tiene verdad, lo que no va a conducirle a perderse en su vida. Ella no quiere ir por caminos existenciales que la conduzcan a ninguna parte o al fracaso estrepitoso.

Hemos de ver por lo expuesto en su trayectoria personal que Stein tiene un carácter luchador y es más, es una auténtica filósofa en su sentido más etimológico; necesita conocer la verdad para poder vivir. Esto es porque la filosofía es amor a la sabiduría y ella solo se siente viva cuando encuentra la verdad, solo el amor crea, ella vive para esto, para amar la verdad. El hecho de no saber algo deja a Stein intranquila. Por su carácter necesita encontrar esa luz que al mostrar la verdad haga a Stein reposar en ella. Esta filósofa no puede estar a ciegas, eso le produce un desequilibrio vital, la trastorna. Esa actitud que le brota incesantemente es más que un rasgo de su personalidad, arranca de las bases mismas de su propio ser.

Podemos encontrar también en ella rasgos que sí son heredados de su tradición judía, que son culturales, que son parte del modo de ser de su raza, de la comunidad de nacimiento a la que pertenece como, entre otras, la autenticidad de permanecer en lo que se cree a pesar del sufrimiento que pueda conllevar aguantar en esa posición, la capacidad de trabajo, el tener una identidad propia y ser muy consciente de la misma. El carácter martirial es un rasgo del pueblo judío. Ellos han sido muy perseguidos a lo largo de la Historia de la Humanidad y sin embargo esa raza no se extingue. No abandonan esa identidad huyendo. Es al revés produce en ellos la reificación en su identidad, les hace permanecer todavía con más firmeza en lo que son. La perseverancia en las pruebas y la aseveración de lo que se es, es un rasgo que Stein calca de su pueblo. Sin esto, ella no sería mártir. Stein es muy firme y fuerte en su ser. No abandona lo que sostiene como verdad, no la desarraiga nadie. Solo abandona la verdad si ve que eso que creía por verdadero se da cuenta de que es falso.

Esa identidad judía permanece a lo largo de los siglos y tiene una base anterior a la modernidad en forma sapiencial en la *Biblia*. Su influencia es mundial. Stein conoce muy bien la *Biblia* en su etapa de conversión al catolicismo tal y como se manifiesta en su autobiografía. Pero muchos rasgos que aparecen descritos en los relatos bíblicos ya los tiene Stein mucho antes de ser consciente y esto es así por haberse educado en casa en el judaísmo. Por ejemplo, encontramos en Stein el tener siempre una moral, un ideal de valores y la lucha porque triunfen.

También encontramos en esta autora como rasgos semitas la tendencia a la supervivencia de sí misma y de la especie humana, el intento de generar vida y su desarrollo pleno y también la avidez por la verdad y el afán por hacer el trabajo bien hecho con diligencia y responsabilidad. Stein percibe el mundo insertada en ciertos modos de vislumbrarlo reflejados en la *Biblia* que son modos de vida del judaísmo, aunque ella verdaderamente tarda muchos años en tener consciencia de esto. Cuando abandona la fe judía no sabe que su manera de pensar sigue teniendo características muy arraigadas en ella de la cultura judía. Tardará muchos años en verlo, lo irá descubriendo cuando se convierta a la fe católica y comience a estudiarla.

Vamos a hacer un paralelismo entre la vida de Stein y el relato clásico del *Génesis* de la historia de Noé y del diluvio universal. Lo cierto es que la sabiduría contenida en este relato arcano expresa rasgos antropológicos arquetípicos que hereda el pueblo judío y que explican muy bien el carácter de Stein y los cambios de personalidad en su trayecto de maduración. Es más, tanto la modelación del carácter y los cambios de personalidad de Stein se ven reflejados en esta historia, además de sus diferentes producciones filosóficas¹⁵¹.

El Arca de Noé representa la vida, y su salvaguarda. La historia muestra muy bien lo que podría ser la lucha de Edith Stein por la verdad. Ella conocía esta historia del libro porque se educó en el judaísmo y conoció postreramente también el *Nuevo Testamento*. Manejaba muy bien la *Biblia*. El saber contenido en ésta era meditado por Stein desde su conversión y muy probablemente lo habría escuchado en su ambiente judío. Este relato bíblico es de los más conocidos a nivel mundial además de que también se encuentra recogido fuera de la *Biblia* en muchas tradiciones antiguas.

Noé siente la llamada de Dios que quiere librarlo de la corrupción a la que va a someterlo todo por la depravación que hay en la Tierra. Los hombres viven de espaldas a la verdad, menos Noé, que es justo¹⁵². Aquí la justicia es el quicio entre la realidad en que vive el ser humano y su propio comportamiento. Es adecuarse a la realidad pero no despersonalizándose, hay que rechazar el dejarse llevar por el mal ambiente y las personas que te rodean, sino que la justicia es precisamente sacar el carácter auténtico en la verdad y mantenerse en la misma haciendo actos de virtud para salir sin mancha de las circunstancias que se le presentan a la persona.

Este modo sapiencial de concebir las cosas es recogido de forma intelectual por Tomás de Aquino que explica ampliamente el tema de la virtud y basándose en Aristóteles

¹⁵¹ La Historia de Noé no constituye un libro exclusivo de la *Biblia*. Es un arcano relato que es conocido en muchas culturas y en introducido en el primer libro de la *Biblia* como parte del saber antiguo que no debía ser olvidado por la luz existencial que proporciona al receptor. Es uno de los relatos más conocidos a lo largo de los siglos que ha llegado hasta hoy con la misma popularidad. En la *Biblia* hay que buscarlo dentro del libro del *Génesis*, no es un libro individual, sino que va ligado a un entramado de historias. Ver *Génesis* 6-9, 29.

¹⁵² *Génesis* 6, 9-12.

entiende la corrupción, no sólo como la disolución final del cuerpo, sino también en la ética de Aristóteles vivir al contrario de la inclinación a las virtudes, esto es, en vez de buscar la perfección, de hacer la finalidad propia bien, sería vivir de forma imperfecta.

El relato de Noé tiene un significado plural, porque al estar estructurado en forma de relato sapiencial se obtiene del mismo sabiduría existencial que cada persona se la aplica a su propia vida. Pero hay en él líneas evidentes y claras que son tajantes para todos los receptores, ya que esta historia habla manifiestamente y sin dejar lugar a dudas del tema de la corrupción, de la justicia, y del trabajo. Aunque el relato dé lugar a una variedad de líneas de interpretación puesto que la verdad sapiencial no es unívoca como las teorías pragmáticas modernas, el tema de la corrupción como disolución final, como muerte, ligado a la corrupción moral, es totalmente innegable en esta historia. De la corrupción moral se llega a la corrupción como muerte.

Esto remite en el fondo a la unidad del ser humano como un único ser con muchas dimensiones, en las cuales unas cosas repercuten en las otras; y también manifiesta que el ser humano no puede subsistir sin congéneres y sin el reino animal y vegetal, necesita estar rodeado de vida para tener él mismo vida. Esto rompe las teorías descarnadas acerca del ser humano como ser espiritual que desdeñen el cuerpo. Aquí hay un alejamiento del platonismo que vería el cuerpo como cárcel del alma. Este relato es una llamada a la unidad, lo mismo que Edith Stein ha buscado siempre, la vida como armonía.

Se necesitan muchos siglos de avance humano desde que surge este relato para ir ahondando en la descripción esencial de lo que de forma sencilla quiere dar a entender. En el Génesis se muestra que Noé es un hombre de virtud porque todos los demás están corrompidos menos él que se mantiene íntegro. Aquí hay toda una antropología del ser humano, su conocimiento de partida y su actuación posterior. Pero sobre todo el eje es el tema de la verdad, de querer vivir contando con ella. Esta fue la lucha de Stein:

Intentó por todos los medios a su alcance encontrar la verdad. Ha vivido la verdad a consta de sacrificios, hasta exclamar en 1915: <<Preferiría ir a la cárcel antes que

mentir>>*. Esta virtud humana había ocupado un puesto primordial en la educación de la familia Stein. <<Es mucho más hermoso poder ser sincero absolutamente>>*, escribe a una amiga hebrea que teme manifestar su conversión al catolicismo por las críticas e incomprensiones de los demás¹⁵³.

Noé en la historia está rodeado de congéneres corrompidos, es decir que en vez de cultivar la virtud con sus potencias y ennoblecerse y plenificarse en lo que son, tendiendo a su propio bien, se han abandonado, han dejado de cultivarse y están corrompidos. La justicia e integridad de Noé es lo que van a mantenerle vivo. Esto es una llamada a que las virtudes son lo que preservan la vida humana. La perfección, la búsqueda de la excelencia sobreañadida al ser humano, es lo que va a prolongar su vida sobre la Tierra. Esta historia recoge el hecho universal de que el ser humano está llamado a su desarrollo personal y laborioso de su potencia. Si no lo hace, sucumbe.

Stein produce intelectualmente a través de un esfuerzo continuo por vivir en la verdad. Aquí entre en juego totalmente el tema de la virtud. Ella es como Noé en este aspecto. Esto quiere decir que si Stein hubiera tenido poca personalidad no hubiera escrito sus obras filosóficas, no hubiera atravesado sus etapas de judía, agnóstica, atea, conversa, católica y carmelita y no hubiera desarrollado la filosofía que conocemos. Stein busca la justicia en cada situación, no con un sentido meramente del bien y del mal, sino con todo su ser, con su inteligencia y con su corazón para poder hacer lo que es bueno, lo que resuelve, lo que le ayuda al ser humano a desarrollarse en sus diversas capacidades, etc. La posición común de Stein y Noé es clara, el no dejarse llevar y la capacidad de desarrollo de sus potencias. Ellos viven una vida auténtica en la que se esfuerzan por desarrollar sus potencias, por vivir su propia vida con autenticidad. Tienen la verdad como centro, la vida y su prolongación como trabajo y la virtud como meta.

* Nota de autor: E. Stein, *Estrellas amarillas*, pp. 293-294.

* Nota de autor: E. Stein, *Selbstbildnis in Briefen*, II, p. 21. Carta del 1-XII-1934. En el proceso diocesano para la beatificación de Edith Stein, el amor a la verdad (*Wahrheitsliebe*) ocupa un capítulo más entre las virtudes a destacar en esta mujer. *Coloniensis Causa Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Sr. Teresiae Benedictae a Cruce (Edith Stein)*, Colonia, 1962, pp. 83-89.

¹⁵³ García, E. *En el Camino de la Verdad: Edith Stein*. Madrid: E.D.E., 1987, pp. 55-56.

Dios manda a Noé construir un arca, algo flotante que no se hunda, porque todo va ser destruido, tragado por un diluvio llamado “universal” porque va a hacerlo toda vida sobre la tierra desaparecer. Stein busca también la verdad, no desaparecer tragada por vivir una vida de mentiras que destrocen su ser, el cual ya hemos visto que solo tiene paz en la verdad. Ella busca un equilibrio armónico en las acciones para que éstas no la dañen, es más, para verse beneficiada, creciendo y avanzando en la vida, para tener vida verdaderamente humana y desarrollarse en libertad sin ataduras que la esclavicen. Esto significa el esfuerzo continuo de Stein por avanzar, por crear algo bueno para sí misma y también para los demás, tal y como vemos en sus obras. Aquí tenemos el equivalente a la construcción del arca de Noé.

Es todo un proceso de arduo trabajo para ser capaz de vivir en la verdad, de no morir sucumbiendo a esclavitudes y mentiras. Noé sabe que no vivirá si no hace el arca. Stein padece mucho cuando le vienen los estados de percibir las opacidades de sí misma, y los problemas que hacen tambalear su existencia y su sentido. Tiene que resolverlos para poder vivir auténticamente. En la biografía de Stein vemos en varios momentos de dudas existenciales y de momentos muy tensos que ella dice que preferiría estar muerta. Si no se resuelven las situaciones difíciles, las personas se estancan en el dolor y su vida no avanza. Esta lucha es todo el trabajo en virtud, en traducir la situación que se hecha encima en una situación donde triunfe el trabajo y el esfuerzo personal. Es la pulsión por la vida. Si no se apuesta por la vida, la vida humana perece.

Aquí entra en juego la relación entre el carácter y la personalidad. Stein tiene un carácter fortísimo aunque para cosas personales suyas sea reservada. No es tímida a la hora de dar la cara por la verdad, escribe sus obras, da clases y charlas, durante un tiempo se emplea en la política, es capaz de decirle a su gran maestro Husserl que discrepa de él, etc. Pero su personalidad va cambiando por etapas según su madurez y muchas de sus cosas personales las oculta con prudencia. Sin embargo cuando tiene que abandonar una comunidad de personas porque vislumbra una verdad nueva y deshecha la anterior, Stein lo hace. Quizá esos miembros puedan sentirse heridos o traicionados, pero lo cierto es que Stein no puede estar viviendo una vida en la que ya no cree. Eso le cambia. Su carácter se va limando conforme se esfuerza por madurar y su personalidad cambia como consecuencia de sus cambios de etapa.

La personalidad Stein la tiene que adaptar a su modo de vivir y a lo que percibe en ese momento para ajustarse a la situación victoriosamente, con virtud. No puede Stein portarse igual siendo agnóstica que carmelita, por ejemplo. Mientras que rezar sería hipócrita en su etapa atea, en la de carmelita es una obligación. Ella ha de moldearse con inteligencia para hacer en cada situación lo que es veraz. Aquí tenemos el trabajo, la construcción del arca que si no se hace no continuará la vida. La congruencia de la persona con sus acciones es básica. Una persona hipócrita no es creíble. Las palabras han de acompañar a las situaciones, a las acciones y al propio ser personal. Esta armonía es la que Stein persigue. Cuando consigue vivir así es cuando encuentra al fin la paz.

Stein realiza un ejercicio continuo de humildad, ya que no rechaza la verdad que contiene algo porque no se identifique con esa etiqueta. El saber contemplar las cosas y analizarlas minuciosamente produce esto en ella. Sabe separar y desbrozar en el pensamiento la realidad y esto va dándole muchas luces para todo, el captar la verdad es una virtud que Stein practica desde que tiene uso de razón. La ciencia, la inteligencia y la sabiduría son las virtudes que más destacan en Stein en su etapa de madurez, cuando consigue aunar la fenomenología con la metafísica, pero teniendo la base de la metafísica clásica agustiniana y tomista. Son obras de difícil hechura y Stein será capaz de escribirlas en medio de la gestación de lo que la conducirá al Holocausto judío. Es como Noé que construye el arca sabiendo que se avecina el diluvio. Stein sigue construyendo su conocimiento y viviendo sus virtudes sabiendo que el mal se cierne sobre sí.

Stein, a pesar de sus dotes, consigue mantenerse firme en la virtud sin elevar su ego y no intenta alzarse por encima de sus congéneres. Esto beneficia a sus obras. La humildad es la base para su verdadero crecimiento, porque si ella llega a intentar basar sólo en sí misma el conocimiento de la realidad hubiera fracasado estrepitosamente. Stein rechaza el principio de partir de su yo como único criterio de validez, tampoco parte de sus gustos o de lo que le sea más cómodo y pone en observación sus propios juicios reflexionándolos para empezar a saber. Esta actitud no pertenece a la modernidad, ella es humilde, va dándose cuenta de que por si sola no puede avanzar tanto como quisiera. Necesita Stein identificarse con algo, esta autora siempre busca una comunidad, es obvio que la empatía es

un tema que escoge porque tiene siempre una necesidad de contactar con alguien formando comunión.

Esta actitud de Stein de recibir y contar con los demás, de entrar en comunicación, sería la obediencia de Noé a Dios del mandato de construir el arca. Si Noé hubiera tenido una actitud soberbia, de valerse de su propio entendimiento, el cual sólo capta el presente y no vislumbra ni el pasado ni el futuro, entonces no hubiera hecho el arca. Stein sabe que el famoso *sapere aude* es un fracaso en la medida en que si no conoces el pasado no hay preserva de caer en los errores que ya acaecieron. Se anula el conocimiento por no haber memoria. Desdeñar todo el saber anterior matando la memoria y dejando entonces al entendimiento sin recursos para afrontar el futuro es desandar un camino de siglos, es matar la identidad que el ser humano ha tardado tanto en hacer.

La mera captación del presente no resuelve el futuro. Sería volver a comenzar la Historia de la Humanidad y empezar ensayo-error hasta que algo salga bien e ir acumulando experiencia y sabiduría, ciencia e inteligencia de nuevo. Es un desprecio muy grande y un atrevimiento el no recoger lo que se ha avanzado durante siglos. Hay que conocer lo que ha pasado para poder no morir ante lo que va a venir. La memoria tiene una función. Si se deja aparte, la persona no puede vivir la realidad con estrategias inteligentes. Tiene que volver a inventarlo todo por sí misma. Las posibilidades de fracaso aumentan mucho.

Stein estudia mucho, tiene la humildad de aceptar lo que otros le dicen. Ella no espera crearlo todo sacándolo de su propio ser. Sería como Noé que se pone a trabajar a raíz de algo que le anuncian. Eso es contar con lo ajeno, y ser humilde, trabajador, abierto de carácter, y práctico. Contra el nihilismo, la fe en lo ajeno produce acciones reales en el mundo. La comunión genera una nueva identidad en el ser humano, la refunda, la sostiene, la alimenta. El saber aumenta y la persona está protegida contra sus propios errores y limitaciones personales. Vemos que Stein siempre ha estado formando parte de comunidades. Ella no se abandona a la soledad. Este rasgo de aceptar y ser aceptado también se destaca en la historia de Noé. Éste acoge la llamada de lo alto y además protege la vida ajena y cuenta con su familia.

De esta acogida de vida, de su carácter generoso y abierto surge la filosofía de Stein, sobre todo la de la última etapa. Ella no se entiende sin su maestro, Husserl del que toma su visión filosófica que le acompañará hasta el final, la fenomenología. Pero, conforme la filosofía de Stein amplía sus campos y ella estudia otras disciplinas, como las obras místicas, va conociendo la vida interior. De pronto, reflejada en lo que lee, empieza a poder poner nombre a sus estados, a todos, a los de luz, a los de oscuridad, a las sensaciones internas que tiene que son bastante diferentes a las que le entran por los sentidos corporales... y Stein encuentra por fin en la antropología clásica propia del Carmelo la explicación que completa lo que estaba buscando: la verdad de su propia vida. Después de tantos años de búsqueda, en los doctores carmelitas ella ve el reflejo de su interior, de esa parte que todavía no había podido explicar. Por fin Stein empieza a ver el camino de vuelta a casa. Por fin se identifica con algo a nivel de las profundidades de su ser.

Esta enorme riqueza que constituye el ser humano, la forja de su carácter y de su personalidad, las cualidades y los gustos, los diferentes tipos de conocimiento, las diferentes dimensiones del ser humano materiales e inmateriales, todas van reflejadas en el arca. Su paralelismo se encuentra ya anunciado en el modelo que Noé ha de construir. Dice Dios a Noé:

La fabricarás así: medirá ciento cincuenta metros de larga*, veinticinco de ancha y quince de alta. Haz una claraboya a medio metro del remate, pon una puerta al costado del arca y haz una cubierta inferior, otra intermedia y otra superior¹⁵⁴.

Este fragmento representa muy bien la vida de Stein. Ella saca de su sí mismo su carácter, que lo ha de trabajar como la fabricación de la propia arca. El material que tiene, su potencial es lo que ella ha de moldear, con el uso de su libertad pero también teniendo en cuenta las circunstancias externas a ella y su medio cultural, social y la parte biológica. Ella ha de trabajarse interior y exteriormente. El ser humano según los autores que sigue Stein ya en su última etapa, tiene tres partes, alma cuerpo y espíritu, que se corresponden con las tres cubiertas del arca. Al estilo de santa Teresa de Jesús podríamos decir que la claraboya

* Sic.

¹⁵⁴ Génesis 6, 15-16.

por donde entra la luz y el aire son los “sentidos” por donde entran las sensaciones del mundo externo, las impresiones, el conocimiento, las noticias naturales.

Y el alto, largo y ancho del arca es nada menos que una imagen de todas las dimensiones que tiene el ser humano, que es un microcosmos, es realmente un mundo donde él tiene en sí el conocimiento del mundo externo pero también tiene el poder de trabajar su conocimiento, usarlo y cambiar la realidad interna y externa de él. La memoria, el entendimiento y la voluntad, es el reflejo de la Trinidad que conforma junto con el yo un haz infinito de vida en el ser humano, de posibilidades abiertas, de crear acciones, de reaccionar sin que las circunstancias obliguen... La capacidad enorme del arca, equivalente en cálculos matemáticos a un buque, son las posibilidades de vida, de libertad del ser humano que tiene en sí mismo la llave de abrir y cerrar sus puertas, de dejar penetrar en sí el conocimiento, de cerrarse a lo que no quiera. Un gran buque es la vida que se construye Stein.

Podría decirse que las diferentes etapas de Stein no son un sinsentido, sino que es al revés, dependiendo de la estancia del arca de la que se ocupa, produce una obra filosófica u otra. Ella va conociéndose y conociendo poco a poco la realidad que le rodea y que le trasciende. Si sus obras tienen todas cordura y nunca se contradice es porque la veracidad de Stein es total. Si ella trabaja lo material lo describe muy bien, si trabaja lo espiritual también, si se dedica a la política también triunfa... etc. En todo lo que hace se esmera. Esto es el hábito de practicar la virtud, de poner su inclinación natural hacia lo excelente, intentar elevarse hacia lo mejor de lo que vaya a hacer. Stein busca siempre la perfección. No con un afán competitivo, sino para poder hacer las cosas bien, para no ser una persona mediocre que se quede en la superficie de las cosas.

El impermeable contra las mentiras, el repelente de errores, ese arca sin entradas de agua que la hundan es para Stein su método fenomenológico, el cual transforma poco a poco quien ella es a través del ejercicio de ver la verdad tal cual es depurando las esencias. Eso en la historia del arca sería coger la “madera de ciprés” y calafatearla “por dentro y por fuera¹⁵⁵”, el material que se tiene y trabajar a más no poder para que la barca no se hunda.

¹⁵⁵ Génesis 6, 15.

Stein sabe que con el paso del tiempo, solo la verdad sobrevive y solo la persona que vive en ella resuelve su existencia.

El sacrificio está siempre presente en esta autora. Ella vive doblegada ante el peso de la verdad porque quiere salvar la vida. Siempre ha hecho esto Stein. Su muerte será el punto culminante a su constancia en este modo de ser que la caracteriza, porque el sacrificarse por la verdad lo ha hecho desde que comienza a estudiar. El punto culminante del sacrificio expiatorio que hará Stein como punto culminante de vivir en la verdad, será como la introducción en el arca, la cruz de Cristo por la que Stein muera será el sacrificio redentor de ella para que los judíos puedan vivir. Esta será el arca que Stein construya y haga que el diluvio no la hunda, será vivir su teoría hasta sus últimas consecuencias y ser capaz de sacrificar el cuerpo, todo lo material que se tiene para que la vida sobreviva.

Desde el punto de vista de la muerte martirial de Stein, vemos cómo el arca sería la verdad en Stein, toda su producción filosófica, y todas sus virtudes. El cuerpo sería quizá aquello que el diluvio arranca, la parte material de la persona, todo el mundo conocido. Sin embargo, aquello que sobrevive es lo justo e íntegro, sería la parte que Stein aprende del aquinate, el alma y el espíritu. Estos dice Tomás de Aquino subsisten tras la muerte del cuerpo y volverán a una nueva vida sobre la Tierra cuando el diluvio cese. De alguna manera, esta sabiduría de la historia del arca refleja muy bien la trayectoria de Stein. Su carácter, su personalidad, el juego de las virtudes que practica, el sentido de su vida y el sacrificio de la misma, su diluvio personal, la muerte en la cámara de gas.

La herencia hebrea de Stein no se anulará nunca, aunque haya negado la práctica judía. La producción de facto de lo que se piensa que es lo correcto lo mantendrá hasta el final. De ahí el sacrificio que hará sin ceder a abandonar lo que ha producido en sí misma, una monja carmelita. Ella es coherente hasta dar su vida por lo que ha hecho. Este es el sello innegable de su autenticidad, es víctima por no abandonar la verdad de su propio ser. No es capaz de abandonarse por sobrevivir biológicamente, ella cree firmemente en la verdad de lo que ha hecho con su vida y no renuncia por presiones externas. Lo que crea, lo mantiene.

Con el conocimiento de vida suficiente y la autonomía intelectual tan fuerte que tiene, Stein es capaz de pasar del mundo seglar a la vida del Carmelo sin ningún problema, porque tiene una hondura interior muy fuerte que le hace romper los hábitos de vida activa como, por ejemplo, el de encerrarse sin salir del convento, sin que le provoque una situación de ansiedad. Stein domina la vida, la ve, la comprende poco a poco a través de su esfuerzo personal, de su estudio, de su reflexión, sobre todo de la contemplación. En el ser humano hay muy poca percepción de uno mismo, pero con esfuerzo, se aprovechan los momentos de luz y se convierten en acontecimientos personales que hacen cambiar el curso de la vida. Las opacidades del ser humano van siendo develadas, traspasadas cuando se consiguen estos momentos de ver las cosas claras. Se toman decisiones en consecuencia y así se va avanzando en la vida.

Stein estudia la realidad para mantener la vida, y la suya propia para no fracasar existencialmente. Este acto continuo de conocimiento, de mantenerse en la verdad, sería en la historia de Noé la lucha contra la muerte, el escapar del diluvio universal que va a “exterminar toda criatura viviente bajo el cielo¹⁵⁶”. El principio de la historia de Noé lo deja bien claro; “La tierra estaba corrompida ante Dios y llena de violencia¹⁵⁷”. Un poco más adelante dice que “las criaturas de la tierra se habían corrompido en su proceder¹⁵⁸”.

Stein percibe desde pequeña que si no se va configurando con la verdad sucumbirá y errará las acciones y fracasará en su vida. Ella no quiere perder su vida, ni corromperse en acciones y pensamientos que no le plenifiquen en sí. Stein podría decirse no quiere vivir una vida indigna. Ella realiza estudios sobre los seres y describe tan bien la naturaleza femenina específica porque quiere vivir de acuerdo con la veracidad de su ser. De alguna manera el diluvio va a eliminar lo falso, lo muerto, lo corrupto, lo inauténtico lo que no tiene veracidad en su ser. El diluvio es como una prueba de veracidad, solo lo que no tiene corrupción, esto es, lo armonioso va a subsistir.

Stein es una experta en esto. Ella hila su ser con su saber, sus potencias las trabaja para aunar la realidad consigo misma y teoriza entonces lo que capta como verdadero. Así

¹⁵⁶ *Génesis* 6, 17.

¹⁵⁷ *Génesis* 6, 11.

¹⁵⁸ *Génesis* 6, 12.

la filosofía de Stein es un entramado auténtico de vida, de filosofía y de verdad atravesando así este tejido que ella forja todas las dimensiones de la realidad y alcanzando un nivel eterno en su última etapa. Y esto es el arca que va a sobrevivir al diluvio. Su filosofía es ese conocimiento refugiado de toda mentira, de toda corrupción, es el fruto de un trabajo de purificación exhaustivo de toda realidad que ella ha llegado a poder abarcar. Esta filosofía por tanto, es el contenido puro del saber de Stein que no sucumbirá con el paso del tiempo.

El Señor dijo a Noé: <<Entra en el arca con toda tu familia, pues tú eres el único justo que he encontrado en tu generación. De cada animal puro toma siete parejas, macho y hembra; de los no puros, una pareja, macho y hembra; y lo mismo de los pájaros, siete parejas, macho y hembra, para que conserven la especie en la tierra. Dentro de siete días haré llover sobre la tierra durante cuarenta días con sus noches, y borraré de la superficie del suelo a todos los vivientes que he hecho>>. El conocimiento que guarda Stein es vida es la vida misma. Noé hizo todo lo que le mandó el Señor¹⁵⁹.

Stein se identifica con este fragmento de texto totalmente. Es la conversión de la vida en conocimiento y del conocimiento en vida. Noé construye un arca para salvar la vida. Stein filosofa para lo mismo, el arca de la vida es el arca de la verdad, donde acaezca lo que acaezca si se permanece en ella la vida sobrevive. Stein se introduce en todas las asociaciones y comunidades que ve que le pueden reportar valores y ella los aporta también a la misma. Se establece una verdadera comunidad, porque el intercambio recíproco genera una fuerza vital. Stein estudia también estableciendo una corriente intelectual aquellos autores que ve que resuelven la existencia y que son beneficiosos para vivir. Establece un vínculo intelectual con estas obras y le influyen. Ella permanece en comunión de vida siempre. Sí que la urdimbre de sus obras son fruto de su trabajo personal, pero su visión de la realidad es plural no se queda en la visión solipsista ni egoísta del que sólo mira hacia su propio yo.

Este apartado de su personalidad y su carácter es quizá uno de los que más dejan ver cómo influyen otros autores en Stein. El temperamento innato de Stein es lo único que permanece en esta autora que trabaja desde su filosofía la realidad modificándola, tanto la

¹⁵⁹ Génesis 7, 1-5.

suya como la ajena. Esta es también la entrada de los animales y la familia en el arca. Stein recoge para salvar la vida. Ella solo quiere resolver problemas. Es parte de su condición de mujer, su cuidado amoroso por la vida. Ella no quiere dominar personas. A la contra de Hitler que ella identifica con el Anticristo, Stein quiere que las personas vivan libres. Teoriza para protegerlo todo, pero no con afán de dominio sino con intención de que cada cosa llegue a su plenitud y se desarrolle libremente.

Ella sí que aprende a dominarse para limar su carácter férreo y buscar el interés común y el personal. Stein no cae en el pensamiento tan enfermizo de buscar el bien para los demás sin buscar el suyo propio. Ella busca el bien de todos, de cada persona, ella misma incluida. El bien común es la entrada de todos en la barca. Esto también es la causa de los cambios de personalidad de Stein. Conforme ella va madurando y conoce la realidad con más profundidad y sobre todo el hecho humano, ella ve cada vez el bien como algo diferente, porque no es el bien lo que le parece a ella con un alto ideal ético, sino que al descubrir la espiritualidad, el mundo de los valores, la fenomenología, el tomismo, ella va ahondando en sí y en filosofía hasta dar el salto a la religión. Entonces descubre que el bien es el amor eterno, es una actitud de vida, es aceptar y ofrecer, es mirar la vida desde una posición que implica que el ser propio ame.

Aquí el tomismo ha hecho un papel muy grande. Ella se ha dado cuenta de que el bien no es un pensamiento, una idea de ella sino que es vivir en un punto de mira que implica tener el corazón, la razón, el pensamiento y todas las capas de la existencia humana armonizadas en la verdad de amar. Es algo que existe independientemente de ella. Stein se da cuenta de que la apertura al espíritu no la aleja de la vida sino que al amar entra en comunicación con el amor mismo y su alma, su cuerpo y su espíritu se armonizan en lo eterno transformando el mundo presentándole la eternidad.

Esto implica que la vida y la verdad están fundidas en el mismo ser humano, que es a la vez cuerpo, alma y espíritu. Stein ve que el ser humano no puede vivir siendo y portándose diferente de quién es, y no puede realizar acciones diferentes de lo que piense pues estaría roto, sería un enfermo. En amar se congrega todo. Este es el acto eterno que devuelve al ser humano a una armonía superior a todo pensamiento. Es la virtud que eleva

al ser humano a la categoría superior de existencia, hacia la infinitud y que además no lo despersonaliza para nada ni desdeña ninguna de sus dimensiones ni de sus partes.

Stein tenía en sí algo de esta tendencia antes de su conversión. Ya repasamos su biografía extensamente, su voluntariado y su cuidado de enfermos. Ella cesaba las actividades por caridad. Pero hasta que no se imbuye en filosofía y descubre las esencias de la realidad no es capaz de romper su visión primera de las cosas a pesar de que tiene una certidumbre interior irracional que le hace preferir esto. Ella va cambiando su postura religiosa conforma descubre las diferentes dimensiones del ser humano, pero en realidad eso implica todo su ser. Stein intenta hacer las cosas bien y conforme avanza lleva con ella todo su mundo. Sus cambios de identidad y de personalidad no anulan el saber anterior. Por eso todas las obras de Stein son válidas. Ella siempre acoge en sí la verdad.

Vemos que la historia de Noé cuando obtenemos el valor sapiencial del relato es también la historia de Edith Stein. Poniéndonos en la misma posición de Stein que se sale del racionalismo y el cientificismo ella mira la sabiduría de los siglos anteriores sabiendo adquirir para sí todos los valores y toda la realidad que expresan. No tiene la ingenuidad de tomarlo literalmente. En Tomás de Aquino y los tomistas de su época ella encuentra el camino para vislumbrar el saber que no pasa, sobre todo respecto de la estructura del ser humano que no es modificable. Stein es capaz de trasportarse en sí al saber que los escritos quieren mostrar. Los escritos tomistas están llenos de referencias sobre otros autores. El mirar con nuevos ojos la memoria da nueva luz para vivir el presente y produce una realidad en la que la vida avanza. Esta es la entrada de los animales en el arca de Noé. Que no se pierda con el paso de los acontecimientos lo que ya existía. La preserva de la verdad a pesar del paso del tiempo. Que los acontecimientos no destruyan la vida, los valores eternos.

El gran diluvio universal sería para Stein su fenomenología. La realista. Ella se separará de Husserl cuando éste vuelva al idealismo, pero el método que aprenderá de su querido maestro será su camino hacia la verdad. Tras depurar las esencias de las cosas queda sólo lo que es verdad, lo válido, la realidad misma pura. Todo prejuicio, toda clase de falsedad es desvelada, depurada y manifestada como tal con el método fenomenológico. Esta manera de “limpiar” la realidad tras haber llegado el saber a un punto tal que la verdad

y la mentira, el prejuicio y el error, lo tradicional y lo novedoso está todo como entremezclado, incluidas las ciencias que sobrepasan sus propios campos, es el momento de depurarlo todo y volver a las cosas mismas, a la vida que no esté corrupta por las ideas falsas.

Vemos que para Stein el relato de Noé tiene un significado plural que en el fondo siempre es el mismo. El hecho del conocimiento, qué es la verdad. La verdad es lo que permanece cuando todo es destruido porque ella misma es eterna y no depende del pensamiento humano. El ser humano la capta parcialmente al igual que de sí mismo sólo puede captar ciertas cosas. El conocimiento humano está limitado por la forma misma del conocer, por la dimensión corpórea, por la limitación espacio –temporal, por la constitución misma del cognoscente. Sin embargo el ser humano es capaz de la verdad. Y de vivir en ella, en la suya. A pesar de que todo esté destruyéndose se puede permanecer en la verdad.

Aquí tenemos lo que hace Stein consigo misma. Su vida es su filosofía. Su filosofía retazos de su vida. Ella vive y teoriza y conforme capta la teoría ella va modificándose a sí misma y a su propia personalidad. Conforme depura las esencias de lo real, ella asume eso que descubre y se modifica interiormente porque cuenta con esa realidad nueva. Por eso va metamorfoseándose y le repercute en el carácter y la personalidad, por eso usa su libertad para sacar de su potencia cada vez aquello que responde a la realidad de su situación. Aquí es donde el realismo tomista se evidencia en ella, esa adecuación final que hace entre sí y la realidad que no deja su ser propio sin cambio ante lo nuevo que descubre y que no deja su vida del día a día como un aparte de lo que está afirmando como verdadero.

Stein se diferencia de muchos autores porque hay muchos que teorizan por un lado y después su vida personal no responde a eso que afirman como verdadero y además van avanzando en sus teorías sin que haya ningún cambio en su realidad personal. En el caso de un científico del medio externo es evidente que es normal, pero cuando se trata de humanidades y se avanza hacia la verdad; ¿cómo es posible que no se modifique quién teoriza si descubre algo nuevo para la vida humana?

La humildad de Stein, que es sinceridad porque nadie nace ya maduro, permite que ella avance conforme va conociendo y preserve su vida hasta el final. Sólo que opta por el

amor. Esta no puede modificar su temperamento que es innato, tiene una parte que se hereda y pertenece a la estructura con base psicofísica del organismo no modificable. Stein no pierde nunca su ser propio, como ella misma ha teorizado hay estructuras que pertenecen a esa parte del ser humano no modificable, en términos aristotélicos que ella retoma a través de Tomás de Aquino, la potencia del ser humano se tiene y no se puede cambiar.

Sin embargo, el carácter puede sufrir alteraciones y trabajarse a través de la voluntad y de las circunstancias que vive la persona. Todavía es más modificable la personalidad. Stein va transformando su personalidad y su carácter conforme va conociendo cada vez más filosofía y también cuando madura, que también tiene una parte biológica este hecho. Esto significa que Stein pasa de la potencia al acto pero configurándose con la verdad. Una persona que no conoce realmente la realidad y que no se conoce a sí misma no puede avanzar en madurez, se equivoca de camino. Va camino de la muerte, de la perdición, destruye su identidad en vez de afirmarla. Esto en el relato de la historia de Noé es todo el proceso de la historia, escuchar a los valores eternos que representa Dios, hacer caso, construir un arca bien hecha, que no le entre el agua y la hunda, meterse dentro y después quedará el no salir de ella hasta que no acabe el diluvio y el agua se haya bajado a un nivel normal.

Stein fue judía, agnóstica, atea, después tuvo una época de despertar a hechos de esencias espirituales y tras este tiempo se convirtió al catolicismo. Finalmente cuando las circunstancias lo permiten se hace carmelita de clausura. Todo en ella es verdad. Stein desde su ateísmo escribe obras filosóficas que no quedan sin valor tras su conversión. Tampoco su entrada al Carmelo anula el resto. Esta enorme congruencia es la plasmación de la veracidad de su vida, de la veracidad de su obra filosófica y del eje veritativo entre la realidad y la vida humana. Su fenomenología realista es una depuración de lo real hasta sus últimas causas y esto es un engranaje que parte de su ser mismo, de su carácter tan sincero y de su obrar tan meticuloso y exhaustivo en su labor filosófica.

El rasgo que debemos destacar ante todo de Edith Stein es la de ser una profunda amante de la verdad. No de una verdad superficial de hechos concatenados, de sucesos del mundo, sino de la verdad esencial a la vida del ser humano, de la filosofía que describe el

ser, que describe las esencias, que describe la realidad hasta sus últimas causas. La verdad que impele al corazón, el cual ávido, lleno de sed, late buscando saciarse es el motor que mueve a Stein. Ella es filósofa en su sentido primigenio. Eso es lo que tira de esta persona, lo cual le conduce a la filosofía, insatisfecha de todas las demás disciplinas y actividades que había ido conociendo durante su vida.

A Edith la acusan de ser muy crítica e inconformista, y de abandonar las comunidades de las que forma parte y pasar a otras. Sí, eso es cierto. En su biografía lo apreciamos claramente. Pero eso en este caso particular, en su persona concreta, no se debe a una incoherencia, a ninguna clase de inconstancia, de desorden mental o de cansancio psicológico. Ella no es incongruente, es al revés, busca la verdad incesantemente siguiendo la línea del tiempo, en cada ahora que sucede al anterior y que precede al siguiente. Y en ese proceso llega un momento en el que la historia que vive se agota. El relato común que viven las personas de su entorno deja de ser creíble para ella. Ya no se lo cree. Las críticas que preceden al abandono, son la expresión de la insatisfacción interior que le está produciendo el relato común, el devenir de la realidad tal y como la van conformando quienes la rodea. Y se queja, y critica, e interviene queriendo que lo que acaece suceda de otra manera. Y ahí viene el choque. Se va quejando para deformar lo que ocurre, intentando cambiarlo.

La queja es un síntoma que indica el inconformismo interior de la realidad que se percibe con uno mismo. La persona no encaja en lo que ocurre, su cuerpo físico está allí en ese momento, en esa situación, y la persona está inmersa en esa historia, pero algo en su interior dice que no, no hay una identificación entre la realidad de fuera y la persona. La voluntad no aprueba lo que el entendimiento le muestra. Ella no quiere eso. Lo que hay es rechazado voluntariamente, la persona no se acepta formando parte de esa realidad. La queja expresa el deseo de cambiar lo que hay.

Esto en el relato de Noé es el hecho de que todo esté corrompido, todo está lleno de violencia, esto es disgregado fuera de su propio ser¹⁶⁰. Eso es vivir en la mentira. Stein conforme descubre realidades las explora, pero cuando se le agota ese presente y llega el momento de sacar de sí misma algo más maduro, debe cambiar. Si ella es coherente

¹⁶⁰ *Génesis* 6, 13.

consigo misma no puede seguir haciendo lo mismo con las mismas personas. Cuando ella ve que la verdad no se adecua a su entendimiento, o que ella misma no se adecua a las cosas cambia de identidad. Depuradas las esencias ha de haber después una correspondencia con esto que se ve que es la verdad.

Como hemos ido viendo en la biografía, Edith Stein cambia el relato que conforma su identidad de modo marcadamente significativo cuatro veces. Es judía, agnóstica que al final deriva en atea, después católica y por último monja católica de clausura. En cada cambio deja atrás muchos discursos y sus portadores, los seres humanos que formaban parte de su vida. Y aunque con algunos de ellos sigue teniendo contacto ya nunca nada vuelve a ser igual. Esto es así no por soberbia, no porque Edith se llevara mal con las personas o porque no las quisiera, sino que es de esta manera porque Edith no podía más que buscar su lugar en el mundo incesantemente. La realidad no le encaja, pero con quien no le encaja es consigo misma.

Edith se ancla en la verdad, pone su corazón en este fuego, y cuando no la haya tiene crisis y parece que se quiere morir y se angustia, pero una vez que da el paso y avanza ensanchando su mirada y encajando toda su experiencia en una verdad nueva, se alivia internamente y se siente llena de satisfacción. Una vez saciada sigue avanzando hasta dar el paso siguiente. Al final encontrará estos estados de luz y oscuridad que le daban puntualmente descritos en las obras carmelitas. Sólo en su última etapa podrá describir la esencia humana más profunda, el alma volcada hacia el espíritu y sus purificaciones. Antes ha tenido que andar todo un recorrido que va desde el inicio en su facultad de Psicología de su ciudad natal hasta llegar al Carmelo. Son muchos años de estudio hasta llegar aquí.

El carácter y la personalidad de Edith Stein son fuertes. Ella es una inconformista luchadora por lo que tiene como meta y no se guarda para sí sus opiniones y criterios, sino que los manifiesta públicamente y lucha por conseguirlos. Ella es muy activa, muy inteligente y estudiosa y por lo que se ve en su biografía, no tiene un carácter ni débil ni dulce, es bastante directa en sus expresiones y en sus acciones. Eso muchas veces molesta a las otras personas y hace que a algunas no les caiga muy bien, por lo brusca que resulta a veces en su modo de expresión.

Stein tarda años en frenar prudentemente ese impulso interior tan fuerte que le brota incluso antes del propio discurso inteligente. Ella dice que de pequeña tenía terribles rabietas, hasta que vio a otra niña hacer igual que ella y al identificarse se dio cuenta de lo ridícula que parecía. Dejó de comportarse así. Quizá estos haces de la infancia ya apuntan a que ella trabajaría el tema de la empatía. Y también demarca que uno de los defectos a los que tendía eran arranques de rabia, de pérdida de paz cuando algo que sucedía a ella no le encajaba.

Edith siempre busca la verdad de todo, como si pudiera hallar una fórmula que le dijera qué es lo correcto de cada caso, de cada situación. Con recogimiento y quietud en su etapa de católica va serenando ese espíritu emprendedor que tiene dándole la paz que necesita para afrontar cada situación sin alterarse ni dejarse arrastrar por ella. Edith aprende a vivir con una madurez que antes no tiene. Su capacidad de aprendizaje y su apertura a lo nuevo, son algunos de los rasgos que más se deben destacar de esta autora.

En su biografía que no resulta terminada se va viendo como ella va madurando y va cambiando de personalidad a la vez que va adquiriendo el dominio de su carácter para ir trabajándolo progresivamente. Obviamente la etapa de Stein donde más trabaja el carácter es en el Carmelo, sitio donde se intenta centrar la voluntad instante a instante para que del acto sólo emane virtud, esto es, la voluntad obligada en la humildad para que la voluntad produzca caridad.

Es todo un juego entre las potencias del alma y las virtudes. En la vida carmelita de clausura se pretende vivir realizando un dominio de toda la persona de sí misma que ha de centrarse en cada acto que haga. Es un trabajo muy arduo que conlleva mucha abnegación pero que transforma a la persona interiormente purificándola mediante la captación de las virtudes. Aquí Stein será donde sufra el mayor cambio de carácter. Esta vida que es dura, es a la vez una purificación del ser humano que vive así, es como el gran diluvio que limpia el arca por fuera y lo deshace todo menos la vida que se ha salvaguardado.

Y como punto final a su trayectoria, deberíamos resaltar que ella deseaba el bien de todas las personas de corazón. Si bien al principio tiene un fuerte deseo del deber, bastante propio de la educación que recibe, su corazón va volviéndose cada vez más de carne, y en

ella se ve que a pesar de los reservada que era para ciertos de sus asuntos, sí que siente un gran aprecio por las demás personas. Al final ofrece su vida por la paz. Esa paz que ella siempre había buscado ansiosa de poder poner su corazón en algo seguro. Esa paz serena que le llenaba el alma de luz para poder aunarse con la verdad en los aconteceres de su vida. Edith Stein muere con el corazón lleno de amor. Ni Hitler, ni nadie consigue que ella se rinda nunca. Ni tan siquiera ante la muerte. Ella se instala en las virtudes como el sentido que tiene toda esta vida y permanece en ellas para siempre.

SEGUNDO CAPÍTULO: “TRAYECTORIA INTELECTUAL Y MARCO FILOSÓFICO DE EDITH STEIN”

2A) Introducción.

El discurso intelectual de Edith Stein no es una sucesión monológica de ideas concatenadas que se suceden conforme ella va estudiando cada vez más. No es ningún soliloquio intelectual ni una idealización ilusoria de sus deseos. Edith sabe que las ideas tienen que ser coherentes con la realidad, con la vida real y no son verdaderas si se contradicen con la realidad que acaece. Así que, como es natural, conforme esta filósofa va madurando y teniendo experiencias cada vez más profundas, su desarrollo intelectual crece y se profundiza simultáneamente.

Edith Stein sigue una trayectoria intelectual única e irrepetible. Esta filósofa consigue aunar en sus obras completas escritos influidos por obras de autores tan dispares como Husserl y san Juan de la Cruz. Entre ambas etapas de la autora hay una gran trayectoria de mucho trabajo fenomenológico riguroso, en el cual ella avanza llevando hacia atrás su mirada en la Historia de la Filosofía, para recoger el saber desdeñado por la Modernidad e intentar obtener realidades esenciales también de esas disciplinas filosóficas clásicas.

Stein gracias a la fenomenología ha roto sus prejuicios derivados de la postura ilustrada y esto la capacita para ser una intelectual capaz de comprender desde su propia realidad existencial y filosófica el pensamiento de autores pertenecientes a una visión del mundo que ya no está presente cuando Stein la depura. Así ella utiliza la memoria histórica, la filosófica, la fenomenología para depurarlas y actualizarlas y la voluntad para producir con todo su esfuerzo una filosofía nueva cimentada en terreno seguro.

Esta forma de trabajo le permite avanzar fenomenológicamente teniendo en cuenta la filosofía de numerosos autores. Sin salirse de su método, Stein es influida por diversas obras filosóficas, que ella trabaja desde su propio pensamiento y que le sirven también para

producir ella misma nuevas obras que arrojen una luz nueva sobre cuestiones que han atravesado la Filosofía desde siempre y algunas que se habían quedado atrás.

En esta forma de trabajo hay una línea evidente de itinerario intelectual de estudio en Stein que marcha de forma marcada desde la fenomenología al tomismo, pasando por obras de diversos autores, y que termina finalmente en la mística. El recorrido del pensamiento filosófico de Stein es genuino, no se da en ningún otro miembro del círculo de fenomenólogos en la que esta filósofa se gesta.

La autenticidad de la búsqueda de la verdad en esta autora es el motor teleológico que la conduce a explorar niveles profundos del ser humano:

Edith Stein fue una ‘mujer filósofa’, en el sentido fuerte y restringido del término; lo que la convierte en un sujeto ‘especial’ por la marcada vinculación de los dos apelativos. No estamos ante una mujer que además es filósofa. Todo su ser femenino estuvo impregnado de talante filosófico; no se trata de una suma de añadidos, sino de una unidad de ser, de sentir, de vivir como tal. Y lo que hoy nos despierta cierta admiración y gozo, en el caso del sujeto que nos ocupa fue fruto de no pocos sinsabores y desencuentros, de duros enfrentamientos y removimiento de barreras ancestrales¹⁶¹.

Así, Stein puede decirse que es una autora que se adelanta a su propio tiempo y que a la vez se retrotrae al pasado. Stein destaca siendo pionera como mujer filósofa en una época en la que los hombres eran los que ocupaban las Universidades. Llega también a la novedad de la fenomenología. Y por otra parte, al estudiar escritos de autores del pasado, también se introduce en realidades con las que no se contaba en su época. De esta forma la filosofía de Stein resulta muy novedosa e introduce líneas que no estaban exploradas en pleno siglo XX.

Procedemos a exponer la trayectoria intelectual de esta autora, en la que se puede advertir cómo la fenomenología es capaz de depurar no sólo las esencias del presente, sino

¹⁶¹ García, E., “Edith Stein: Mujer y Filosofía” en *Revista de Espiritualidad*, Castro, S. (dir.), Madrid: Palabra de Mujer, 2014, p. 398.

también el saber acuñado de siglos arrojando una nueva luz sobre cuestiones que el tiempo parecía haber dejado atrás.

2B) De la formación hebrea inicial y positivista a las verdades en sí de las *Investigaciones Lógicas*.

2B a) Las raíces de su primera formación hebrea.

Edith Stein es educada por su madre en las raíces hebreas, aunque por vivir en Breslau recibe el nacionalismo prusiano¹⁶². Esto ya dirige hacia ciertas miras el desarrollo vital de Stein, si bien ella nunca se considera a sí misma una fiel judía observante. El judaísmo es más que un flujo de ideas o una mera creencia religiosa. Es un modo humano de vivir que ha existido durante más de veinte siglos y que aún hoy continúa. Esto indica que es una cultura fuerte que ha sabido sobrevivir a todos los cambios que la Humanidad ha ido experimentando a lo largo de su Historia. Si el judaísmo se mantiene vivo es porque es generador de vida humana, no sólo porque nazcan muchos hijos de este pueblo, sino porque en todos los sentidos es una cultura de bienes, que busca la pervivencia del pueblo, de las comunidades y de sus miembros en todos los sentidos, biológico, anímico, social y cultural. El judaísmo en sí lleva intrínseco los mecanismos para su desarrollo y expansión. Esta religión es una fuente creadora:

El judaísmo significa la religión. Pero en la medida en que ésta, en cuánto religión mesiánica, aspire desde el principio a la religión universal, en esa medida nunca ha dejado de ser, a lo largo de toda su evolución y en todas las influencias que ha recibido, una producción homogénea del espíritu nacional judío. Esta productividad religiosa es el testimonio de este espíritu nacional. El concepto de espíritu nacional no se basa por tanto

¹⁶² Ver, por ejemplo, Stein, E. *Estrellas Amarillas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1992, pp. 59-62 y 71-73. En adelante citaré esta obra como *EA*.

en una unidad racial, sino, de forma objetiva, en la homogeneidad de esta literatura religiosa. La literatura religiosa es la fuente más significativa del espíritu nacional judío. Lo que los judíos han producido en el curso de la historia en todas las ramas del comercio y el tráfico, en todas las ramas de la actividad industrial, en las ciencias y en las artes, seguro que el espíritu religioso ha impreso su sello también en todas las creaciones culturales judías, aunque es cierto que a este sello no le falta ambigüedad. En todas estas creaciones, la cultura general tiene por lo menos tanta participación como la religión judía. También en sentido nacional, el único judaísmo es el judaísmo religioso, y las fuentes religiosas son las únicas fuentes de la vida del judaísmo¹⁶³.

Hay muchos rasgos hebreos que Stein acoge en sí y que son parte de ella y le influyen y la moldean de una forma irreversible, aunque ella no sea en ocasiones muy consciente de esto. Muchas de las vertientes de la filosofía de Stein son directamente fruto de haber sido educada en el judaísmo, el cual encuentra uno de sus pilares fundamentales en el *Antiguo Testamento*. Es por eso que este compendio de libros es una fuente directa de sabiduría para esta autora, la cual no acepta el judaísmo como religión en su adultez, pero poco a poco va tomando conciencia de los orígenes de la cultura occidental que tienen como una de sus bases la cultura hebrea y trabajará entonces Stein la *Biblia* como uno de los materiales para sus obras¹⁶⁴.

No en vano la cultura de Occidente tiene como uno de sus cimientos los libros que la *Biblia* contienen. Para entender gran parte de los últimos veinte siglos de Europa, hay que conocer su cultura y una de las fuentes directas son los textos bíblicos. Por eso Stein que desea mantener viva la cultura de los pueblos y no quiere ver una decadencia y desaparición progresiva de las identidades, vuelve a la fuente para encontrar soluciones a

¹⁶³ Cohen, H. *La Religión de la Razón desde las Fuentes del Judaísmo*. Barcelona: Anthropos, 2004, pp. 23-24.

¹⁶⁴ Es evidente la influencia de la *Biblia* en la labor filosófica de Stein porque esta autora la cita como una de las fuentes que estudia en muchas de sus producciones intelectuales. En las *Obras Completas* editadas en castellano que estamos manejando, al final de cada tomo, existe un índice bíblico donde se muestra el fragmento de la *Biblia* que se cita, por ejemplo en el índice bíblico, Tomo I, página 1706 viene en la segunda columna *Cantar de los Cantares* y en la fila de al lado, el número de página del tomo en el que está citado, en este caso, remite a la página 1340. Solo en el tomo II no existe el índice bíblico porque en esta etapa fenomenológica Stein, aunque conoce la cultura judeo-cristiana, no la está trabajando y no hay apenas influencia. Pero en el resto de tomos las citas son bastante numerosas.

los problemas que se están presentando e intentar fortalecer los fundamentos que hicieron surgir las cosas tal y como son.

Esta filósofa ve una gran necesidad de volver a los orígenes sobre todo tras la Primera Guerra Mundial para que no se desintegren las identidades. Al final vendría la Segunda Guerra Mundial, pero la filosofía steiniana es una luz arrojada que intentará proteger a la humanidad en tiempo de guerras para sostener la vida humana respetándola y fortaleciéndola, ayudándola a desarrollarse en plenitud con toda libertad. Aunque en este apartado hablemos de su primera formación, esta es lo suficientemente fuerte como para impactar de pleno después en su filosofía.

Una de sus influencias primeras que después Stein remontará con más fuerza será la judía en su línea veterotestamentaria, que Stein plasmará en sus obras pero también en su propio carácter. Esta filósofa utilizará la memoria de sí misma y de su pueblo para actualizar la verdad del ser en toda su fuerza, en el peligroso presente de la gestación de la Segunda Guerra Mundial en el que todo parece en vías de desaparición¹⁶⁵.

Edith escribe su autobiografía para mostrar la identidad de sí y de su familia, para que se vea que los judíos son personas normales con derecho a vivir. Cuando comienza a escribir esta obra, en 1933, Stein muestra que ha retenido en su memoria desde su niñez muchos rasgos del judaísmo que han dejado en ella una huella indeleble¹⁶⁶. Por eso vemos que se ha plasmado tan fuerte el impacto de esta primera formación hebrea de Stein porque ella frente al nazismo volverá presente la memoria judaica con la esperanza de encontrar un respeto por parte de los alemanes por este modo de vida. Stein conoce esta forma de vivir porque aunque no se haya considerado judía durante su vida, es el contexto vital en el que ella se ha forjado y es la vida de su familia, su ser en el mundo.

Hay una estrecha relación entre la cultura judeo-cristiana y algunas líneas que Stein hace de desarrollo filosófico de sus teorías. Algunos de estos rasgos originarios hebreos que quedan plasmados en la vida y en la obra de Stein son:

¹⁶⁵ Ver el prólogo de Stein a *EA*, pp. 17-18.

¹⁶⁶ *EA*, pp. 19-103. En estos primeros tres capítulos es donde se ve a simple vista que Stein ha tenido una captación adecuada de lo que es la cultura hebrea desde su niñez, si bien no se identifique con ella.

a) **La capacidad creativa, el talante de tender siempre a producir algo.** Stein se desarrolla en casa imbuida en esta corriente judía de creación, de producción. Sus familiares por tradición son comerciantes, generan riqueza a través del comercio y ella se cría en el ambiente de un negocio de maderas¹⁶⁷. Toda su biografía es una muestra de una persona que produce toda su vida, que no entiende la vida más que como una tarea a desarrollar algo y a desarrollar su propio ser. Esta filósofa no concibe el nihilismo. Ella intenta producir realidades, discursos, filosofía, trocar la realidad en algo mejor teniendo como meta unos valores que desea alcanzar, como el trabajo bien hecho. La actividad de Stein en todas las dimensiones humanas que ella va conociendo es incesante. De ahí su producción intelectual, el legado de sus obras¹⁶⁸.

Stein parte del Ser y de la creación. Ella entiende la vida como tarea, no concibe el concepto de la nada ni como punto de meta ni como medio ni como final. Esta autora no concibe tampoco el vacío ni el absurdo... ella no considera ni por oposición que la vida de un ser humano tenga que ser así. Cuando Stein tiene estados de noche oscura del alma, no se deja estar en esa mortificación sin hacer nada, abandonándose, sino que practica las virtudes, para que “sea bueno” lo que ella hace, que es un rasgo que brota del *Génesis*¹⁶⁹. Esto lo teorizará en su etapa final, pero toda su vida ha ido marcada por este rasgo creador frente a toda desolación posible. Stein no se queda estancada en los estados que padezca porque hay un poso de cultura hebrea de búsqueda de sentido que nunca pierde¹⁷⁰.

¹⁶⁷ EA, pp. 31-36.

¹⁶⁸ Ver, por ejemplo el análisis que realiza Stein “de las nociones de pueblo y de pertenencia a un pueblo” en Stein, E. *Estructura de la Persona Humana*, Obras Completas, Tomo IV, pp. 726-740. Es evidente en el desarrollo que realiza Stein la oposición infranqueable entre el nihilismo y la filosofía steiniana. Stein habla de la cultura como *autoexpresión*, no aceptará que impongan la cultura ni que la destruyan. Lo que un pueblo es, es lo que se expresa, y esta línea está basada en la cultura judía, donde Dios aparece como el Creador y lo que crea es bueno (*Génesis* 1, 1-31). Dice Stein en la página 728: “se puede considerar como ‘una cultura’ a la creación del espíritu humano en la que han encontrado expresión todas las funciones vitales esenciales del hombre (economía, Derecho y Estado, costumbres, ciencia, técnica, arte, religión).”

¹⁶⁹ *Génesis* 1, 31. El *Génesis* es el primer libro de la *Biblia*. Es la base antropológico-teológica del ser humano, donde se vislumbra el origen de todo el Universo y de todo lo que hay en él. Este libro es una piedra angular del judaísmo, ese modo de vida existe partiendo como una de sus bases clave de este libro.

¹⁷⁰ Es aquí inevitable hacer una referencia al intelectual de origen judío que sobrevivió a los campos de concentración, Viktor Frankl. Este teórico del ser humano, creador de la Logoterapia, se dio cuenta de que en

Los estados en los que una persona pueda encontrarse no dependen en gran parte de la voluntad. Son múltiples los factores físicos, anímicos y espirituales que intervienen para que una persona se encuentre de una u otra manera. Stein aprende a dominarse poco a poco conforme va tomando conciencia de sí y como buena perteneciente a la raza judía, toma el control de su voluntad y crea soluciones a los momentos en los que se encuentra mal. Después teorizará esto. En sus obras y sobre todo en la cuestión del ser humano se rastrean múltiples vertientes que proceden del Génesis. En algunas, la influencia es más que evidente; por ejemplo, Stein escribe:

El primer ser humano fue creado acabado, es decir, su naturaleza no estaba sujeta a evolución, sino que ya se encontraba madura y apta para todo aquello de que la humana naturaleza es capaz. Ahora prescindimos de aquello que además le fue dado por la gracia y que, por la gloria, debía ser elevado. La naturaleza pura era lo que debía entregar en herencia a sus descendientes, pero no como naturaleza completamente madurada, sino como germen que debía llegar a la plenitud en el curso de la vida. Para la descendencia, por tanto, la naturaleza, tal como Adán la poseyó, manifestaba el fin del desarrollo. La naturaleza íntegra significa fuerza plena, salud y belleza del cuerpo, funcionamiento sin problemas de todos sus órganos, disponibilidad incondicional de la carne para su dirección por el espíritu, es decir, para la guía de la voluntad iluminada por el entendimiento. El funcionamiento sin problemas de los órganos del cuerpo incluye a la vez irreprochabilidad de las funciones sensitivas, fidelidad del conocimiento sensible. El pleno dominio del espíritu significa inerrancia del conocimiento intelectual de las criaturas y del creador a través de las criaturas, armonía perfecta de entendimiento y de voluntad, orientación inequívoca de la voluntad al sumo bien, dócil subordinación de las tendencias inferiores a las superiores y a las sumas¹⁷¹.

los campos de concentración luchaban por sobrevivir aquellas personas que no perdían de vista el sentido, que tenían motivos para seguir viviendo. Un punto común entre Stein y él en los términos bíblicos referidos al ser humano, se ve en el artículo, García, J. “Dimensión Espiritual de la Persona humana” en Sancho, F.J. *Edith Stein: Antropología y Dignidad de la Persona Humana*. Ávila: Universidad de la Mística, 2009, pp. 117-139. Ambos autores apuestan por una visión completa del hombre en todas sus dimensiones para poder vivir la vida plena de sentido y poder vencer los obstáculos que se presenten. Las visiones unilaterales del ser humano que no tienen en cuenta toda su riqueza falsean la realidad y estancan el pleno desarrollo del que es capaz. El propio Frankl vio esto plasmado en los campos de concentración. Sin sentido la vida humana se paraliza y muchos cesan su vida por no tener motivos para seguir viviendo.

¹⁷¹ Stein, E. *Problemas de la Formación de la Mujer*, Obras Completas, Tomo IV, p. 510.

Stein como buena semita tiene totalmente arraigada la productividad de calidad en las obras que realiza y no hacer las cosas mal o a medias o sin esfuerzo. El texto muestra claramente que Stein persigue la perfección del ser humano como meta, también la suya personal. Crear lo bueno, lo que está bien hecho, accionar virtuosamente, es un rasgo hebreo que Stein lleva hasta el extremo. Esto dirige su filosofía encaminándola hacia la cultura de la vida, hacia la producción de perfección, hacia lo bueno y verdadero.

Este es el rasgo hebreo de no perseguir ideales como meta sin esfuerzo, sino buscar el desarrollo humano en cada acción que realiza éste, aunque tenga una finalidad concreta a largo plazo. Llegar adonde la persona se ha propuesto sin dar los pasos de forma adecuada, no desarrolla plenamente al ser humano. Cada acción importa. Y Stein busca el esfuerzo personal en cada acción para alcanzar bienes. La importancia social de lo que se haga no importa tanto como la virtud que produce en la persona.

El carácter creador sobre todo para la propia vida es totalmente contrario a la actitud relativista y a su opuesto, el nihilismo, que apuesta por vivir por encima del bien y del mal. Stein genera actos en los que supera malas situaciones o momentos en los que se encuentra mal, y toma las riendas de su vida y lo teoriza tal cual lo vive. Ella tiene el punto de vista común con el autor judío Victor Frankl de luchar contra el vacío existencial acentuando la dimensión espiritual del ser humano, que ha de vivir unitariamente su vida sin desdeñar ninguna de sus partes y que ha de tender a la superación personal frente a los obstáculos, creando una salida a cada situación¹⁷².

Tampoco estará de acuerdo con el existenciarismo heideggeriano de la angustia. Stein concibe la vida como un trabajo a realizar que plenifica al ser humano si se hace bien y no sostiene la angustia, sino la confianza en que el ser humano está capacitado para la vida en la que surge. Heidegger dice:

¹⁷² García, J. “Dimensión Espiritual de la Persona Humana” en Sancho, F.J. *Edith Stein: Antropología y Dignidad de la Persona Humana*. c., p. 129.

La angustia revela en el Dasein el *estar vuelto hacia* el más propio poder-ser, es decir, revela su *ser libre para* la libertad de escogerse y tomarse a sí mismo entre manos. La angustia lleva al Dasein ante su *ser libre para...* (*propensio in...*) la propiedad de su ser en cuanto la posibilidad que él es desde siempre. Pero este ser es, al mismo tiempo, aquel ser al que el Dasein está entregado en cuanto estar-en-el-mundo.

Aquello *por lo que* la angustia se angustia se revela como aquello *ante lo que* ella se angustia: el estar-en-el-mundo. La identidad del ante-qué y del por-qué de la angustia se extiende incluso al angustiarse mismo, porque éste, en cuanto disposición afectiva, es un modo fundamental del estar-en-el-mundo¹⁷³.

La angustia es considerada por Heidegger como algo con lo que el ser humano ha de contar. Stein conoce los desarrollos fenomenológicos de Heidegger y lo considera un trabajo serio que puede llevar a la gente a “una seriedad vital más profunda, porque ha puesto en el centro del interés las cuestiones vitales decisivas¹⁷⁴”; sin embargo, discrepa seriamente en este punto. Tampoco el miedo es un modo propio de vivir, algo que irremediabilmente se le presente al ser humano.

Stein dice que cuando se pone la fuerza en que la existencia es finita y que lo que hay delante y detrás de ella no está iluminado por el conocimiento, el ser humano adopta una actitud pesimista, que incluso puede llegar a ser nihilista por no descansar en la verdad y verse extralimitado en sus posibilidades de poder alcanzar el dominio de su existencia.

El *Génesis* da pie a ver al ser humano como un ser capaz de crear, libre, que domina su ser en el mundo y que puede trabajar para cambiar las cosas. Frente a la angustia como modo de estar en el mundo, Stein apela a la realización del ser humano y a su plenitud trabajando, desarrollando actividades libremente, creando realidades nuevas, modificando las que hay.

Stein y Heidegger comparten su método de hacer filosofía pero ambos fenomenólogos no vislumbran al ser humano desde la misma óptica. Stein no se va a dejar

¹⁷³ Heidegger, M. *Ser y Tiempo*. Madrid: Trotta, 2009, p. 206.

¹⁷⁴ Stein, E. *La Significación de la Fenomenología para la Visión del Mundo*, Obras Completas, Tomo III, p. 555.

llevar del pesimismo. Ella opta por el crear, por generar lo que no hay. De esta manera la angustia se disipa, centrando la mente en actividades bien hechas. Stein no se va a quedar quieta llenándose de angustia, ella creará salidas a las situaciones, sacará algo de sí misma para no dejarse estar en esa disposición afectiva. Ya de pequeña en casa Stein ve cómo su madre viuda con una mala situación económica es capaz de ponerse a trabajar y sacar a la familia numerosa adelante. Stein ve que la manera de estar en el mundo se puede elegir y que su madre lejos de angustiarse y paralizarse en el miedo, se pone a buscar soluciones inmediatamente. Son dos actitudes muy diferentes. El concepto creativo es la apuesta de Stein, este rasgo hebreo que ha hecho al pueblo judío mantenerse muy activo durante todos los siglos de su existencia.

El judaísmo es una corriente religiosa que se ancla en esta vida terrena, no va en la línea griega platónica de ver el cuerpo como la cárcel del alma. El pueblo semita vislumbra esta vida como la creación de Dios, se ve a sí mismo como el escogido para ser el pueblo de Dios y las actividades que realizan en la vida como la capacidad de crear y transformar la realidad por proceder de Dios y para trabajar la creación. El cuerpo es creado por Dios y no es malo y en esta vida el ser humano tiene el poder de someter la Tierra ante sí. No existe aquí la posibilidad de anclarse en la angustia de estar en el mundo como algo fundamental.

Desde la perspectiva hebrea, el ser humano ha sido creado para habitar, vivir y trabajar en el mundo que Dios le ha dado; por tanto, ese estar en el mundo es connatural al ser humano y no ha de generar disposiciones afectivas pesimistas y mucho menos que la angustia sea un modo fundamental de estar. El miedo y la angustia en la visión judaica y en la filosofía de Stein no son modos de ser ni actitudes a adoptar. Según la antropología steiniana esto carecería de fundamento, no pueden ser disposiciones afectivas que definan al ser humano, ya que éste es capaz de crear donde no hay y puede disponer de sí y del mundo con dominio y superarse practicando las virtudes. Stein no ve que el ser humano pueda paralizarse, éste siempre puede elegir, siempre puede hacer algo.

b) **La noción de ser.** Stein lleva impresa en sí a causa del modo de vida en el que se cría la noción de ser. Esta idea atraviesa todo el modo de ser judío, y es clave para entenderlo todo. Si Stein tiende a crear es porque las cosas son. Crear es dar el ser a algo. Para un judío trabajar es colaborar con Dios en la creación, mantenerla y reproducir en sí la

estructura de Dios Creador¹⁷⁵. La vida es sagrada cuando se trabaja porque solo Dios crea y el trabajo es una participación en la vida de Dios. Ningún ser humano por sí mismo puede dar el ser a nada, es Dios el Ser y lo demás participa de este Ser. Es la unión con Dios lo que permite crear al ser humano. Por eso la vida se considera sagrada y el concepto de trabajo es clave.

En el Judaísmo Dios es capaz de dar a entender al ser humano Su Propio Ser. En el libro del *Éxodo* se define como “Yo soy El que Soy¹⁷⁶” y lo creado participa del Ser. Esto tiene muchas implicaciones filosóficas y metafísicas. Dios se vislumbra como acto puro. Su esencia y su existencia coinciden. Por eso es eterno y en Él no hay tiempo, ni cambios de ninguna índole. Es Perfecto. Stein utilizará posteriormente para su desarrollo filosófico estas nociones del *Antiguo Testamento*. Será en su etapa madura. Ella ve que la creación y el ser van unidos. Escribe Stein:

Lo que *hace* un hombre es la realización de lo que *puede*; y lo que él puede es la expresión *de lo que él es*: en el hecho de que sus facultades se actualicen en su hacer, su *esencia* llega al máximo *desarrollo del ser*. Lo que aquí se nos muestra separadamente es uno en Dios. Así como todo su poder de hecho está realizado, así toda su esencia es eterna, inmutable en el nivel más elevado del ser, su *ser* es su *esencia*: Dios es “el que es”; éste es el nombre con el cual se designó Él mismo*, y este nombre, según Agustín, expresa de la mejor forma lo que Él es*. A la unidad perfecta del ser divino se contraponen el estado de fragilidad y escisión del ser creado. Pero a pesar del abismo entre los dos existe sin embargo algo en común que nos permite hablar de *ser* en los dos casos.

Todo lo que existe es, en cuanto existe, algo según el modo del ser divino. Pero todo ser, a excepción del ser divino, está mezclado con algo de no-ser. Y esto tiene sus consecuencias en todo *lo que es*. Dios es el *actus purus*. El ser ilimitado es el ser puramente actual. En cuanto mayor es la “participación de ser” de una criatura, tanto más grande es también su actualidad¹⁷⁷.

¹⁷⁵ *Génesis* 1, 26-28.

¹⁷⁶ *Éxodo* 3, 14.

* Nota de autor: Ex 3, 14.

* Nota de autor: De Trinitate, I, 1.

¹⁷⁷ Stein, E. *Ser Finito y Ser Eterno*, Obras Completas, Tomo III, pp. 651-652.

Esto que teoriza Stein, se basa en la tradicional noción de “ser” judía. Aquí se ve plasmada la ligazón que hay en la cultura hebrea entre el ser y el poder, entre el desarrollar el ser en el hacer. Para Stein cuando una persona realiza acciones se expresa y no sólo actualiza su ser sino que lo perfecciona porque la esencia pasa a la existencia. El trabajo para un judío es una forma de manifestar lo que él es, una persona capaz de recrear la creación, de sometérsela expresando así su dominio y su participación en lo sagrado como una persona creadora y libre. La expresión del ser humano que se es, se manifiesta entre otras cosas en el trabajo. El ser humano modifica los seres que existen según su libre albedrío y tiene la capacidad de hacer esto bien. De esta manera el ser humano colabora con el ser divino y desarrolla su ser hacia la plenitud.

En su vida y en su filosofía, Edith buscará siempre el ser, lo perfecto, lo bueno, lo que se mantiene con vida, lo que genera ser y no muerte. Aún cuando se declara agnóstica, el rasgo de perfeccionar al máximo posible las acciones se encuentra siempre en ella. Stein intentará desarrollar una filosofía que cuando se lleve a la práctica produzca vida y sea la expresión del ser, respetando cada cosa en su esencia y en su existencia, sin vulnerar nada. Por eso estudia las bases mismas de las cosas para depurar su esencia y viendo lo que las cosas son realmente entonces desarrolla sus teorías filosóficas que produzcan el verdadero desarrollo del ser en cuestión. Su punto de vista es hebreo totalmente. Stein apuesta por la vida.

c) **La formación intelectual de Stein.** La filósofa recibe formación continua desde la infancia. Como en el hogar materno siguen el calendario judío, y hay un ambiente cultural también relativo al judaísmo, Stein va conociendo este modo de vida y le influye en su modo de pensar, de estructurar el tiempo, de comportarse en la vida y sobre todo de visualizar la realidad¹⁷⁸. Aunque Stein no tome conciencia en ocasiones, su influencia del judaísmo es tan profunda como su modo de percibir las cosas. La mirada sobre la realidad se educa y ella está criada en un entorno materno judío por mucho que no practique la religión cuando tome sus propias decisiones.

¹⁷⁸ Ver *EA*, pp. 59-63. En ese apartado la autora explica la vivencia de las grandes fiestas judías en su casa. Se ve la influencia que el modo de vida judío ejerce en Stein. Esto le va a dirigir desde su infancia ya a mirar la realidad desde unos determinados parámetros.

Uno de los rasgos intelectuales que más destacan en Stein es la lectura habitual. Como Stein ha de vivir según las fiestas judías, en los días que tiene prohibido trabajar durante su vida en el hogar materno aprovecha el tiempo para leer ya que tiene gran parte de las acciones prohibidas y esta salida al uso del tiempo es buena. Así lee de forma habitual obras que van sedimentando en ella un nivel cultural cada vez más amplio¹⁷⁹. Stein se habituará a leer y dedicará muchísimas horas de su vida a esta actividad. La lectura forma parte del modo de vida judío, porque ellos aprenden de este modo gran parte de su cultura, además de usar la vía de la tradición oral. Los libros del *Antiguo Testamento* son claves para entender cómo viven. Para los judíos leer los libros veterotestamentarios es un acto sagrado.

Stein se cría leyendo y en un ambiente donde leer es una acción propia de la vida, de la cual se obtienen conocimientos para aplicar a la realidad de cada día. Las lecturas no son un mero pasatiempo, porque mientras se desarrolla esa actividad hay un uso pleno de las potencias de la mente. Aprender a obtener sabiduría de la lectura poniendo la voluntad en lo que se lee y analizando y reteniendo lo leído entrelazándolo con inteligencia con el resto del conjunto del saber es algo que Stein aprende de su ambiente judío. Desempeñará esta actividad durante toda su vida. La lectura se convierte así en una fuente de sabiduría porque al abrir las potencias de la mente durante las lecturas se produce un verdadero acto de aprendizaje.

Leer se toma como mínimo como una actividad intelectual seria, si bien Stein no lo considere sagrado. Esta autora al principio no conoce muy a fondo muchos libros de la *Biblia* pero está rodeada de eventos donde surgen cuestiones acerca de ellos. En su casa existe una biblioteca familiar con muchos libros a la mano¹⁸⁰ para leer porque para ellos la lectura es muy importante¹⁸¹. En su última etapa, en los escritos espirituales sí que tendrá ya un conocimiento enormemente profundo de la *Biblia*¹⁸², que se habrá ido gestando con el paso de los años de dedicación de Stein a su estudio.

¹⁷⁹ EA, p. 62.

¹⁸⁰ EA, p. 64.

¹⁸¹ EA, p. 54.

¹⁸² Ver, Urkiza, J. "Introducción General" en Stein, E. Obras Completas, Tomo V, pp. 19-50.

Hemos de destacar que un tiempo habitual empleado solamente para lecturas de rico contenido, acrecientan en Stein muchas habilidades de corte intelectual, como la riqueza de vocabulario al hablar y al escribir, la captación de estructuras nuevas y su uso, la capacidad de representarse lo leído que repercute en la imaginación, los conocimientos que adquiere de historia, religión y literatura..., etc. Pero donde más se nota la influencia hebrea en Stein es en las obras que la propia autora desarrolla.

Por ejemplo, a Stein le influyen mucho el libro del *Génesis*, el *Éxodo* y del *Levítico* en su primera formación, ya que estos muestran perfectamente las disposiciones a las que ha de amoldarse cualquier judío y esto Stein lo conoce. Ahí se expresa su modo de vida y es leyéndolo y poniéndolo por práctica como el judaísmo se mantiene vivo en el mundo. Stein ve como los judíos aprenden su propio modo de vivir a través de las lecturas, rezan leyendo y meditan lo que leen y han de poner en práctica las acciones que en los libros sagrados se manda realizar. Las fiestas que celebran en casa de Stein son las que están recogidas en estos libros. Así que Stein teorizará después una filosofía que se pueda vivir. La puesta por obra de la teoría lo aprende desde pequeña en casa. El judaísmo se forja así, siguiendo los libros sagrados.

Stein habla de las grandes fiestas judías en su autobiografía¹⁸³, como la fiesta de la Pascua, la del día de la Reconciliación y la de los Ácimos, entre otras. Estas se celebran siguiendo el *Antiguo Testamento*. En el libro del *Éxodo* encontramos la *Pascua* a partir del capítulo 12, pero realmente hay que conocer la historia de esclavitud de los israelitas para entender todo el sentido de lo que expresa. Muy en resumen diremos que Israel no es libre, es esclava de Egipto que no adora al Dios verdadero. Después de las plagas con las que poco a poco Dios va mostrando su poder, la definitiva será la muerte de los primogénitos de aquellos que no pertenezcan al pueblo judío. Ese será el paso del Señor, la Pascua.

En el capítulo 12, 14 dice: “Este será un día memorable para vosotros; en él celebraréis fiesta en honor del Señor. De generación en generación, como ley perpetua lo festejareis”. Y siguiendo este libro año tras año los judíos celebran esta fiesta cumpliendo todo lo que dice el *Éxodo* en torno a ella. Lo mismo ocurre con la fiesta de los Ácimos. Se narra a continuación de la Pascua, en *Éxodo* 12, 15-20, y después en el capítulo 13, 5-10,

¹⁸³ EA, pp. 59-63.

queda reflejado que ha de celebrarse siempre año tras año y cuidar que no se pierda la memoria de la fiesta, enseñándolo de padres a hijos.

Lo mismo ocurre con las otras fiestas importantes. La fiesta del Día de la Expiación o de la Reconciliación, el Yom Kippur pertenece al libro del *Levítico* 16, 1-34. Ese día se purifica el pueblo de Israel, se realizan los ritos correspondientes y ayunan los judíos. Al final, en el versículo 34 dice el Señor: “Esta será para vosotros ley perpetua: hacer la expiación por todos los pecados de los hijos de Israel una vez al año”.

Por el cumplimiento de la ley judía y de sus mandatos tal y como enseña el Antiguo Testamento es como llegan siglos más tarde a celebrarse estas fiestas en la casa de los Stein en Alemania. Vemos como el judaísmo lleva en sí implícito un motor de supervivencia, el de la obligación de hacer presente la tradición una y otra vez siguiendo un ciclo anual con las fiestas movibles. Esto queda patente en la memoria de Edith. Ella nació el 12 de octubre de 1891 y ese año coincidió con el día del Yom Kippur, fiesta que era movable. Su madre ve en esto una señal especial de que Edith iba a ser una persona con una vida extraordinaria¹⁸⁴. Y Edith se ve lo quiera o no imbuida en el conocimiento del judaísmo a través de su madre.

d) La diferencia entre tiempo lineal y los ciclos. Stein se da cuenta de que no viven el mismo calendario los alemanes judíos que los no-judíos y esto se le queda grabado a ella desde la infancia porque el día de las fiestas se rompe totalmente el ritmo de la vida ordinaria y se mira hacia otras realidades, se presentan costumbres de siglos pasados y se vive de otra forma.

Del conocimiento de los eventos judíos, de sus fiestas, de sus costumbres, del sentido religioso o festivo o cualquier clase de ritual que se puede dar a la vida, Stein va dándose cuenta de que el tiempo no se vive de forma lineal siempre, sino que el sentido en el que vive el ser humano le hace tener vivencias diferentes que cambian el ritmo de vida y que se producen ciclos vitales que marcan la vida humana y no la dejan en una sucesión continua sin rupturas del devenir temporal.

¹⁸⁴ EA, pp. 62-63.

Este tema es crucial para el tema del ser humano en la filosofía steiniana. La filósofa advierte tempranamente también el contraste entre el tiempo lineal de la vida y el tiempo vivido según una estructura religiosa¹⁸⁵. Este tema de qué es el tiempo también influirá mucho en ella postreramente en la fenomenología y en sus escritos espirituales. El calendario litúrgico introduce novedades en la realidad cotidiana y es esta otra nueva forma de vivir en días señalados lo que hace que Stein vea la diferencia entre el tiempo ordinario y sus hábitos, lo puntual, lo festivo, lo extraordinario, etc.

Lo que Stein vislumbra y es capaz de dilucidar sin dejarse imbuir por la costumbre es la adecuación a lo que se quiere vivir. Ella vive contando con la dimensión festiva del tiempo, el dotar de sentido a los momentos de tiempo y que no sea todo un suceder cadente a lo largo de los días sin más. La captación que tiene Stein del judaísmo no es la de creer en Yahvé, pero sí que percibe las disposiciones del orden y el modo de comportarse judío y en parte extrapola estos conceptos a su modo de vivir y de filosofar modernos haciendo de esto una síntesis personal.

En el libro del *Éxodo* viene claramente expresada la idea de que hay que dedicar el sábado a Dios, que es un día santo para los judíos¹⁸⁶. Quien se salte esto es reo de muerte, se considera una profanación. Quien trabaje en sábado será excluido del pueblo. Stein aprende a vivir con un orden, respetando las circunstancias adecuando su comportamiento al momento que toca. Respeta el tiempo de trabajo y de descanso, aunque a veces tenga demasiada carga laboral en algunos momentos de su vida, porque ella manifiesta que tanto

¹⁸⁵ Ver *EA*, pp. 59-63. Stein habla de las fiestas judías. Aunque en español solo tengamos una palabra para decir “tiempo” y no se aprecie la diferencia como en la culturas griega y judía, Stein percibe como en el judaísmo la división temporal viene marcada en el calendario no según particiones matemáticas, sino resaltando las fiestas, que son un tiempo especial para vivir de una manera diferente la vida. Una fiesta judía, es una celebración religiosa y es un tiempo especial para dedicar a Dios, donde se vive una tradición heredada y toda vida cotidiana se suspende. Esto genera que la identidad judía se conserve aunque se esté en un país no judío o aunque pasen los siglos. El calendario judío, provoca la pervivencia de la identidad frente a cualquier otra manifestación cultural, porque se suprime lo que se esté haciendo y se celebra la fiesta propia. Esta percepción de la diferencia de las diferentes concepciones del tiempo que Stein capta desde su infancia serán un pilar para el postrer desarrollo que Stein hace del ser, del tiempo, del ser humano y que le conducirá a ir describiendo los cambios en los seres, las nociones de acto, potencia, existencia, eternidad etc... el origen de esto es su crianza en el entorno judío.

¹⁸⁶ *Éxodo* 31, 12-17.

no puede ser. Esto quiere decir que Stein tiene equilibrio, porque trabaja con un sentido judío del mismo, haciéndolo todo lo mejor que puede y cuando toca descansar también ella quiere su tiempo de descanso. Esto hace que esta filósofa mantenga buena salud física y psíquica y que pueda realizar una buena producción intelectual. Medir los tiempos no sólo externamente sino adecuando la actuación y respetándose uno a sí mismo, lo aprende Stein del mundo hebreo. La virtud de la prudencia es uno de los rasgos que conducen a Stein a realizar una labor intelectual de tanta calidad.

e) **La visión del ser humano, que tiene como fuente las Escrituras.** El conocimiento que tiene Stein de nociones de las *Sagradas Escrituras* introduce a la autora en la idea de tener una memoria histórica, un sentido de genealogía, un sentido de identidad, de permanencia en medio de cambios y persecuciones, de lucha y supervivencia, de narración de devenir de hechos concatenados, etc.

Es decir, que practicara o no el judaísmo con devoción, el caso es que Stein recibe una buena base cultural desde su infancia, la cual le hace saberse en una corriente histórica ancestral, y le confiere un sentimiento pleno de pertenencia a la Humanidad, muy lejos del individualismo postmoderno, que al destacar tanto la individualidad, deja de lado la conciencia de saberse delimitado y arraigado en un determinado momento histórico, que no es ni el primero ni el último, pues la Historia de la Humanidad se sucede y se transforma permanentemente.

El hombre moderno, autor de su propia vida, que exalta la libertad y la elección de su propia identidad, olvida que ha de tener unas raíces ancladas en la memoria para, teniendo conciencia real, saberse que es heredero de un lenguaje, de una cultura y de una historia. Desligado de todo lo anterior a su propio despertar como individuo, éste genera supuestamente su propia vida como autor pleno de la misma partiendo de una *tabula rasa*. Sin embargo esto que él piensa es fruto de su propio desconocimiento histórico, porque nace en una corriente histórica que precisamente es lo que le hace ser así y no pensar de otra manera.

La conciencia de Edith Stein de pertenencia a un pueblo, a una raza, a una determinada cultura y sociedad, a una familia cuyos miembros generaciones anteriores

emigraron a Alemania,... etc. pone a la autora desde pequeña en la conciencia histórica de ser humano como perteneciente a una historia, la cual puede cambiar en cualquier momento, pero que aun así no diluye por eso la identidad de la persona si esta no la abandona¹⁸⁷ y, no obstante, si la abandonara, esa identidad seguiría siendo parte de su vida, sería su pasado, lo que le ha llevado a dar un paso siguiente. Su ligadura con una cultura tan profundamente arraigada en la memoria cultural, pone a Edith frente a la Modernidad en una tabla segura donde poder reconocer su propia condición de ser humano, si bien no acepte como tal ser una judía practicante.

La base humana, cultural, tradicional, genealógica, histórica y familiar, entre otros rasgos antropológicos, que proporciona a Edith Stein la ligadura a la raza judía y a su contexto cultural, realiza en la autora una peculiar impronta de saberse a la vez heredera de la tradición y por otra parte por pertenecer al periodo post ilustrado, saberse libre como es propio de su época, para escoger y construir la vida que ella elija. Stein conoce la vida del individuo moderno y la vida en comunidades judías y esto le hará plantearse la formación del individuo, de la comunidad y también el papel del Estado. Así que esto repercute directamente en las obras filosóficas que más tarde desarrollará Stein.

f) **El tema de la mujer.** Este no surge en Stein por un solo motivo, hay muchas confluencias para que ella lo trabaje. Varios de estos factores son: su conocimiento del *Génesis*, la vivencia en una familia judía en la que los hombres y las mujeres están claramente especificados con sus roles diferenciados, el empeño en develar la verdad de cada cosa según su ser propio, el talante luchador y el carácter creativo.

Además, están los factores sociales y políticos. Stein no puede ver a las mujeres relegadas a un segundo plano. Ella ve que no pueden desarrollarse en plenitud y que están en la sociedad alemana de su época en una situación deprimida respecto de lo que son realmente. Las mujeres por tradición no pueden desempeñar muchos puestos de trabajo y quedan en muchos casos relegadas a las funciones de hogar. Y además la propia Stein es mujer y siente que sufre discriminación. Su propia singularidad personal que ella quería conocer y desarrollar en todas sus vertientes choca de pleno con el tema de la especificidad

¹⁸⁷ Ver las implicaciones antropológicas en Marín, H. *De Dominio Público*. Pamplona: Eunsa, 1997, pp. 38-41.

femenina ya que Stein se encuentra trabada en muchas de las opciones que podría realizar por su propia condición de mujer. Pero esto no frena a Stein, sino que se convierte para ella en un aliciente para luchar y también para teorizar esto en el futuro.

La voluntad de supervivencia que pasa por la capacidad de dominio la aprende Edith de su madre¹⁸⁸ y después se da cuenta de que es un rasgo propio del pueblo judío. Para Stein es inconcebible el machismo que no permite a las mujeres el desarrollo de sus potencias. Ella luchará por sus derechos viendo la valía que las mujeres tienen y esto le servirá de motivo para desarrollarse personalmente sin dejarse cercenar por imposiciones sociales.

Este talante luchador repercutirá totalmente en la defensa de lo que Stein es: mujer. Ella se cría rodeada de gente que lucha de continuo para que su modo de vida sobreviva. Los judíos frente a las continuas persecuciones practican la fortaleza sin renunciar a quienes son. La identidad y mantenerse en lo que uno es, es el rasgo que más destaca de Stein, el develar siempre la verdad y mantenerla hasta la muerte¹⁸⁹. Este rasgo que es muy propio del judaísmo Stein lo toma y lo extrapola en muchas de las características de ella misma, y destaca en la defensa y desarrollo de su propia condición femenina¹⁹⁰.

Así, el judaísmo que distingue entre hombre y mujer desde su mismo origen a causa del libro del *Génesis*¹⁹¹, es una base que ayudará a Stein posteriormente a desarrollar su feminismo de la complementariedad, donde se ve la valía de ambos sexos en dignidad pero

¹⁸⁸ Ver *EA*, pp. 28-51.

¹⁸⁹ Debemos ver que para Stein la verdad no es una contemplación de algo alejado de la vida humana. Stein ve en la verdad la clave para la formación y plenitud del ser humano y es para el desarrollo de éste para lo que la busca. Stein busca la verdad para vivir, para desarrollarse perfeccionándose alcanzando su *telos*. Podríamos decir que la verdad es buscada para poder ser siendo lo que se es, tendiendo a lo que uno mismo debe ser. Así, Stein escribe respecto del aprendizaje del ser humano que es “formación como configuración de todo el ser humano en orden a aquello que él debe ser” en Stein, E. *Problemas de la Formación de la Mujer*, Obras Completas, Tomo IV, p. 525.

¹⁹⁰ Respecto del tema de la mujer, además de las obras que la propia Stein desarrolla y que están recogidas en el tomo IV de las *Obras Completas* al castellano, se muestran muy bien las relaciones entre que Stein sea judía y que conociendo el Génesis desarrolle el tema de la mujer en Riego de Moiné, I. “Identidad y Misión de la Mujer” en Ferrer, U. *Para comprender a Edith Stein*. Madrid: Palabra, 2008, pp. 267-310.

¹⁹¹ *Génesis* 1, 21-25.

sin querer confundirlos en uno solo. Stein abrirá así una brecha en la que es posible la ayuda mutua entre hombre y mujer sin desvalorizarse ninguno de los dos, y con esto se distinguirá del feminismo radical y de otras corrientes que no terminan de dignificar en sus teorías a toda la condición humana sea de la condición sexual que sea. Stein salva así una vez más al propio ser humano en sus teorías abogando porque sea posible una convivencia en paz e incluso beneficiosa entre hombre y mujer pese a sus diferencias¹⁹².

2B b) La primeriza formación positivista.

El positivismo es un sistema filosófico que sólo admite el método experimental y rechaza las nociones a priori y los conceptos universales y absolutos. Esto lo entendemos perfectamente como consecuencia de la Ilustración. Para Kant “la Ilustración es la salida del hombre de su auto culpable minoría de edad¹⁹³”; con minoría de edad, Kant se refiere a “la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía del otro¹⁹⁴”.

No se puede entender el giro que da la Universidad en Occidente sin tener en cuenta los grandes cambios que se habían sucedido en el último siglo. Tras la Aufklärung, comienza una nueva época donde se quiebra la memoria histórica y se parte de la experimentación. Ya no vale nada de lo anterior que no es sinónimo de verdad sino de servidumbre, la cual reduce la libertad de las personas y las subyuga para que no piensen por sí mismas.

¹⁹² *Génesis* 1, 18-20. Stein ve que en el *Génesis* le dice Dios al hombre que va a hacer una criatura como él que le ayudase. Las acusaciones de que el *Génesis* abogaría por la supremacía del hombre basándose en que Eva se forja de la costilla de Adán son erróneas. Ya antes el relato habla de la igualdad. Lo que expresa precisamente compartir la costilla es que están forjados de lo mismo, que son de igual dignidad aunque sean de sexos diferentes. Ambos son creados a partir del mismo principio y para ayudarse. Vemos claramente como Stein toma de aquí su feminismo de la complementariedad.

¹⁹³ Erhard, J.B. *I. Kant, ¿Qué es la Ilustración?* Madrid: Tecnos, 1993, p. 17.

¹⁹⁴ *Ib.*

En este contexto surgen nuevas disciplinas y el saber se diversifica perdiendo sus raíces y su memoria histórica. Como nada de lo anterior es aceptado, se experimenta buscando así conocimientos demostrados y autenticados mediante pruebas. La Modernidad aterriza en las universidades. La metafísica aparece como un discurso obsoleto, ausente de valor, una imposición antigua que ya no tiene nada que decir al mundo, el cual avanza hacia la cumbre del saber científico, tangible y demostrable.

Con esta perspectiva hay que entender el panorama que Edith Stein encuentra en la Universidad. Ella, una brillante estudiante, es de las primeras mujeres alemanas que entran a formar parte del mundo universitario alemán. Allí comienza el 27 de abril de 1911. Las materias que elige ese mismo día son

indogermánico, germánico primitivo, gramática alemana moderna, historia del drama alemán, historia prusiana de la época de Federico el Grande, historia de la constitución inglesa, griego, introducción a la psicología con Willian Stern, y filosofía de la naturaleza con Richard Höningwald. Más tarde asistirá también a clases de historia de la filosofía y propedéutica filosófica, entre otras¹⁹⁵.

Stein no busca en la universidad una titulación, sino que quiere sabiduría. Ella quiere encontrar respuestas que no tiene, porque una vez desechada la religión, no le cabe otra que buscar en el lugar que se supone es la cuna del saber. Así cargada de ilusión se matricula, en vez de en derecho como le hubiera gustado a su madre, en Humanidades, buscando conocer más en profundidad el ser humano.

Por desgracia para sus propias expectativas, Edith no encontrará bases del conocimiento en la Universidad de Breslau. Se encuentra con la psicología y con unas ciencias cuyas bases están sin fundamentar y que se están desarrollando sin ni siquiera saber si en el fondo existe un cimiento que justifique la veracidad de las actividades de

¹⁹⁵ Sancho, F.J. *100 Fichas sobre Edith Stein*. Burgos: Monte Carmelo, 2005, p. 18. Los estudios universitarios en Breslau y la trayectoria intelectual de este periodo de Edith Stein quedan no obstante perfectamente retratados en un apartado de la autobiografía de ella, que se titula precisamente “Los Años Universitarios en Breslau”, *EA*, pp. 169-203.

desarrollo sin previo análisis, justificación, definición y cimentación acotada de estas disciplinas.

Desde que en 1906 Edith había abandonado el judaísmo, había buscado una fuente segura donde poder beber para calmar la sed de la inquietud de su existencia. Siguiendo con la metáfora podemos decir que Edith fue a beber al Instituto universitario de Breslau y se encontró con que no había agua. Allí “predominaba el agnosticismo neokantiano de R. Höningwald y la psicología naturalista o “sin alma”, como acostumbraba decir, de W. Stern¹⁹⁶”.

Stein se da cuenta de que la psicología acababa de comenzar como tal y se hacían pruebas y experimentos sin saber si los resultados responderían realmente a una cuestión que tuviera un fundamento. Todo lo que hacían estaba como en el aire. Aun así Edith llega a pedir al profesor Stern un tema de doctorado, concretamente, el estudio del desarrollo del pensamiento infantil basándose en encuestas. Ella nos cuenta que tenía muchas dudas y estaba pensando en irse fuera, pero como su familia estaba allí, pidió esto como una forma de auto convencerse de que volvería a esta universidad¹⁹⁷.

Como se verá más adelante, no vuelve a estudiar allí ya más. Los motivos por los que se interesa en el tema del doctorado fueron causados porque su familia residía allí y mentalmente no podía aceptar que se distanciara de sus seres queridos por mucho tiempo. Sin embargo se marcha fuera sabiendo que “era un error desde el principio pensar en un trabajo psicológico¹⁹⁸”.

Ella sabía que lo que emerge a la luz es el fruto de algo que permanece por debajo. Si se matricula precisamente en psicología es porque quiere saber qué es conocer, cómo se conoce, qué podemos tener las personas por seguro, dónde está la verdad. Y cuando ve el

¹⁹⁶ Ferrer Santos, Urbano, Edith Stein, en Fernández Labastida, Francisco – Mercado, Juan Andrés (editores), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL:

<http://www.philosophica.info/archivo/2011/voces/stein/Stein.html>

Información bibliográfica en formato BibTex: [ufs2011.bib](#)

¹⁹⁷ EA, p. 202.

¹⁹⁸ EA, p. 203.

desarrollo de las asignaturas se da cuenta de que realizando test y encuestas a personas concretas, no puede encontrar el cimiento que está buscando.

Stein no es capaz aún de entender lo que le ocurre en la Facultad de Psicología, donde ella no vislumbra su realización personal ni ve que sea verdad eso que allí se hace. En el positivismo ella no puede avanzar, no se siente realizada y es que tiene la intuición, sin conocer aún la teoría, de que ella no avanza en su interior pasando de la potencia al acto acogiendo en sí virtudes cuando realiza este tipo de actividades en la universidad.

Será Tomás de Aquino muchos años más tarde quien dé la clave al proceso cognoscitivo de Stein, él señala dos vías de la formación intelectual, *inventio* y *disciplina*. Este tema no es la cuestión de los métodos didácticos ni heurísticos, es claramente el tema teórico de

la esencia del proceso formativo de las virtudes intelectuales, tanto si este proceso se realiza en forma de aprendizaje, como si se efectúa a la manera de la investigación. Al preguntarse por la esencia del proceso de toda formación intelectual, lo que se busca no es algo conveniente para que esta se dé, sino lo permanente y necesario en ella, su forma general, independientemente de los métodos que para conseguirlo se propongan¹⁹⁹.

Stein quiere aprender los cimientos del mismo conocer y para eso tendrá que cambiarse de Universidad porque allí no hay nada de lo que ella va buscando. Ella quiere desarrollarse interiormente, madurar sus conocimientos y adquirir nuevos, en definitiva, crecer en virtudes pero con el psicologismo no puede. Se siente fuera de lugar, en su interior no hay una identificación con lo que está haciendo. Ella no se percibe a sí misma

¹⁹⁹ Millán-Puelles, A. *La Formación de la Personalidad Humana*. Madrid: Rialp, 1973, p. 130. Esta obra es un estudio del concepto de la educación según Tomás de Aquino. Es una antología de los pasajes tomistas en los que trata el tema de la formación de la persona humana. El tema que estamos viendo de la cuestión del aprendizaje aunque atraviesa toda la obra, en lo que depende de lo que tratamos ahora mismo sobre Stein está concretamente en el capítulo “El perfeccionamiento intelectual” (pp. 123-153) y remite a las obras tomistas: “la cuestión *De Magistro*, *De Veritate* (q. 11), el final del capítulo 75 del libro II de la *Summa contra Gentiles* y el artículo 1º de la primera parte de la *Summa Theologica* (ver p. 131 del libro de Millan).

con un cambio a mejor. Entonces manifiesta su incomodidad, está en total desacuerdo con lo que allí se hace.

Stein no ve que sus profesores le hagan participe de avanzar en la verdad:

El coeficiente artificial de todo aprendizaje –el arte del maestro- no excluye al coeficiente natural- la potencia activa del discípulo para adquirir el saber-; al contrario, concurre con él de una manera activa: lo refuerza y lo apoya, e incluso hay que decir que lo dirige. La función del maestro es efectivamente directiva del encaminamiento del discípulo a la posesión del saber. El maestro conduce y guía al discípulo por el camino que lleva a la verdad, facilitándole el acceso a ella y desviándole de las sendas del error. Pero la causa principal del aprendizaje es el mismo discípulo en tanto que tiene una potencia activa de adquirir el saber. Todo lo que el maestro hace es ayudar al discípulo, confortarlo, poner a su disposición los medios que necesita para que él mismo, usándolos y no simplemente recibéndolos, alcance la verdad que se le enseña²⁰⁰.

Stein no conoce aún la teoría tomista de la adquisición del conocimiento que acabamos de exponer, pero ella sí que se da cuenta de que no avanza en su vida de estudiante. No le va nada bien en la facultad, el positivismo no le hace a ella ningún beneficio cognoscitivo, no consigue progresar, de hecho se ve más bien perdiendo el tiempo de su vida en una ocupación que no ve que la conduzca a ninguna parte.

Lo que capta Stein en realidad es su vacío interior. Ella que busca bases del conocimiento está deseando pasar de la potencia al acto en este campo, adquirir perfección de su razón teórica, adquirir virtudes, conocer verdades, pero ella se da cuenta de que no lo consigue estudiando psicología. Esas acciones que realiza en la facultad no le repercuten interiormente, es como si no hiciera nada. De ahí su descontento creciente y el comienzo de sus críticas. Y claro le discute a los profesores y los critica. Y se acabará marchando porque deja de ver a los maestros como tales. Ella no los ve portadores de conocimientos porque como alumna no está aprendiendo nada.

²⁰⁰ Millan, A. o. c., p. 135.

Como el resto de alumnos continúan podemos pensar que el problema lo tiene ella. Y es que el modo de ser y las expectativas personales de Stein son un punto de inicio que le ha hecho chocar con la realidad real. No es lo mismo ir a aprender partiendo de cero, que crearse unas expectativas con unos motivos personales que ella no desvela. Stein respecto de su parte personal no quiso escribir en su autobiografía lo que hubiera esperado encontrar allí que precisamente le hicieran a ella identificarse con eso. Está claro que la falta de convergencia con el positivismo parte de su propia persona, que está buscando fundamentos de la razón teórica y no adquirir hábitos cognoscitivos mediante el ejercicio de la razón práctica.

No será hasta 1932 que Stein sea capaz de escribir muy bien la crítica a esto que aprende en la Facultad de Psicología. Ella en realidad está aprendiendo no sólo intelectualmente sino también experiencialmente porque habla de su propio proceso, aunque lo teoriza muy bien. Su lucha personal por avanzar en la verdad, en crecer en virtudes de toda índole, aunque con mucha tendencia sobre todo a la parte teórica se ve manifiesta en su evolución personal, sobre todo claro, de la parte intelectual. Las cosas prácticas durante toda su vida le cuestan mucho más trabajo, aunque si tiene que hacerlas las hace.

Han pasado más de veinte años cuando Stein tiene el gran progreso de entender porqué no pudo crecer en conocimiento en la Facultad de su ciudad natal. Vemos el fruto positivo que hace ver que de las experiencias de fracaso también podemos aprender cosas. Stein realmente sí que saca partido de su confrontación con el positivismo. Escribe:

La psicología del siglo XIX, que en su calidad de ciencia natural se estableció imitando de la manera más fiel posible el método de las ciencias de la naturaleza, no quería tener nada que ver con el alma y con las facultades anímicas, con las que todavía operaba la psicología racional del siglo XVIII, en continuidad con la tradición escolástica. Aspiraba a estudiar únicamente los <<fenómenos psíquicos>> y entendía por tales los diversos hechos de la conciencia.

La crítica del concepto de <<fenómeno psíquico>> nos llevaría demasiado lejos de nuestro camino. Nos limitaremos a observar que con este aislamiento de ciertos hechos nos apartamos precisamente del terreno empírico, pues la experiencia no nos presenta hechos psíquicos aislados, sino que siempre nos muestra lo anímico en el contexto vital

de un animal. Y si intentásemos obviar esa dificultad otorgando validez solamente a los <<fenómenos de conciencia>> puntuales, pero declarando al cuerpo como sustrato permanente de esos fenómenos, los análisis que ya hemos efectuado harían insostenible esta interpretación²⁰¹.

Stein ha avanzado mucho en su recorrido de vislumbrar el hecho humano, sobre todo el cognoscitivo, que queda intensamente explicado en los escritos steinianos al final de toda la trayectoria. Pero es obvio que no se puede entender el hecho del conocer sin una antropología clara. Stein en la clarificación de la verdad se ve abocada a entender al ser humano en toda su complejidad para poder dilucidar con certeza el hecho del conocimiento. Si no sabe cómo es un ser humano, no puede saber realmente si este conoce la verdad.

Pero en sus comienzos, Stein no sabe aún nada de esto. Es su propia autenticidad consigo misma de aceptar la experiencia personal de no verse crecimiento cognoscitivo, de no poder ella dilucidar cómo es que se aprende y que haciendo otras cosas no se avanza nada en conocimiento, lo que le hace tomar la determinación firme de buscar otras fuentes distintas del positivismo y ahondar mucho en el tema. En el fondo hay mucho de búsqueda personal en Stein, y no sólo de conocimiento intelectual gratuito.

Por tanto vemos que el paso por la Facultad de Psicología, donde Stein tiene su primera formación positivista, le repercute muy positivamente, aunque se vaya decepcionada de allí. Al vivir esta experiencia universitaria, esta estudiante tiene la experiencia vital de ver que ella no tiene que ir por este camino porque su potencial no se desarrolla. Ella tiene otras cualidades personales y tendrá que buscar otro sitio, uno en el que pueda aprender siendo quien es. También será positivo porque después realizará una crítica de esta línea porque la conoce bien por haberla vivido en sus inicios.

Vemos, pues que, al contrario de lo que pudiera parecer, esta primera formación sí que marcará intelectualmente a la autora y será una ayuda fuerte en su desarrollo posterior, porque tenderá a purificar cada vez más las bases del conocimiento. De aquí saca Stein el

²⁰¹ Stein, E. *La Estructura de la Persona Humana*. Madrid: B.A.C., 1998, pp. 94-95.

ahondar en las cosas y no quedarse en lo meramente externo. Efectivamente esto le servirá de trampolín hacia la fenomenología.

2B c) Impacto de la lectura de las *Investigaciones Lógicas* de Husserl (1911).

Durante los cuatro semestres que Edith estudia en Breslau se emplea totalmente como estudiante y pone su esfuerzo en seguir el curso brillantemente. Sin embargo, poco a poco va viendo que el contenido de las asignaturas no la satisface interiormente; no se siente realizada, no ha encontrado lo que está buscando. Pese a ello, su esfuerzo se ve premiado. Stein no solo conocerá las lagunas que no quiere tener con el positivismo, sino que además allí descubrirá que existe la fenomenología. Oirá hablar de Husserl y tendrá a mano una de sus obras para poder leerla.

Así descubrirá una línea cognoscitiva nueva que aunque no es la que siguen sus profesores de Psicología, la encuentra en la Universidad de su ciudad natal. La única posibilidad que tenía Stein viviendo en Breslau de conocer la fenomenología era precisamente la de estar matriculada como estudiante universitaria. Así que no podemos negar que su paso por la Facultad de Psicología es un momento crucial en la vida de esta filósofa. Respecto de su descubrimiento de la línea nueva de Husserl, ella misma nos cuenta en su autobiografía:

En el semestre de verano de 1912 y en el de invierno de 1912-1913 se trataron en el seminario de Stern problemas de psicología racional, especialmente en conexión con la <<escuela de Würzburg>> (Külpe, Bühler, Messer, etc.). En ambos semestres yo me encargué de una ponencia. En los manuales que manejé para dicho trabajo encontraba constantemente citadas las *Investigaciones lógicas*, de Edmund Husserl.

Un día, en el seminario de psicología me encontró el doctor Moskiewicz enfrascada en estos temas, preparando mi trabajo. <<Deje usted todas esas cosas –me dijo- ; lea usted esto; los otros autores no han hecho otra cosa que explotarlo.>> Diciéndome esto, me alargó un grueso volumen. Era el segundo tomo de las *Investigaciones lógicas*, de

Husserl. No pude lanzarme a ello de inmediato, pues no me lo permitían mis trabajos del semestre. Pero lo dejé para las próximas vacaciones.

Mos conocía personalmente a Husserl. Había estudiado con él un semestre en Göttingen y añoraba constantemente volver allí. <<En Göttingen no se hace otra cosa sino filosofar día y noche, en la comida y por la calle. En todas partes. Sólo se habla de fenómenos²⁰².>>

Esos son los primeros encuentros que Edith tiene con la fenomenología. A medida que le desilusiona la Psicología, crecen sus ganas de conocer otra universidad. Poco a poco todo va conduciendo a Stein hacia Husserl. Es una especie de certidumbre que va gestándose en ella. En la universidad de Breslau, Stein no ve un crecimiento de sí en verdad, no ve que alcance ciencia ni sabiduría ninguna. Ella allí pierde la paciencia, se queda sin paz y comienza a criticar haciendo difícil su estancia.

Esto lo hace porque no tiene esperanza de que el método de psicología que trabajan vaya a servir de algo. La desilusión llega basada en la realidad personal de Stein, que no ve que sea cierto lo que le están enseñando puesto que ella no recoge en sí las enseñanzas. No ve un aumento de aprendizaje en su persona con la clase de formación que está recibiendo. Y no le parece que partir de pruebas y experimentos sea una manera de alcanzar la verdad.

Esta decepción de no aprender le abre la mente a esperar encontrar algo nuevo. Y leyendo a Husserl es cuando capta que este autor es totalmente diferente de lo que ella está recibiendo de sus profesores. Ahí Stein empieza a plantearse el irse, cuando tiene la posibilidad real de pasar a estudiar algo que le parece mucho mejor. Al leer a Husserl ve una explicación cognoscitiva con unas bases antropológicas de la persona. En fenomenología se parte del yo. No se hacen prácticas para de ahí extractar una teoría. Esto devuelve a Stein la esperanza en el saber universitario y por eso quiere ir a conocer de primera mano esa nueva filosofía.

Y es que Stein busca en sí una certidumbre de que lo que ella pueda conocer sea verdad. Busca alguna explicación para poder entender de sí misma cómo conoce y qué clase de cosas de las que llegan a su pensamiento son verdad y cuáles no. Por eso su

²⁰² EA, p. 199.

decepción en la facultad de psicología cuando ve que se hacen actos sin teoría y su gran esperanza de encontrar en la fenomenología una explicación y un camino para conocer y vivir en la verdad. Stein sabe que hay que limpiar de mentiras las teorías que surgen, puesto que muchas de las que se ponen en práctica fracasan y las personas que las viven tiran tiempo de su vida intentando vivir de una forma irreal.

Edith va viendo que lo que pasa en Göttingen es diferente y muy prometedor. Es un proceso interior de Stein la que la conducirá a la fenomenología. Viendo ella que con la psicología no avanza en fundamentos del conocimiento, encuentra en las *Investigaciones Lógicas* algo que le da una luz interior acerca del hecho del conocimiento. Está claro que ve ahí una salida real a sus inquietudes, porque si no esta idea de marcharse no se hubiera producido de facto. Es tan fuerte el impacto de la lectura de las *Investigaciones Lógicas* en Stein que le hace a ésta abandonar el hogar materno y marcharse a estudiar fuera la fenomenología.

Lo que en Göttingen se estaba gestando fue como una explosión filosófica que todo el marco cultural alemán anhelaba tras el nihilismo. No puede ser casualidad que en pleno apogeo cultural y con un contexto de desarrollo intelectual tan acuciado, surgiera allí un nuevo movimiento filosófico. Los ecos de aquel *sapere aude!*, en pleno apogeo, van encarrilándose velozmente camino de una nueva vuelta hacia el saber.

La duda de Stein, sobre el desarrollo de actividades psicológicas sin previa justificación de tales actividades, sin una fundamentación discursiva lógica que proceda del modo en que un ser humano produce conocimiento y desarrolla este saber, hace que no encuentre sentido a lo que está haciendo en sus estudios universitarios. Al poner Husserl en forma de relato sus investigaciones, hace captable al entendimiento humano esta nueva filosofía. Él busca “la objetividad del contenido del conocimiento²⁰³” y para eso tiene la honradez de desechar una fundamentación psicológica de la cual el mismo afirma que no ha podido resolverle las conexiones que quería encontrar²⁰⁴.

²⁰³ Husserl, E. *Investigaciones Lógicas*. Madrid: Revista de Occidente, 1976, p. 22.

²⁰⁴ *Ib.*

La cuestión que Husserl desarrollaba desde el punto de vista psicológico, llega un determinado momento en el que cada vez se le hace más difícil y más oscura y en vez de avanzar genera duda. Él dice que le parece imposible establecer verdadera “continuidad y claridad” partiendo de la psicología²⁰⁵. Y por eso, recomienza. Sus investigaciones lógicas son el fruto de sus esfuerzos por volver a encontrar un fundamento para el saber humano que, como es propio de la naturaleza humana, se estaba volviendo a desarrollar tras declarar todo el saber anterior como muerto, obsoleto y esclavizante de una memoria desligada del avance del mundo basada en un lenguaje caduco.

Cuando por fin Edith tiene tiempo en vacaciones lee con avidez el libro de Husserl y se encuentra con un autor que ha desechado como ella la psicología como fundamento para la verdad objetiva y que está desarrollando una filosofía que busca la objetividad del conocimiento. El carácter de ser portador de “logos”, aparece en Husserl y en Stein con una pureza griega en el sentido de que con pleno empeño intentan generar relatos que conduzcan hacia la verdad, pero lo hacen respondiendo no a la naturaleza del propio ser humano en su sentido más clásico, sino desde el “yo” moderno. Es una nueva luz, la de buscar la verdad más clásica pero desde una etapa postilustrada. Stein no abandonará nunca esto. Ella se empapará de fenomenología y vivirá desde ella hasta el final.

Edith descubre en la obra de Husserl un mundo nuevo de posibilidades. El libro de las *Investigaciones Lógicas* supone cumplir el deseo de Stein de explorar el futuro de una forma nueva, coherente con la época y las circunstancias en las que está el saber, y con la posibilidad de superar el subjetivismo, el idealismo y el nihilismo. Edith que estaba desilusionada con el desarrollo de las disciplinas del Instituto Universitario de Breslau, recobra la esperanza de encontrar un fundamento para que todo lo que ella conoce pueda ser objetivado en el cimiento humano de la verdad.

Y decimos “fundamento humano” porque si bien Edith comienza estudiando psicología es porque busca en el ser humano características, respuestas de alguna clase a sí toda su vida puede estar cimentada en algo seguro. Ella ansía la verdad, la certeza en una época pluricultural de pleno apogeo intelectual y social donde hay un gran choque entre las distintas culturas y un despojarse de todo lo anterior. Estos tiempos tan convulsos, donde

²⁰⁵ Ib.

las ideas van y vienen hacia la construcción de una nueva mirada del mundo, es un cúmulo también de arenas movedizas donde uno no puede dar tan por seguro todo discurso científico que va surgiendo. Es demasiado pronto para forjar unas disciplinas que tardaron en la etapa anterior a ésta muchos siglos en afianzarse.

Los seres humanos son generadores de sabiduría. Su naturaleza lógica específica hace que cuando estas personas responden a su verdadero ser, el logos, no puedan conformarse con la mera subsistencia biológica. Por eso el empeño por el saber, porque es lo específicamente humano, algo muy diferente del puro instinto animal. Edith ansia conocer la verdad. Su ser está abocado a esto, tiene una inquietud existencial muy fuerte.

Esta estudiante encuentra en la lectura de las *Investigaciones Lógicas* de Husserl vestigios de un discurso nuevo, de algo que parece encajar con su deseo, encontrar una disciplina nueva que de forma definitiva le propicie la entrada en el garante de la verdad, de la verdad objetiva que va mucho más allá de los intereses particulares de los investigadores que quieren desarrollar determinadas ciencias como si solo se tratase de cumplir horas de trabajo sin la honradez propia de quien cuida lo que desarrolla.

Motivada tan altamente desde el punto de vista intelectual, busca entonces apoyo físico tanto económico como familiar. Para terminar de florecer el cambio de universidad acaece que la esposa del tío de Edith, Nelli Neumann, escribe a la madre Augusta explicándole que Richard es profesor docente de matemáticas desde hace poco en Göttingen y que ella no tiene muchas amigas allí. Y le pide que envíe a Edith y a su hermana Erna.

El hecho de que un familiar reclame ayuda social sí que es un motivo personal de marcha que hace mucho peso para la partida de Stein. No hay que olvidar que en la tradición judía la familia es sagrada y esto a la madre de Edith, Augusta, le pesa mucho y produce mucha presión para que ceda en la marcha de su hija. Tras hablar con su madre, la joven estudiante se encuentra con respaldo económico y moral.

A esta estudiante se le abre ampliamente el camino para poder irse, tiene motivos en el plano intelectual, familiar, económico y sobre todo personal. Se le junta todo para su

marcha, aunque no todo es felicidad, porque es consciente de que va a romper las relaciones sociales y sabe que por carta no va a ser lo mismo, que la distancia enfría mucho las relaciones personales. De alguna manera, antes ya de trabajar el tema, Stein tiene nociones de empatía.

Aunque a los miembros de sus círculos sociales les apene su marcha, sí que con aprecio sincero y respeto por sus inquietudes le permiten marchar. Se juntan dos motivos, Stein quiere irse y además, se va a ayudar también a una parte de la familia²⁰⁶. Ella se va contenta a Göttingen pero con la mezcla de sentimientos de echar de menos a la gente de Breslau. Este es el paso en Stein de la psicología a la filosofía. La mudanza física será la señal de su mudanza interior.

Eso sí, Stein no tiene fuerza suficiente para marcharse sola. Necesita formar comunión con alguien. Augusta no sólo le costea a su hija Edith su estancia en Göttingen, sino que, complaciéndola, tiene la generosidad de cubrir los gastos por una breve temporada de su amiga Rose... demostrando así el apoyo sincero que tiene porque su hija sea feliz aunque a ella le duela que se vaya de su lado²⁰⁷. Esta compañía en la mudanza es ya el último apoyo suficiente para que Stein salga de su vida en familia. Finalmente se caen todos los contratiempos y Edith puede cumplir su deseo de marcharse en la búsqueda de algo que llene su inquietud sapiencial y que en el fondo es también un avance para su vida personal.

Aquí comenzará para Edith una nueva etapa que cambiará por completo la dirección de su vida. El relato de las *Investigaciones Lógicas* propicia el salto no sólo intelectual universitario, sino que descubre a Edith un nuevo modo de hacer filosofía, el que ella estaba buscando, el de vivir filosofando y filosofar para la vida. Lo personal y lo intelectual se van entrelazando para hacer de esta filósofa una pensadora ejemplar.

Aquella sentencia famosa de “primum vivere deinde philosophari”, primero vivir y después filosofar, es destronada por Stein, que es capaz de abandonar la vida que llevaba hasta entonces en pro de la sabiduría, la inteligencia y la ciencia, dejando de lado no sólo

²⁰⁶ EA, pp. 199- 201.

²⁰⁷ EA, pp. 200-202.

intereses puramente materiales sino también lazos personales. Stein se marchará para dedicarse por entero a la búsqueda de la verdad en la Filosofía. Este cambio es su comienzo como filósofa.

La joven estudiante comienza ya aquí a sobresalir de entre el resto de las personas que la rodean en su empeño por la verdad. No solo deja de lado resolver materialmente su vida en el primer paso que da al entrar a la Universidad, sino que continúa su carrera también dejando atrás en la distancia después de cuatro semestres a su querida familia. Todo por su empeño vital por la verdadera ciencia y el verdadero saber. Estos inicios donde parece que es la ilusión juvenil por aprender lo que hace a Stein dar tantos cambios, serán ya el comienzo de su regular itinerario intelectual. Stein creará el firme hábito de vivir siempre subordinada a la verdad.

2C) Contacto con el círculo fenomenológico de Munich-Gotinga y la influencia que ejerce en Edith Stein.

Edith Stein marcha a Göttingen el 17 de abril de 1913²⁰⁸. Llega allí motivada directamente por la escuela fenomenológica de Husserl. Y de ahí podemos destacar de entre todos los miembros algunos de los que Stein recibió una influencia que le hizo cambiar el curso de su vida:

²⁰⁸ EA, p. 221. En las *Obras Completas* de Edith Stein en el tomo I, uno de los traductores de las obras al castellano, Fermín Sancho, escribe en un cronograma previo a la biografía todos los datos cronológicos de esta autora donde se sigue claramente el recorrido de su vida. También escribe muchas más aportaciones relativas a la autora y a sus *Obras Completas*. Este traductor tiene acceso a los archivos originales steinianos y ha trabajado desde hace muchos años a la misma. Es lógico que aporte datos biográficos de la autora por otras fuentes ajenas a las propias obras steinianas para una mayor exactitud. Los estudios introductorios de las *Obras Completas* al castellano aportan una serie de datos exhaustivos muy enriquecedores, que constituyen una ayuda para enmarcar las obras de la autora y captar su contenido no solo biográfico sino también intelectual. En tales trabajos se aprecia el esfuerzo por la difusión de la filosofía de Stein. Ver, por ejemplo el cronograma en Editores. “Introducción General” en Stein, E. *Obras Completas*, Tomo I, pp. 119-128. En muchos otros libros biográficos lo han reflejado tal cual.

2C a) Edmund Husserl.

La gran influencia para forjar a Stein como fenomenóloga es sin duda alguna Edmund Husserl. Este filósofo nace en Prossnitz en el seno de una familia judía. Comienza sus estudios universitarios en Leipzig y a partir de 1878 continúa en Berlín. Después se marcha a Viena donde en 1882 se doctora con sus *Contribuciones al Cálculo de Variaciones*. Sobre Husserl ejerce una gran influencia Franz Brentano y es un discípulo de éste, Carl Stumpf, quien le dirige el trabajo de habilitación *Sobre el Concepto del Número*. Husserl escribe en 1891 su primera obra filosófica, *Filosofía de la Aritmética*, y ante la objeción de psicologismo Husserl la admite y cambia su dirección recomenzando una nueva postura que más tarde desembocará en el desarrollo de la fenomenología.

En 1901 es cuando Husserl, que ya tenía un bagaje intelectual, se incorpora a Gotinga y se publica el segundo volumen de las *Investigaciones Lógicas*²⁰⁹. Ahí será cuando se comience a gestar todo el entramado de personas en torno a la fenomenología, comienzan a llegar intelectuales y estudiantes interesados por la misma y esto forja un grupo del cual entran y salen los miembros y que hace que la fenomenología se vaya expandiendo. Así es como Stein llega orientada a Göttingen, informada previamente por su amigo Mos que ya había conocido este grupo.

Hablando en términos aristotélicos, esa será la nueva polis de Stein desde entonces y los miembros que pertenecen a esa comunidad intelectual serán los otros “miembros” de la misma que construyan el nuevo lenguaje común, la fenomenología, lo cual es el centro que los une a todos. Explica la antropología que seguramente el primer desarrollo lingüístico del ser humano fueron los versos y los mitos que surgieron en torno al agua y al fuego donde los humanos se reunían para subsistir y, a la par, para desarrollarse humanamente juntándose en comunidad, ya que, en el caso particular del ser humano, va entrelazada la existencia biológica a la social para el verdadero desarrollo de la naturaleza propiamente humana²¹⁰.

²⁰⁹ Estos datos biográficos están entresacados de la biografía que aparece en Ferrer, U. *La Trayectoria Fenomenológica de Husserl*. Pamplona: Eunsa, 2008, pp. 21-24.

²¹⁰ Marín, H. *De Dominio Público*. Navarra: Eunsa, 1997, pp. 46-51.

En el caso específico del ser humano, la polis se constituye como morphé, esto es, la tendencia que de manera natural conduce teleológicamente a los seres naturales en su paso de la potencia al acto haciendo que cada mutación no sea azarosa, sino que vaya hacia el fin del cumplimiento del ser, haciéndole alcanzar su finalidad, esto es, su forma. Así podemos decir que en el caso específico de Edith Stein, es el círculo fenomenológico el que la constituye y la consagra como filósofa forjándola como un miembro destacado de esa comunidad intelectual y dándole así una nueva identidad mediante el ejercicio continuo de hacer filosofía. Tenemos aquí la adquisición de Stein de su ser filósofa a través de los actos que comienzan en Göttingen y que la dejaron configurada de por vida como fenomenóloga. Su forja como filósofa es fruto de la labor intelectual de Husserl, el cual necesitó un grupo de colaboradores y alumnos, pero él es la fuente.

Esta nueva filosofía, la fenomenología, que es inmune al nihilismo, requiere un nuevo lenguaje y su propio desarrollo. La palabra es el lenguaje de la razón ya que por ella cobra existencia, y, por otra parte, los seres que existen deben al lenguaje sus razones, su inteligibilidad por parte de los seres humanos. De ahí, también, que logos signifique muchas veces "palabra" y "razón" a la vez, porque la una y la otra están en dependencia mutua. El ser humano es en términos aristotélicos el único ser de "palabras". La vida humana es una historia, una historia compuesta de palabras, que son las que dan significado a los hechos convirtiéndolos en momentos significativos para la vida de la persona.

El paso del tiempo se vence congelándolo en cosas que permanecen más que él mismo. Se destaca que, en el caso concreto de la escritura, la congelación del tiempo pasa incluso al estado físico, materializándose el tiempo en palabras que, a su vez, pueden ser percibidas por el ser humano. Esto significa que el tiempo capturado por la palabra escrita se transforma en espacio. La experiencia temporal vivida que queda escrita burla la temporalidad, ya que resiste el mero instante y permanece a lo largo del tiempo. La palabra escrita espacializa el tiempo "recogiendo el momento"²¹¹. La escritura privilegia el sentido de la vista, frente al lenguaje oral que privilegia el oído.

²¹¹ Pickstock, C. *Más allá de la Escritura*. Barcelona: Herder, 2005, p. 34. Esta idea se repite y se desbroza a lo largo de toda la obra.

Así la fenomenología no desaparecerá porque será plasmada en obras filosóficas que sean la huella física que dé sostén a la promoción de esa nueva oleada de pensamiento. Merece la pena destacar algunas de las obras de Husserl que han tenido gran influencia, como son: *Investigaciones Lógicas*, *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica I*, *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura II: Investigaciones sobre la Constitución*, *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura III: La Fenomenología y los Fundamentos de la Ciencia*, *Meditaciones Cartesianas*, *la Idea de la Fenomenología*, *Lecciones de Fenomenología de la Conciencia Interna del Tiempo*, *la Crisis de las Ciencias Europeas y la Fenomenología Trascendental: una Introducción a la Filosofía Fenomenológica*²¹².

La expansión de la fenomenología se produce por el número de personas que se interesan por la misma, pero también porque rápidamente es recogida por escrito y trabajada por intelectuales que se encarguen de su promoción. Leyendo una obra de Husserl es precisamente como Stein decide irse a estudiar a Gotinga. Sin ese escrito la trayectoria de Stein hubiera sido diferente. También es muy significativo el anuario fundado por los fenomenólogos²¹³, que es un reflejo de lo que verdaderamente constituyó esta nueva filosofía y que la hizo expandirse cada vez más y ser tenida en cuenta en diferentes ambientes culturales:

De los excelentes fenomenólogos de la primera generación que redactaron el libro *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*²¹⁴ se encontraban:

²¹² Ferrer, U. *La Trayectoria Fenomenológica de Husserl*. Pamplona: Eunsa, 2008, pp. 245-247. Hemos recogido aquí apenas algunas de las obras de Husserl de todas las que cita el autor. Destaquemos que, aunque en este libro no viene la Husserliana al completo, sí que recoge el equivalente de las traducciones al castellano de varias obras, material que no es tan fácil de encontrar.

²¹³ EA, p. 231.

²¹⁴ *Anuario de Filosofía e Investigación Fenomenológica*. Gracias a este anuario existen muchas obras de fenomenólogos, además de las propias de Husserl, que sobrevivieron a la muerte temprana de algunos autores a la guerra y al desorden que ésta produjo. Fue una manera de preservarlas y darlas a conocer. Actualmente gracias a la implantación de las nuevas tecnologías van haciéndose cada vez más accesibles ya que se convierten en documentos electrónicos y se prestan a los estudiantes, cuando antes en muchos casos ni siquiera eran prestadas en sala y apenas había ejemplares. Todavía muchas de estas obras apenas han sido estudiadas.

Edmund Husserl (1859-1938, desde 1901 profesor catedrático en la Universidad de Gotinga, desde 1916 en Friburgo de Bisgovia), Max Scheler (1874-1928, profesor catedrático en la Universidad de Colonia), Alexander Pfänder (1870-1941, Profesor catedrático en la Universidad de Múnich), Adolf Reinach (1883-1917, Profesor en la Universidad de Gotinga). Los discípulos de Husserl en Gotinga eran, entre otros: Wilhelm Schapp, H. Conrad-Martius, Alexander Koyré, Jean Hering, Th. Conrad, Edith Stein, Hans Lipps, Fritz Kaufmann, Roman Ingarden, además de un gran número de personas que perdieron la vida durante la I Guerra Mundial, y por ello no llegaron a ser conocidos en la literatura fenomenológica. En el grupo muniqués²¹⁵ se encontraban antes de la I Guerra Mundial, entre otros: Johannes Daubert, Dietrich von Hildebrand, Aloys Fischer, G. Walther (nac. en 1897), H. Spiegelberg (nac. en 1904, actualmente profesor catedrático en Appletown, EE. UU.), y otros. Durante la estancia de Husserl como profesor en Friburgo, diferentes intelectuales se vieron influidos por la Fenomenología: Martin Heidegger (nac. 1889, desde 1928 profesor catedrático en Friburgo, se jubiló en 1945), Oskar Becker (nac. 1889, profesor universitario en Friburgo, más tarde profesor catedrático en Bonn), Ludwig Landgrebe (nac. 1902, profesor catedrático en Colonia después de 1945), Eugen Fink (nac. en 1905, actualmente profesor catedrático en Friburgo), además de algunos americanos como Martin Farber (nac. en 1901, profesor catedrático en Búfalo), Alfred Schutz (1899-1959, después de la II Guerra Mundial, profesor catedrático en la universidad de Nueva York), Dorion Cairns (nac. 1901), entre otros (1962)²¹⁶.

La fenomenología se abre paso y se va expandiendo por diferentes círculos universitarios gracias a los seguidores de Husserl. Parte de este proceso será la propia Edith Stein. El impacto de Husserl en Stein es enorme si bien conforme ambos filósofos avancen en sus desarrollos habrá un alejamiento progresivo de posiciones, pero siempre desde dentro del marco de la fenomenología. Stein jamás abandonará esta postura filosófica de la fenomenología realista y ese modo de concebir la realidad que aprende. Ella discrepará de la trayectoria que toma su propio maestro²¹⁷.

²¹⁵ “Grupo muniqués” es el nombre como eran conocidos, *Münchener Gruppe*.

²¹⁶ Ingarden, R. *Schriften zur Frühen Phänomenologie*. Tübingen: Max Niemeyer, 1999, pp. 92-93. La traducción es mía, no he encontrado versión al castellano.

²¹⁷ Para ver la posición de Edith Stein respecto de los otros fenomenólogos consultar el artículo Sepp, H. R. “La Postura de Edith Stein dentro del Movimiento Fenomenológico” en Ferrer, U. (ed.) *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen 31, nº 3, 1998, pp. 709-730.

Stein no admite el idealismo, ella quiere un realismo, quiere desarrollar una fenomenología realista que pueda llevar a una ontología, “como ‘investigación de la estructura esencial del mundo objetual’²¹⁸”. Por eso discute con Husserl y se lo dice cuando el maestro parece desechar este camino²¹⁹. Stein no piensa que Husserl esté obligado a ir hacia el idealismo desde sus desarrollos anteriores. Del problema de la constitución no se sigue obligatoriamente una postura idealista. Aquí es justo cuando Stein se separa de Husserl fenomenológicamente. Dice Stein:

Las *Ideen* contenían, sin embargo, algunas expresiones que sonaban como si el maestro se volviese al idealismo. Lo que él nos decía verbalmente como aclaración no podía disipar nuestras dudas. Esto era el comienzo de aquella evolución que habría de llevar, cada vez más, a Husserl hacia lo que él llamaría <<idealismo trascendental>> (que no corresponde al idealismo trascendental de la escuela kantiana) y ver en él el núcleo de su filosofía. Husserl empleó todas sus energías para fundamentar un camino que sus antiguos alumnos de Göttingen no podían seguir, para dolor de maestro y discípulos²²⁰.

Stein se encamina junto con otros miembros del círculo hacia una ontología. Ella quiere depurar las esencias de la realidad, quiere conocer lo real, saber de verdad cómo es el mundo, qué es la verdad. Por eso es imposible que siga a su maestro viendo el camino que él toma. Además de que ella estudia la postura de Husserl y no ve que el paso que él da sea el que debería dar obligatoriamente. No ve una conexión necesaria entre lo que Husserl había hecho en el pasado y lo que continúa haciendo. Por eso Stein admite la fenomenología anterior pero no este nuevo paso de Husserl. Es el punto que los separa.

Husserl sin duda deja en Stein una marca indeleble de por vida, aunque ello no la convierte en una autómatas, sino que ella piensa libremente aplicando el método fenomenológico hacia donde quiere y esto se ve en el camino intelectual que toma. Stein no se verá obligada para nada en su postura fenomenológica por la dirección que toma Husserl. Tampoco cambia su fenomenología realista su propia conversión al cristianismo.

²¹⁸ Sepp, H. R. o. c., p. 713.

²¹⁹ Stein, E. *Carta 10 y 13. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 565-568 y 572-575.

²²⁰ EA, p. 232.

Stein se queda con su método de depuración de lo real para siempre. Ella irá hasta la pureza más profunda de la realidad de la que sea capaz siempre desde la fenomenología. El tomismo será algo que ella trabaje pero desde su método, y a esas alturas de su vida ya está muy distante del maestro.

El método fenomenológico, esa manera de trabajar la filosofía, de depurar la realidad, será la marca husserliana de Stein, aunque ambos filósofos tomen caminos fenomenológicos separados a partir de 1913, cuando aparece la obra de Husserl *Ideas sobre una fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*. Sin embargo después Stein será capaz de trabajar como asistente de Husserl manteniendo su propia postura. Ella sabe mantenerse en su sitio con sus ideas claras sin que le afecte ayudar a otros en su propio camino. Esto es luz para ver la gran madurez intelectual que Stein tiene.

Esta filósofa trabajó a la sombra de Husserl, de hecho le ayudó mucho como asistente hasta 1918 y organizó los papeles con las anotaciones de Husserl para poder sacar a edición el volumen de *Ideas II e Ideas III*²²¹. Esto lo hizo Stein desarrollando a la par su propia filosofía durante algún tiempo y finalmente despegó. Si bien esta filósofa admite en sí la gran influencia de Husserl, sabe también crear una filosofía propia en la queda muy bien marcada la diferencia con su maestro²²².

No se puede eludir que Husserl es el maestro de todo el círculo filosófico, es el padre de la fenomenología, es el filósofo del siglo XX por excelencia. Y así lo reconoce

²²¹ Respecto de lo que se entiende por *Ideas* hemos de ver que “se trata de dos tomos: a) El primero apareció en Halle en 1913 (*Ideen zu einer reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie*, como primera colaboración en el primer volumen del *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung* [JPPF] recién fundado por Husserl [...]. b) La segunda parte de la obra, pergeñada por Husserl ya en 1912 y reelaborada en 1915, fue preparada para la imprenta por Edith Stein (publicada como *Ideen II e Ideen III* respectivamente en la husserliana IV y V, editadas por Marly Biemel).” Stein, E. *Autobiografía. Vida de una Familia Judía*, Obras Completas, Tomo I, p. 355, nota al pie 227. Ver también, por ejemplo, Stein, E. *Carta I. A Fritz Kaufmann*, Obras Completas, Tomo I, pp. 551-552.

²²² El proceso de la preparación de algunas obras de Husserl por parte de Stein a la par que se aleja de Husserl viene explicado en Stein, E. “Apéndice” en Obras Completas, Tomo II, pp. 928-935. Ahí se ve como el maestro influye en Stein pero ésta le repercute a él positivamente ayudándole a dar forma publicable de obra a escritos concretos de su filosofía.

Stein, siempre llamándolo como el maestro, incluso cuando éste parezca decantarse por el idealismo pasados los años²²³. Stein se da cuenta de la gran valía que Husserl tiene y no perderá nunca el respeto por su figura aunque vayan alejando posiciones conforme Stein desarrolle su propia postura y el maestro se aleje de lo que parece ser la suya propia inicial²²⁴.

El aprecio personal e intelectual que Stein siente por él y la valoración de su trabajo hasta el final se ve en la queja que Stein tiene de cómo tratan a Husserl en Friburgo y el poco reconocimiento que tiene cuando fallece. Stein se consterna porque dan la noticia del fallecimiento de Husserl en la prensa con frialdad²²⁵. Ella sabe apreciar en todo momento la valía filosófica del que ha sido uno de los grandes filósofos de la modernidad tras la clausura de todas las anteriores por el nihilismo²²⁶.

²²³ Stein, E. *Carta 10, Carta 13 y Carta 16. A Roman Ingarden*. Obras Completas, Tomo I, pp. 565-568, 572-575 y 577-579.

²²⁴ Stein, E. *Carta 88. A Fritz Kaufmann*, Obras Completas, Tomo I, pp. 688-689. No se va a entrar aquí en la polémica de si Husserl desde el principio sostenía o no idealismo o realismo. Nos alejaríamos bastante de lo que estamos viendo.

²²⁵ García, R. "Introducción a las Cartas" en Stein, E. Obras Completas, Tomo I, pp. 530-531.

²²⁶ La prensa juega un importantísimo papel en Alemania, porque se considera vehículo de verdad. Hemos de ver que por la prensa fue uno de los cauces por los que se produce el Holocausto, porque estuvieron deformando la visión de los judíos y los lectores se lo creían y así se desató el odio contra el pueblo semita. Ver el interesante artículo que aporta lo que sería un cauce para una línea nueva; Angoso, A. *Los Demonios de Julius Streicher*: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3064974>. Este artículo es muy bueno porque el autor es psicólogo y grafólogo miembro de la Academia Internacional de Expertos en escritura y documentos y destaca la importancia de la prensa y como a través de ésta manejaron a los alemanes contra los judíos. Esto en relación con Edith Stein y el círculo fenomenológico habría que estudiarlo. Ellos crearon el *Anuario de Filosofía e Investigación Fenomenológica* para influir y expandir la fenomenología. Acogieron a gente sin prejuicios religiosos ni raciales. Se puede ver cómo la fenomenología desliga de prejuicios y hace ver las cosas con una novedad total partiendo de la verdad esencial. En la propia gestación del círculo de fenomenólogos se ve. Admitieron a Stein siendo mujer de procedencia semita. Ella nunca hubiera sido acogida en otros ámbitos. En el círculo fenomenológico todos conocían el valor de las publicaciones como vehículo de expansión de ideas y para ganar la credibilidad, pero ellos en vez de dejarse influir por la prensa a la hora de aceptar personas, produjeron ellos mismos sus propias publicaciones, para ser ellos los que influyeran en el resto. Stein se consterna cuando ve que la prensa no ensalza la figura de Husserl con ningún panegírico cuando fallece porque ella sabe que él es un gran filósofo y ve que no le reconocen su valor

2C b) Adolf Reinach.

Reinach (1883-1914), natural de Maguncia es, cuando Edith lo conoce, Privatdozent de filosofía, es decir profesor no numerario. Su formación académica anterior a ese momento es muy rica, ya que después de estudiar en la Universidad de Munich teniendo como profesor de Economía Política a Lujo Brentano, recibe enseñanza de Pfänder y sobre todo de Teodoro Lipps, junto con los discípulos de éste, Teodoro Conrad, Hermann Kantorowicz, Moritz Geiger y Johannes Daubert. Todos estos formaban parte del Círculo Académico de Psicología.

Reinach termina su doctorado “El concepto de causa en Derecho Penal” en 1905 con Lipps como director y después continua compatibilizando actividades relativas a Derecho con empezar a asistir en Gotinga a las clases de Husserl. En 1908 Reinach escribe el ensayo de filosofía sobre *Naturaleza y Teoría del Juicio*, que es la Tesis de Habilitación para la Universidad de Tubinga, pero allí no lo aceptan y finalmente es Husserl quien lo acoge en 1909 en Gotinga²²⁷.

Reinach es un alumno muy aplicado, tiene una captación muy buena de lo que es la fenomenología. Cuando Stein lo conoce él es el encargado de iniciar a los nuevos en la materia puesto que la tiene más que asumida. Este intelectual que se pasa del psicologismo de Lipps a la fenomenología de Husserl tiene una captación veraz de ésta como método a aplicar y no como contenido. La entiende muy bien siendo capaz de ponerla en práctica y no quedándose sólo en el conocimiento estricto de la teoría de la misma²²⁸. Esto tendrá

muchos de sus coetáneos. Este tema de la relación entre el valor de la publicación y su relación con el círculo fenomenológico no está aún suficientemente estudiado.

²²⁷ Ferrer, U. “Adolf Reinach. Las Ontologías Regionales” en *Cuaderno de Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, nº 176, 2005, pp. 5-6.

²²⁸ Ver Álvarez, J. M., “Prólogo” en Reinach, A. *Los Fundamentos Apriorísticos del Derecho Civil*. Barcelona: Bosch, 1934, pp. 5-18. En el prólogo, además de ir repasando brevemente la biografía intelectual de Reinach, se expone su quehacer con la fenomenología y aparece enmarcada su relación con la línea de otros autores, como Lipps, Kant y Natorp, entre otros. También a su vez, encontramos que Reinach es enmarcado desde las críticas que otros autores le hacen a él, como Somló o Stammler.

fruto en él mismo, puesto que Reinach será el primero en hacer un ensayo donde se aplica el método fenomenológico al Derecho²²⁹.

Cuando Edith llega a Gotinga con veintiún años, no va a ciegas sino que su amigo Mos²³⁰ ya le había dado instrucciones de lo que debía hacer y Stein que lo tenía claro, va derecha. La motivación es lo que da sentido a las acciones tal y como después desarrollaría el fenomenólogo Alfred Schutz²³¹, y Stein va totalmente decidida al encuentro de Adolf Reinach²³². Hay en la constitución y entrada de Stein en el círculo filosófico un abandono de la sola razón, del individuo que aislado pretende conquistar por el solo dominio de su mente la cumbre de la verdad.

Stein aprenderá bien forjándose en el grupo. Ella sabe lo que quiere desde el principio y busca un círculo de gente que desarrolle teorías con fundamento. Su punto de contacto para entrar en ese grupo será precisamente Reinach y además éste no sólo la introducirá en el grupo sino que la acogerá de verdad y la ayudará a avanzar. El ambiente en el que se introduce Stein le ayuda a centrarse en la dirección fenomenológica, aunque curse asignaturas diferentes. La fuerza del grupo ayuda mucho a Stein.

Edith llega allí en 1913, cuando Reinach estaba ya empapado de fenomenología y era el encargado de recoger a los alumnos e imbuirlos en el tema, mientras que Husserl se

²²⁹ Álvarez, J. M., “Prólogo” en Reinach, A. o. c., p. 10, nota al pie 5. El autor del prólogo remite directamente a Husserl, el cual escribió acerca de su joven discípulo fallecido en la guerra prematuramente: Vide E. Husserl, *Ideen zu reinen Phänomenologie und Phänomenologische Philosophie*, 3ª ed., 1928, § 56, p. 108, y lo que sobre este pasaje opina H. Isay, *Rechtsnorm u. Entscheidung*, p. 44, nota 25. Es normal que Husserl dedicara algo de sus escritos a uno de los discípulos que en sus inicios supo captar muy bien la esencia misma de la fenomenología. Después Reinach no sólo la pone en práctica sino que se convierte en promotor de que los demás hagan lo mismo. Por eso ayuda a Husserl de verdad, extendiendo el método.

²³⁰ Es el doctor Moskiewicz, que Edith conocía de antemano de Breslau, y ya hemos visto en el apartado anterior que él es quien le da a conocer a Edith las *Investigaciones Lógicas* de Husserl. También le da a Edith las instrucciones de lo que debe hacer cuando llegue a Gotinga, ya que él mismo había estudiado un semestre allí. Sin duda esta persona es providencial en la vida de esta filósofa, porque le indica totalmente lo que ella necesita para encontrar lo que está buscando en la Universidad, una vuelta al realismo. Ver *EA*, pp. 199 y 229.

²³¹ Ferrer, U.: “El Significado en la Acción Intersubjetiva según Alfred Schutz” en *Daimon*. Universidad de Murcia, nº 3, 1991, pp. 164-165.

²³² *EA*, pp. 228-229.

encargaba mejor del desarrollo de la fenomenología como tal y no tanto de formar comunidades filosóficas y dar las clases. Cada uno tenía su función y ambos ejercieron sobre Stein una influencia intelectual muy grande, la forjaron como fenomenóloga con sus respectivas labores.

La amplitud de competencias intelectuales de Reinach es una muestra de por qué será un pilar para la fenomenología de Edith Stein. Este intelectual tan docto es capaz de hacer una ligadura entre el pensamiento de Husserl y sus alumnos, para que puedan conocer con claridad la fenomenología de Husserl y llegar a una comprensión auténtica de la misma²³³. Si bien Husserl es la fuente de la que mana la fenomenología podríamos decir en palabras steinianas que quien hizo accesible a la comprensión de una forma sencilla ese torrente, fue Reinach, con un gran trabajo de fondo²³⁴. Después este intelectual desarrollaría, claramente siempre dentro del marco fenomenológico, su propia filosofía, conforme Husserl fue alejándose del realismo hacia el idealismo²³⁵.

Cuando llega el momento en el que Husserl parece decantarse por el idealismo, Stein sigue conforme con un grupo de fenomenólogos que se conducen por otros caminos.

²³³ Ver la obra Reinach, A. *Introducción a la Fenomenología*. Madrid: Encuentro, 1986. Se ve perfectamente la facilidad con la que Reinach va explicando poco a poco el método fenomenológico y de esta manera va introduciendo a los interesados de forma pedagógica. Presenta este método de forma muy sencilla haciéndolo comprensible hasta cuando se parte de cero.

²³⁴ EA, p. 254.

²³⁵ Por ejemplo, su conocida obra *Los Fundamentos Apriorísticos del Derecho Civil*, es citada por Stein, E. *Una Investigación sobre el Estado*, Obras Completas, Tomo II, pp. 551-593. Stein escribe de Reinach en la nota al pie 22 de la p. 551 que “las exposiciones que se hacen a continuación son en buena parte una prolongación y una consecuencia de sus análisis”. Destaquemos que Stein toma de Reinach la distinción entre disposiciones y órdenes o mandatos (p. 559). Esta distinción en la que se interpone la esfera del derecho positivo, será pisoteada por los nazis para los judíos. Todos estarán por ejemplo, obligados a llevar una estrella amarilla para distinguirlos de los demás. Todas las disposiciones a partir de un momento determinado se volverán órdenes. Es evidente que la fenomenología del derecho de Reinach si bien después será criticada y extendida por otros estudiosos es una buena base para empezar. El atrevimiento de este miembro del círculo de fenomenólogos de hacer fenomenología del Derecho dio pie a que pudiera luego abrirse un camino. Otra cosa es que le hicieran caso de facto y pusieran por práctica lo que él dijo. La Segunda Guerra Mundial se salta toda clase de derechos pero por lo menos esta obra de Reinach no se perdió en la guerra y ha servido para empezar a levantar algo nuevo.

Ella sabe que “todos los jóvenes fenomenólogos eran decididos realistas”²³⁶ y entre ellos está Adolf Reinach y Stein está en comunión con este grupo. Éste tenía un candor especial para Edith Stein, por la acogida, el trato personal, la pedagogía con la que es capaz de explicar las clases, por su punto de vista.

Stein ve en la figura de Reinach una persona segura de lo que hace, que trabaja mucho sin querer lucirse, intentando cumplir la finalidad de su trabajo de forma correcta. Edith ve en él alguien amigo pero con el matiz protector, que busca el bien del alumnado. Podríamos decir que Reinach es el puente entre el torrente de ideas de Husserl y los principiantes. No es tan fácil exponer de forma pedagógica una filosofía que se está gestando y que no está hecha como contenido para ser explicado en clase. Husserl desarrolla la fenomenología pero no se dedica a prepararla como contenido universitario de clases, con una estructura pedagógica, como dividirlo según un horario, etc. No se puede ocupar de todo. Por eso Reinach tiene un importante papel mediador como nexo de unión entre la fenomenología y los alumnos.

Sin duda este profesor supo poner el punto de humanidad en Gotinga y esto gesta grupos de personas que pueden convivir sintiéndose cómodos. Si bien Husserl es el maestro, el generador de la fenomenología, Reinach es el profesor que sabrá hacer de Gotinga algo parecido a una segunda casa, a un hogar. La mujer de Husserl también ayudaba con el trato acogedor a los alumnos, pero Reinach en cuestión dulcificaba el aprendizaje de la fenomenología en las clases, que es lo principal. De esta manera, la aridez de hallarse estudiando una nueva disciplina difícil fuera de casa, será limada por la acogida pedagógica y sincera de este intelectual²³⁷. Este trato es una gran ayuda para Stein, quien, al verse acogida en Breslau, aunque lo pase mal personalmente haciendo la tesis, cuenta con apoyo personal y buen trato.

²³⁶ EA, p. 231.

²³⁷ Stein, E. *Autobiografía. Vida de una familia Judía*, Obras Completas, Tomo I, p. 352, nota al pie 221. Esta aclaración no es nota de Stein, sino que se introduce por parte de los editores en esta edición concreta. Ezequiel García Rojo no indica en la introducción a esta nueva edición quién escribe las notas aclaratorias al pie (ver pp. 157-158), pero a lo largo de este tomo se encuentra una gran cantidad de información en las mismas que Stein no escribe, sino que pertenece a los editores que han ido esclareciendo y contextualizando la obra de la autora a lo largo de todo el tomo. Esto mejora notablemente la obra respecto de otras ediciones anteriores.

También hay que tener en cuenta que la filósofa de Breslau hace su tesis doctoral precisamente sobre la empatía. Ella buscaba entender la comprensión entre las personas. Y esto es lo que encuentra en Reinach, no tanto en Husserl porque para ella siempre habrá una distancia interior con su maestro. Por eso la influencia de Reinach es muy grande porque sin su persona no sabemos muy bien si Stein hubiera tenido la misma historia o si al no sentirse acogida de forma tutorial y paternal por el maestro se hubiera ido pronto de vuelta a casa. El componente psíquico es muy importante y la joven filósofa se ve muy presionada al hacer su tesis doctoral. Tiene miedo, inseguridades, pierde la fe en su propio trabajo. Al final va a hablar con Reinach varias veces y éste le dice que lo que lleva hecho está bien. Él le devuelve la confianza en sí misma y esto hace que Stein pueda seguir trabajando la fenomenología y que pueda acabar la tesis desbloqueada²³⁸.

Reinach ejerce una fuerte influencia intelectual en Stein. Por una parte él introduce a Stein en la corriente de Gotinga; por otra el propio desarrollo de la vida y de los escritos de Reinach también influirán en la joven filósofa que sabe percibir que éste intelectual cuenta con realidades que ella no conoce. Reinach era profesor y amigo de Stein, tenían una relación de tutor-pupila que atravesaba más que el mero plano inteligente, tocaba la parte espiritual de Stein. Y al morir éste, de pronto, tempranamente en la guerra, precisamente, en la batalla de Flandes el 16 de noviembre de 1917, Edith queda afectada en lo profundo de su ser. Stein va a ver a la viuda de Reinach. La encuentra con esperanza y no destrozada y esto deja a Stein con su idea previa rota y le hace darse cuenta de que algo tiene presente Anne que ella no conoce, porque Stein estaba débil, muy triste y se encuentra con que la viuda tiene mucha fortaleza²³⁹. Esto choca totalmente en los esquemas mentales de la filósofa y capta algo diferente que no sabe lo que es.

²³⁸ EA, pp. 255-263.

²³⁹ En el tomo I de las *Obras Completas* de Stein no hallamos por parte de la autora ningún escrito que cuente exactamente esto y cómo Stein lo vivió. De hecho en la carta Stein, E. *Carta 25. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 592-594, la autora cuenta que Reinach va a estar “6 semanas en Alemania siguiendo un curso para directores de batería”, y en la siguiente carta en la que se nombra a Reinach, Stein, E. *Carta 30. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 599-600, Stein habla ya de “preparar un *Anuario* en honor de Reinach”, claro porque ha muerto. No encontramos del puño y letra de Stein como vive ella realmente la muerte de su querido profesor y amigo, pero sabemos que le afecta muchísimo. Por no estar narrado literalmente quizá es por lo que hay algunas pequeñas contradicciones en diferentes libros que hablan sobre

Stein ve que Anne tiene una fe real que opera en ella y que produce en ella virtud. Tardará años en conocer la teoría filosófica que subyace a esta realidad, que captó en la joven viuda de Reinach. En ese encuentro Edith ve que si la fe es capaz de sostener al ser humano es que es real, porque algo que transforma interiormente y sostiene frente a adversidades y sufrimientos es algo que existe y que tiene el poder de actuar en el ser humano. Stein descubre entonces que hay algo que vale, que hay un valor en la creencia²⁴⁰.

Reinach muere cuando estaba empezando a mirar desde la fenomenología hacia la religión. Con su muerte no se trunca todo, Stein recoge esta mirada y la tiene en cuenta. Ella tendrá interés por vislumbrar hacia el mismo punto donde estaba su amigo dirigiéndose intelectualmente cuando fallece. Y esto la conducirá por un camino nuevo. Años más tarde examinará la filosofía anterior a la Modernidad. Salta sin prejuicios racionalistas. Esto le abre la mirada hacia el saber de muchos siglos. Así traspasará su momento histórico concreto siendo capaz de captar los valores que hay en otras líneas de pensamiento. De esta manera, Stein empatizará con autores que no se corresponden con su época y esto le hará crecer en madurez cognoscitiva.

El origen de todo esto es su relación con Reinach. Él le hace darse cuenta de que la vida no es racional, que no existe sólo ahí, sino que la razón abarca un pequeño campo de realidades que se agota en unos parámetros determinados. Cuando se sale de los mismos, la razón tiene que dejarse conducir sin querer agotarlo todo calculadamente. Comienzan entonces a captarse otras realidades, los valores, las virtudes, lo que está más allá de lo

Stein en este punto. Lo importante es que Stein y la viuda se encuentran y Edith recibe un impacto muy fuerte de todo esto. Para ver dos versiones diferentes, contrastar, por ejemplo Gil de Muro, E. T. *Ahora que son las Doce*. Burgos: Monte Carmelo, 1987, p. 123 y García, F. *Benedicta de la Cruz. Edith Stein, Signo de Contradicción*. Madrid: San Pablo, 2007, pp. 154-155. Sin embargo, un profesor que conoció a Stein, Hirschmann afirma que Stein se convierte al cristianismo al ver como Anne por medio “del misterio de la cruz” había podido asumir la muerte de su marido. La carta se encuentra en el archivo original del Carmelo de Colonia. Este es el testimonio más directo que hay sobre esta cuestión. Si se tiene fe en esa carta, el asunto entonces queda resuelto. Ver, Stein, E. *Carta 66. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, p. 654, nota al pie 3.

²⁴⁰ Caballero, B. “Prólogo” en Reinach, A. *Anotaciones sobre la Filosofía de la Religión*. Madrid: Encuentro, 2007, pp. 7-8.

cuantificable, lo que traspasa los sentidos y la sola realidad física. Stein atraviesa la physis, salta hacia atrás y hacia dentro, arriba y abajo.

Esta fenomenóloga ampliará su visión enormemente e irá completando una gran labor en su depuración de lo que es un ser humano. Ella no abandonará nunca la fenomenología realista, pero lo que sí hace, saltando desde el escalón que ve a través de Reinach, es mirar hacia otros lados, mira tabúes, mira cosas “pasadas de moda”, mira aquello que estaba prohibido, pasado, desdeñado u olvidado, y que le hace comenzar a redefinir lo que es la vida humana.

Esto surge por la persona de Reinach, su modo de ser, su hacer filosófico y también por su muerte, porque Anne, la viuda de Reinach, mecanografiará y dará a Stein y a otros pocos miembros de círculo fenomenológico de Gotinga algunas copias de las últimas anotaciones de su marido, que escribió en la guerra, al borde de situaciones de vida o muerte. Esas son sus últimas reflexiones, un intento de hacer una fenomenología que depurase la realidad de la vida cuando uno presiente que va a morir, cuando se ve la muerte cerca. Este intento de dar forma filosófica a estas vivencias, tituladas *Anotaciones sobre la Filosofía de la Religión*²⁴¹, tendrán un impacto fuerte en Stein, que se abre a examinar el hecho religioso y algunas vivencias ajenas al racionalismo sin prejuicios.

En el prólogo de la traducción castellana escribe Caballero, que “parece claro que Stein ha prohijado expresiones de Reinach²⁴²”. Y cita varias expresiones bastante conocidas de ella, “estar en la mano de Dios”, “cobijo” o “el sentimiento de estar cobijado” (sentirse seguro, a salvo)²⁴³. Es evidente que Stein da un valor personal a los últimos escritos de su profesor amigo y emplea vocabulario de éste en sus propios desarrollos porque los ha leído con especial interés y se le queda en la memoria, sobre todo en la del corazón.

²⁴¹ Esta obra ha sido traducida al castellano por Jose Luis Caballero Bono, que es un estudioso que ha realizado varios estudios fenomenológicos. Esta es una de las obras de Reinach de la que encontramos traducción castellana. Todavía queda campo por explotar sobre este autor.

²⁴² Caballero, B. “Prólogo” en Reinach, A. o. c., p. 8.

²⁴³ Ib.

Reinach escribe sobre la fenomenología de los presagios, pero el texto queda incompleto, apenas esboza la depuración de las esencias de los mismos, ya que desde que comienza a sacar “una figura del cúmulo de las apariencias, retenerla, sumergirse en ella y granjearse [...], conforme a la esencia intuible, lo que hasta ahora sólo era conocido según el significado de la palabra²⁴⁴” hay sólo dos páginas más de texto. Esto quedará apuntado hacia una dirección pero la cuestión está sin resolver. No hay más nada para leer. Obviamente la cuestión está incompleta.

Reinach define el presagio como

todo aquello que deja aparecer al sujeto ciertos estados de cosas como existentes ahora o en el futuro o en general, a la región del saber y, con ello, del pensar en el sentido de aquella división tripartita. Claramente se destaca del presagio de la suerte futura el espanto que –como sentimiento- brota de este comprender presagiente, y todo tender a ello y oponerse a ello, querer y no querer, que arraigan en este sentir sentimiento y saber²⁴⁵.

Sin duda estos textos conducen a Stein a ver cosas nuevas que no se había planteado. El juego del tiempo del presagio se presenta en el presente anunciando algo futuro y que cuando se alcanza su cumplimiento ya es pasado o, lo que es lo mismo, el presagio pasado convierte en presente lo que da a conocer. La estructura temporal es uno de los temas que subyace a esto y Stein se dedicará a estudiar la misma. Pero no sólo eso, Stein se planteará en el futuro la antropología humana. ¿Cómo puede el ser humano saber algo de lo que no tiene datos sensibles, ni certeza, ni siquiera evidencia racional?

Esto también apuntará hacia dentro de la estructura del ser humano, que lejos de quedarse en el mero yo puro, o en la manifestación corpórea, será estudiado por Stein durante toda su vida, abarcando cada vez más dimensiones del mismo. En su última etapa, en la que estudia, entre otros autores premodernos, los escritos de san Agustín, santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz, podrá por fin ver en las teorías anteriores a la Modernidad

²⁴⁴ Reinach, A. o. c., p. 13.

²⁴⁵ Reinach, A. o. c., p. 14.

una visión armónica del cuerpo, alma y espíritu, las potencias del alma y la relación que hay entre ellas.

En las teorías del siglo XVI por fin encontrará Stein una respuesta al tema de los presagios. Es curioso cómo aquellos apuntes de su querido Reinach le hicieron mirar hacia un camino que muchos años más tarde, cuando había elaborado gran parte de sus obras, darían la solución a la cuestión, como un caso particular de una gran obra maestra de comprensión del ser humano. Si bien en el tomismo y en el agustinismo Stein encuentra descritas las potencias del alma, el espíritu, y la antropología clásica, en las obras carmelitas Stein encontrará actos de conocimiento irracionales, que pertenecen al mundo del alma y del espíritu y que emergen a la conciencia desde el interior del propio ser. Ahí Stein encontrará acabado el trabajo al que Reinach apuntó.

Todo esto que se le presentó a Stein con la muerte de Reinach, todas esas vivencias novedosas y profundas, harán de Stein que viva teniéndolas en cuenta y que no vuelva a ver la realidad con estrecheces. Esto terminará provocando al cabo de unos cuatro años y medio su conversión al catolicismo y después a su vez, en su camino de madurez, le hará tener interés por el tomismo. Por eso la influencia de Reinach es clave para esta tesis. Es como quien abre la puerta hacia algo nuevo. Sin él es muy probablemente que Stein no hubiera ido por el camino intelectual que tomó tras varios años, el de interesarse por las obras de metafísica, tomistas y sobre otros autores clásicos. Lo que tiene Stein en su relación con Reinach y su esposa es una captación de la vivencia de las virtudes. Stein no había visto eso así antes. Estas son muy bien explicadas por la Filosofía clásica. Allí irá Stein a ver qué es eso, en su línea de depurar la realidad hasta las últimas consecuencias.

Pero para llegar hasta ese punto la joven filósofa tendrá que atravesar diferentes planos, romper prejuicios, discernir mucho y meditar, e ir repensando y poniendo en entredicho todo su saber hasta ahí. Será un trabajo de años. Sobre todo el de romperse a sí misma sus propios esquemas mentales y ser capaz de intentar conocer negándose sus prejuicios. El volver a repensarlo todo poniendo entre paréntesis lo que se tiene por verdad y depurarlo hasta ser capaz de saltar a otro plano es un trabajo fenomenológico de paciencia, humildad, esfuerzo constante y muchos años. Implica una maduración personal muy fuerte y un empeño constante por buscar la verdad hasta el fondo.

Esta influencia de Reinach es uno de los puntos clave que Stein tiene, es un nuevo trampolín que le hace volver a saltar. Eso que le parece ver por un momento, que la impulsa hacia volver a aunar sus fuerzas por alcanzar una verdad nueva, como un rayo de luz que entra por la ventana en un día de nubes y claros, será sólo un origen. Esto es así porque a esas vivencias de captación después tendrá Stein que echarles muchas horas de estudio, de trabajo intelectual, de forcejeo, de depuración total para que pase a ser un conocimiento profundo y asentado de algo real.

Stein no se dejará llevar nunca instintivamente por pulsiones. Si sufre algo que le impacta, lo intenta describir, mira primero a ver qué es eso. Ella capta todo, pero siempre lo trabaja hasta estar bien segura, hasta entender lo que es realmente. Es fenomenóloga siempre. Este despuntar de algo nuevo – que acaece en Stein con ocasión de captar la fortaleza y la fe como conocimiento en la viuda de Reinach – abre la mente de la filósofa. Esto termina haciéndole captar el mundo de los valores y de las virtudes que provienen del acto de fe, de esperanza. Hace saltar a Stein, que no comprendía la muerte más que como pérdida. Ella ve en la viuda algo que es capaz de traspasar el dolor humano de una muerte. Y esto la desarma. Ella ve que Anne tiene una vivencia que ella no ha tenido nunca. Así que se da cuenta de que hay una parte de la realidad que desconoce. Y empieza a intentar saber qué es.

Volviendo al círculo de Gotinga, cuando Reinach fallece, Husserl a propuesta de Stein quiere hacerle un homenaje en el *Anuario*²⁴⁶ pero finalmente esto se desecha y lo que se hace es recoger varias obras de éste y publicarlas en un tomo²⁴⁷. El proceso resulta

²⁴⁶ Stein, E. *Carta 30. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 599-600.

²⁴⁷ Después de estar perdido, tras un largo camino, ha podido conservarse el legado de Reinach. Sus obras han sido editadas en alemán: Reinach, A. *Sämtliche Werke: Textkritische Ausgabe in 2 Bänden*. München: Philosophia, 1989. En el prefacio y en prólogo de la edición se explica el recorrido que fue haciendo la producción intelectual de este autor hasta que finalmente pudo ser editada y con el permiso correspondiente. También se nombra la actuación de Edith Stein para el mismo, concretamente en la p. XII, la cual se encargó de la obra sobre la esencia del movimiento. La introducción que ella hace se encuentra traducida al castellano en las *Obras Completas* de Stein que estamos manejando, pero el texto de Reinach no aparece, sino sólo la introducción que hace Stein sobre esa obra. Este escrito de Reinach sólo lo podemos ver en la edición alemana de las obras del propio autor. Ver las páginas introductorias XI- XVIII en las que se explica todo el

trabajoso, está claro que Reinach no había dejado preparadas sus notas para publicar, él no sabía, obviamente, que moriría en la guerra (aunque no sabemos si tendría o no algún presagio, porque no hay nada escrito sobre esto). Stein se hace cargo de las obras de él²⁴⁸, y es probablemente gracias a ella que haya una de las vías más claras que conduzca hasta Reinach, pues el caos producido por las dos guerras mundiales puso en peligro que las obras de este intelectual pudieran no ver la luz.

Hemos de ver que Stein se inclina por la fenomenología realista, que está de acuerdo con Reinach y se aleja de Husserl, que recoge la obra de Reinach y la tiene presente, que ella sufre un impacto personal muy grande de él en vida y de su pérdida cuando fallece... en definitiva, es evidente que la influencia de este autor en Stein es muy grande, pues éste la forja como miembro del círculo fenomenológico de Gotinga, la sostiene en la fenomenología realista, la ayuda a terminar la tesis, y se puede decir que en el proceso metamórfico de Stein de estudiante universitaria y doctora, él es una pieza clave que le ayuda a llegar siempre hacia la meta, y en su volverse filósofa es una de las claves más profundas.

2C c) Roman Ingarden.

Otra de las personas más influyentes en la fenomenología de Stein fue Roman Ingarden (1883-1970). Éste compartió parte de su vida con ella y fue uno de los interesados en colaborar en la fenomenología. Nacido en Cracovia, inició sus estudios en Lemberg,

proceso. No existe traducción castellana de las *Obras Completas* de Reinach pero para hacerse a la idea de la línea que presenta este autor puede consultarse Ferrer, U. *Adolf Reinach. Las Ontologías Regionales*. c. Ver también Stein, E. *Cartas 36 y 37. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 609-613 y Stein, E. *Carta 57. A Fritz Kaufmann*, Obras Completas, Tomo I, pp. 643-644.

²⁴⁸ Los editores de las *Obras Completas* han hecho un pequeño estudio del proceso sobre la elaboración de Stein de la obras de Reinach en Stein, E. “Nota Introductoria” al *Prólogo [al escrito de Adolf Reinach sobre la esencia del movimiento]* en Obras Completas, Tomo II, pp. 917-920. Ver también pp. 927 y 936 del mismo tomo. El *Prólogo* como tal, es donde Stein explica lo que acaece con la obra de Reinach, se encuentra en Stein, E. *Prólogo [al escrito de Adolf Reinach sobre la esencia del movimiento]*” en Obras Completas, Tomo II, pp. 921-922.

siendo alumno de Twardowski, el cual había sido condiscípulo de Husserl en Viena. Después se fue a Gotinga a estudiar y allí terminó de elaborar su doctorado en 1918 teniendo a Husserl como maestro. Con su trabajo *El Problema de la Esencia* publicado en 1925 se habilitó para ser docente universitario²⁴⁹.

Stein y él compartieron muchas experiencias juntos y mantuvieron una correspondencia epistolar muy amplia durante años²⁵⁰. Ingarden fue un compañero fenomenólogo que la acompañó una parte importante de su vida. Esto hizo que ella estuviera muchas horas zambullida en cuestiones fenomenológicas, por su amistad con personas que trabajaban esta filosofía²⁵¹. Y además está claro que ellos iniciaron formalidades para un proceso de gesta como pareja pero no llegaron a estabilizarse hacia el matrimonio.

El contacto con el círculo fenomenológico de Munich-Gotinga cambia la vida de Edith para siempre. Es ineludible decir que el componente humano de una biografía intelectual tiene que conocerse y entenderse para tener realmente una comprensión de la filosofía del autor. Los miembros de la comunidad intelectual a la cual Edith entra cuando se traslada a Gotinga son el componente social humano de la urdimbre filosófica que teje la autora en ese lenguaje común generado en esa micropolis intelectual y sobre todo filosófica.

²⁴⁹ Ferrer, U. *Desarrollos de Ética Fenomenológica*. Albacete: Moralea, 2003, p. 127.

²⁵⁰ En Stein, E., *Obras Completas*, Tomo I, pueden verse más de 150 cartas que hay entre ellos. No se han conservado todas, muchas se perdieron y también algunas las quemaron. Faltan cartas pero lo que queda es valioso. No están todos los datos de todos esos años recogidos al completo, pero viene muchísima información. La correspondencia mutua entre Stein e Ingarden es clave para saber muchos datos desde los más necesarios hasta pequeños detalles del proceso del círculo fenomenológico de Gotinga, de Husserl, de qué pasó cuando éste se fue a Friburgo, etc. Estas cartas son fuente de información rica del proceso visto desde dentro, es información de primera mano, son fuentes primarias.

²⁵¹ Ver, por ejemplo, Stein, E. *Carta 45. A Roman Ingarden*, *Obras Completas*, Tomo I, pp. 625-627. Ahí se ve como la familiaridad entre amigos fenomenólogos contribuye a estar en esta actividad muchas horas de forma humana natural, en comunión, donde el lenguaje surge construyendo un nuevo saber orientado en esa actividad concreta. Sin estas amistades sería mucho más arduo ejercer la filosofía de forma individual. Ingarden sin duda es el compañero que tiene a Stein muchas horas zambullida en fenomenología. Es un tema de interés común de ambos.

Sin duda Edith lo ve muy claro cuando le dicen que no es que en Gotinga haya una buena Universidad sino que constituye una ciudad universitaria, donde se filosofa día y noche incluso por la calle²⁵². La ciudad será la primera confluencia con Ingarden, la segunda la fenomenología y la tercera una relación personal especial que surgió entre ambos.

Como formar parte de ese tejido humano, estar en esa comunidad filosófica es lo que transforma a Stein en filósofa, Ingarden será una de las personas que más le hagan estar en esto, así que le ayuda a su transformación personal en fenomenóloga. Allí es donde lo conoce y este ambiente intelectual quedará dentro de ellos en su relación para siempre. Ingarden colabora con Stein en su hacerse fenomenóloga, colabora a que ella esté situada en estar viviendo con la fenomenología como nexo de unión común relacional entre ambos²⁵³. Realmente cuando estaban juntos la fenomenología era un punto común muy fuerte y entonces vivían en ella como algo que compartir.

La relación entre Ingarden y Stein tendría un momento de inicio creciente hacia arriba y después de alejamiento personal progresivo²⁵⁴. Es cierto que viven momentos difíciles porque atraviesan el clima de la guerra²⁵⁵. Después Ingarden se molesta mucho cuando Stein se convierte al cristianismo y estudia el dogma. Ella se defiende de lo mal que le cae a Ingarden su adhesión al dogmatismo de la fe cristiana²⁵⁶. Stein pasará con el tiempo

²⁵² EA, p. 224.

²⁵³ Ver, por ejemplo, Stein, E. *Cartas 41. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 619-620. En el epistolario encontramos bastantes cartas en las que se ve el intercambio y la ayuda intelectual mutua.

²⁵⁴ Carta 36, 37, 38 y 39. *A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 609 - 617.

²⁵⁵ Stein, E. *Cartas 70 y 73. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 661 y 663-665.

²⁵⁶ *Cartas 116, 117 y 118. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 736-741. Hay una contradicción entre las cartas de Stein donde se enfada con Ingarden por su mala contestación e insulto a los autores del dogma y la nota que se encuentra en García, E. "Notas al pie" en Stein, E. *Autobiografía. Vida de una familia Judía*, Obras Completas, Tomo I, p. 407, nota al pie 287. En esta nota al pie de las *Obras Completas* se dice que "Ingarden, como católico, fue capaz de comprender el proceso de fe de Edith". Esto es incorrecto dicho así tal cual. Por lo menos el enfoque de esa fe sería totalmente dispar, puesto que Ingarden no acepta creer gran parte de esa fe, los dogmas y el corpus, por lo tanto la diferencia es abismal. Ese tema provoca un alejamiento entre ellos que era también por otras cuestiones cada vez más grande. Para contrastar se puede ver el artículo García, J. *Edith Stein y Roman Ingarden. Historia de una Amistad*. Salamanca: Salmanticensis,

a interesarse por autores clásicos e iniciará una fenomenología acerca de esto. Son años de muchos cambios. En la evolución de Stein de interesarse por la religión y postteriormente por la conversión, se aleja mucho de Ingarden y él tampoco acepta bien estas decisiones de ella.

El plano personal se va enfriando totalmente entre ambas personas hasta quedar relacionados en una amistad intelectual²⁵⁷. Son muchos factores los que intervienen en esta relación, el interés por la fenomenología, la amistad, la ayuda mutua con los desarrollos intelectuales, un posible noviazgo, la guerra, la separación de la línea fenomenológica de Husserl, la conversión de Stein, la madurez propia de quien pasa de los veinte a los treinta años, etc.

En su relación con Ingarden se plasma muy bien la lucha interior de Stein por descubrirse²⁵⁸. Ella está constantemente intentando desarrollarse en plenitud y busca, pero por la opacidad que hay en la misma vida humana, prueba caminos que se le truncan en varias ocasiones y en diferentes vertientes vitales. Esto que le pasa con tantas cosas, le ocurre también en su relación con su amigo polaco. No toma cuerpo profundo estable, no toma estado definitivo.

Stein busca incesantemente su descanso existencial en la vida pero desde la verdad, y no como hacen otras personas desde una posición económica acomodada. Este mismo

volúmen 47, nº 2, 2000, pp. 273-300. Ver sobre todo la contradicción con lo arriba expuesto en el apartado III, "Fe y Amistad", pp. 291- 294.

²⁵⁷ Stein, E. *Carta 124. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, p. 747.

²⁵⁸ En la edición alemana han respetado el modo clásico de editar las cartas separando las cartas de Stein y Roman Ingarden de las del resto. Leyendo el epistolario encontramos separadas *Selbstbildnis in Briefen I, II y III*. El tercer tomo de las cartas es el de Roman Ingarden. Stein, E. *Selbstbildnis in Briefen III: Briefe an Roman Ingarden. Biographische Schriften*. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2005. En los otros tomos han puesto en el I las cartas comprendidas desde 1916-1933 (hasta el 13 de octubre) y en el II 1933-1942 (desde el 14 de octubre de 1933). En la edición española no se separan las cartas de Ingarden porque todos los escritos biográficos están comprendidos en el Tomo I y las cartas vienen ordenadas por fecha y no por emisor-receptor. Tampoco viene el anverso y el reverso con las direcciones y no se especifica de modo similar al alemán cuando es una tarjeta postal. En la edición alemana recoge hasta el matasellos. Es evidente que las editoriales española y la alemana han tenido criterios diferentes a la hora de editar las *Obras Completas*. Entre ambas se recoge toda la información.

principio de sinceridad consigo misma lo aplica Stein a sus relaciones personales y a la que hay entre ella y su amigo fenomenólogo Ingarden. Stein no fuerza la relación, sino que ella espera que se produzca todo encajando y sin que ninguno de los dos tenga que renunciar a su propia persona adulterándose, falseándose para poder estar juntos.

Pero por más que Stein aúna sus esfuerzos en su relación con Ingarden buscando una estabilidad, alcanzando el telos, no terminan de encajar en el plano sentimental y ella acepta esto. Stein no superpone los sentimientos a la verdad que capta de su propia persona. No realiza nunca una subordinación de la veracidad de su ser al plano emocional, aunque le cause dolor tener que renunciar a alguien a quien quiere. Este es el mismo principio por el que se hace católica a pesar del dolor que provocaría a la familia. Stein no puede dejar de cargar la cruz de la verdad. Lo sacrificará todo por ella.

La teoría que va desarrollando Stein, que da cuenta de la depuración de las esencias de la realidad, de la misma vida humana hasta sus recónditas escalas del ser es producida por el motor de sed de verdad existencial que tiene ella. Stein no puede renunciar a ser sí misma. Incluso sacrifica muchas amistades por lo mismo, va dejándolo todo por la verdad hasta que al final realiza el propio sacrificio de su vida. Esto en ella es un rasgo muy fuerte que forma parte de su modo de ser e incide directamente en su relación con Ingarden que sufre muchos cambios²⁵⁹. Hemos de ver que muchos giros que sufre esta relación entre Stein e Ingarden es por los propios cambios que da la filósofa al ir madurando y tomando determinaciones serias.

Tras la muerte de Stein, rastreando cómo había sido su vida preguntan a Ingarden como fuente fidedigna²⁶⁰. Realmente lo que los separó fue la firmeza de Stein en lo que

²⁵⁹ García, J. *Edith Stein y Roman Ingarden. Historia de una Amistad*. c., pp. 273-300. Este artículo es un gran repaso de la relación entre Ingarden y Stein a la luz de los escritos autobiográficos de ésta y teniendo muy en cuenta el epistolario. Relata los pasos y los cambios de esta amistad de forma precisa. Ahí se ve muy bien como Stein prioriza la verdad que desarrolla y su postura personal, ante lo que pueda cambiar esto en su relación con las personas de su entorno.

²⁶⁰ Gerl-Falkovitz, H.B., „Einleitung“ en Stein, E. *Selbstbildnis in Briefen III: Briefe an Roman Ingarden. Biographische Schriften*. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2005, p. 17. En las *Obras Completas* al castellano que estamos manejando, no existe traducción de esta introducción a las cartas de Ingarden de la edición alemana.

creía por cierto y él, en su honradez, tampoco podía seguirla si no estaba de acuerdo con ella. Quizá por eso mantuvieron tantos años su relación intelectual, los dos eran muy afines en ser veraces y en realizar obras filosóficas fieles a lo que tenían por cierto. Este es el nexo común a estos intelectuales, lo que todo filósofo realista tiene como motor, la sabiduría más que como conocimiento intelectual, como virtud que se hace vida y que la conduce. Ellos tenían inclinaciones diferentes y no se forzaron para estar juntos.

Es curioso que mientras Reinach con su prematura muerte y sus últimas inquietudes condujo a Stein hacia el mundo de la metafísica, de las virtudes, de la antropología clásica, etc., por contra Ingarden se rebelara encendidamente contra esta nueva trayectoria que Stein estaba tomando²⁶¹. Ambos filósofos son la cara y la cruz del proceso personal de Stein. Uno a favor –porque él fue uno de las causas aunque fuera póstumamente- y otro totalmente en contra. Sin embargo, el encuentro con ambos hizo mella positiva en Stein.

Lo cierto es que aunque la etapa fenomenológica fuera la misma para todos, las potencialidades que llevaban cada uno en sí mismo (dirá años más tarde Stein) y sobre todo el uso pleno de su libertad, les conduce a ir haciendo una trayectoria cada vez más personal y distanciada los unos de los otros. Si bien la fenomenología es la fuente, después cada fenomenólogo despegará hacia su propio camino.

Y en este proceso de desenvolvimiento del ser personal ejerciendo la filosofía, Stein e Ingarden se alejarán cada vez más aunque mantengan una cordialidad educada epistolar tras un tiempo doloroso de fractura. La relación entre ellos no termina por romperse aunque da un gran cambio cualitativo. Esta relación atraviesa todas las etapas intelectuales de Stein desde que lo conoce, aunque va cambiando y hay muchos meses que no saben nada el uno de la otra. Sin embargo, la producción e influencia intelectual a la que esta relación lleva a Stein es constante entre ellos hasta el final.

Son muchas horas las que dedican a esto juntos. Stein hablará más adelante de la fuerza vital de la comunidad, pues eso es lo que experimenta. La comunión crea fuerza para dedicarse a algo que a veces el individuo sólo no podría hacer. O aguantaría poco tiempo. Stein encuentra un apoyo grande en Ingarden y ella se mantiene en la actividad intelectual

²⁶¹ Ver nota 93.

fenomenológica muchas horas, son correcciones, cartas, conversaciones, un mano a mano, discutir puntos, etc.²⁶². Si ella no hubiera congeniado con ningún alumno la cosa habría sido diferente.

La relación profesor-alumno y alumno-alumno, no están en el mismo plano, son de diferencia cualitativa. Por eso la amistad especial con Ingarden es otro apoyo indudable en la fenomenología steiniana, en su forja. Por ejemplo, Ingarden es el primero en mandar una crítica de la tesis doctoral de Stein²⁶³. Y ella ayudará también en numerosas ocasiones a Ingarden con correcciones²⁶⁴.

Lo cierto es que Ingarden es polaco y esta es su lengua materna. El hecho de escribir en alemán y además fenomenología seguramente le costaría mucho más que a los alemanes oriundos. Aun así desarrolla obras a nivel de profesorado universitario, aunque Stein le ayuda a que utilice expresiones que sean más comunes y no use frases que aunque sean correctas desde el punto de vista gramatical no se suelen utilizar de forma habitual. Cuando se distancian, Stein ya está más que hecha en la fenomenología y él habrá calado lo suficiente en ella como para que a pesar del distanciamiento personal sigan manteniendo muchos años el contacto.

Esta influencia fenomenológica de Ingarden en Stein tendrá mucho fruto. Ella aunque no subordina sus propias obligaciones principales, sí que cede siempre su tiempo a examinar con verdadera dedicación los trabajos de Ingarden, el cual conseguirá un puesto en la universidad y se atreve a seguir pidiendo a Stein que le ayude con sus correcciones. Esto es una prueba de lo injusta que fue la sociedad alemana con esta intelectual que tenía nivel suficiente para ser docente universitaria y no la aceptaron y sin embargo ella sigue ayudando a profesores que ocupan cargos en las mismas.

²⁶² Esto se ve por todo el epistolario. Es continuo.

²⁶³ Stein, E. *Cartas 19 y 21. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 583-586.

²⁶⁴ Ver, por ejemplo, Stein, E. *Carta 126. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 750-754. Son correcciones de una conferencia de Ingarden. Esta carta es sólo un ejemplo de muchas que se podrían citar. Stein ayudará muchos años a este intelectual y esto también le beneficia a ella con la filosofía. Ingarden le hace estar en ella, le hace poner su ser en eso, la centra en trabajar intelectualmente a un nivel de profesorado universitario.

Situándonos concretamente en 1929, destaquemos que como en tantas ocasiones, Stein sigue teniendo una gran carga de trabajo, en cuanto termina su quehacer (esta vez estaba haciendo un escrito de santo Tomás y Husserl) ayuda a Ingarden corrigiéndole su obra *Das Literarische Kunstwerk*²⁶⁵. Ella pone su valioso tiempo en ayudar al autor de este trabajo fenomenológico a que pueda ver la luz. Lo revisa, lo corrige, sugiere un posible título, se interesa por la impresión definitiva, etc. Es decir que esta obra la repasa Stein a conciencia.

Esto que parece que es un beneficio de Stein a Ingarden, sin embargo también le ayuda a ella. La filósofa trabaja intelectualmente sin problema saltando a la metafísica, a escritos medievales, al tomismo y a la mística en su etapa de madurez, cuando se va alejando de su etapa de Husserl. Ella se inclina por leer, entender y trabajar obras escritas desde una perspectiva que le es anacrónica totalmente.

Y es que *La Obra de Arte Literaria* de Ingarden es una gran ayuda para tener herramientas a la hora de poder depurar los datos que vienen en muchas obras. Y esa herramienta ha quedado en la mente de Stein, que le ha dedicado muchas horas para ayudar a su amigo a que su trabajo salga a la luz. Stein tiene el conocimiento adquirido entonces de la manera de filtrar las lecturas mientras las realiza para obtener datos veraces acerca de las mismas por haberse embebido este trabajo fenomenológico.

Estas características adquiridas mediante la lectura comprensiva de la obra de Ingarden no son una casualidad. Es que *la Obra de Arte Literaria* es fruto de una aplicación de la fenomenología a la literatura, puesto que en ella Ingarden responde a la pregunta de la existencia de una obra de arte literaria, y expone la estructura de ese objeto de conocimiento. También Ingarden se interesa por el proceso del receptor que conduce a su

²⁶⁵ Stein, E. *Carta 201, 205, 207, 210, 214, 215, 217, 224, 225, 229. A Roman Ingarden, Obras Completas*, Tomo I, pp. 840-841, 846-847, 848-849, 852-853, 856-857, 858, 859-860, 865-866, 866-868, 872. Y también en el contexto de su relación en García, J. *Edith Stein y Roman Ingarden. Historia de una Amistad*. c., p. 297. Este trabajo, *la Obra de Arte Literaria*, está teniendo influencia actual en el desarrollo intelectual académico. Existe traducción al español. Una de las más recientes es Ingarden, R. *La Obra de Arte Literaria*. México: Taurus, 1998.

comprensión²⁶⁶. Realmente, esta obra arroja luz sobre cualquier obra escrita porque hace ir viendo las características, el tempo, la medida, los estratos, etc.

En la primera parte encontramos que:

En el libro *la Obra de Arte Literaria*, Roman Ingarden (1998) trata el aspecto ontológico de la obra literaria, a la cual define como un objeto puramente intencional, multiestratificada y bidimensional que trasciende todas las experiencias conscientes por poseer un fundamento óntico triple: a) un acto consciente creativo por parte del autor, b) una materia fónica concreta en las representaciones gráficas de los sonidos verbales y, c) conceptos ideales o esencias transmisoras de significados; al mismo tiempo, trasciende la experiencia consciente del lector²⁶⁷.

Una vez que se aprende la estructura de la obra literaria, conforme se leen las obras se va captando la información. Así se pueden obtener los rasgos de las diferentes obras tomando la obra de Ingarden como patrón de enfoque. Por ejemplo, el punto cuatro de la segunda parte de *la Obra de Arte Literaria*, es “el estrato de las formaciones lingüísticas de sonido²⁶⁸”. Ahí se aprende a desbrozar y discernir la obra dilucidando, por ejemplo, las

²⁶⁶ Ingarden, R. *La Obra de Arte Literaria*. c. pp. 16-17.

²⁶⁷ Tesis doctoral: Mendoza Pérez, J.L.: *La Representación de la Mujer Casada en la Narrativa de Cuatro Escritoras Mexicanas del Siglo XX*. México: Universidad de Colima, 2010, p. 23. En esta tesis podemos ver desbrozado gran parte del contenido de *la Obra de Arte Literaria* de Ingarden (pp. 21-52). No obstante, lo más interesante es que la autora de la tesis va tomando la obra de Ingarden y la aplica para analizar, depurar, definir y enmarcar obras literarias. De esta manera vemos la obra de Ingarden como una herramienta que sirve para captar el valor de las obras literarias que se escriban. El capítulo I de la tesis es “la literatura desde la perspectiva de Roman Ingarden”. El resto es poner en práctica la propia aplicación de Ingarden. Esto está realizado a la luz de la fenomenología, y se escapa tanto del neopositivismo como del psicologismo. Es una forma de captar la verdad de las obras literarias. En esta tesis va viéndose las características de las obras según Ingarden y en las obras a analizar se encuentran y se extraen conclusiones. Es un buen ejemplo vivo de la labor clarificadora de la fenomenología de Ingarden.

²⁶⁸ Ingarden, R. *La Obra de Arte Literaria*. c., pp. 55-82. La versión original alemana de la editorial Max Niemeyer se ha ido reeditando. La edición que estamos utilizando es, Ingarden, R. *Das Literarische Kunstwerk*. Tübingen: Max Niemeyer, 1972. La cita aducida corresponde a las pp. 30-61.

palabras individuales, los distintos tipos de sonidos verbales y los caracteres de las formaciones fónicas.

Vemos con estos ejemplos, que una vez que se conoce esta obra de Ingarden, cuando se lee cualquier obra ya no se hace en blanco, sino que se conocen estrategias para aplicando la inteligencia a lo que se lee, si se utiliza la memoria teniendo presente la obra de Ingarden, se analiza lo que se va leyendo y se encuadra, haciendo que la obra leída vaya siendo analizada inteligentemente y comprendida de forma profunda. De esta manera sí que se puede saber efectivamente, entre otros muchos datos, qué es lo que se está leyendo, que características tiene y qué aporta.

Esto resultará entonces muy útil a Stein, porque cuando gira a enfocar desde su fenomenología escritos premodernos, de diferentes culturas y estructuras, tiene que enfrentarse no sólo al idioma en el que esté escrito, sino a la forma, al estilo, etc. Por ejemplo, la *Summa de Teología* de Tomás de Aquino y sus *Cuestiones Disputadas* están escritas al estilo académico del siglo XIII²⁶⁹ y además conformaban en su época el saber escrito que proviene de las clases universitarias y sus actos académicos, así que tienen una muy particular forma. No tienen nada que ver con las obras filosóficas modernas.

La difícil lectura de las obras tomistas es fruto de pertenecer al ámbito académico universitario de un siglo en el que el saber no tenía nada que ver con la concepción del mismo que se tiene en la modernidad. Es otra visión totalmente distinta del mundo, de la vida, del saber, del lenguaje, es infranqueable lo que los separa. Todo es diferente. La metafísica tiene una estructura de demostración que además contrapone argumentos y toma fuentes de diferentes autores. Todo esto forma un entramado que implica tener muy clara la estructura del proceso de demostración para poder entender bien en que parte del proceso se está cada vez y si efectivamente es la solución o es un contra argumento lo que se lee. Si no se conoce bien esta forma, se puede muy fácilmente no llegar a entender lo que se demuestra.

²⁶⁹ Ver acerca de las mismas Corso de Estrada, L.E. “Estudio Preliminar” en Tomás de Aquino, *Cuestión Disputada sobre las Virtudes en General*. Pamplona: Eunsa, 2000, pp. 17-28.

No se trata de si está en otro idioma o no. Lo que está es configurado desde un universo de sentido que no tiene nada que ver con los parámetros mentales que conoce Stein. Y sin embargo ella es capaz de captar muy bien lo que quiere decir Tomás de Aquino y utilizar sus enseñanzas y trabajarlas en su fenomenología. Siendo el Aquinate toda una autoridad, es un acierto que Stein tenga la suficiente inteligencia como para poder trabajar la filosofía tomista y pasarla por el tamiz fenomenológico actualizando así el saber conforme se presenta el siglo XX.

Como ejemplo de esto vemos una de las reseñas de la *Summa Alemana* que realiza Stein. Concretamente el volumen 25. “Edición completa, no abreviada, en alemán y en latín. Traducida por dominicanos y benedictinos de Alemania y Austria. Editorial Anton Pustet, Salburgo, Leipzig, 1934 (21) y 519 pp”²⁷⁰. Escribe Stein en su reseña:

Santo Tomás no traza una imagen viva del Cristo histórico, como suelen hacer los libros modernos sobre Cristo. Lo que a él le importa es agotar el sentido de las verdades dogmáticas sobre el Verbo encarnado y fundamentarlas en la Escritura. Cristo Dios y hombre verdadero, dos naturalezas en una sola persona: estos son los principios rectores de las 15 cuestiones de este volumen. El teólogo positivo señala los límites que el pensador especulativo no ha de traspasar y corta sus más seductores vuelos intelectuales²⁷¹.

Esto que escribe Stein es claramente el rasgo que destaca Ingarden de mostrar el acto consciente creativo por parte del autor. Ella aprende a hacer una sobrelectura captando la intención por parte de Tomás de Aquino. Va viendo los rasgos en los textos. Lejos de captar sólo lo que dice santo Tomás, visualiza fenomenológicamente aquellas verdades que el Aquinate está expresando y capta esencialmente la intención.

²⁷⁰ Nota de los editores: La reseña apareció en Münster en el número de enero de la revista *Die Christliche Frau* [la mujer cristiana] 33 (1935, cuaderno 1) 26-28. En el archivo de las Carmelitas de Colonia existe el autógrafo de esta reseña (B-I-58/P); el texto (sic) autógrafo se contiene (sic) en 10 páginas (220x135 mm).

²⁷¹ Stein, E. *La Summa Alemana: Volumen 25: La Encarnación de Cristo* (Reseñas), Obras Completas, Tomo IV, p. 1045.

Así, esta filósofa realiza una sobrelectura en la que va sacando del tiempo y del espacio aquello que capta y lo va depurando. Va quedando atrás el idioma, la forma, y todo lo que no es esencial, hasta quedarse justo con los rasgos depurados. Entonces tras realizar todo este trabajo Stein podrá recoger esa verdad esencial y actualizarla en las obras que ella misma desarrolla. Esta es la manera en la que Stein emplea los desarrollos intelectuales de diversos autores, y por eso ella no sufre ninguna ruptura en su propia línea. Esta autora tiene una coherencia muy grande.

Aunque la filosofía steiniana tenga diferentes etapas, no se desdice ni se contradice en ninguna. Va ampliando los estudios y completando. La forma de trabajar de Stein es fenomenológica y esta captación esencial es la piedra de toque de la coherencia más pura. La verdad no se contradice a sí misma si no, no lo sería. Una de las pruebas de que la filosofía de Stein la describe es precisamente el que haya una continuidad creciente trabajo los temas que trabaja.

Edith no se dedica únicamente a generar un pensamiento propio, sino que ella lee, y se aprovecha de lo que la Historia de la Filosofía ya ha mostrado. Por eso el saber leer fenomenológicamente los libros es un privilegio. Stein ha aprendido muy bien esto de la mano de su amigo polaco. Viendo el fruto que da la obra de Ingarden en Stein, nos hacemos conscientes de la gran capacidad de captar la verdad que tiene la fenomenología realista. El trabajo intelectual que produce la filosofía de Breslau como fruto de su conocimiento fenomenológico es lo que le posibilita atravesar las obras de diferentes épocas, idiomas, temas, finalidades, culturas, etc.

Stein no lee para simplemente entender y comentar, sino que ella traza desde la fenomenología una red de explicación de la realidad y, sobre todo, del ser humano, siendo capaz de recabar verazmente la información perdida de estos siglos y desde esa verdad depurada ir enlazando todo en su propia producción intelectual. Ella realiza una interpretación moderna integrando estos datos puros nuevos. Así, realiza un verdadero trabajo de depuración de las esencias y sabe extraer como buena fenomenóloga la verdad atemporal que subyace a cada escrito. Esta es la forma honrada de integrar realidades rescatándolas y volviéndolas a hacer presentes de forma que sean de novedad y validez auténticas para estos tiempos actuales.

Vemos, por tanto, que la ayuda que Stein presta a Ingarden le redunda a sí misma en positivo. Ella aprende a mirar fenomenológicamente las obras de la mano de su compañero, que por su parte había realizado un esfuerzo grande de interesarse desde la fenomenología por la literatura. Stein no había trabajado para nada la literatura desde la fenomenología, pero por su amistad y servicialidad aprende esta aplicación fenomenológica desde antes que la propia obra esté publicada, por haber ayudado a Ingarden a finalizarla.

Sin duda Ingarden es un buen colaborador en la apertura de la mirada de Stein. Sólo la verdadera comunión y el auténtico interés por el bien común es capaz de trazar estos puentes de beneficio mutuo pues la dedicación de plena voluntad que Stein hace le ayuda a ella a captar el contenido de lo que trabaja. Si no se lo hubiera tomado en serio, no le habría repercutido positivamente. Stein incluye en su engranaje de conocimientos esta manera de percibir.

Hay muy pocos intelectuales de la talla de Stein que estén capacitados para aunar de esa manera en sus escritos una descripción del ser humano coherente que recoja tantos aspectos del mismo que ha tardado veinte siglos en acuñarse. La influencia de Ingarden en Stein para trabajar fenomenológicamente obras literarias que encierran verdades antropológicas es uno de los pilares de esto.

La filósofa de Breslau atraviesa el mundo griego, el judeo-cristiano, conoce la modernidad y la fenomenología. Navega por los siglos de la Historia de la Filosofía desde la fenomenología. Y aprende a tomar y a dejar conforme al método que aprende de Husserl. Esto es lo que le da coherencia a toda su obra. Unir esencialmente aquello que la Filosofía ha ido mostrando al ser humano, da una firmeza en la verdad de los escritos de Stein que le hacen ser un pilar fecundo en pleno siglo XX.

Ingarden enseña a separar la obra y su análisis estructural del efecto que produce en el lector. Así Stein se desdoblará cuando lea, y será capaz de dejar a un lado la experiencia estética que siente al leer, para dedicarse a una comprensión intelectual que desmenuce cada cosa que forma parte de la misma. Sólo separando experiencias y aislando las

vivencias hacia una depuración fenomenológica se realizará una comprensión esencial. Y esto es a lo que Stein llega.

Ingarden es el ejemplo vivo para Stein de que formar parte de un grupo intelectual siempre aporta beneficios al individuo aislado. La comunión entre ambos filósofos redundaba en un beneficio mutuo muy grande. El uno sin el otro no hubieran podido hacer lo mismo. Aunque cada uno tenga sus intereses particulares es el amor de amistad que los une el que les mueve a atender siempre los quehaceres que el otro le pide. El amor crea este puente que el intelecto no puede trazar por sí solo. Stein hablará de que la empatía es comprensión espiritual. Ahí se da un tipo de conocimiento que la sola razón no alcanza. Si Stein aprende tanto en el círculo de fenomenólogos, es en gran parte por vivir allí con ellos experiencias vitales, intelectuales y empáticas; y su amistad con Ingarden será una de las más enriquecedoras.

La figura de Ingarden y su amistad con Stein quedan patentes en la memoria histórica. Este fenomenólogo polaco es uno de los encargados de que la desaparición de Edith Stein en la Segunda Guerra Mundial no termine matando su recuerdo, puesto que éste la mantendrá viva en su memoria y escribirá acerca de esta gran figura del círculo fenomenológico de Gotinga²⁷². Él es una de las fuentes claras que con toda su pureza hará que permanezca la verdadera imagen de esta filósofa. Ingarden es sin duda uno de los testigos fieles que han ayudado a que la semblanza de Stein sea lo más esencialmente fiel a la verdad y a que no quede sumergida en el olvido para la Historia de la Filosofía.

2C d) Hedwig Conrad-Martius.

Otra de las personas del círculo de fenomenólogos que más influencia ejercerá sobre Stein es la que será una gran amiga, Hedwig Conrad-Martius. Nuestra filósofa atravesará

²⁷² Ingarden es un testigo directo de la vida de Edith Stein y es un foco seguro para saber acerca de ella. En el libro de Ingarden, R. *Schriften zur Frühen Phänomenologie*. Tübingen: Max Niemeyer, 1999, pp. 228-253, hay un capítulo dedicado a esta filósofa que es una luz límpida de ella. Vista desde uno de sus compañeros fenomenólogos con el que tuvo una relación tan larga, la aportación de Ingarden para saber acerca de Stein es muy veraz.

diferentes etapas de su vida acogida por el calor de esta amistad. No sólo influirá en la filosofía de Stein sino también en su vida personal proporcionándole ese tipo de cercanía que es tan necesario cuando uno se encuentra lejos de la familia.

2C d.1) Hedwig Conrad-Martius: un modelo amigo de feminismo para Edith Stein.

Hedwig Conrad-Martius fue filósofa discípula de Husserl, nacida en Iserlohn el 27 de febrero de 1888. Estudió en Gotinga y se casó con otro estudiante perteneciente al círculo de intelectuales de Husserl, Theodor Conrad en 1912. En Gotinga es justamente donde Edith la conoció personalmente. Stein había tenido noticias suyas previas antes de ir allí porque apareció un artículo que hablaba sobre ella en el periódico, ya que le habían dado una distinción por un trabajo de filosofía²⁷³. Esto animó en algún modo a Stein, porque apenas había mujeres estudiantes universitarias. Lo que no sabía Edith aún es que las mujeres sufrían una gran marginación y no las contrataban como profesoras en las universidades²⁷⁴.

El matrimonio se casó al poco de llegar Edith a Gotinga y se fue a vivir a Bergzabern, donde tenían una plantación de frutales²⁷⁵. Allí Stein será muy bien acogida, como de la familia e incluso ella con toda confianza les ayudará en la recolección de la fruta. Cuenta en su famoso relato de su conversión²⁷⁶ que cuando leyó el libro de *Vida* de santa Teresa de Jesús en 1921 se hallaba en esta casa²⁷⁷. Allí se sentía ella misma, estaba libre para mostrarse tal y como era. Para Stein ese matrimonio era como de la familia²⁷⁸. La influencia de Hedwig en Stein es evidente y muy fuerte, pues deja una marca indeleble en

²⁷³ EA, p. 199.

²⁷⁴ MacIntyre, M. *Edith Stein. Un Prólogo Filosófico, 1913-1922*. Granada: Nuevo Inicio, 2006, p. 37.

²⁷⁵ Stein, E. *Estructura de la Persona Humana*, Obras Completas, Tomo IV, p. 605, nota 38.

²⁷⁶ Ver el apartado de su conversión católica.

²⁷⁷ A *Matre Dei*, T. *Edith Stein. En Busca de Dios*. Navarra: Verbo Divino, 2000, pp. 72-74.

²⁷⁸ García, J. *Edith Stein y Roman Ingarden. Historia de una Amistad*. c., p. 290.

la vida de la filósofa. Edith, entre otras cosas que hace, la elige como su madrina del bautismo, por su cercanía y su buena influencia.

La amistad entre Stein y Conrad-Martius es de igual a igual. Sufren un proceso paralelo de desenvolvimiento vital. Stein recibe el bautismo el 1 de enero de 1922 de forma ecuménica. Es que su madrina es su amiga, de nombre completo Eduvigis Conrad-Martius, filósofa evangélica, también conversa en la adultez simultáneamente a Stein pero en confesiones diferentes. “Dos pensadoras de rango europeo han encontrado el camino hacia Cristo, y su íntima amistad, a pesar de la diversidad confesional, no sufre menoscabo alguno. En la sagrada ceremonia Edith lleva el traje nupcial de su amiga”²⁷⁹. Y Stein se cambia el nombre por el de Edith Hedwig Teresa. Se pone de segundo nombre el nombre de su madrina y de tercero el de Teresa de Jesús.

Estos datos que pueden parecer biográficos y no intelectuales son una luz para ver las obras de ambas filósofas y la relación. Stein se fía de la credibilidad intelectual de Hedwig. Escoger en la adultez una madrina significa verla como portadora de bienes hacia uno mismo²⁸⁰. La madrina vela por la ahijada, le envuelve con carácter maternal y si necesita algo se lo procura. Esto significa que la credibilidad y la fiabilidad de Stein a Conrad-Martius es tremendamente grande.

Stein ve un reflejo maternal, una especie de segunda madre (salvando las distancias) en Conrad-Martius. Si bien la madre de Stein, Augusta, fue su inspiración primera para reivindicar el valor de la mujer en la sociedad, Stein ya desde su partida de Breslau a Göttingen sabe de la existencia de esta filósofa premiada por su labor intelectual y también la inspira. Hay una identificación segunda de carácter maternal en Conrad-Martius por parte de Stein a la hora de ver la valía de la que una mujer es capaz.

²⁷⁹ A Matre Dei, T. *Edith Stein. En Busca de Dios*. c., p. 84.

²⁸⁰ Ver la “Introducción” de la obra de Stein, E. *¿Qué es el Hombre? La Antropología de la Doctrina Católica de la Fe*. Obras Completas, Tomo IV, pp. 753-756. Ahí han pasado 10 años desde su bautismo y los editores destacan muy bien como Stein le va contando a Conrad-Martius el trabajo filosófico que está haciendo intentando fundamentar y relacionando la teología y la pedagogía también. Un pequeño apartado de esta obra (pp. 881-884) explica el bautismo como “nuevo nacimiento” y como “el comienzo de la vida de la gracia”. Vemos lo importante que es el bautismo para Stein, de carácter sagrado. Por eso hay que visualizar la importancia que tiene para ella Conrad-Martius y destacar su influencia.

La “sabiduría” tiene un componente etimológico de carácter nutricional, hace referencia a “sapere”, esto es, a “saber” como “gustar”, como “saborear”. Es el regusto en la verdad, es el sabor de llegar al conocimiento de lo verdadero. El buen gusto, el buen alimento de la verdad es lo mismo en su principio etimológico. El sabio se complace en la verdad, la saborea, la gusta y se deleita en ella. Pues Stein se enlaza con Conrad-Martius en esta línea nutricional de la sabiduría. Stein recibe alimento de su compañera fenomenóloga, de una manera muy diferente a la frialdad de datos o libros escritos. La relación entre ambas es muy vivaz, es capaz de ir transformando a Edith en alguien capaz de cambiar su propia identidad de la mano de otra persona.

Conrad-Martius fue la antecesora valiente de Stein en un círculo predominantemente masculino, donde la presencia de las mujeres admitidas sin prejuicios ya dice bastante del carácter de apertura que produce la fenomenología. Abrir las puertas del mundo universitario a las mujeres necesitó de estas pioneras valientes que se atrevieran a salir de los roles preestablecidos y lucharan por tener un reconocimiento, haciendo eso sí, trabajos meritorios del mismo.

Sólo la credibilidad personal de las mujeres pioneras en introducirse en el mundo universitario corroborada por la excelencia de sus labores intelectuales hizo que se mostrara a la sociedad la capacidad que sí que tenían las mujeres para dedicarse a los estudios superiores. En este campo entran entre otras mujeres, las dos amigas. Stein se identifica con Conrad-Martius por la veracidad de sus trabajos ya que son de calidad. Además Hedwig se encarga de un campo que no es fácil y que todavía nadie ha hecho. Stein sin duda aprecia el valor de sus trabajos y le influyen. Hedwig busca la excelencia académica, no se conforma con estar ahí sino que quiere fructificar realizando una labor que merezca de verdad la pena, que sea una aportación más que digna y satisfactoria, que sea superior.

Esto enlaza con la famosa frase de Stein “mi ansia de verdad era mi única oración” que se ha acuñado como resumen de su trayectoria para promocionar a esta autora. Esta frase tiene mucho en común con Hedwig, aunque se utilice para publicitar la obra de Stein. Plasma muy bien el modo de trabajar y de vivir de Stein que da la cara por la verdad siempre y no deja de buscarla en ningún momento. Se utiliza para explicar sus cambios

personales y su evolución filosófica, pero con lo reveladora que es, no suele aplicarse a su relación con Conrad-Martius.

Stein, que comienza a tomar fuerza en Gotinga para su etapa de despliegue personal maduro, busca la verdad en todos los campos, en el personal, en el intelectual, en las descripciones de la realidad, en las teorías filosóficas, en las amistades... etc. Pues en todo este proceso de su ser personal, Stein se une a Conrad-Martius con un vínculo que considera sagrado que es a lo más alto que puede llegar personalmente tras su conversión. La elige a ella como guía, le reconoce su valor para sí en su nuevo cambio de vida.

La persona de Conrad-Martius y su producción intelectual es una fuerza poderosa que como ejemplo vivo existente, hace a Stein encaminarse hacia varias brechas filosóficas bajo su influencia. Una de las cuestiones a las que mueve a Stein es a teorizar de forma reivindicativa el tema de la mujer. Así que la existencia de Conrad-Martius es un aliciente que influye mucho en el desarrollo del feminismo de la complementariedad de Stein. Si bien su madre, Augusta, y su fortaleza para sacar a la familia adelante es uno de los pilares, Conrad-Martius es otro, ya que se abre paso en la fenomenología con unas obras meritorias de reconocimiento y esto es la prueba viviente de la valía intelectual a la que las mujeres pueden llegar.

Edith se fía de Conrad-Martius plenamente tanto en el campo intelectual como en el personal, si bien no desde el principio, sí a partir de que se conozcan realmente. La empatía entre ambas filósofas es profunda y Stein ve que cuando entran en comunión Hedwig le reporta cosas que la ayudan y que de otra manera no podría conseguir por sí misma. Esto es la aportación especial de una madrina. Dice Stein que:

La legalidad esencial del espíritu es una sola, y una sola es asimismo la legalidad de la razón, pero una y otra permiten a los espíritus personales determinar por sí mismos su propio modo de actuar. Sin embargo, cada persona dista mucho de representar un mundo totalmente cerrado en sí mismo. Hemos visto que su ser natural estriba en la apertura a todo ser, especialmente en la apertura recíproca entre las personas. Que las personas estén abiertas unas para otras significa que están unas con otras en un mismo contexto espiritual de actuación, ante todo en un contexto de comprensión. Captar intelectualmente a otro espíritu, esto es, comprenderlo, implica comprender su actuación

espiritual en su orientación teleológica y en su contexto racional. Esta comprensión se lleva a cabo en la con-vivencia con la actuación espiritual ajena y en la re-vivencia de la misma, es decir, estriba en introducirse en el contexto vital de otros²⁸¹.

Establecer una relación en la que Stein va a ser su ahijada significa mucho desde el punto de vista personal ya que teniendo en cuenta el carácter tutelar de una madrina, Stein ve de alguna manera en Hedwig una “madre espiritual”, es decir alguien que puede ayudarla en su adultez ejerciendo carácter tutelar. Así se establece un vínculo fuerte de confianza entre ellas y esto crea que Stein se sienta acogida en su casa como si de la propia suya se tratara. Aquí hay mucho más de lo que parece. Para Stein que describe muy bien al ser humano, esto significa mucho:

Siempre que las personas viven en entendimiento recíproco, existe un mismo contexto vital espiritual. Y este contexto no se limita meramente a una comprensión intelectual: siempre existe por principio la posibilidad, que muchas veces alcanza realización práctica, de hacer propios aquellos objetivos ajenos que se han comprendido, entrando así con otras personas en una unidad del querer y del obrar. La diferencia radical con la naturaleza material consiste en que esta unidad es consciente y en que se puede constituir o disolver libremente²⁸².

Es entonces normal que Stein en este modo de estar cobijada, distendida y tranquila, reconozca haber sufrido su proceso de conversión al cristianismo cuando estaba hospedada en casa de su amiga²⁸³. Y es que la quietud que da sentirse en comunión, sin

²⁸¹ Stein, E. *La Estructura de la Persona Humana*. Madrid: B.A.C., 1998, p. 218.

²⁸² Stein, E. o. c., pp. 218-219. Hay que decir que Stein nunca disolverá su relación con Conrad-Martius. Será su amiga siempre.

²⁸³ El traductor de la tesis doctoral de Stein al castellano, José Luis Caballero Bono, ha insistido en que Stein no cogió al azar el libro *Vida* de Teresa de Jesús de la estantería de casa de su amiga, es más, dice que tampoco pertenecía a Conrad-Martius, sino que Stein lo llevó a esa casa. Para el enfoque que estamos haciendo aquí de la cuestión no importa si Stein ya conocía el libro o no, ni si era suyo o de su amiga. Lo cierto es que lo leyó y ella se convirtió, es decir se “vertió con ese relato” lo acepto y lo asumió como algo con lo que se identificaba. Ver Stein, E. *Cómo llegué al Carmelo...* Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1998, p. 20. Aquí no vamos a estudiar la polémica de si Stein traía o no consigo el libro, ese dato no es relevante

perturbaciones, nervios, cohibiciones, tabúes, prejuicios, etc. produce verdadera libertad y quita miedos. La verdadera armonía, la paz de ser uno mismo, que proporciona hallarse cobijada en un amor de amistad, en un habitáculo donde uno se siente seguro, crea un estado de libertad donde se abre el corazón y sin miedos se explaya el verdadero ser de la persona.

En su amistad con los Conrad-Martius descubre Stein un ejemplo vivo de complementariedad de sexo donde la mujer, Hedwig, expresa libremente su ser y se dedica a desarrollarse plenamente. Stein se siente tratada en esta casa sin ninguna clase de imposición por el hecho de ser mujer. No se ve obligada a realizar tareas propias de las mujeres según los estereotipos sociales de la época. Por eso Stein está allí tranquila y puede mostrar su verdadera identidad personal sin ninguna reserva. Ella no tiene allí que cumplir con ninguna imposición social. Le dejan ser quien es.

La peculiar amistad que hay entre Hedwig Conrad-Martius y Edith Stein es la de dos intelectuales universitarias pioneras en un campo predominantemente exclusivo para el sexo masculino. Ellas son respetadas y admitidas en el círculo fenomenológico de Gotinga y no por eso se ven cercenadas a hacer ningún desarrollo intelectual diferente del de los compañeros del otro sexo. Se les deja en plena libertad y se les trata con toda igualdad. Esto en esta época llama la atención porque no es lo común.

Dando un paso más desde lo intelectual hasta lo personal, la amistad que surge entre ambas autoras es una relación en la que Stein ve un ejemplo vivo de una mujer tratada como quien es, respetada por su marido con su propio espacio personal femenino, que se puede desarrollar en todas sus facetas sin imposiciones machistas. Ahí Stein ve que es posible que una mujer está casada y estudie y trabaje y tenga amigas y se les deje en libertad para ir madurando de forma personal, como es el caso de la propia conversión de Hedwig.

para este apartado, vamos a destacar las condiciones físicas y psíquicas de Stein cuando estaba leyéndolo. Si hubiera estado cerrada sin centrarse en la lectura mientras leía, de poco le hubiera aprovechado. Vamos a ver las condiciones del proceso.

En esta amistad Stein se apoya para poder sacar a la luz su propia intimidad y compartirla, ella se siente apoyada por Hedwig para introducirse en su propio interior sin miedos y libremente. En esta amistad, Stein encuentra una fuerza de apoyo muy fuerte que le hace dar pasos firmes hacia un futuro maduro e inteligente. Stein saca sin miedo un aliento para establecer un perímetro de su propio espacio personal y defenderlo. Así, esto es un paso más hacia su separación de los lazos judíos familiares. Una cosa es el abandono de la religión y otra convertirse al cristianismo, algo que Augusta Stein no entendería nunca y que vería como una terrible traición por parte de su hija.

Vemos cómo en la medida en que Stein se ha ido alejando de su propia madre, se acerca mucho al modelo femenino de Hedwig Conrad-Martius. Si bien ambas filósofas se convierten juntas al cristianismo aunque a confesiones diferentes, Edith siempre se siente recogida por la amistad de esta otra pionera en el campo de luchar por su propio desenvolvimiento personal femenino y de atrever a adentrarse en el mundo espiritual. En su amistad con Hedwig, Edith encuentra una fuerza que le ayuda a ejercer los actos que necesita para cambiar totalmente de vida y emprender un camino muy incomprendido tanto por su familia, como por la sociedad en la que vive.

Realmente el modelo femenino que sostiene Stein en sus teorías buscando el desarrollo pleno de la mujer según su ser propio y específico, lo plasma sobre sí misma, pero no lo hace todo de forma individual como una gran heroína. En Stein hay antecedentes, ya que además del estudio de las disciplinas académicas y todo el saber que le reportan acerca del ser humano, va destacando rasgos reales que encuentra a través del ejercicio de hacer brillar la verdad esencial de todo. Stein percibe el feminismo en la valía de su propia madre y fijándose en muchas de sus virtudes y en la medida en que se aleja de ella, se acerca al modelo de Conrad-Martius. Después tendrá presente a Teresa de Jesús. Vemos por tanto que Stein no parte de cero a la hora de buscar un espacio propio para la mujer, sino que ella inteligentemente recoge de su propia experiencia vital aquellas enseñanzas que le concuerdan con lo que está buscando. Estas mujeres en las que Stein se fija para teorizar y también para vivir ella misma, son personas clave en la formación feminista de esta filósofa.

Pero quien más destaca para la producción filosófica de Edith Stein – sobre todo porque también es puente que le propulsa hacia su conversión – es su fiel amiga Hedwig Conrad-Martius, un espejo en el que Edith se podrá mirar sin miedo para ver que las diferencias entre los diferentes seres humanos son ocasiones para crecer en sabiduría y en virtud para emprender caminos nuevos.

2C d.2) El paralelismo entre el estar en la casa rural de los Conrad-Martius y el jardín del Edén del *Génesis*: una vuelta a la unión con la *physis* y sus consecuencias.

Encontrarse habitando en un medio rural sana de las condiciones vitales de la urbe cuando ésta vulnera el ritmo íntimo de la persona y sus condiciones psico-físicas. Aunque el ambiente no determine plenamente a un ser humano sí le incide positiva o negativamente en su estado. Y a esto se suma la comunión con las personas que se hallaban en esa casa. Ya hemos citado la importancia de la fuerza vital de la comunidad. A eso hay que añadir que el entorno de Bad-Bezabern era paradisíaco si se le compara con el tumulto estresante de la ciudad. No nos referimos a la belleza física sino a estar en un medio natural acondicionado para vivir naturalmente.

Sin duda hay un cierto paralelismo entre la antropología y diversas categorías antropológicas que se destaca en el relato mesopotámico del *Génesis*, donde Dios puso al hombre y a la mujer en el jardín del Edén²⁸⁴ y la situación de Stein en la casa de los Conrad-Martius. El relato del *Génesis* contiene una sabiduría antropológica que no pasará nunca. Es uno de los relatos más utilizados en toda la Historia del saber humano, para vislumbrar verdades y tenerlas en cuenta²⁸⁵.

²⁸⁴ *Génesis* 2, 4-17.

²⁸⁵ Es necesario saber sacar la verdadera información de los textos, por debajo de su marco espacio-temporal. Hemos citado el método fenomenológico de Ingarden aplicado a la literatura, que es una muy buena opción. Esto aplicado al *Génesis* es muy clarificador. En este libro se habla de la unidad del ser humano con un principio natural y otro que no pertenece a la naturaleza del mundo sino que es de otra índole, espiritual. Es el “barro” y el “aliento”. Si no se tiene en cuenta una de estas dos características y se aboga sólo por una, el ser humano queda damnificado. Estar en un entorno rodeado de naturaleza es armonizar el cuerpo con el entorno

La similitud no es solo por hallarse en la plantación de árboles frutales. Esto es un dato superficial que hay que desbrozar. Realmente el paralelismo se produce por el proceso interior del ser humano que en el Génesis se muestra que el ser humano en el jardín del Edén no se encuentra oprimido ni enajenado, sino que tiene el estado perfecto de estar siendo sí mismo tal cual.

El *Génesis* en realidad habla de estar en un estado perfecto de ser uno con la realidad, de estar todo armoniosamente equilibrado en una perfección absoluta donde cada cosa en sí misma y todo lo demás encaja con vínculos armoniosos porque se está en plenitud siendo lo que se es. El ser y el estar encajan absolutamente. Esto implica que todo lo que constituye un ser humano, todo lo que él alcanza ahí su perfección.

El *Génesis* sitúa al hombre y a la mujer en un estado sin ninguna clase de disgregación interna, ni externa, ni entre ellos; donde el sí mismo está justo donde le corresponde según su ser, según su naturaleza, su ser personal y su espíritu. El relato habla de una perfección absoluta y libre donde el ser humano está totalmente equilibrado y por eso está en paz, porque ésta es la tranquilidad del orden y cada parte del ser humano está ordenada perfectamente como corresponde según su ser y además lo que está fuera de éste también se halla en armonía. Así el jardín del *Génesis* es en realidad un estado perfecto de vida. Allí todo está en su punto perfecto.

y resulta muy beneficioso para la psique que se relaja. Ahora se ha redescubierto en Europa el valor terapéutico del entorno para la curación de enfermos de toda clase. Esto se había eliminado de la medicina moderna que reduce el tratamiento de la enfermedad a la ciencia y su curación a reacciones químicas. Esto ha sido un error grave. Expandirse en un ambiente natural, repercute en la memoria que se enfrenta a algo diferente ya que el cuerpo entra en comunión con lo que le rodea: la naturaleza. Esto hace al enfermo de pronto sentirse mejor. Es un tratamiento de choque ya por sí mismo. Lleva la memoria hacia algo positivo porque choca con lo nuevo que le trae el entendimiento y la desentumece de presentar el dolor con la novedad. Se está aplicando este principio de instalar a las personas en un entorno natural a muchas terapias curativas y paliativas, como por ejemplo, la desintoxicación de cocainómanos con el cuidado de caballos, labores de jardinería para presidiarios y ancianos, y crear un jardín en un hospital infantil de terminales, lo cual ha resultado totalmente positivo. Incluso químicamente, se eleva el nivel de serotonina de los pacientes. Es la aplicación de ver la interacción del principio material y no-material en el hombre y cuando hay una parte dañada incidir positivamente desde la otra para repercutirle hacia su bien.

Hemos de hacer una lectura de las dimensiones del ser humano y sus estados de este relato de Mesopotamia porque es justo lo que nos interesa del mismo para entender el proceso de Stein. La capacidad de dominio de la realidad que le rodea pone justo al ser humano en el centro de todo lo que existe. Esto implica toda la estructura interna del ser humano. Años más tarde hablará Stein del yo moderno, y de las partes que conforman un ser humano, de su alma, de su cuerpo y de su espíritu en su evolución más madura.

Siguiendo con el paralelismo con el *Génesis*, vemos que este estado perfecto del jardín del Edén tiene unas consecuencias, ya que si no hay movimiento interno del ser hacia una mejora porque ya se ha alcanzado el absoluto, pues no hay tiempo, que es medida del movimiento porque ya no se avanza. Así que este jardín es la idea de la eternidad, pero no como un abstracto sino el de vivir un eterno presente donde ya no es posible mejorar nada porque todo ha llegado a su culmen.

Por eso allí que ahí no hay enfermedad, no hay malestar ninguno, no hay complejos, ni desequilibrios de ninguna clase. No hay ninguno de los cuatro cambios tal y como los relata Aristóteles. Todo está bien y se percibe tal y como es. Es estar en un estado perfecto, a lo más que puede llegar un ser humano. En el jardín del Edén el ser humano es dueño de la realidad, tiene un dominio perfecto de la misma porque al nombrarlo todo con el nombre que elige para cada cosa²⁸⁶ significa que tiene el dominio absoluto y todo cae en su sometimiento.

Hay que ver al ser humano como un ser que tiende a buscar este estado relatado en el libro del *Génesis* que acabamos de describir. Vamos a ver la relación de eso con la vida de Edith Stein para relacionarla con su conversión. Aquí el enfoque no es la conocida controversia de si ella tenía una intención premeditada o no de autoconvencerse leyendo el libro, ni es si ella por un designio misterioso de la Divina Providencia cogió el libro al azar o si lo eligió de entre varios libros por capricho de la estantería de la casa de su amiga o si ya lo traía consigo. Hemos de ver una continuidad entre quién es Stein y qué le pasa cuando lee el libro.

²⁸⁶ *Génesis* 2, 19-20.

El ser humano en el contexto biográfico en el que nace Stein vive inmerso en una ciudad donde la gente trabaja y va todo el día con un horario hecho. Se estudian las disciplinas académicas y se trabaja. Hay también una amplia gama de eventos culturales, conciertos, ópera, teatro, conferencias, etc. Pero sin embargo, no hay muchas vías abiertas a explorar algo de lo que la sociedad no te dé preparado de antemano. Stein no se autoconoce, respecto de la cuestión del ser humano, sólo aprende el cuerpo humano y sus partes como contenido académico.

Ella muestra en la biografía de su familia que hay veces que lo pasa muy mal y quisiera conocerse para saber acerca de esos estados que padece, también para saber la autenticidad de todo lo que percibe, piensa y siente ver qué es verdad y cómo se conoce. Ella quiere ser libre y estar bien, pero hay cosas que le duelen y que no sabe muy bien encajar. Se verá abocada a profundizar en su interioridad. Quiere conocer de verdad qué es un ser humano, una vida humana, pero el contexto vital en el que se encuentra no le ofrece posibilidades reales de encontrar respuestas.

Ya desde su adolescencia no practica ninguna religión y no conoce más sinónimo de la verdad que la que estudia, que son hechos fácticos acaecidos y ciencias. El desconocimiento de la profundidad antropológica y de todos los actos internos de los que el ser humano es capaz, es totalmente muy profundo en Stein que tiene muchas ansias por descubrirse. En sus inicios universitarios con el psicologismo no aprende nada de lo que está buscando y se marcha defraudada. Ella va al círculo fenomenológico de Gotinga llena de esperanza y está de acuerdo con lo que allí se hace. Le concuerda con sus expectativas.

Y desde la fenomenología, poco a poco va avanzando en el conocimiento de la clase que ella buscaba, de la realidad, de gnoseología, de la interioridad del ser humano, etc. Ahora, en medio de esta etapa de su vida, situamos a Stein en casa de su amiga Conrad-Martius, descansando en casa de sus amigos, dejando a un lado un horario impuesto por la misma forma de vida elegida libremente, pero que agota.

El descanso, que es tan necesario para reponer fuerzas, en el fondo es el principio que conduce al ser humano a volver a ser uno mismo, sin ese desgaste personal de estar forzado todo el tiempo haciendo actos que muchas veces enajenan a la persona. Descansar

es una de las mejores medicinas para la salud física y mental. El ritmo de la Europa occidental se hace insostenible para un equilibrio personal saludable. Stein tiene un sentido del trabajo sagrado, porque lo hereda de su madre, que es judía, pero es bien cierto que varias veces se había agotado durante su vida y había tenido que parar del todo por un tiempo.

El descanso procura la sanación mental y física que se necesita después de tanto estudiar y tanto trabajo. Salir de la vorágine diaria, romper el ciclo habitual de estar forzado y encorsetado en un horario y sentirse libre y relajado crea un espacio nuevo donde pueden surgir facetas de la persona que no tienen lugar en la forma de vida ordinaria cuando ésta no deja libre un espacio de tiempo para el desarrollo del espacio personal. Stein va a casa de los Conrad-Martius no a estar inactiva, sino a cambiar de vida aunque sea por un periodo de tiempo breve.

A este cambio de ambiente, horario, medio social y cultural, etc. se le suma que la compañía es una comunión de amor de amistad que ella forma con el matrimonio de los Conrad-Martius, y también que allí Stein deja fluir su ser libremente en un estado en el que se rige a su propio ritmo. Estas condiciones acercan cualitativamente a Stein a un estado parecido al que se tiene en el jardín descrito en el *Génesis*, sobre todo si lo que se hace es ver el contraste del estado personal que Stein tiene en Gotinga del que se tiene ahí. Cuando se halla de vacaciones en este sitio (aunque ayude a su amiga en las labores de recolección), Stein puede dejar salir a la luz algo de sí misma, puede relajarse y dejar estar libremente quien ella es en un estado de paz y de armonía. Escribe Stein:

Es necesario tener a la vista la idea general de formación tal y como la he expuesto [...]: formación como configuración de todo el ser humano en orden a aquello que él debe ser. Este proceso abarca cuerpo, alma y espíritu con todas sus fuerzas. Y es en gran parte algo automático, que se realiza sobre la base de la forma interior espontáneamente.

En consecuencia, una gran parte del trabajo formativo consiste en dejar que el proceso se realice tranquilamente en la medida de lo posible, y en preservarlo de interferencias y frenos. Eso vale sobre todo para el desarrollo corporal y anímico en el primer estadio de la vida. Aquí el trabajo consiste esencialmente en el cuidado de una alimentación y una limpieza adecuada y puntual, de luz, aire y sol, y de libre posibilidad de movimiento; y,

además, en el autodomínio, es decir, en la evitación de ingerencias e intromisiones que como mínimo son superfluas y muy frecuentemente incluso dañinas²⁸⁷.

Un estado parecido al que narra el *Génesis* es el descrito por Stein para la correcta formación del ser humano. Se habla de un medio natural, de dejar cada cosa alcanzar su telos, de dejar ser al ser lo que es, lo que le es propio. Son las interferencias externas la que dañan el funcionamiento correcto de los procesos. Este modo de estar propio para un desarrollo correcto de los niños devuelve aplicándolo en los estados de adultez la salud a los enfermos y el bienestar a aquellos que están cansados y sin tiempo ni fuerzas por las obligaciones de la vida diaria.

Podríamos decir que cíclicamente el ser humano necesita un estado de tranquilidad para reponerse del desgaste personal de estar siempre obligado a algo. Según esta teoría de Stein las vacaciones son necesarias para desatar de ciertos roles y hacer surgir de las personas otras potencialidades relajando así las que se tienen continuamente en uso. Y en esta está Stein cuando lee en casa de los Conrad-Martius el libro *Vida*. Edith está dejando surgir de sí su verdadera imagen. Está recuperándose de la vida ajetreada de una ciudad como Gotinga.

Tener el cuerpo relajado, cómodo y la mente serena para poder captar las cosas con pureza, sacan de sí mismo la verdadera imagen de quien se es, aunque sea siempre parcial. Es decir que la veracidad de la propia persona emana cuando se le deja a ésta en orden libre siendo quien es. Stein cuando lee la *Vida* de Teresa de Jesús se acerca algo en su ser y su estar a aquellos habitantes del jardín del Edén que en una profunda armonía dominan la realidad que les rodea y hacen lo que quieren sin desposeerse ni desarmonizarse. Al leer la obra en estas condiciones donde ella está libre mostrándose tal cual es como en un estado de luz armoniosa descubre en este libro una forma de explicar al ser humano donde ella sí se ve reflejada. Y entonces Stein percibe en ese discurso unitario de sentido nuevo para ella como se aúnan en la explicación teresiana las diferentes vertientes en torno al ser humano.

²⁸⁷ Stein, E. *Problemas de la Formación de la Mujer*, Obras Completas, Tomo IV, p. 525.

Esto no significa que ese libro sea la única explicación válida del ser humano, lo que significa es que Stein se da cuenta de las diferentes dimensiones y partes de las mismas que lo conforman y de que la antropología que ella conoce hasta entonces es parcial. Stein por así decirlo, abre la puerta hacia un mundo intelectual enorme. Cuando lee esta obra de santa Teresa descubre la puerta y decide que va a pasar por allí. Una visión muy amplia del ser humano es la que ve reflejada en ese libro, su parte material, anímica, espiritual, el yo, los diferentes estados, etc²⁸⁸.

Al leer este relato teresiano, la filósofa empieza a captar con sentido las diferentes vertientes y todos los actos de diverso origen humanos a los cuales no podía dar una explicación global coherente. Ese libro implica una antropología que la modernidad no conoce ya, que la dejó desterrada. Implica contar con la diferencia entre los estados que se tienen y el uso de la libertad, e implica atravesar al ser humano en toda su estructura. Esto es un descubrimiento de los diferentes estados que atraviesa una persona durante su vida, los cuales son muy diversos y a veces muy dispersos.

En esta manera de enfocar una vida humana todo cobra sentido en un relato coherente y unificador que hace ver por qué unas veces se está de una manera y otras de otra y como es posible lo mismo hacer un acto físico, que psíquico o que espiritual, y porqué no se siente lo mismo al hacer el mismo acto unas veces que otras y una explicación a que cada persona viva los acontecimientos de forma distinta e incluso contradictoria²⁸⁹.

²⁸⁸ En realidad Teresa de Jesús utiliza la misma visión antropológica en todas sus obras. Es la antropología clásica que proviene de los comentaristas de la *Biblia* que han sabido aunar la filosofía con el saber humano que los relatos bíblicos expresan. San Agustín fusiona el cristianismo con el platonismo y santo Tomás fusiona el cristianismo con el aristotelismo y comenta a san Agustín aunando cada vez más una visión del ser humano unitaria. El resultado es brillante, porque oriente y occidente se unen en estos relatos tomistas del siglo XIII, y conforman una visión unitaria muy completa del ser humano ya que se encargan de la parte material, anímica y espiritual del mismo y de todas las clases de actos de los que el ser humano es capaz según la parte de su ser que emplee y de cómo lo haga, etc. Stein ve esto cuando lee el libro *Vida*. Muy lejos del pequeño “Yo” fenomenológico del que parte, Stein ve una enorme antropología por revisar y depurar que ella no había recibido en las universidades donde se matricula.

²⁸⁹ Por ejemplo ver en el capítulo 15 de *Vida* como santa Teresa explica que según el uso de las potencias unas personas llegan a un conocimiento y un dominio de sí mucho más profundo que otras. De Jesús, T. “Vida” en *Obras Completas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1984, pp. 88-95. Aquí se muestra ya al ser humano

Stein descubre una visión que es desde el punto de vista intelectual coherente, aceptable, que da sentido a lo que se vive en la realidad y que permite al ser humano poder tomar las riendas de su vida por su propia mano. En esta autora cobra entonces sentido unitario todo lo que sabe sobre el ser humano y la propia experiencia que ha vivido. Por eso se inclina por este camino hacia el dominio de su propio ser. Ella intelectualmente se llena de virtud cuando lee el libro *Vida* porque ahí Stein descubre uno de los modos de afrontar la vida de forma veraz.

Como ella misma expondrá después años más tarde en su propia antropología, el paso de la potencia al acto es la clave para entender lo que pasó aquí. El ser humano no nace vacío, no es la famosa *tabula rasa* empirista, sino que ayudándose en parte de Tomás de Aquino, Stein dice que el ser humano nace con unas potencialidades que puede desarrollar poco a poco²⁹⁰. Cuando se elige desarrollar unas potencias se dejan sin desarrollar otras, puesto que el ser humano sólo puede dar un paso de la potencia al acto cada vez, posee esta estructura temporal²⁹¹.

Pero para que haya un momento de luz en el entendimiento y la persona capte algo de su estructura interna ha de haber algo más que un simple paso de la potencia al acto. Hay que usar el intelecto despejado y limpio de pensamientos inoportunos, de ponerlo en la memoria y en la imaginación, hay que centrarlo justo en la acción que se hace²⁹².

como muy completo y profundo explicado de una manera accesible al logos humano que permite a éste tomar rienda de sí mismo y construirse una vida propia con sentido.

²⁹⁰ Escribe Stein: El ser anímico no se agota en la actualidad del yo. Situábamos el fundamento ontológico de la vida anímica puntual en el alma misma, con sus potencias y hábitos. Potencialidad, habitualidad y actualidad guardan entre sí estrechas relaciones funcionales: las potencias delimitan el campo natural de posibilidades para la actualidad. Stein, E. *Estructura de la Persona Humana*. c., p.149.

²⁹¹ Ib.

²⁹² Este salto de la estructura humana tal y como la enfoca Tomás de Aquino a una aplicación de cómo vivir entonces, es el paso inverso de lo que le ocurre a Stein. Ella descubre rasgos antropológicos muy bien explicados en la obra de Teresa de Jesús y después estudia el tomismo para al final ir al Carmelo. Es decir que en Teresa de Jesús viene la explicación de cómo vivir teniendo por base la antropología tomista pero dándola ya por sabida; y, sin embargo, lo que pasa es que Stein al leer la obra teresiana se da cuenta de que esa antropología no la conoce. El orden correcto es conociendo cómo es un ser humano saber vivir y el inverso que es el que realiza Stein, que es viendo la vida sacar la estructura. Stein realiza una buena lectura

Y después mientras se sigue haciendo (porque las acciones tienen un principio, un desarrollo y un fin, y duran) continuar poniendo la atención es la misma hasta que se termina. También hay que tener veracidad, autenticidad, y hacer la acción sin prejuicios, con pureza y limpieza en lo que se está haciendo y con la voluntad justo ahí. Además lo perfecto es hacerlo con paz, es decir con un equilibrio absoluto entre el ser, el hacer y el vivir. La paz que atraviesa todas las dimensiones del ser humano es el reflejo de la eternidad en la temporalidad, porque al equilibrar a la persona en todo su ser y hacerla vivir el instante perfecto refleja el tiempo eterno desde el temporal²⁹³.

A Stein se le juntan muchas de estas condiciones justo cuando lee en casa de su amiga el libro *Vida* de Teresa de Jesús. Hay actos que son propios de quien los realiza, que son los que desarrollan sus verdaderas potencialidades y producen un despliegue verdadero del ser. Lo que se da en ese momento es una irradiación del espíritu al alma y al cuerpo, porque la unidad de las partes las pone en comunicación y las armoniza. De esta manera el ser humano puede autoconocerse aunque de sí no vea más que el reflejo de su cuerpo material en un espejo. Así las condiciones idóneas de las que habla Stein son las que ella misma consigue a través de un uso virtuoso de los medios que tiene a su alcance.

fenomenológica de las obras de santa Teresa y sabe sacar los rasgos que ésta utiliza aunque no los explique. Por eso Stein tras convertirse estudiará el tomismo.

²⁹³ Stein descubre en la explicación que hace santa Teresa de Jesús de su propia vida unas posibilidades de vivir la vida humana llegando a lo eterno desde lo temporal, alcanzando un modo de estar en el mundo tal que la persona se desarrolle plenamente y se trascienda hasta el infinito. Esto que parece que proviene de la filosofía oriental ya está enclavado en el modo de vivir del Carmelo, que remonta sus orígenes a la imitación del profeta Elías, que aparece en el relato bíblico del libro de *Reyes* 17 en adelante. Efectivamente el profeta se desmarca totalmente del modo de vida que llevan sus coetáneos y comienza a luchar por vivir enfocado desde el punto de vista espiritual, haciendo actos continuos de virtud que le enfrentan a quienes viven enclavados en lo terreno. La vida en el Carmelo reformada por santa Teresa de Jesús, sería una versión moderna de este relato bíblico. Este tipo de vida implica el conocimiento y manejo de las partes del ser humano no-materiales y por eso se necesita bastante formación antropológica y una capacidad grande de autodominio para adoptar este modo de vida y poder permanecer en él. Finalmente tras muchas dudas y contrariedades este será el tipo de vida que Stein adopte hasta el final. Ella hará vida esa estructura antropológica que desarrolla en sus trabajos adoptando precisamente la identidad carmelita.

Stein se encuentra en un estado de paz cuando lee. La casa de los Conrad-Martius y el trato que le dan a ella tan bueno, deja a Stein en un modo de estar donde su ser puede salir a la luz tal cual con pureza ya que el amor de amistad que la envuelve y que ella capta le propicia un verdadero buen estado personal. Así al leer ella capta con virtud la veracidad del relato, más bien lo que hay de fondo, toda la antropología humana y todos los estados y acciones que según Teresa de Jesús se pueden hacer. Y de pronto en la propia Stein hay un paso cognoscitivo de la potencia al acto. Como si se tratara de probar una prenda de ropa a ver si queda bien, Stein cuando lee percibe que esto que cuenta el relato teresiano es un relato que le encaja con lo que ella estaba buscando.

En Stein una madeja desordenada y hecha un lío de diferentes hilos conductores, de pronto ven un camino de orden, de sentido, de ir cada línea a su sitio y formar un todo ordenado. Esto es, Stein capta desde el punto de vista lógico en el modo de ver la vida tal y como la relata Teresa de Jesús mucho conocimiento antropológico que es una explicación al hecho universal de ser humano. Por así decirlo, Stein encuentra una ley que da sentido a los diferentes comportamientos, acciones y estados del ser y acepta esto con alegría.

Stein como buena fenomenóloga sabe leer muy bien lo que los autores saben decir y entresacándolo del contexto cultural es capaz de arrancar las esencias puras de lo que se está diciendo. La lectura que hace Stein del libro *Vida* de santa Teresa no es la que haría un lector que no fuera fenomenólogo. Ella capta todos los procesos antropológicos que se describen y por eso después estudiará el tomismo para ver la antropología y otras disciplinas premodernas que desconocía hasta entonces. Ella pone toda su atención y es capaz de captar todo lo que sabe, aunarlo con su propia realidad y ver que también desconoce mucho de lo que Teresa de Jesús narra.

Al leer este relato, Stein de pronto capta en el sentido griego de logos un discurso ordenado de sentido y pleno. La *alétheia*, verdad griega en el sentido de que se hace la luz, que el velo se descorre, inunda la mente de esta filósofa, que ve una visión del ser humano muy completa y plena de sentido. Así, tras leer la obra, Stein ya no ve vertientes separadas de diferentes dimensiones humanas, sino que ve en los escritos anteriores a la Ilustración una mirada que lo engloba todo y donde se puede hablar coherentemente de universalidad. Este salto es lo que Stein buscaba, una seguridad, una teoría coherente general que sea

aplicable a cada caso particular. Y ella la admite, aunque después la estudie profundamente durante años y la trabaje desde la fenomenología.

Stein es fenomenóloga. Sabe leer muy bien quitando capas periféricas y captando la verdad esencial. Lo que hay en los escritos de Teresa de Jesús no es una novela. Tampoco es un mero diario autobiográfico. Lo que describe esta autora son los estados del ser humano según como cierra y abre su libertad, según el uso que hace de las potencias, según el estado que se le presenta. Lo que capta Stein es el juego de los estados del alma, del cuerpo y del espíritu.

Y mientras ella lee se produce un momento, un *Kairós* donde ella se ve a sí misma armónicamente descrita en el relato, y opta por esa vida. La armonía del espíritu, la apertura de las potencias del alma y el bienestar pacífico del cuerpo al leer, propician un momento de irradiación muy fuerte de la verdad en Stein que, viéndose a sí misma descrita en el relato, se desnuda frente al mismo y lo asume.

De pronto Stein ve ahí una descripción de sí misma, de lo que ella anhela, de una libertad interior que hace al ser humano capaz del dominio de sí en su propio ser. Ahí descubre Stein un gran mundo interior, el ser humano como microcosmos, con la posibilidad de aceptar la realidad tal y como se presente y elegir la opción siguiente, se encuentre como se encuentre. Stein vislumbra no una creencia inerte o irracional, sino la posibilidad de elegir, de hacerse una morada interior libremente que le encaje con quien quiere ser.

Si no se hubiera encontrado equilibrada y totalmente libre al leer la obra, no sabemos si Stein hubiera captado la verdad de su propio ser en el reflejo. Su amor de amistad con Conrad-Martius es para Stein un reflejo del jardín del Edén donde ella puede vivir sus momentos vitales con la pureza de quien despojándose de la memoria muerta se atreve a vivir en la presencia de la verdad, olvidando todo lo que no es lo que es pasado y lo que aún no existe, con la pureza de los niños en quienes no hay distancia entre quienes son lo que quieren y lo que hacen. Ese estado de plenitud se convierte entonces en la meta de Stein, que alcanza por fin un objetivo claro personal en su vida.

2C d.3) La influencia y amistad de Conrad-Martius para los desarrollos fenomenológicos realistas de Edith Stein.

Queremos empezar destacando el hecho de que en el momento en el que Edith se convierte al cristianismo, elige a Hedwig como acompañante y luz para su nueva vida. Esto significa varias cosas, que tiene en alta estima a Hedwig, que se fía de ella personalmente y si lo hace, es porque la ve veraz. Entonces por congruencia, esto significa que Edith ve en la filosofía de su amiga una carga de verdad y de hecho esto se hace patente porque la cita lo suficiente como para que se vea manifiestamente la influencia de Conrad-Martius en ella²⁹⁴.

La credibilidad de Hedwig para Stein se basa en parte en que la ve como buena intelectual, como alguien fiable que tiene las suficientes dotes y la suficiente honradez como para hacer su trabajo bien. Edith la acepta como madrina porque también la acepta como filósofa, su eficiencia le convence. Si Stein asume a Hedwig como su bienhechora y la hace formar parte de su propia vida es porque ve también en su filosofía una veracidad y una coherencia grande. Stein no admite a quien afirma una cosa y vive otra. Así la estima de Stein a Conrad-Martius ya es un indicio de que su filosofía la va a asumir Stein para sí.

El aprecio de la valía filosófica de Hedwig por parte de Stein se ve en la misma vida, en el epistolario, en las estancias que pasan juntas, en la conversión y sobre todo en la producción intelectual de Edith. En esta se ve como ella cita fragmentos de la obras de Hedwig como puntos de apoyo a sus propios desarrollos, es decir que Edith tiene asumida su veracidad, y utiliza citas como parte integrante en sus propios textos. Frente, por ejemplo

²⁹⁴ En las *Obras Completas* al castellano de Edith Stein que estamos usando de continuo vienen muy bien reflejadas todas las páginas en las que aparece Conrad-Martius, ya que al final de cada tomo hay un índice de nombres de las personas que aparecen. Si bien Husserl gana por mayoría, las citas de Conrad-Martius de los desarrollos fenomenológicos y antropológicos de Edith Stein son no excesivamente numerosas (en el epistolario sí); pero son puntos claros de referencia de haber marcado una línea para Stein. Es imposible citar toda la influencia de Conrad-Martius en Stein en un solo apartado, ya que serían varios capítulos de la tesis, pero sí destacaremos lo que es importante para la línea que estamos desarrollando. Para hacerse a la idea global ver “Conrad-Martius, Hedwig” en Stein, E. “Índice de Nombres” en *Obras Completas*, Tomo I, Tomo II, Tomo III, Tomo IV, pp. 1720-1721, p. 944, p. 1219, p. 1160.

a Heidegger a quien critica, Stein aunque se separa para hacer su propio desarrollo, toma como apoyo muchas ideas desarrolladas por Conrad-Martius, si bien se distingue de ella y solo recoge lo que necesita para su propia tarea.

Ya desde el principio Stein va captando nociones depuradas de Conrad-Martius y las utiliza para su filosofía. Por eso escribe de Stein MacIntyre:

El uso idiosincrásico de la palabra *psique* lo tomó prestado de su amiga Hedwig Conrad-Martius. El término “mente” no debió servirle para sus propósitos, ya que se ocupaba no sólo de los fenómenos que normalmente se clasifican como fenómenos mentales, sino también de aspectos de nuestra existencia corporal que son inseparables de aquellos, así como de la naturaleza de la relación entre ambos. La palabra “alma” tiene demasiadas alusiones irrelevantes, así que utilizó el concepto griego y el título que dio al primer ensayo fue “Causalidad psíquica”²⁹⁵.

Esto es sólo un ejemplo del comienzo de la influencia de Conrad-Martius en Stein. Sin embargo, ambas intelectuales no sólo desarrollarán la fenomenología como tal, no hablarán sólo del método, sino que lo pondrán en práctica y lo aplicarán. Así, la fenomenología que muestra cosas nuevas y tiene un vocabulario específico suyo, no queda

²⁹⁵ MacIntyre, M. *Edith Stein. Un Prólogo Filosófico, 1913-1922*. c., p. 191. La obra *Causalidad Psíquica* la escribe Stein en 1918. En la nota introductoria de la edición al castellano que estamos manejando puede verse el proceso de esta obra enmarcado cronológicamente, en Stein, E. *Contribuciones a la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu*, Obras Completas, Tomo II, pp. 207-211. En esta Obra Stein cita la Obra de Conrad-Martius: *Zur Ontologie und Erscheinungslehre der Realen Außenwelt, cap. II “Sindliche Gegebenheit. Empfindung und Erscheinung”*. En la edición alemana de Stein E. *Beiträge zur Philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften, Eine Untersuchung über den Staat*. Tübingen: Max Niemeyer, 1970, p. 160, en la cita del título de la obra de Conrad-Martius, se lee “Erfcheinung” en vez de “Erscheinung” porque la caligrafía alemana ha cambiado actualmente. Antes la grafía de la “s” apenas se distinguía de la “f”. La grafía de esta edición alemana citada no es muy clara, en los libros alemanes antiguos viene “f” para “f” y sin medio palito transversal para hacer la “s”, pero en este libro casi no se distingue y en las notas al pie parece una hazaña imposible. Esta cita Stein la toma de *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*, III, pp. 458ss y 498ss, aunque en la edición alemana no pone que la procedencia de la obra de Hedwig es del anuario. Esto es solo un ejemplo más de cómo la actual edición española de las *Obras Completas* ha mejorado bastante las dificultades de las ediciones particulares alemanas. En el propio idioma alemán se cambió la grafía porque se confunden la “f” y la “s”, es muy difícil distinguir lo que pone, sobre todo en los libros donde se imprimían las letras con efecto de sombra.

apartada del resto de corrientes filosóficas sino que igual que se puede usar para depurar las esencias de la realidad, también se utiliza para depurar otras líneas filosóficas, para vislumbrar con nuevos ojos obras filosóficas de otros autores.

La aplicación que hace Conrad-Martius de la fenomenología para estudiar los fenómenos de la naturaleza es una línea nueva fenomenológica que recuerda y toma también como ayuda en parte los desarrollos de Aristóteles. Es por eso que aunque MacIntyre haga el inciso en que Stein buscó una palabra sin tanta carga significativa como “alma” que hiciera que no se pudiera confundir lo que quisiera decir, no por eso se dejó de lado todo el vocabulario anterior ni toda la filosofía que existía antes de la fenomenología. Por eso encontramos en las obras de Stein el uso de la palabra “alma” en otros contextos que no son justamente los de hablar de “psíque”, sino de lo que “alma” significa. Además la propia Stein toma éste término también de Conrad-Martius, a la cual también cita al pie de página. Así Stein escribe²⁹⁶:

El alma, como estado de ser simple, incapaz de un desarrollo, pero que únicamente va resaltando cada vez más en el curso de la evolución psíquica está sustraída a todas las influencias, está fundada en sí misma y fija en sí misma, y es a la vez fuente original de la vida anímica*.

La relación empática entre Stein y Conrad-Martius es un ejemplo vivo de lo que Stein puede llegar a teorizar acerca de la vida, como es su conocida obra *Introducción a la Filosofía*, donde en el primer apartado habla acerca de “Los problemas de la Filosofía de la Naturaleza” y este tema es de interés común a ambas amigas. Esto que no parece importante a primera vista es una clave muy fuerte para la fenomenología realista común a Stein y Conrad-Martius. Tras un análisis de diferentes corrientes filosóficas, habla Stein sobre la superación de la subjetividad a causa de la experiencia, que siempre es individual pero que sin embargo no se queda en cada individuo aislado. Stein es crítica con el idealismo, apostando claramente por el realismo. Según ella tenemos que ver para dilucidar

²⁹⁶ Stein, E. *Introducción a la Filosofía*, Obras Completas, Tomo II, p. 820.

* Nota de autor: CF. H. [Conrad-]M [artius].

la cuestión “experiencia y realidad”: el carácter común de la experiencia. Si el mundo de la experiencia está condicionado, en su existencia y su estructura, por las funciones de la subjetividad, ¿cómo habrá que entender que ante los ojos de todos nosotros se halle el mismo mundo? Claro que el idealismo de sello kantiano no hace que el mundo de la experiencia dependa del sujeto singular. La “conciencia en general” es la portadora de las funciones trascendentales. [209] Ahora bien, de ello se deduciría únicamente que ante toda conciencia experimentante tenga que contraponerse tal mundo, pero no el que ese mundo aparezca para todos como el mismo y único mundo.

Dos cosas se encierran en la “intersubjetividad” de la experiencia: el que experiencia del mundo exterior incluye la existencia de otros sujetos experimentantes- por lo menos, la posibilidad de tal existencia-. Y, además, que el contenido de la experiencia, a pesar de diferencias individuales, es un contenido idéntico²⁹⁷.

No se ha destacado a menudo que Stein experimenta en su relación con Conrad-Martius captar en sus obras una realidad real depurada fenomenológicamente y que va viendo las estructuras de la realidad conforme aprende de su amiga. Hemos de ver que la estancia larga que pasa Stein en verano en casa de su amiga y su proceso paralelo de conversión es un caso particular de esto. Ambas comparten el mismo mundo, y desarrollan la misma postura filosófica, aunque cada una la particularice según sus inquietudes filosóficas.

Lo que vemos es que Conrad-Martius y Stein captan subjetivamente lo mismo, es decir, que hay una correspondencia entre la subjetividad y la ontología porque cada una individualmente capta contenidos idénticos a ambas. Por eso son tan empáticas y abogan por un realismo fenomenológico. Su amistad y su colaboración formando comunidad filosófica es una prueba viva de aquello que sostienen, que se puede conocer la verdad, y que sobre el mundo hay una experiencia que individuo a individuo capta subjetivamente y que sin embargo es común a todos.

²⁹⁷ Stein, E. *Introducción a la Filosofía*, Obras Completas, Tomo II, p. 748.

Si esto no fuera así, no se entenderían, no avanzarían en sus desarrollos y no tendrían empatía, y Stein no tomaría en serio los desarrollos de su amiga. Esa experiencia común que tienen, ese compartir los avances filosóficos, es un ejemplo de unidad intersubjetiva, de la captación del mundo externo de forma común. Esta amistad es una prueba viviente de la realidad real tanto por su captación común del mundo como por ir avanzando fenomenológicamente en la descripción de la realidad, tomando Stein lo que necesita de Conrad-Martius sobre todo.

La amistad común, ese compartir una vida, es quizá lo que más pone de relevancia que la experiencia intersubjetiva existe y que el mundo que se capta en la conciencia tiene un correlato ontológico real. Qué sinrazón es vivir una vida humana llena de viajes, mudanzas, viviendas, lazos familiares, amigos, encuentros, discusiones, desengaños, celebraciones, invitaciones, fiestas, etc. Y después negar que todo eso que se ha vivido, desde los cambios de lugar, hasta las discusiones con otros, tienen la realidad negada, o puesta en duda.

Cuando se queda con una persona a las cinco de la tarde en una cafetería para tomar algo, y los dos aparecen a esa hora allí y comparten esa experiencia es porque la vida es real y se puede captar, es porque existe la cafetería, los refrescos, el café, las dos personas y el mundo en el que están. Ambas lo comparten, cada una desde su propia psique y sin embargo las dos están percibiendo esa experiencia. El decurso de la propia vida humana que se vive y que nos hace ser quien somos, nuestro compartir la vida diaria con otras personas, el escoger amigos entre varias personas como los que más podemos apreciar, es una de las garantías más grandes de que el mundo que pisamos es real.

2C d.4) La filosofía de Hedwig Conrad-Martius y su influencia directa en la labor intelectual de la fenomenóloga Edith Stein.

La filosofía de la naturaleza, que le debe tantísimo al aristotelismo, tiene unas imbricaciones vitales para Hedwig, la cual se va de la ciudad a un medio natural y se despeja la visión con este cambio de vida. Se desapega de Gotinga, se sale del ritmo de vida

que se vive allí y se va a vivir de otra manera a Bad-Bergzabern. Ella y su marido deciden cambiar totalmente los hábitos para empezar a abordar cuestiones diferentes. La mudanza es una manera de desapegar la memoria sin sobreesfuerzo. Cuando uno se muda a la fuerza casi todo es nuevo. Se rompen así los hábitos, no hay experiencia acumulada, hay que cambiar el horario y los sitios adonde ir. Los caminos son diferentes, etc. Esto es realmente una salida de un ambiente universitario a un ambiente natural.

En el medio rural, los Conrad-Martius se dedican a la explotación de una plantación de fruta desde 1919 hasta 1937 y Hedwig lo compagina con sus desarrollos filosóficos. Eso sí, no están perennes en la casa rural sino que también van y vienen de Munich según les conviene. Esa casa será un lugar de visita frecuente de otros fenomenólogos. Es como un sitio de refresco donde se puede hablar sin la tensión propia de un centro de trabajo universitario.

Sin un lugar físico común de encuentro, la disciplina en soledad se hace mucho más difícil y no habría ninguna oportunidad de establecer una verdadera comunicación distendida y libre entre los miembros porque no habría un flujo vital de la comunidad. Además, el estar rodeado de seres naturales propicia también un clima más apacible y vital para el desarrollo de la labor intelectual. Lo que se busca es la armonía de todo el ser humano²⁹⁸.

²⁹⁸ Ver cómo Stein que va tratando estas cuestiones ya en sus primeras obras da un paso más aunando todo en Stein, E. *Acto y Potencia*. Obras Completas, Tomo III, pp. 492-528. No podemos recoger toda la extensión de la relación entre Conrad-Martius y Stein pero está claro que hay un vínculo muy fuerte entre sus fenomenologías y su vida. El cosmos en el que vive el ser humano, su cuerpo, su alma y los distintos seres humanos entre sí, han de armonizarse. La teoría viene escrita muy exhaustivamente. Stein explica el ser humano como ser formado de sus diversas partes, habla de la energía espiritual y la materia, la interacción con el cosmos y la fuerza de la comunidad, y todo esto lo hace avanzando así respecto de sus primeras obras en un esfuerzo por congregarse hacia una explicación cualitativamente más completa que vaya recogiendo ordenadamente todas las dimensiones posibles del ser humano. Este análisis fenomenológico viene en parte apoyado por vivencias de su propia existencia. Además Stein también hace vida las verdades que va descubriendo. Habría que ver aquí también una relación entre la captación de la verdad de algo, la contemplación de la realidad global y no sólo fragmentaria y cómo afecta eso personalmente a las decisiones que se tomen respecto de cómo vivir entonces. Ponemos de relevancia cómo a Stein le afecta lo que estudia y lo que vive para su cambio de vida.

No en vano los griegos hicieron surgir la filosofía en una unión con la naturaleza. Esto ha de mostrar que el ser humano se armoniza consigo mismo más y con los demás cuando entra en comunión, es decir en relación no-forzada con el medio que le rodea y con las demás personas. El individuo por sí solo aislado no contempla entonces esta posibilidad. Hay que equilibrar la relación para que el ser humano esté bien y pueda hacer bien sus actos. Los griegos todavía contemplaban la realidad en una etapa premoderna donde el ser no sufre de por sí una ruptura consigo mismo. Conrad-Martius va sufriendo un acercamiento a esta postura y su invitación y la apertura de su casa a otros fenomenólogos para que puedan estar allí, facilita la consolidación de la fenomenología.

Respecto de irse de Gotinga al campo por parte de Conrad-Martius destaquemos que antropológicamente una mudanza exterior como reflejo de la interior dice mucho de su cambio de ritmo interno. La fenomenóloga que precisamente se encarga de estudiar la naturaleza, se transporta hacia allí para entre otras cosas, así poder tener vivencias reales de aquello que desentraña a la luz de la fenomenología. Pero no hay que engañarse, porque esta autora supera con creces el positivismo ya como primer escalón²⁹⁹:

Cuando en 1910 Hedwig Conrad-Martius llegó a Gotinga para estudiar con Edmund Husserl pudo apoyarse en los trabajos iniciales de su maestro. El complemento de los hechos observables directamente, el fundamentar todo enunciado en la cosa misma y solo en ella, le llevó a liberarse de las cohibiciones del concepto positivista de la realidad

²⁹⁹ En internet se puede ver en alemán una muy buena labor de difusión de la filosofía de Hedwig Conrad-Martius. En Munich han conservado muy bien el legado de esta autora, que fue ciudadana de allí. En la biblioteca digital de la Universidad de Munich hay un enlace que conduce a varias páginas donde se muestra una semblanza bastante completa de la autora, junto con su cronología y algunos otros datos biográficos. También han datado sus obras y se conservan. Ver, por ejemplo, la página <http://daten.digital-sammlungen.de/~db/bsb00008512/images/index.html?id=00008512&groesser=&fip=193.174.98.30&no=&seite=214>. El filósofo Eberhard Avé-Lallemant ha dedicado muchos estudios acerca de los desarrollos de esta autora, la cual tiene repercusión intelectual por sí misma, sin ser simplemente un complemento de otros fenomenólogos. En castellano, hay muy poco acerca de Conrad-Martius, pero podemos seguir el desarrollo de su trayectoria en un artículo que explica los pasos y la trayectoria de Avé-Lallemant, que sí que ha sido traducido por Constancio Valiaz al castellano. Ver Avé-Lallemant, E.: “*Conrad-Martius y la Filosofía de la Naturaleza*”. Madrid: Atlántida, volumen IV, nº 20, 1965, pp. 196-210. Ahí podemos seguir el itinerario de esta filósofa y hacernos una idea de su trayectoria por pasos.

al establecer, según la exigencia positivista, el fundamento de todo juicio científico en los hechos inmediatos. [...] La intuición no puede equipararse sencillamente a una intuición empírica sensorial^{*300}.

Conrad-Martius trabaja, entre otras cosas, a Aristóteles, el cual da cuenta de la realidad a causa de no acostumbrarse a ella sin más³⁰¹. Este filósofo no deja de sentir el asombro porque las cosas sean y desde ese alejamiento de la cotidianeidad de los hechos, como si no se tuviera hábito de ella, comienza a desarrollar sus teorías. Solo el desacostumbramiento de la vida marcando una distancia reflexiva hace posible un pensamiento filosófico acerca de la misma. El subjetivismo moderno pierde esta capacidad de fiarse de la realidad real, como si el ser humano no estuviera hecho para conocer la verdad y todo dependiera del sujeto y de las limitaciones de su modo de conocer. Tampoco el idealismo llega a las cosas. La fenomenología también tomará distancia respecto de la cotidianeidad de la vida, aunque sea de otra índole, pero vuelve a mirar las cosas mismas y busca la pureza del conocimiento habiendo así un acercamiento de nuevo a la filosofía griega. Por eso Conrad-Martius puede con facilidad utilizar la filosofía del estagirita y enlazarla con escritos fenomenológicos.

El realismo ingenuo ya no tiene cabida en un mundo postmoderno donde la pureza del mundo griego ha sido pulverizada por un sinfín de teorías filosóficas y también algunas científicas que han extrapolado su campo. Por fin Husserl quiere volver a las cosas mismas,

* Nota de autor: Cfr. EDMUND HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, 1913, 1º libro (nueva edición, La Haya, 1950), 1º fragmento.

³⁰⁰ Avé-Lallemant, E.: *Conrad-Martius y la Filosofía de la Naturaleza*. c., p. 199.

³⁰¹ Ver, por ejemplo, Conrad-Martius, H. *Das Sein*. München: Küsel-Verlag, 1957, pp. 17, 36-38 y 46-47. No existe traducción al castellano. Aquí Conrad-Martius utiliza sobre todo la metafísica de Aristóteles para hablar de la analogía. Va depurando qué es ser, y explica los posibles sentidos y lo separa de la existencia. Esta filósofa fenomenóloga utiliza otros autores, al igual que Stein y depura de cada autor lo que le interesa para llevar su propia obra a buen término. En esta obra, Hedwig al principio toma a Aristóteles, pero esto evoluciona aquí fenomenológicamente. Ella plantea su filosofía en conexión con la ontología y en ocasiones hace una buena crítica de Heidegger no negando sus desarrollos, pero sí diciendo que es reducida su visión del ser humano, puesto que describe el yo del existente. Para comparar esta obra que describe al ser en sus plenos sentidos con Heidegger, ver: Heidegger, M. *Interpretaciones Fenomenológicas sobre Aristóteles*. Madrid: Trotta, 2002, pp. 29-85.

y parece que encuentra un método donde volver a la realidad es posible tras un esfuerzo por volver a depurarlo todo, por volver a ese estado donde el ser humano es capaz de alzarse y conocer la realidad.

Este método en el que Stein cree poder encontrar una solución para hallar la verdad, es para Stein la esperanza de poder, de alguna manera, volver a la infancia, a ese estado puro donde el ser humano encuentra una unidad entre su ser, su conocer y su estar. Porque si Edith sabe lo que es verdad, vivirá conforme a ella³⁰². Por eso le acucia tanto saberla, para poder vivir con paz, en un orden interno acompasado con el externo, en un ritmo armonizado común a ambos.

En el siglo XX no es muy común tener semejante concepto de las cosas, muchos viven imbuidos en la vida cotidiana y no se plantean con ese ansia existencial lo que será el punto luminoso para poder situarse en la vida. Sin embargo en las Universidades sí que se nota un vacío de fundamentos que hace temblar las carreras universitarias, puesto que al eliminar la memoria histórica, hay que rescribir el siglo XX como si fuera el primero de todos, partiendo de cero.

Por eso Husserl descubre un método filosófico que intenta, tras un trabajo esforzado, volver a las cosas mismas y visionar la verdad, y que, por otra parte, respecto de lo que se conserva, limpia todo para volver a poder conocer las esencias. Sería un trabajo de depuración realizado por la psique humana. Esto sí es creíble en este momento histórico, donde todo está como en suspense, porque se ha perdido la esperanza en que las cosas sean lo que son.

Encontrar una nueva manera de conocer la realidad y sin engaños era lo que muchas personas estaban esperando. No en vano, el desarrollo de las universidades que forman a futuros trabajadores y, sobre todo a maestros, que enseñarán a los niños, es el lugar donde se influye para dirigir a las futuras generaciones. Si no hay una verdad que enseñar, ¿qué

³⁰² La propia Edith va teorizando este camino durante todas sus obras abarcando cada vez más verdades en la medida en que su producción intelectual crece. En una de sus obras encontramos su definición de verdad como “hay que hablar de la verdad cuando un espíritu cognoscente ha conocido un ente”. Stein, E. *Acto y Potencia*. Obras Completas, Tomo III, p. 565.

futuro hay para la humanidad? Si no se puede conocer la realidad y todo es subjetivo, ¿cómo las personas fabricarán máquinas?, ¿Cómo cultivarán los campos adecuadamente?, ¿Cómo vivirán sin nada en lo que asentarse? Y, ¿Cómo formaran comunidades humanas, si no se conocen entre sí?, y acaso, ¿No habría entonces que cerrar todos los centros de enseñanza?... si no hay nada que conocer, la Humanidad no puede estudiar ni tener ninguna orientación.

Sin embargo, incluso las personas que piensan que todo es relativo cada día se levantan de la cama, quedan en sitios concretos, se relacionan con gente, etc. Esta idea de la no existencia de la verdad aunque es sostenida, sin embargo no se puede practicar después en la vida diaria. Las personas ven muy difícil la coherencia entre teoría y vida cuando todo se intenta relativizar y todavía es peor cuando se niega. Stein ha tenido verdaderos momentos de duda, de pasarlo mal, de intentar saber qué hacer. En Gotinga encuentra un grupo de gente que va llenando su inquietud de sabiduría, pero es Hedwig, quien la acompaña en lo que para Stein es subir un escalón siguiente.

Gracias a esto, desde esta nueva disciplina filosófica más de veinte siglos después, Hedwig es capaz de entender a Aristóteles y desde su propia visión fenomenológica se encarga de hacer una Filosofía de la Naturaleza. Ella es fenomenóloga y no sólo se basa en Aristóteles, está claro lo que hace, depurar lo que necesita de éste para avanzar en su propia teoría.

Superando las ciencias particulares, y los hechos fácticos, en vez de quedarse en lo que se presenta como ya dado, Hedwig es capaz de entender la formación de los propios entes naturales, el proceso, el porqué eso llega a presentarse así. Ella tiene claro que la realidad es una categoría más y es capaz de superar lo dado fácticamente para entender la verdad en su complejidad³⁰³. Por eso da otro paso y va hacia la ontología³⁰⁴.

³⁰³ Avé-Lallemant, E. o. c., pp. 197- 201.

³⁰⁴ La obra de Conrad-Martius, H. *Realontologie*, no es un libro editado como tal sino que es uno de los artículos contenidos en la edición especial del “Jahrbuch für Philosophie” que se editó como homenaje a Husserl por su sexagésimo cumpleaños. Pero a veces en vez de citarse como un artículo se cita como si fuera una obra por sí misma. Originalmente sería Conrad-Martius, H. “Realontologie” en *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*. Halle an der Saale: Max Niemeyer, 1924. Contiene 3 capítulos: 1) la

La obra *Realontologie* de Conrad-Martius es relativamente temprana de 1923. Ese será su segundo escalón como un ahondamiento en su consideración por ser capaz de entender la realidad. Paralelamente a lo que sería en Aristóteles separar su *physis* de la metafísica, Hedwig desde la fenomenología va hacia dentro de la realidad explorando las vivencias de la conciencia de la naturaleza que se acercarán cada vez más a la metafísica. Esta obra filosófica de Hedwig es bastante apreciada y reconocida y Stein la conoce.

Vemos que Stein en su obra *Ser Finito y Ser Eterno* donde realiza un gran esfuerzo por asumir sintéticamente desde la fenomenología esencias depuradas de la filosofía de etapas anteriores, introduce varias obras de Conrad-Martius y además se ve que conoce esta fenomenología y que la utiliza. Stein introduce de *Realontologie* por lo menos 80 páginas que se van siguiendo en las citas³⁰⁵. El capítulo de la materialidad lo introduce entero y parte del siguiente de la organización de las materias. Está claro que Stein ha asumido esta obra de Hedwig como cierta y la va utilizando conforme la necesita para los temas que ella misma trabaje.

No podemos aquí recoger toda la influencia paso a paso de *Realontologie* en Stein, nos conformamos con mostrarla evidente y destacamos que ella para proseguir su camino en su investigación, recoge esencialmente de Hedwig términos como son: materia, material, cuerpo vivo material, espacio, sustancias materiales, corpúsculo, naturaleza exterior, masa pura, estado del ser material, líquido... entre otros.

realidad (pp. 159-190), 2) la materialidad (pp. 191-246) y 3) la organización de las materias (pp. 246-333), la cual consta de varias partes que son la constitución material (pp. 246-282), sonido y ruido (pp. 282-295), temperatura (pp. 295-303) y luz (pp. 303-333). No existe traducción castellana.

³⁰⁵ La obra *Realontologie* tiene una doble numeración, como artículo que forma parte del anuario en una parte superior de la hoja y en la de enfrente como obra individual partiendo de cero. Stein utiliza la numeración de la obra individual y así se ha respetado tanto en la edición de las obras en castellano como en la edición alemana. Se parte en este caso de la página 33, que es la 191 del anuario y Stein llega citando hasta la 88, que es la 246 (desde la primera hasta la última página del capítulo 2º) y después prosigue también citando parte del capítulo siguiente, hasta la página 112 que es la 270. Ver Stein, E. Stein, E. *Ser Finito y Ser Eterno*. Obras Completas, Tomo III, pp. 793-806 y la edición alemana actual Stein, E. *Endliches und Ewiges Sein*. Freiburg: Herder, 2006, pp. 168-179. Al utilizar Stein la citación como obra individual y no como parte del Anuario se simplifica bastante.

Conrad-Martius atribuye un acierto parcial a la fenomenología trascendental a pesar de su crítica fundamental de Husserl. Pues sólo el método fenomenológico de Husserl podría descubrir la precedencia del mundo de la subjetividad operante; en los límites de su relación posee, por tanto, derechos ilimitados. De este modo constata Conrad-Martius la necesidad de un paralelismo en la investigación fenomenológica: viendo en la exigencia simultánea de la investigación trascendental de la subjetividad productiva de sentido, por un lado, y de la investigación ontológica de la objetividad real, por otro, una relación complementaria sin contradicciones, formula la pregunta de si fuera posible “que toda la validez del sentido y del ser del mundo de lo existente tomado en su significación más amplia pueda surgir tanto desde una subjetividad egológica no superable hacia atrás, como también desde una objetividad ontológica no superable hacia adelante*”). Y su respuesta es: “No se contradicen la ‘objetivación’ metafísico-trascendental del mundo” y su “objetivación metafísico-trascendente (actualización)”, sino que se “corresponden” mutuamente³⁰⁶.

Hedwig puede llegar a diferenciar la “constitución existencial” en las diferencias esenciales. Esto también es un camino para Stein. Esta filósofa, que había huido de una psicología sin alma y que no veía en las ciencias particulares una explicación de la realidad que le satisficiera sus inquietudes, ve cómo Conrad-Martius desde la fenomenología va adentrándose hacia cosas que el ojo humano no es capaz de captar. Lo real aparece pero su explicación es mucho más profunda que explicar los hechos fácticos aunque, sin embargo, sí que existe la objetividad ontológica. Eso conduce a una incursión cada vez más profunda de la realidad. Las cosas mismas y su depuración es mucho más que el hecho que acaece. Y tampoco se conoce solo lo que es dado en la conciencia. La objetivación entre lo ontológico y lo trascendente se corresponde, con lo cual se sostiene que es posible conocer la verdad.

Vemos que esta autora se atreve a escribir al estilo platónico su conocida obra *Conversaciones Metafísicas*³⁰⁷, que consiste en un diálogo entre dos personajes,

* Nota de autor: H. Conrad-Martius, “Die transcendente”, 183.

³⁰⁶ Sepp, H. R. “La Postura de Edith Stein dentro del Movimiento Fenomenológico” en Ferrer, U. (ed.) *Anuario Filosófico*. c., p. 723.

³⁰⁷ No existe traducción al castellano. La obra es Conrad-Martius, H. *Metaphysische Gespräche*. Halle an der Saale: Max Niemeyer, 1921.

“Montanus” y “Psilander”. Redactada de esta forma tan inusual para ser una obra filosófica postilustrada del siglo XX, Conrad-Martius de una forma dialógica consigue establecer una relación sin forzarla entre la fenomenología, y la metafísica (recoge términos de la Escolástica). Ahí habla de lo específico de las plantas, de los animales, y del ser humano, además de los seres espirituales, como los ángeles, los demonios y Dios. También habla de la potencia y del acto, de lo esencial al desarrollo de cada ser según su propia especificidad,... entre otras cosas; y se atreve a introducir en el diálogo enfoques psicológicos y a tomar de ellos lo que fenomenológicamente resulte que se adecúa a la realidad de las cosas según su verdad.

Esta ocurrencia de Conrad-Martius es un primer escalón para confrontar de forma que al entendimiento no “chirrie” teorías tan dispares y contrapuestas como la metafísica y la psicología moderna. Estas *Conversaciones Metafísicas* publicadas en 1921, influyen mucho en Stein, quien una década más tarde, en la obra *Acto y Potencia* le dedica un apartado completo a establecer una relación con esta obra.

Stein no se identifica plenamente con Conrad-Martius, tiene su propia impronta fenomenológica. Por eso hace como un juego de espejos. Filtra también para su propia fenomenología, la fenomenología de su amiga, como una especie de segunda depuración. De esta manera Stein toma para sí, para sus propios desarrollos personales aquello que necesita. Vemos, por ejemplo, que Stein tiene en cuenta a Conrad-Martius pero le discute en una “confrontación con conversaciones metafísicas” en su obra *Acto y Potencia*:

[...] Mucho de estas descripciones recuerda lo que se ha dicho en la parte anterior sobre el núcleo de la persona. Así será posible desde este punto ante todo una confrontación. Lo común es aquí y allí que se ha aceptado algo como fundamento del ser de la vida actual, que no entra de ninguna manera en la actualidad de la vida, pero que en principio podría ser actual como un todo (H. Conrad-Martius sólo toma en consideración esta posibilidad, sin decidirse por ella o contra ella)³⁰⁸.

³⁰⁸ Stein, E. *Acto y Potencia*, Obras Completas, Tomo III, p. 406. Vemos como Stein se apoya en este caso en la obra de Conrad-Martius, H. *Metaphysischen Gespräche*, pero la va comentando y unas cosas las toma, otras las reconduce, otras no las trata y con otras no está de acuerdo. Pero sin la labor fenomenológica de Conrad-

Es evidente que los temas que trata Conrad-Martius en sus *Conversaciones Metafísicas*, serán tratados por Stein en gran parte en su magna obra *Ser Finito y Ser Eterno*. Stein habla de la materia, de las plantas de los animales, del ser humano, de los angeles, de Dios, de la estructura del ser, de la esencia, etc. Las coyunturas entre libros son muy grandes, aunque las autoras no mantengan la misma postura. Hay que destacar que Stein escribe *Ser Finito y Ser Eterno* con un formato mucho más usual que diálogos y parece mucho más académico que la obra de Conrad-Martius. Quizá por eso no se vea tan a la vista la consideración tan grande que hace Stein de esta obra de su amiga³⁰⁹.

Stein hará algo paralelo pero con sus propias inquietudes. Así al igual que Conrad-Martius pasa de las cosas a la ontología, Stein hablará del cuerpo como la manifestación física del ser personal, pero luego se adentrará ayudada por Aristóteles, el tomismo y más tarde los místicos, hacia partes internas del ser humano que conforman su ser y permiten su manifestación corpórea tal y como es.

Teniendo en cuenta todas las filosofías diferentes que introduce Stein, se ve la brillantez de su fenomenología, que al haber recogido lo esencial y no lo temporal, puede unir la verdad de cada tema tratado y avanzar dando un paso más en la Historia de la Filosofía. Esto no es una mera síntesis o suma de elementos, sino que Stein hace una labor esencial intachable y vuelve a escribir la verdad actualizada para esta nueva época.

Stein sobre todo en su última etapa, trazará un camino por el que ningún otro fenomenólogo se adentra. Pero si Hedwig no hubiera realizado su labor, no sabemos si

Martius, Stein no habría podido llegar hasta ahí, puesto que es imposible que lo pudiera ella sola abarcar todo. La influencia es muy obvia.

³⁰⁹ Stein elaborará una antropología muy completa a lo largo de toda su vida y ya encontramos en la obra metafísica de Hedwig como ella introduce al ser humano como portador de alma, cuerpo y espíritu, que será una de las líneas que más desarrolle Stein sobre todo en su etapa final donde completará sus desarrollos al nivel más elevado. Ver Hedwig Conrad-Martius, H. *Metaphysische Gespräche*. c., p. 40 y ss. (no citamos el número exacto porque en la conversación va desarrollando todos los temas en una confrontación y algunos van y vienen y se relacionan con otros. En la página 40 llega a la diferencia entre los animales y los seres humanos y es donde empieza a describir al ser humano en relación y en diferencia con ellos).

Stein hubiera sido capaz de llegar tan lejos. Un solo fenomenólogo no puede abarcar todo. Hemos de destacar que una de las influencia más conocidas de Conrad-Martius en Stein porque se evidencia claramente en la obra steiniana *Ser Finito y Ser Eterno*, es la de su estudio sobre el tiempo:

En su obra *El tiempo*, Hedwig Conrad-Martius desarrolla tres tesis que Stein recupera en su ensayo de 1936: la *actualidad puntiforme real*, el *movimiento primitivo existencial* y la *extensión de la existencia fenomenológica*, las cuales aparecen en esta obra steiniana para reflexionar desde el interior de la reducción fenomenológica el problema del tiempo y su relación con el ser desde la teoría del acto y la potencia de santo Tomás³¹⁰.

La obra de Conrad-Martius del tiempo es muy influyente en la filosofía de Stein y en su propia vida personal³¹¹. El tema del tiempo es de por sí motivo de estudio, pero además tiene implicaciones directas en el desarrollo de los seres, en el transcurso de la vida y en los actos de conocimiento, entre muchas otras cuestiones. Todo esto lo tiene en cuenta Stein. Además se lo aplicará a su propia vida personal, porque del desarrollo de Conrad-Martius aprende que sólo existe el instante de presente real, lo demás es pasado o futuro y por tanto irreal.

Una de las ayudas más fuertes que tiene Stein para comprender el modo de vida carmelita es la de centrar el acto de conocimiento en el instante de presente ya que es lo único que existe y es ahí justo donde la persona ha de actuar con virtud. Aquí vemos una relación fuerte entre antropología, tiempo, acto de conocimiento, despliegue potencial y virtud. Aunque sean muchas cuestiones, sin tener claro que sólo es el instante de presente lo real, es imposible que la persona realice el resto.

La vivencia del presente para hacer lo que la persona quiera, es totalmente determinante para dominarse a uno mismo y hacer eso que se quiera hacer. Podemos decir

³¹⁰ Sánchez, R. “Hedwig Conrad-Martius y Edith Stein: Reflexiones Fenomenológicas sobre el Tiempo” en *Revista Devenires*, XII, nº 23, año 2011, p. 108. Y ver también Ferrer, U. “Temporalidad e Historia en Edith Stein” en *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen 31, nº 3, 1998, pp. 843-869.

³¹¹ De esta obra sí que existe traducción castellana. Ver Conrad-Martius, H. *El Tiempo*. Madrid: Revista de Occidente, 1958.

que Stein asume directamente de Hedwig este tema y que lo utiliza para sus propios desarrollos pero sobre todo para su vida personal, no sólo en el Carmelo sino para aprovechar la realidad real en cada momento que vive³¹². Stein, una vez más, comienza con los desarrollos de Hedwig para terminar haciendo los suyos propios. Vemos que Stein comienza su despliegue del tema partiendo de Conrad-Martius:

La certeza del ser es una certeza irreflexa, que precede a todo conocimiento racional. Si se sumerge el intelecto reflexionando en el hecho sencillo, entonces, éste se divide frente al intelecto en una triple problemática: ¿qué es el ser, del que soy consciente*? ¿Qué es el yo, que es consciente de su ser? ¿Qué es el acto o el movimiento espiritual en el que yo estoy y soy consciente de mí y de él? Si me vuelvo al ser, entonces una doble visión lo muestra como es en sí: la del ser y la del no ser*. El “yo soy” no resiste a la mirada. El “donde estoy”, el acto, es cada vez otro, y ya que el ser y el acto no están separado, ya que yo estoy “en donde”, también el ser es cada vez otro; el ser de “hace un momento” ha pasado y ha dado su lugar al ser de “ahora”. El ser, del cual soy consciente, no puede separarse de la temporalidad. Él es, como ser actual, puntual: un “ahora” entre un “no más” y un “todavía no”³¹³.

Esta claridad en la realidad humana tal y como es, ayuda a Stein a poner toda su energía en lo que se le va presentando puesto que el futuro sabe que no existe y que es incierto. Por más fuerza que se empeñe una persona en adelantar el curso de algo que esté por venir, tiene que esperar irremediamente a que los instantes de presente se sucedan hasta que llegue aquello que tanto anhela.

³¹² Ver por ejemplo, la cuestión del tiempo imaginativo y como la autora manifiesta expresamente la irrealidad de todo el proceso imaginado, aunque se imagine con una estructura temporal. Conrad-Martius, H. *El Tiempo*. c., pp. 24-35.

* Sic. Esta página concreta del tomo III contiene varias erratas, como la falta de “t” en esa palabra y abajo en la nota de autor siguiente a esta nota faltan “s” y “o” en los adjetivos de “Philosophie”.

* Nota de autor: H. Conrad-Martius ha analizado agudamente en su tratado sobre “El tiempo” (*Philosophischer Anzeiger* 2, 1927-1928) [pp. 143-182, 359-390]: [reeditado en H. Conrad-Martius, *Schriften zur Philosophie*, t. 1, hg. Von Avé-Lallemant, München, 1963, pp. 101-184] la caducidad del ser temporal y su relación con el eterno.

³¹³ Stein, E. *Acto y Potencia*. Obras Completas, Tomo III, pp. 247-248.

Esto es lo que le ocurrirá a Stein con su duda entre si obtener una cátedra o ir al Carmelo. Ella probará todo hasta que el propio desenvolvimiento de su ser aprovechando el presente que vive, haga finalmente de ella una carmelita. Sin duda la influencia de su amiga Hedwig Conrad-Martius en varios planos de su existencia, en el intelectual, en el amistoso, en el de la trascendencia, etc. es una tremenda ayuda para la forja vital del paso de la pequeña estudiante universitaria a una intelectual académica de peso.

Stein se terminará forjando como santa Teresa Benedicta de la Cruz y se dedicará a vivir intentando centrarse siempre en el presente. Se lleva consigo hecha vida la influencia de su buena amiga Hedwig, a la cual sin duda, la tendrá siempre presente porque le ha ayudado a centrar su ser en una identidad estable que ya no abandonará nunca y que cumple muchos de sus anhelos.

Aunque el machismo imperante fue un impedimento grande para que Stein pudiera obtener una cátedra, y finalmente murió sin haberlo podido conseguir, Conrad-Martius que sobrevivió a la Segunda Guerra Mundial, sí que vivió lo suficiente como para tener la experiencia positiva de ver que con el paso del tiempo la situación de la mujer mejoraría. Esta filósofa que murió en Starnberg el 15 de febrero de 1966³¹⁴ sí que pudo lograr lo que Stein no llegó a ver, trabajar de profesora en una Universidad sin desmerecimiento. Las mujeres se fueron integrando a este campo y el tabú en contra decayó.

Tanto cambió el prejuicio contra la visión de la mujer como trabajadora intelectual respecto de los intentos nulos de Stein por ser aceptada, que desde 1955 Hedwig enseñó en la Universidad de Munich. Ella sí que pudo ejercer en la Universidad, y desarrolló una labor que todavía está siendo estudiada y que tiene reconocimiento académico de valía.

³¹⁴ Stein, E. *Autobiografía. Vida de una familia Judía*, Obras Completas, Tomo I, p. 327, nota al pie 201.

2C e) Max Scheler.

Max Scheler nace en Munich en torno a 1874. Es quince años menor que Bergson y que Edmund Husserl y que por tanto es de la siguiente generación a estos dos grandes punteros de la Filosofía Contemporánea, de los cuales es deudor. Él había realizado sus estudios con Rudolph Eucken y Otto Liebmann en la Universidad de Jena. Estaban en contra del positivismo y del naturalismo³¹⁵. A partir de un determinado momento de su vida tendrá con Husserl una fecunda fuente de luz para la fenomenología.

Este gran pensador tiene una trayectoria intelectual muy destacada, si bien su vida personal le produjo en varias ocasiones cortafrenos a su labor y reconocimiento académico, y le repercutió negativamente en vida³¹⁶. Max Scheler, conocido sobre todo por introducir de una manera diferente el estudio sobre la ética y el mundo de los valores³¹⁷, sabe despertar en otros con su luz chispeante una nueva visión acerca de las cosas. Escribe Stein sobre Scheler:

³¹⁵ Rivera, J.E. "Prólogo" en Scheler, M. *El Saber y la Cultura*. Madrid: 1990, pp. 9-11.

³¹⁶ EA, p. 239. A Max Scheler le fue retirada la venia docendi y esto le repercutió negativamente para poder ejercer durante un tiempo de forma reglada la expansión de su pensamiento y también le repercutió económicamente puesto que al no poder ejercer como profesor tampoco recibía su sueldo. Su vida personal le repercutió en la laboral porque en esa sociedad se buscaba que los profesores tuvieran una vida personal en orden y limpia. Actualmente el trabajador no se ve íntegramente sino en la mayoría de puestos de trabajo baste con que esté cualificado para el desarrollo del mismo sea como sea su vida personal. Pero en el contexto de Scheler esto no es así. Se buscaba aquí una integridad plena de las diferentes esferas de la persona. Como la ex-mujer de Scheler produjo escándalo respecto de su vida personal, ella enfadada no mantuvo silencio preservándolo de perder el empleo sino que publicitó negativamente a Scheler, pues provocó que lo apartaran. Lo mal que terminó la relación entre ellos es evidente.

³¹⁷ Ib. Scheler influye desde el principio ya en este campo en el círculo fenomenológico de Gotinga. Escribe Stein que en el *Anuario Filosófico* habían publicado una obra de Scheler que también se había hecho pública como libro independiente del Anuario. Se trata de la obra *el Formalismo en la Ética y Ética Material de los Valores*. Stein se va gestando ya en su fenomenología conociendo desde sus inicios lo que Scheler va desarrollando. A pesar de los obstáculos laborales de Scheler, Stein sufre la coyuntura necesaria como para conocer de primera mano la obra de este intelectual.

La <<Sociedad filosófica>> le invitaba cada semestre por un par de semanas a dar unas conferencias en Göttingen. No podía hablar en la Universidad ni nosotros anunciar en el tablero sus conferencias, sino solo comunicarlo de palabra. Teníamos que reunirnos en algún hotel o café. También al final de aquel semestre vino Scheler. En principio se había proyectado solamente algunas noches a la semana para las conferencias, pero no supo Scheler repartir bien el tiempo y al final quedaba tanta materia que hubimos de ir diariamente. Cuando terminaba la parte oficial de la conferencia, él se quedaba con un pequeño grupo durante horas en el café³¹⁸.

Si bien Stein afirma no haber asistido más que unas pocas veces a estas reuniones, admite que Scheler le influyó bastante. Edith deja bien claro en su autobiografía que no estaba en pleno acuerdo con él y de hecho había cosas de él que le molestaban como que hablara en tono despectivo acerca de las teorías de las personas con las que no estaba de acuerdo³¹⁹.

Stein no concibe desacreditar a alguien para rebatirlo, le basta con exponer intelectualmente y decir el porqué del desacuerdo rebatiendo lo que sea necesario. Esto es lo que hace, por ejemplo, con la obra *Metaphysische Gespräche* de Conrad-Martius, que va exponiéndola y viendo los puntos exponiendo en lo que está a favor y en contra pero sin entrar en valores despectivos ni tonos agresivos. Stein no rebate más que con la teoría. No entra a la agresividad personal³²⁰.

³¹⁸ EA, p. 239.

³¹⁹ EA, p. 241.

³²⁰ Stein escribe que esto no le gusta nada por parte de Scheler. Sin embargo ella sigue en su línea, puesto que sin desdeñarlo por actitudes de él que no le gusten estudia sus desarrollos sin desmerecerlo. La filósofa oriunda de Breslau va estudiando la producción intelectual de Scheler y la tiene en cuenta aunque no esté de acuerdo con todo. Sabe muy bien separar los diferentes ámbitos y planos del ser humano. Aunque esté en desacuerdo con algo que haga una persona no significa que desdeñe todo lo que procede de ella. No pierde así Stein la ocasión de conocer los desarrollos de este genial pensador por no gustarle algunas de sus maneras. Ver, por ejemplo, como discrepa Stein de Scheler respecto de la “comunidad” ya que según ella no es un sujeto libre ni responsable tal y como lo son los individuos, en MacIntyre, M. *Edith Stein. Un Prólogo Filosófico, 1913-1922*. c., pp. 209-211.

En torno a la figura Scheler hay una curiosa desavenencia de acusaciones de plagios. Hay según Stein una apropiación de ideas de Scheler sobre Husserl, pero no con mala intención sino que Stein afirma que:

Las relaciones entre Husserl y Scheler no eran del todo claras. Scheler no perdía ocasión para afirmar que él no era discípulo de Husserl, sino que había encontrado independientemente el método fenomenológico. En todo caso no había oído sus clases como alumno, pero Husserl estaba convencido de su dependencia. Se conocían hacía muchos años. Cuando Husserl era Privatdozent en Halle, Scheler vivía en la cercana Jena. Se encontraban con frecuencia y mantuvieron un fecundo intercambio de ideas. De lo fácil que le era a Scheler apropiarse de sugerencias de otros lo sabe todo aquel que lo haya conocido o, al menos, quien haya leído atentamente sus escritos. Y es que le llegaban las ideas y en él se desarrollaban progresivamente, sin que ni él mismo se diese cuenta de la influencia que había recibido. Así podía decir con buena conciencia que eran de su propiedad. Esta cuestión del prurito de prioridad constituyó para Husserl una seria preocupación con respecto a sus alumnos. Se esforzaba denodadamente por educarnos en la más estricta objetividad y solidez, en <<el radical decoro intelectual>>³²¹.

Scheler no sólo mantuvo desavenencias con Husserl respecto a la cuestión del plagio. En el epistolario vemos que Stein cuenta que le llega la noticia de que Scheler afirmaba que ella le había plagiado³²². Stein le dice que para nada³²³, que en todo lo que ella ha sido consciente de que lo que ella ve procede de él lo ha citado. Finalmente todo va a la normalidad, de hecho Stein se entera de que Scheler recomienda leer cosas de ella y se alegra de que todo haya pasado y esté todo bien³²⁴.

Lo que tenemos que destacar de todo esto es que cuando se trabaja en común, es normal que las ideas fluyan pero que después cada uno selle con su impronta personal esa idea inicial. La filosofía de Husserl y la de Scheler aunque tengan que ver en su origen

³²¹ EA, p. 240.

³²² Stein, E. *Carta 33. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 605-606.

³²³ Stein, E. *Carta 35. A Max Scheler*, Obras Completas, Tomo I, pp. 608-609.

³²⁴ Stein, E. *Carta 111. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 728-730.

resultan finalmente bastante diferentes y lo que sí está claro es que la altura intelectual de Scheler no es la de un principiante³²⁵:

La relación con Husserl no es de discipulado, pues Scheler tenía ya definidas muchas de sus posiciones básicas; pero el encuentro en Halle en 1901 con el matemático discípulo de Brentano es posiblemente el más decisivo de la vida intelectual de nuestro pensador. En aquel encuentro se produjo inmediatamente una sintonía profunda. El mismo Scheler cuenta cómo en aquella ocasión entabló una conversación con Husserl sobre el concepto de intuición y percepción. Recuerda su insatisfacción de la filosofía kantiana, a la que había estado próximo, y que había llegado a la convicción «de que el contenido de lo dado a nuestra intuición era originariamente mucho más rico de lo que puede ser recubierto por los datos sensoriales, sus derivados genéticos y por las formas de orden lógico. Cuando el autor expuso esa opinión a Husserl y le hizo notar que veía en esa idea un nuevo y fecundo principio para la constitución de la filosofía teórica, Husserl observó enseguida que también él en su nueva obra sobre lógica (las *Investigaciones lógicas*) que había de aparecer en pocos días, había dado una extensión *similar* al concepto de "intuición categorial". Tal fue el punto de partida de los lazos espirituales que existieron más tarde entre Husserl y el autor, y que han sido para éste extraordinariamente fecundos>>»^{*}.

Si el origen, el método fenomenológico fue lo polémico para Scheler que no se creía deudor de Husserl, sin embargo, esta defensa de la autoría del método dejó de importar conforme se fue sucediendo la trayectoria de Husserl y de Scheler, puesto que ambos se dedicaron a ámbitos bien diferenciados. Al ser la fenomenología un método que se aplica, en cuanto depuraron esencialmente cosas distintas, al cambiar ambos filósofos lo estudiado, pues cambió toda la producción del saber y el resultado fue que cada uno realizó sus propios desarrollos. Lo que se depura, hace que cambie todo, puesto que el objeto intencional tiene conexión con el resultado final de la investigación. Los dos llegaron a ser

³²⁵ Vegas, J.M. *Introducción al Pensamiento de Max Scheler*. Madrid: Instituto Emmanuel Mounier, 1992, p. 10. Aunque acusaran a Scheler de haber recibido ideas de Husserl, lo cierto es que con el tiempo Husserl y Scheler desarrollaron fenomenologías totalmente distintas.

^{*} Nota de autor: Die deutsche Philosophie der Gegenwart, en GW, 7, (WFS), p. 308.

profesores universitarios y grandes filósofos. Esta desavenencia inicial de la autoría del método desapareció.

Stein llega a Gotinga cuando Scheler y Husserl no llevaban ni la mitad de su trayectoria intelectual andada. Por eso al principio parecía importante para Scheler defender su espacio intelectual, como un filósofo independiente de Husserl y a Stein esto le afecta porque llega nueva al círculo teniendo a Husserl por el generador del método fenomenológico. Ella toma a Husserl por el maestro, a Reinach por el profesor que les da las clases y a Scheler por un filósofo cargado de genio, pero con el que no se identifica de un modo personal.

En la autobiografía de Stein queda escrito este enfado inicial pero aunque ella defiende a Husserl en su autobiografía va siguiendo las publicaciones de Scheler y las trabaja³²⁶. Stein deja en sus escritos tanto personales como intelectuales la clara influencia que Scheler ejerce sobre ella, porque aunque no está de acuerdo con muchas cuestiones lo que él desarrolla le arroja luz a ella y le muestra cosas que no veía, haciendo muchas veces Scheler a Stein replantearse sus cuestiones o defender de argumentos nuevos su postura.

De entre otras muchas cosas que se podrían citar, es importante destacar que Stein que desarrollará el *Ser Finito y Ser Eterno* como una ascensión al sentido del ser basándose en su obra *Acto y Potencia*. Ahí utiliza a Aristóteles también ayudada por los estudios de Conrad-Martius, y llega un momento en el que cuando habla del desarrollo del ser humano se da cuenta de que éste se diferencia totalmente de los otros seres, entre otras cosas, por la capacidad de conocer la verdad y el bien.

³²⁶ En el epistolario ella muestra como lee obras de Scheler y además también lo utiliza críticamente en sus obras. Vemos como Stein aprecia la filosofía de este hombre desde el principio hasta el final. Por ejemplo ver, Stein, E. *Carta 143. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 772-774 y también la carta de 1932 donde dice repasar el legado de Scheler póstumo, Stein, E. *Carta 317. A Adalgundis Jaegerschmid*, Obras Completas, Tomo I, pp. 967-968.

Y aquí es donde Stein verá el gran campo fenomenológico de Scheler y de toda su ética, que es un espacio exclusivo para el ser humano, puesto que el ser humano es el único ser capaz de valores. Escribe Stein³²⁷:

El *bonum* es el ente en cuanto es el fin de una intención de la voluntad y su realización. También aquí viene bien a través de la relación con la voluntad como con algo materialmente determinado, algo de material. Si tomamos así el *bonum* (= valor)*, podemos ver de nuevo en ello el título para un ámbito especial del ente y agregarle una doctrina del valor como disciplina correspondiente. Pero no designa nuevamente un género de individuos, sino algo que presupone una relación de todo ente con un determinado ente: precisamente el acondicionamiento a través del encuentro del ente y la voluntad. A diferencia de lo verdadero hay aquí una especificación del “valor” en valores, de manera que bien se puede hablar de un género. Se puede también hablar de una equivalencia del ente y de lo bueno. Pero entonces se debe ciertamente considerar en qué sentido está ahí tomado el ente: si en una generalidad formal o en un sentido especial. Según esto se determinará si a la disciplina, que debe desarrollar lo que es el valor en general –sin consideración de determinado valor- y a la doctrina formal del valor o axiología correspondería la misma universalidad que a la lógica formal*. Esta doctrina formal del valor en todo caso exigiría como complementación un material que buscara e investigara la diferenciación de la idea del valor, como el genus “valor” se especifica en una escala de valores y [101] lo que está encerrado en esta species de valor*.

Así, Stein descansará en el trabajo de Scheler (aunque no esté de acuerdo en todo con él) sin tener que ocuparse ella misma también de realizar todo el entramado

³²⁷ Stein, E. *Acto y Potencia*, Obras Completas, Tomo III, p. 307.

* Nota de autor: En la terminología moderna responde al bonum 1. *lo bueno*, es decir, una cosa valiosa y 2. *el valor*, es decir, lo que hace valiosa una cosa.

* Nota de autor: Husserl ha esbozado el compendio de una tal disciplina paralela a la lógica formal en sus clases sobre “Formale Axiologie und Praktik” [Axiología formal y la práctica], y ya dictadas antes del decenio en Gotinga: Lástima que no han sido publicadas. [Ahora puede consultarse en: E. Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908-1914* (Husserliana, t. XXVIII), publ. Por U. Melle, Dordrecht/Boston/London, 1988].

* Nota de autor: Los comienzos más valiosos de la doctrina material de valores están en las obras de Max Schler.

fenomenológico del ser humano y todos sus ámbitos. Es imposible abarcar todo. Stein puede a usar a Scheler como fuente y ella misma ir después tomando desde su postura lo que necesite para su propia línea. Son tantos los campos a volver a estudiar desde la fenomenología que aunque se comparta el método cada filósofo se encarga de ir haciendo una parte de todo lo que hay.

Scheler influye mucho en Stein pero no anula su propio punto de vista en ningún momento. Ella asume de él lo que ve que es verdad y lo que le engarza para lo que ella misma vaya a desarrollar. Stein sabe tomar y dejar con sentido lo que necesite para sus desarrollos fenomenológicos. Lo depura todo y así lo engarza perfectamente sin que quede descolocado.

Lo bueno de depurar las esencias es que en ese plano en el que quedan ellas tienen conexiones porque al estar fuera del espacio y del tiempo y de toda contingencia, al quedar fuera de una historia y una tradición, puede recuperarse lo que hay de verdad en cada cosa. Y esto facilita mucho tras la depuración el que se puedan establecer descripciones más completas de las cosas sin tener que estar subyugadas por la Historia de la Filosofía. El miedo a saltar hacia algo nuevo y a hacer las cosas así empieza a perderlo Stein con esa energía espiritual que capta en Scheler, el cual no duda en expandir sus ideas con una brillantez y frescura como Stein no había visto nunca en ninguno de sus profesores. Él es un ejemplo para Stein de que las cosas podían hacerse también de otra manera.

Scheler desarrolla genuinamente la teoría de los valores, que es una gran aportación al campo de la ética y también se ocupará de la vida emocional humana. Estos temas llaman la atención de la audiencia y esto favorece que Scheler tenga seguidores. Pero Stein va mucho más allá, se da cuenta de la conexión que hay de los desarrollos de Scheler con la parte espiritual del ser humano. Y esto le abre los ojos como ningún otro fenomenólogo lo había hecho.

Así Stein comienza a interesarse cada vez más por esta parte del ser humano que ella desconoce hasta ese momento. Scheler, más que un lúcido intelectual, se considera como un estudioso que contagia aquello que estudia, que sabe despertar en los demás, como una fuente de ingenio contagiosa, el interés por aquello que está enseñando.

Esto que puede parecer exagerado, es sin embargo algo extraordinario que le pasa a la novata fenomenóloga Edith Stein, la cual era una aplicada estudiante acostumbrada a clases magistrales y horas continuas de estudio. En la manera de Stein de enfocar la vida no había nada que tuviera que ver con deslumbramiento en torno al tema de las disciplinas y sus estudios. En ella era todo seriedad, obligaciones y mucha entrega con austeridad y sacrificio, pero no había valores que le hicieran a ella estar desahogada, distendida y con una ilusión sin esa pulsión y nervios propios de quien está buscando una salida real a sus dudas.

Podríamos decir que Stein era una estudiante de hierro y de pronto aparece Max Scheler con su luz y calor y su tremendo entusiasmo por aquello que estudia y derrite esa frialdad en Stein. Scheler no sólo teorizaba los valores. Como buen fenomenólogo realista depuraba sus esencias porque tenía una relación con ese mundo³²⁸. Stein capta los valores que se desprenden de Scheler, él es como si los irradiara cuando explica. Hace que los oyentes los capten, que los vean y que puedan apropiárselos como algo suyo.

Esta es la figura de genio que percibe Stein. Scheler hace “cobrar vida” en sus explicaciones aquello de lo que habla, como si del Dios creador del Génesis se tratara, que lo que pronuncia comienza a existir. Scheler no crea pero es capaz de producir las vivencias en los receptores de su fenomenología. Al hablar Scheler desarrollando su teoría de los valores, produce un contacto entre éstos mismos y los receptores de la charla si de verdad tienen sus potencias abiertas a la misma.

La primera impresión que Scheler producía era fascinante. Nunca se me ha vuelto a presentar en una persona el puro <<fenómeno de la genialidad>>. Desde sus grandes ojos azules trasparecía el brillo de un mundo superior. Su rostro era de corte bello y noble, pero la vida había dejado en él huellas funestas³²⁹.

³²⁸ No vamos aquí a hacer una exposición general de las *Obras Completas* de Scheler. Para ver su pensamiento y su producción tanto en alemán como en castellano, se puede consultar: Sánchez-Migallón, S., Max Scheler, en Fernández Labastida, F. – Mercado, J. A. (editores), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL: <http://www.philosophica.info/archivo/2007/voces/scheler/Scheler.html>

³²⁹ EA, p. 240.

En Stein podríamos hablar de una gran apertura de su visión a partir de su interacción con Max Scheler. El mundo de los valores se alza ante Stein como una realidad nueva, pero no sólo es eso, sino que ella se da cuenta de que existen muchas cosas que ni había concebido. También esto abre la puerta de la cerrazón mental de Stein que iba dando pasos seguros en los estudios universitarios hacia la verdad buscándola en las teorías y en diferentes asignaturas, charlas y demás pero con un perímetro totalmente acotado por sí misma en el cual no concebía cosas que no cupieran ahí de antemano.

Esta joven filósofa principiante capta en Scheler no sólo su fenomenología sino que se da cuenta de que éste le habla de una esfera nueva de la realidad que ella nunca hubiera visto tal y como tenía estructurada su visión de las cosas. Efectivamente Stein estaba llena de “pre-juicios” y se da cuenta al salir de ellos viendo realidad fuera de su propio espacio preconcebido de que los tenía. Al situarse desde la visión de Scheler en un punto fuera de sí misma se ve como desde “el otro lado” y entonces percibe su propio muro cerrado y que existe realidad al otro lado del mismo. Entonces su propia cerrazón cae.

Stein descubre que su teoría conocida hasta entonces se encarga de una pequeña parte de todo lo que existe, que es como la punta del iceberg. Ella se da cuenta de que la realidad que conoce es parcial. Este descubrimiento hace que sufra un cambio y que abra sus expectativas al conocimiento de cosas que no podía concebir antes de ninguna manera porque no pensaba que ni existieran. Por eso aunque no se convierta a la religión sí que Stein se da cuenta de que gana de Scheler algo como “fe”, no en Dios sino como ser capaz de saltar hacia un mundo desconocido sin intentar avanzar desde sus prejuicios y desde el racionalismo. Escribe Stein:

Tanto para mí como para otros muchos, la influencia de Scheler en aquellos años fue algo que rebasaba los límites del campo estricto de la filosofía. Yo no sé en qué año volvió a la Iglesia Católica. No debió ser mucho más tarde de por aquel entonces. En todo caso era la época en que se hallaba saturado de ideas católicas y hacía propaganda de ellas con toda la brillantez de su espíritu y la fuerza de su palabra.

Este fue mi primer contacto con este mundo hasta entonces para mí completamente desconocido. No me condujo todavía a la fe. Pero me abrió a una esfera de <<fenómenos>> ante los cuales ya nunca podía pasar ciega³³⁰.

Scheler abre la mirada de Stein, de tal forma que ella descubre un mundo distinto y entonces coge una fuerza espiritual por contagio de él, tal que ella es capaz de avanzar a oscuras andando por esferas de la realidad desconocidas hasta hacerse con ellas. Su sostén será siempre el método fenomenológico, que será su guía para captar lo que hay de verdad en aquello que trabaja. Escribe ésta:

No en vano nos habían inculcado que debíamos tener todas las cosas ante los ojos sin prejuicios y despojarnos de toda <<anteojera>>. Las limitaciones de los prejuicios racionalistas en los que me había educado, sin saberlo, cayeron, y el mundo de la fe apareció súbitamente ante mí. Personas con las que trataba diariamente y a las que admiraba, vivían en él. Tenían que ser, por lo menos, dignos de ser considerados en serio. Por el momento no pasé a una dedicación sistemática sobre las cuestiones de la fe. Estaba demasiado saturada de otras cosas para hacerlo. Me conformé con recoger sin resistencia las incitaciones de mi entorno y casi sin notarlo fui transformada poco a poco³³¹.

Ella se encuentra entonces cambiada porque percibe las cosas de una manera como nunca las había visto y también descubre realidades nuevas. Lo que hace Scheler sin saberlo con Stein es mucho más que enseñarle sus teorías; de él se irradia algo que es nuevo para esta joven estudiante. Lo que Scheler de forma inconsciente hace, es abrirle los ojos a Stein a una luz nueva, demolerle las barreras de lo que hasta ahora pensaba que existía y hacerla atreverse a ir a oscuras por donde no sabe para poder llegar a conocer algo totalmente nuevo. Para llegar Stein a lo que no sabe ha de ir por donde no sabe. Esa fuerza que le tira todos sus muros y que le da la luz de una nueva esperanza la recibe del encanto de Max Scheler, el intelectual más vivaz del que sufre un impacto muy fuerte.

³³⁰ EA, p. 241.

³³¹ Ib.

Stein se atreverá en su vida a emprender caminos nuevos desconocidos totalmente por ella misma tiendo como origen este impacto. El descubrir que existe algo nuevo en el reflejo de los ojos de otra persona, proporciona en Stein ese darse cuenta de que lo que sabe hasta ahora es poco y que los demás tienen mucha más riqueza que aportarle que el conocimiento de teorías que pueda comprender de antemano o que tengan que ver con sus propios estudios.

En Stein se produce la caída de un muro, la de la seguridad de ir construyendo sólo a partir de lo que conoce. Esa ruptura tan fuerte que la impulsa a atreverse a saltar hacia lo plenamente desconocido tendrá muchas consecuencias para el desarrollo de su propia fenomenología y para su vida personal, porque se atreverá a descubrir muchos velos cerrados por siglos para contemplar luces de verdad del pasado y también para abrirse caminos nuevos iluminados en la verdad hacia el futuro.

Lo cierto es que avanzar solo desde lo que se sabe no deja de ser un esquema racionalista. Stein había estado cerrada a otras esferas de la realidad que no pueden ser pensadas racionalmente y se le abre una parte distinta de la mente que no es la razón y empieza a captar conocimiento de otra manera a raíz de relacionarse con Scheler. No en vano le tendrá en cuenta en su tesis doctoral sobre la empatía.

Esa tremenda amplitud de visión, esa ruptura de prejuicios, esa llama chispeante con la alegría por aprender sin tanta tensión tiene como fuente a Max Scheler. Los valores nuevos que descubre Stein en su contacto con él superan con mucho el estudiar sus desarrollos por escrito. Esa energía espiritual que Stein utiliza en sus explicaciones tiene una base real, y es que ella se impacta de Scheler dándose cuenta de que ese hecho es más que un solo cruce entre personas.

La joven fenomenóloga percibe su propio cambio a raíz de esto y su crecimiento en conocimiento personal y acerca de la realidad. Estudiará el tema de la empatía fenomenológicamente: qué pasa ahí para que las personas se conozcan. El encuentro con Scheler fue tan profundo en Stein que muchos años más tarde fue capaz de escribirlo en sus escritos autobiográficos destacando ese profundo impacto que la transformó. Esto se le

queda fuertemente grabado en la memoria y es capaz de ver el fruto que con el paso del tiempo da en ella.

Esta influencia de Scheler en Stein no se queda sólo en los desarrollos fenomenológicos como tales y en la gran captación de valores y amplitud de visión que adquiere Stein. El propio Husserl es quien le manifiesta a Stein en una carta la gran influencia que ha tenido Scheler sobre ella y sobre otros miembros del círculo fenomenológico. Así le escribe Husserl:

Muy estimada señorita Dra. Stein:

Como es lógico, me he alegrado cordialmente de su amabilísima carta. Yo no creo ya que usted vaya a superar el “gran impedimento” del denominado “Idealismo trascendental” o, lo que es lo mismo, que pueda usted comprender el verdadero sentido de la reducción trascendental-fenomenológica y los horizontes infinitos de trabajo abiertos únicamente por ella (horizontes en los que se encierran todos los problemas filosóficos imaginables y todas las ciencias imaginables). Todo el círculo de amigos y de discípulos de Reinach se halla en la misma situación, la misma a la vez en la que Scheler influyó con tanta intensidad. Pero las cosas son tan asombrosas, que incluso el que no hace distinción entre fenomenología trascendental y psicología fenomenológica y recorre los caminos de una ontología universal (el universo de las ciencias apriorísticas, concebidas como totalidad), el que recorre, digo, esos caminos (encuadrando en esa totalidad a una psicología eidética), es capaz de prestar excelentes servicios, que yo podré integrar en mi fenomenología trascendental. Sobre todo, sigo unido firmemente a mis antiguos amigos y tengo vivísimo interés por sus actividades y por su historia³³².

Es el propio Husserl quien le dice a Stein que la influencia de Scheler les ha hecho decantarse por la ontología, por el realismo fenomenológico. Ella estaba deseando conocer la verdad y lo cierto es que una vuelta al idealismo no hubiera cubierto sus respuestas a qué podemos conocer de la realidad y así poder asentar nuestra vida en algo seguro.

³³² Stein, E. *Carta 40. De Edmund Husserl a Edith Stein*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1444-1445. Encontramos esta información expresada desde el punto de vista de Husserl, que aduce a Scheler que sus alumnos no le sigan hacia el idealismo.

Lo que le ocurre a Stein es más que el hecho de que se conduzca por el realismo. Influida por Scheler, sale de un bucle cerrado. El dualismo idealismo-realismo se queda como una llave de una puerta, Stein entra por el realismo y se lanza en la luz maravillosa de la libertad intelectual que da la fenomenología atravesando el momento histórico postilustrado y cogiendo para su propia teoría toda la verdad que necesite recoger, sea del siglo que sea y del autor que sea.

Stein no se decanta por el realismo moderno, sino por la fenomenología realista. Esta diferencia es muy grande. Ella, liberada del racionalismo, es capaz de captar las verdades expresadas en las teorías de cualquier autor, siempre que al depurarlas encuentre las verdades esenciales que exprese (si las expresa). Esa fuerza de saltar sin saber para llegar a una verdad nueva, a la verdad como luz superior al tiempo y al espacio, es quizá una de las mayores influencias que ejerce Scheler en Stein, puesto que este genio es el detonante del perímetro mental que Stein cuando le conoce tenía forjado sin saberlo aún. Sin duda esta tremenda fuerza espiritual que emana de Scheler le hace a Stein calificarlo como el genio en persona y reconocer públicamente la influencia que ejerció para dar un nuevo rumbo a su vida.

2C f) Tesis doctoral sobre la consideración fenomenológica de la Empatía (1916).

Edith Stein se convence de que la fenomenología es el campo filosófico que va a seguir, y, a pesar de que en la Universidad de su ciudad natal, Breslau, había hecho alguna tentativa de doctorado, la cual no era más que un autoengaño por pensar que estudiaría cerca de su hogar³³³, vence este apego al dolor que le produce estar fuera de casa y sin los amigos de toda la vida, y haciendo un acto de sinceridad personal ella pide un tema de doctorado a Husserl³³⁴. Edith tiene un momento de veracidad fuerte por encima del cariño a

³³³ EA, pp. 200-203.

³³⁴ EA, p. 249.

sus seres queridos y se decide por estudiar en Gotinga porque allí está la verdad que ella busca.

En Stein comienza a verse ya en este punto principiante de estudiante universitaria con la veracidad y sinceridad que vive también en su quehacer universitario. Ella se destaca sobre todo por la verdad, frente a otras personas que eligen el amor a la familia. Stein sirve desde la verdad. Este es el perfil del que empieza a desmarcarse y que la conducirá a teorizar verazmente desarrollos intelectuales que sí que sirven a la humanidad. Ella realiza como filósofa un servicio al género humano, desde sus trabajos y sus teorías.

Si bien es cierto que las virtudes conforman entre sí un sistema y que cuando se da una las otras están en conexión, Stein aunque ya hemos visto en su biografía que es caritativa y que cuida muchas veces voluntariamente personas, se destaca por su búsqueda de la verdad en todo. Si ella practica la caridad es porque le parece que es la verdad de lo que se le presenta, que es justo lo que debe hacer en ese momento tal y como es la situación³³⁵. Stein va a hacer una tesis con Husserl como un acto veraz cognoscitivo

³³⁵ Encontramos una clara explicación de la actitud de Stein en García, J. *El Sistema de las Virtudes Humanas*. México: Editora de Revistas, 1986. Ahí se ve la antropología tomista y las diferentes virtudes que la conforman. A la luz del comportamiento de Stein que se adelanta mucho pidiendo a Husserl un tema de doctorado antes de licenciarse, podemos ver como según su modo de ser propio, ella quiere producir un estudio veraz sobre la empatía. Respecto del estudio, esta autora tiene un impulso interior muy fuerte, que quiere dirigirse hacia un acto virtuoso. Encontramos la definición de virtud según santo Tomás en la página 77 del libro citado como “complemento de la potencia activa” y también “lo último de cada potencia”. Las potencias activas racionales, como el entendimiento y la voluntad necesitan ser capacitadas para obrar bien según su fin. La virtud es precisamente esta perfección, este hábito. Stein se dedica a las virtudes racionales produciendo la veracidad en todo lo que estudia. Su tema de tesis y las circunstancias que lo envuelven pone de manifiesto el hábito de estudio que Stein tiene y esa fuerza intelectual tan grande bajo la que somete su trabajo. Stein tiene un impulso cognoscitivo interior muy grande y ha de llenarlo con actos virtuosos. Esto es un rasgo personal de ella. A ella le nace el impulso fuerte de doctorarse. Su ser se inclina en esta dirección por las potencialidades concretas que ella tiene en sí contenidas. Stein pasa al acto con muchísima frecuencia el desarrollo de su entendimiento en el estudio y de su voluntad en la producción intelectual. Esas son dos de las virtudes más trabajadas y a las que más tendencia tiene por su propio modo de ser. Por eso sin terminar la carrera ya quería hacer la tesis con Husserl. Necesitaba ella llenar su entendimiento laboriosamente para, dándole uso, encontrarse siendo sí misma según su ser (pasando así de las potencias al acto según su modo específico de ser humano concreto).

profundo. En ella no se ostenta esto como soberbia sino como una exhalación de fuerza interior que quiere saber y entender. La inquietud en Stein es muy grande.

En su etapa de estudiante, Stein va a ver a Husserl y decididamente le pide hacer con él el doctorado. Husserl expone sus condiciones que se resumen básicamente en que el alumno pueda dedicarle el tiempo necesario y que tenga la preparación intelectual adecuada. Él insiste en que si Stein iba a hacer el examen de estado (es la licenciatura) mejor que lo tuviera hecho antes del doctorado, porque si no, iba a distraerse demasiado con las asignaturas de la licencia y no iba a poder hacer la tesis.

Stein tiene muy claro que va a hacer la tesis de filosofía y con él, por eso insiste y Husserl al verla tan decidida la acepta. Este carácter fuerte de Stein que no duda ante Husserl le hace ver al maestro que ella sí que tiene posibilidades de perseverar realmente y poder hacer así un trabajo tan duro como es una tesis doctoral. Para eso además de la preparación intelectual hace falta mucha perseverancia y estar largo tiempo concentrada en la misma. Stein no duda en que va a hacerla, aunque después se presenten a la mitad muchas dificultades, pero que consigue salvar.

Y es que ella estaba convencida de que Husserl era el filósofo de su tiempo³³⁶. En su tema de doctorado con Husserl no busca resaltar ni conseguir honores de tener un título de doctorado. Su búsqueda incesante por la verdad que tanto la apremia, la lleva a desear cubrir un vacío cognoscitivo que hay en torno a un término que se usa pero que fenomenológicamente no está explicado: la empatía³³⁷.

³³⁶ Stein escribe literalmente en su autobiografía: Husserl es “el primero de los filósofos actuales y, según mi opinión, uno de los más grandes que sobrevivirán a su tiempo y marcarán la historia”. Escribe Stein como nota al pie de esto: “Yo escribo esto el 27 de abril de 1939. Hoy hace un año que el querido maestro ha pasado a la eternidad”. *EA*, p. 378. Stein elige a Husserl totalmente convencida de la extraordinaria labor filosófica que él desempeña para poder volver a decir algo brillante y novedoso que revolucione la filosofía en pleno siglo XX.

³³⁷ “Empatía” proviene de “Einfühlung” y no tanto del término de origen latino “Endopatie”. “Einfühlung” fue una palabra traducida y acuñada muy tardíamente en el habla castellana, ya que su uso es una novedad para el siglo XX y tarda años en acuñarse como palabra conocida de uso normal. Hubo alguna falta de consenso respecto de su traducción, ya que al principio fue traducida por “endopatia” y después se extendió el uso de “empatía”, que es el que se ha acuñado comúnmente en el lenguaje actual. “Empatía” es el término que

Escribe Stein que³³⁸:

Sobre este punto no tenía la menor perplejidad. En su curso sobre la naturaleza y el espíritu, Husserl había hablado de que un mundo objetivo exterior sólo puede ser experimentado intersubjetivamente, esto es, por una pluralidad de individuos cognoscentes que estuviesen situados en intercambio cognoscitivo. Según esto, se presupone la experiencia de los otros. A esta peculiar experiencia, Husserl, siguiendo los

se ha utilizado para traducir las obras de Stein al castellano aunque en algunos libros de mitad del siglo XX se utilice el otro término. No hay duda de que Stein escribe “Einführung” en todos los casos, puesto que se pueden ver las versiones originales en alemán. “Führen” que en su origen significa “sentir”, “experimentar” y la expresión “jemanden etwas fühlen lassen” “hacer sentir a alguien”, con el prefijo “ein” pasa a significar “einführen”, “ponerse en el lugar de” (sich einführen in), “identificarse con” (sich in jemanden einführen). Como “ung” es la terminación alemana que se utiliza para construir sustantivos derivados de verbos, tenemos entonces “Einführung” como, por decirlo de alguna manera “lo que se pone en lugar de el otro” pero como una acción sustantivizada del verbo cuya acción recae sobre uno mismo. Y como no hay otra manera de sustantivizar esta forma proveniente del verbo en castellano porque sus estructuras no son totalmente equivalentes al alemán, pues se acude al griego y se traduce finalmente por “empatía”, de la raíz “en” (en el interior) y “pathos” (como afección). Esto ya indica que se trata de una forma de conocimiento nueva porque no existía ninguna palabra anterior para designar esta realidad que todavía no había sido nombrada. No se puede traducir directamente del alemán al castellano conservando lo que significa, porque esta forma refleja del verbo que sería en voz media y además sustantivizada no tiene equivalencia alguna como tal del alemán al español porque en castellano la voz media es un resto excepcional de un caso latino y no puede sustantivizarse. No hay manera de hacer otra traducción más que acudiendo a otra raíz. Por eso se opta por el griego.

³³⁸ Los traductores, Carlos Castro Cubells y Ezequiel García Rojo, vemos en la nota al pie siguiente que optan por utilizar la palabra “endopatía” siendo este libro de 1992, pero en esta misma obra dentro de las *Obras Completas* de Stein al castellano, han suprimido la nota al pie y directamente han traducido la palabra por “empatía” que es la traducción más común que se ha ido imponiendo en el lenguaje castellano ver Stein, E. *Autobiografía. Vida de una Familia Judía*, Obras Completas, Tomo I, p. 374. En la página 136 de este primer tomo se explica literalmente: “Ezequiel García Rojo ha sido responsable de la traducción de la *Autobiografía*; antes él mismo había publicado dicha obra con el título de “Estrellas amarillas”, completando la traducción hecha, muy defectuosa, de D. Carlos Castro Cubells”. Por lo tanto vemos que es el propio Ezequiel García el que se decanta definitivamente por la palabra “empatía” y así es como actualmente va a pasar en habla castellana al uso respecto de los escritos de Edith Stein.

trabajos de Theodor Lipps, la llamaba <<Einführung>>³³⁹. Sin embargo, Husserl no había precisado en qué consistía. Esto era una laguna que había que llenar. Yo quería investigar qué era la <<Einführung>>³⁴⁰.

La palabra “empatía”, en alemán el verbo “einfühlen” quiere expresar un estado que no es activo ni pasivo sobre el sujeto, sino que se refiere a una propiedad del mismo que se activa. Esto que etimológicamente se ha traducido así, quiere decir un tipo específico de conocimiento. Nos encontramos entonces en pleno siglo XX tras toda una larga trayectoria de Historia de la Filosofía con un tipo nuevo de conocimiento que antes no había sido descrito.

Desechando el subjetivismo, el idealismo y las teorías psicologistas, el círculo fenomenológico de Gotinga que comienza a depurar de nuevo las esencias de la realidad, se encuentra con una forma de conocer que es específica entre seres humanos y que no sirve para objetos ni animales puesto que la naturaleza y la estructura personal del ser humano es de otro modo.

Así, la empatía no es algo objetivo porque no es algo que se capte como un objeto, la persona que realiza el acto empático no se encuentra frente a otro ser humano y lo conoce por su cuerpo, como, por ejemplo, estatura, peso y raza, sino que este conocimiento empático lo penetra no-físicamente y, sin caer en el subjetivismo, resulta que se llega a una comprensión real de la otra persona. Así el ser humano puede “comprender” a otro ser humano y conocerlo de este modo tan particular.

Stein quiere saber qué es eso, cómo se da el conocimiento entre personas. Cuando realmente se ayuda a otra persona es porque se la entiende y se ve lo que necesita. Hacer una aportación de una persona a otra implica conocer a la otra. Dar objetos materiales no sirve en muchos de los casos. Por ejemplo, en el caso de la enseñanza, el maestro ha de hacer llegar al alumno muchos de los conocimientos y para eso ha de empatizar con el

³³⁹ Nota del traductor: Endopatía, concepto que Lipps desarrolla mucho y que tiene sus antecedentes en el romanticismo alemán. Por ejemplo, en Novalis. (N. del T.)

³⁴⁰ EA, pp. 249-250.

alumno a ver qué sabe y qué no sabe, a ver qué entiende y si no, ponerse en su lugar y viendo lo que le falta realizar las acciones oportunas hasta que el alumno pueda obtener ese conocimiento. La empatía es necesaria para que las relaciones humanas lo sean de verdad.

Este acto cognoscitivo, que estaba siendo ya estudiada por algunos intelectuales, tiene sus inicios en Teodor Lipps. En este punto hemos de ver cómo Husserl sitúa a Stein justo en el punto clave de partida del tema. Stein afirma que para hacer su tesis estudiar a este autor se le hizo muy amargo. Stein dice que Husserl:

Me pidió que realizase mi trabajo en confrontación con Theodor Lipps. Y es que él tenía ganas de que sus alumnos estableciesen con claridad en sus trabajos la relación de la fenomenología con las otras corrientes filosóficas significativas de la época. Este punto no le podía él personalmente cultivar mucho. Estaba excesivamente saturado con sus propias ideas para poder dedicar tiempo a la confrontación. La exigencia que nos hacía encontraba en nosotros poco eco.

A este propósito solía decir, sonriente: <<Adiestro a mis alumnos en los filósofos sistemáticos, y me maravillo de que luego no les guste hacer trabajos históricos de filosofía.>> Pero para lo primero era inflexible. Así que yo tuve que resignarme a comer la amarga manzana, es decir, seguir adelante y estudiar a fondo la larga serie de obras de Theodor Lipps³⁴¹.

Como vemos, Stein no tenía pensado estudiar a Lipps, aunque lo hace porque es lo que le exige Husserl. Sin embargo, Stein sí que tiene inquietudes personales en estudiar otros autores que le interesan mucho. Ella busca otras fuentes que le reporten más conocimiento acerca del tema. Edith escribe en su autobiografía que para ella³⁴²

fueron muy ilustrativos los cursos y escritos de Max Scheler, así como las obras de Wilhem Dilthey. Para completar la extensa bibliografía sobre la <<Einführung>>, que

³⁴¹ EA, p. 250.

³⁴² EA, p. 367.

había trabajado a fondo, añadí además algunos capítulos sobre la <<Einführung>> desde el punto de vista social, ético y estético. Esto no se imprimió³⁴³.

Estudia algunos autores por propia iniciativa. Hemos de ver que el tema de doctorado de la empatía no es por motivos meramente pragmáticos. Dentro del círculo de Gotinga, ella comienza a saber cuestiones por fin con sentido, que antes se le presentaban como un remolino sin eje. Dentro de los fenomenólogos, Edith además de ir creciendo en conocimiento, había captado la genialidad de Scheler, había descubierto en él una persona dotada de una luz muy especial para despertar valores en las personas.

Congruentemente, éste tenía un don muy personal para generar interés por sus propias cuestiones. Stein tiene por tanto una experiencia empática bastante fuerte con Scheler. Capta en él algo de lo que ella carecía y que no había visto antes en nadie. A través de esta captación que tiene de él, de su comprensión, Stein al ver lo que él ve, descubre esa luz, esa verdad. Aprendemos también entonces al comprender a otras personas. Esto es más serio de lo que parece, es bastante complejo y digno de estudio.

El acto empático produce conocimiento de unas personas en otras puesto que al ver lo que los otros conocen uno mismo se da cuenta de lo que ven los otros, y esto como segunda consecuencia. Lo primero es la comprensión de la otra persona y en esta comprensión el que comprende también aprende porque capta la verdad en la persona

³⁴³ Lo que se conserva de la tesis de Stein es parcial. Ver todo el proceso de lo que hay y de lo que parece que falta en “Nota introductoria” Stein, E. *Sobre el Problema de la Empatía*, Obras Completas, Tomo II, pp. 55 y 63-68. Ocurre que este escrito redactado en clima de guerra se encuentra con la escasez y el encarecimiento del papel. Al no publicarse entera y después con los estragos de la Segunda Guerra Mundial lo cierto es que el trozo que no estaba publicado se ha perdido. Sabemos que Stein produjo en su carrera más de lo que se conserva. Hoy día con los recursos informáticos es todo mucho más fácil de copiar, pero en su momento histórico fue muy difícil hacer cosas que ahora son tan simples como copiar e imprimir un escrito. La guerra acabó con muchas existencias de personas y de cosas y dificultó cualquier tarea. No era tan fácil publicarlo todo y era costoso. El resultado es que no se conserva.

comprendida. Scheler es sin duda una fuente tanto vital como intelectual para la tesis de Stein³⁴⁴.

Stein la estudia como “comprensión”, realizando una descripción fenomenológica del hecho y llegando a conclusiones que resultan una novedad para la fenomenología puesto que se utilizaba el término tal y como lo usaban en otros enfoques del ser humano pero no había sido clarificado esencialmente. Stein define la empatía a lo largo del estudio de diferentes modos. Criticando a Dilthey a colación define la empatía como “la conciencia experiencial en la que vienen a dársenos personas ajenas” y “es al mismo tiempo la base ejemplar para la obtención de estos tipos ideales, como la experiencia de la naturaleza lo es para el conocimiento eidético de la naturaleza”³⁴⁵.

En lo que nos ha quedado de la tesis, parece que Stein se dedicó intensamente a hacerla, dada la riqueza y severidad del escrito y más teniendo en cuenta que era para su tesis doctoral y que ella era estudiante y no doctora todavía. Pero lo cierto es que esto no fue así. Stein se enfrentará a varios obstáculos que la dejen sin poder ocuparse totalmente de la tesis durante los tres años que tarda en hacerla, como preparar el examen de estado y tener que dar clases de latín (y algunas horas sueltas de otras asignaturas) en su antigua escuela. Perdió casi diez kilos por la incompatibilidad de las actividades hasta que se decidió por abandonar las clases y centrarse en la tesis.

Además de los factores circunstanciales, hubo un importante factor personal que fue el que casi le cuesta la realización de la tesis. Durante la realización de la misma esta joven estudiante tiene la mayor crisis de toda su vida. Se agobia sobremanera, se llena de dolores

³⁴⁴ En Stein, E. *¿Qué es Fenomenología?*, Obras Completas, Tomo III, p. 150, nota al pie 4 se indican todas las obras de Scheler que Stein cita en su obra *Empatía*. Copiamos esta parte de la cita literalmente, son: “Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik [el formalismo en la ética y la ética material de los valores], Halle, [1913-] 1916; Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und haß [Sobre la fenomenología y la teoría de los sentimientos de simpatía y sobre el amor y el odio], Halle, 1913, este texto quedó refundido en la edición de 1923, en Bonn; Idole der Selbsterkenntnis [Ídolos del propio conocimiento], 1912; se halla dentro de Vom Umsturz der Werte; Über Ressentiment und moralische Werturteil [resentimiento en la moral], Leipzig, 1912.

³⁴⁵ Stein, E. *Sobre el Problema de la Empatía*, Obras Completas, Tomo II, pp. 178-179.

con la filosofía y ella que va estudiando el tema de la “empatía” se da cuenta de que esa palabra en diferentes autores no tiene que ver. Stein escribe que:

Me parecía que una idea que se proyectaba en tan variados planos se refractaba enormemente multicolor y mi esfuerzo atormentado se dirigía a alcanzar una noción unitaria y firme, para poder, desde ella, entender todas sus aplicaciones explanadas. Por vez primera encontré aquí lo que habría de experimentar siempre en mis posteriores trabajos: los libros no me sirven de nada hasta que yo no me he clarificado la cuestión en una elaboración personal. Esta lucha por la claridad se cumplía ahora en mí a través de grandes sufrimientos y no me dejaba descansar ni de noche ni de día. En aquella época perdí el sueño, lo que ha durado muchos años, hasta que volví a tener noches tranquilas³⁴⁶.

Vemos cómo Stein tiene que dar un salto cualitativo y no sólo cuantitativo para poder desentrañar qué es realmente la empatía. Leer muchos libros no significa saber. Utilizando el verbo griego “legein”, vemos que Stein debe enlazar todos los libros hasta que de pronto depurando lo que se le presenta alcanzar la unidad, que es un discurso que de cuenta de la realidad de lo que se está estudiando. Para eso ella ha de “enlazar”, “tejer” su propia tesis, de forma personal, con un discurso propio que englobe todo lo estudiado, lo analice y ella saque conclusiones. Este gran trabajo de “ir hilando lo que de verdad hay en cada autor” requiere un esfuerzo psíquico grande. A Stein le cuesta dar el paso que requería de ella una gran fuerza interior, para poder aunarlo todo en la verdad de lo que la empatía es.

Stein lo consigue, pero reconoce que necesitó una potencia pasiva para poder llegar a dar fin a su tesis; es la ayuda de Reinach. En medio de su tormenta interior, Stein no tiene seguridad ninguna y no tiene una percepción clara de si lo que va a presentar está bien o no. Este profesor amigo, Reinach, le da confianza y un buen consejo: que no busque más material y que redacte ya³⁴⁷. No era muy consciente de que había avanzado mucho. Él se lo dice y le indica que no tiene que seguir buscando libros. Si no se da este paso de parar de

³⁴⁶ EA, p. 257.

³⁴⁷ EA, p. 261.

buscar material, pues claro el proceso se alarga cada vez más y el nivel de ininteligibilidad crece puesto que cuanto mayor es el número de libros a estudiar más difícil es dominar todo y someterlo en un discurso unitario.

Este consejo de Reinach, el cual la anima mucho y le da la luz que necesita para saber lo que tiene que hacer, impulsa a Stein a redactar en medio de su angustia. Y al final alcanza la claridad, pero no es consciente y va de nuevo a ver a Reinach, el cual lee lo que ella lleva escrito y le ofrece un lugar más tranquilo que su propia casa familiar para poder seguir redactando. Stein accede y se queda en Gotingen³⁴⁸. Redacta y cada vez avanza más. Pero conforme se despeja su fuerte oscuridad se empieza a gestar fuera de sí todavía un obstáculo externo más fuerte: la Primera Guerra Mundial.

Este es el factor circunstancial de más peso, sin duda, ya que todo lo demás queda en segundo plano. Stein, en contra de su madre, se decide por ayudar y hacerse enfermera voluntaria de la Cruz Roja³⁴⁹. Esto interrumpirá la elaboración de la tesis. Sin embargo, en la guerra Stein no se desconecta ni mucho menos de su tema de tesis, es más bien al contrario, ya que de este voluntariado sacará experiencias reales que le sirven para el tema de la empatía. La relación entre médico y paciente es una aplicación del mismo, es lo que posibilita al cuidador la captación del estado del paciente, del dolor, etc. Así que una vez más Stein no separa la teoría de la práctica. Ella teoriza para la vida real, no para simplemente hacer una praxis filosófica³⁵⁰.

³⁴⁸ *EA*, pp. 262-263.

³⁴⁹ En el capítulo octavo de la autobiografía Stein se dedica a narrar muchas de sus experiencias de este periodo de su vida. Ver “Servicio en el Hospital Militar de Mährisch-Weisskirchen” en *EA*, pp. 295-340.

³⁵⁰ Ver la empatía en el ámbito médico y como desde el principio Stein ya toma de este ámbito experiencias reales antes de redactar definitivamente su tesis, en Torralba, F. “La Empatía: Núcleo del Cuidar. Apostillas de Edith Stein” en *Tempus Vitalis*. Revista Internacional para el Cuidado del Paciente Crítico. Editorial: Publicación Científica de la Sociedad Andaluza de Enfermería en Cuidados Críticos. Volumen 4, nº 3, 2004, pp. 49-52 (es una revista electrónica). En este artículo que explica el desarrollo acerca de la empatía según Edith Stein y sus implicaciones médicas, considerando que la empatía es uno de los núcleos fundamentales del cuidar. Se explica muy bien como a través de la empatía se vive en el otro la experiencia del conocimiento, “adquiriendo la realidad del sentir del otro” pero precisamente en el otro. Esto es básico para poder entender al paciente y tratarlo en consecuencia.

En este clima de Guerra Stein progresa y cuando todo se medio normaliza y termina el voluntariado, se centra en terminar. Una vez lograda la proeza, no mecanografía ella sola su propio trabajo, que había resultado muy extenso. Cuenta con ayuda de dos de sus primas, Adelheit y Grete, aprovechando las vacaciones de Pascua de 1916³⁵¹.

El resultado fue bastante grueso, ya que se encuadernó en tres tomos porque salía muy extenso. Husserl no podrá leerlo inmediatamente puesto que tiene mucho trabajo pendiente, y su mudanza de Gotinga a Friburgo es un cambio que le da mucho quehacer. Pero al final Husserl cede (fue también presionado por su esposa), pues finalmente saca un tiempo precioso del que a él mismo no le sobra y lee el trabajo de Stein³⁵².

Y a pesar de todas las circunstancias, que fueron muchos inconvenientes y dificultades, al final el examen de la defensa de la tesis (“Rigorosum”) se celebra en agosto de ese mismo año. Stein consigue doctorarse aprobando el 3 de agosto con la máxima nota, *summa cum laude*, que, aunque Stein no llegara nunca a obtenerla, normalmente estaba reservada para los posibles candidatos a cátedra³⁵³.

La proeza de Stein de poder terminar en tres años su tesis doctoral en medio de semejantes dificultades, le hace adquirir una muy buena preparación para su ejercicio intelectual. Hemos de ver que aunque la tesis no haya sido conservada al completo, por lo menos en líneas generales se puede obtener bastante información de lo que ella trabajó. La empatía ha sido un tema con muchas repercusiones para diferentes ámbitos, no sólo el filosófico, sino también el psicológico, médico, psiquiátrico, docente,... y en general para todo lo que implica relación entre personas humanas, puesto que sin la comprensión no hay una verdadera relación entre personas.

Vemos ya cómo desde el principio Stein se ve abocada desde su propio ser a establecer puntos de luz en torno al tema del ser humano. Su tesis constituye así un buen punto de partida en lo que será su largo itinerario intelectual en sus estudios acerca del

³⁵¹ En la *Autobiografía* Stein escribe todo lo concerniente a su examen de doctorado, llamado “Rigorosum”, es el capítulo décimo entero titulado “El <<Rigorosum>>”, en Freiburg. Ver *EA*, pp. 367-381.

³⁵² *EA*, p. 372.

³⁵³ Sancho, F.J. *100 Fichas sobre Edith Stein*. Burgos: Monte Carmelo, 2005, p. 25.

hecho humano. Stein se comprenderá también mejor a sí misma en la medida en que sea capaz de desentrañar fenomenológicamente el acto de conocer. Así una vez más este esfuerzo personal por traducir sus horas de estudio en trabajo, repercutirá positivamente en su propia vida, llenándola de luces para saber vivir.

2D) Su maduración intelectual previa a su conversión.

2D a) Asistente de Husserl y compañera de Heidegger en Friburgo.

En los días previos al “Rigorosum”, Stein se halla en Freiburg³⁵⁴. Viaja hasta allí en julio donde se encuentra con algunos amigos para no estar sola sobre todo conforme se acercan en los días previos al examen de doctorado. Allí conoce a Heidegger, el cual “ya se había habilitado para la enseñanza con Rickert, y Husserl lo había aceptado como colaborador de su antecesor en la cátedra³⁵⁵”. Ese mismo día por la noche Stein hablando con su amiga Erika se entera de que:

Erika había hablado largamente con el maestro a solas. Se le había quejado de que no avanzaba en su trabajo. Tenía el esbozo de su segundo tomo de sus *Ideas para una fenomenología pura y filosofía fenomenológica*, continuación del primero de 1912. Después de haber publicado la primera parte en el año 13 le urgió la nueva edición de las *Investigaciones lógicas*, cuya primera edición se había agotado. Luego vino la guerra, la muerte de su hijo y el traslado a Freiburg. Todo esto le había distraído en la marcha de sus ideas y no podía polarizarse de nuevo. El esbozo no lo podía descifrar, pues lo había taquigrafiado con caracteres muy pequeños y con lápiz. Su vista no le daba par* tal empresa. Desde hacía tiempo se quejaba de la debilidad de sus ojos y de buena gana se

³⁵⁴ EA, p. 370.

³⁵⁵ Ib.

* Sic (es una errata. Obviamente falta la “a” al final).

hubiera operado de cataratas, pero todavía no estaba en condiciones para hacerlo. Y ahora solo se le ocurría una solución salvadora: tenía que disponer de un asistente³⁵⁶.

Ese día fue memorable en la vida de Stein. En casa de Husserl le presentan a Heidegger, el cual ya había tenido su lección inaugural cuando Husserl estaba en Friburgo, con lo cual Stein lo conoce cuando ya se va viendo la trayectoria intelectual importante que va a tomar. No era en ese momento un simple estudiante, sino que ya se le veía la evolución hacia la influencia que iba a tener como profesor en la Universidad.

Por la noche de ese mismo día, tras dilucidar un rato con su amiga, Stein se da cuenta de que ella misma es una candidata ideal para ser la asistente del maestro. Entonces decide preguntarle al propio Husserl. Aunque no sabía si esperar a haberse examinado ya de la tesis, al día siguiente se le presenta la ocasión. Husserl le dice que no sabe si va a poder introducir su trabajo junto con las *Ideas* en el *Anuario*, porque tiene la impresión de que ella “ha tomado algunas cosas del segundo tomo de las *Ideas*³⁵⁷”. Stein de pronto se sobresalta porque tiene el punto de iluminación de darse cuenta de que en ese momento es muy adecuado preguntarle a Husserl si quiere que ella sea su asistente. Él se asombra, se alegra y acepta³⁵⁸.

Este fue un momento especial para ambos. Y esto ha tenido un resultado positivo para la Historia de la Filosofía, puesto que la ayuda que Stein presta a Husserl le hace a él capaz de poder editar sus trabajos y promoverlos en los ámbitos académicos en un momento delicado donde llega nuevo a Friburgo y no tiene las cualidades físicas suficientes para poder sacar adelante todo él solo.

Ella comienza en octubre de 1916, con unos 25 años de edad y desempeñará esta labor hasta 1918-1919 (acaba con algunas correcciones al final, pero ya en 1918 ella dice

³⁵⁶ EA, p. 377.

³⁵⁷ EA, p. 378.

³⁵⁸ EA, p. 379.

que no va a seguir y va cesando esta actividad)³⁵⁹. Stein no recibiría un sueldo suficiente, tan solo cien marcos, pero es que Husserl no podía darle más. Este dinero dice Stein “era un gran ayuda³⁶⁰”, aunque no le diera para vivir. Al dar su consentimiento la familia de Stein (es decir que ellos le darían el dinero extra que ella necesitara además del sueldo), pues ya quedaba la situación resuelta.

Para Husserl Stein es más que una buena ayuda, ya que él se encuentra en una situación de novedad con su traslado y además no está bien de la vista y ha perdido a su hijo en la guerra. Husserl tiene una situación personal difícil. Y además estar en estado de guerra tampoco es favorable ya que toda la realidad social está en suspense, las familias se separan, y la situación es bastante anormal, si bien las personas intenten afrontar la vida con toda la entereza que puedan por el puro instinto de supervivencia. La falta de paz que provoca un desorden social muchas veces se introduce en la intimidad de las personas provocándoles un gran malestar, inquietud, sufrimiento, miedo a la muerte, etc. Son momentos donde la virtud debe aflorar especialmente para no dejarse paralizar por el miedo ni la tristeza.

La fuerza intelectual psíquica tan fuerte que tienen Husserl y Stein se ve en que son capaces de seguir con su labor de depuración de esencias precisamente en un contexto vital muy duro, donde muchos amigos, conocidos e incluso algunos familiares van muriendo. Sin duda viendo las obras de Husserl de este periodo y su situación de salud, familiar y social, se ve que éste supo efectivamente aplicar el método fenomenológico, sacando las cuestiones esenciales de su contexto vital penoso. Husserl supo captar la esencialidad de aquello que quería ver con pureza y aunque personalmente estuviera afectado por varios motivos reales de mucho peso, no dejó que esto enturbiara su trabajo filosófico.

³⁵⁹ El proceso de ser asistente de Husserl no aparece en la autobiografía de Stein, la cual termina cuando ella aprueba el examen de doctorado. Sin embargo, en el contenido del *Epistolario*, hay cartas suficientes comprendidas entre 1916 y 1919 donde el contenido expresa todo lo necesario para ver lo que le ocurre. Ver como fuente prima de este apartado Stein, E. *Cartas 3, 4, 6, 10, 13, 18, 21, 24, 26, 33, 34, 45*, Obras Completas, Tomo I, pp. 554-557, 557-558, 559-562, 565-568, 572-575, 580-583, 584-586, 590-592, 594-595, 605-606, 606-608, 625- 627. En estas cartas puede verse todo el proceso además en su orden cronológico. Es material más que suficiente para tener una idea clara de lo que pasó en esta época en la que Stein era la asistente de Husserl y aparece la disensión idealismo-realismo.

³⁶⁰ EA, p. 379.

Ahí se ve la capacidad tan fuerte que Husserl demuestra tener de dejar fuera del tiempo y del espacio y de llevar las cosas al ámbito puro de la conciencia. La fenomenología que desarrolla Husserl no es teoría muerta, es efectivamente un método que tal y como él mismo demuestra, funciona. Se sintiera bien o mal, estuviera mejor o peor, Husserl busca soluciones a sus circunstancias, se ayuda de un asistente y prosigue con una extensa labor fenomenológica que durará años.

El impacto de Husserl en Stein es el más fuerte con diferencia de todo el círculo fenomenológico de Gotinga. Ya vimos que Stein y Husserl se separan a causa del idealismo³⁶¹ pero la base común tan grande que tienen les hace generar la fenomenología con la fuerza suficiente como para ser la filosofía más importante europea del siglo XX. El maestro era un torrente en su producción filosófica. En términos de Stein, como asistente ella debe ordenar una grandísima cantidad de papeles. Husserl escribe y escribe sin parar.

Dice Stein a Ingarden:

Creo haberle dicho que me he traído la investigación sexta. Pero lo más que consigo es ordenar los folios para un trabajo posterior; el estado en que se encontraban era como si un día el querido Maestro se hubiera hartado de ellos y, tal y como estaban, los hubiera metido en un cajón, donde han estado descansando hasta la víspera de mi viaje³⁶².

Podemos hacernos a la idea de que Stein al estilo griego del verbo “legein” debía trazar la conexión del orden de todos los papeles que Husserl le iba dando, a veces en orden temático pero otras pues como el de los futuros tomos de *Ideas II y III* más caóticos. Stein escribe a Ingarden sobre la elaboración de Ideas:

³⁶¹ Ver dentro del apartado “Contacto con el Círculo Fenomenológico de Munich-Gotinga” la influencia de Husserl. Ahí ya introducimos la cuestión del idealismo.

³⁶² Stein, E. *Carta 14. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 575-576. Esto es un ejemplo de la forma de trabajar de Husserl, el cual anotaba los resultados de aplicar su método e iba así una vez tras otra anotando lo que depuraba. El resultado eran muchísimas anotaciones, folios sueltos, etc. algo no tal cual no era publicable incluso a veces ni inteligible.

Respecto al estilo de mi trabajo con las *Ideas*, no lo tiene usted muy claro: de momento, partiendo de los materiales, sólo intento establecer, en una elaboración homogénea, el hilo conductor de pensamiento (bastante claro a los ojos, pero que no está fijado ni verificado en lugar alguno). Esto debe ser la base para el trabajo del Maestro, y es lo que con gusto quisiera acabar, ya que creo que él mismo no sería capaz de desenvolverse a través de los materiales y siempre quedaría atascado en los detalles. Únicamente en el peor de los casos (que de ninguna manera fuera capaz de seguir adelante en la reelaboración), tenía previsto hacerlo yo misma. En ese caso estoy dispuesta para un trabajo de años³⁶³.

Esto es así porque Husserl tenía que traducir la visión esencial por escrito (cosa que ya es mucho trabajo) y claro, pues lo que vislumbra no lo hace con un orden argumentativo que vaya siguiendo un índice de una obra concreta. Husserl realiza su trabajo de intuición de las esencias, lo anota y sigue. Es un proceso productivo que requiere esfuerzo continuo. Y todas esas anotaciones son las que Stein deberá ordenar en forma inteligible y publicable de manera que tengan un contenido coherente entre sí y que no se repita. Es también mucho trabajo.

El primer paso lo hace Husserl con su trabajo fenomenológico de intuición de esencias y su anotación taquigráfica correspondiente. El segundo lo hace Stein como asistente que es ordenar todo eso y pasarlo a escrito normal, recogiendo todo en un discurso coherente, en orden, con epígrafes, que se entienda y que sea fiel a la verdad, que diga lo que Husserl dice. Stein pensaba que iba a trabajar de otra forma, colaborando con Husserl en las visiones esenciales, desarrollando cada uno algo, o por lo menos, Stein pensaba que ella y él colaborarían, pero la realidad no resulta ser así. Husserl avanza imparable con su trabajo y ni siquiera revisa lo que Stein va escribiendo. Él no gasta tiempo en las revisiones. Va con mucho trabajo y no llega, pero Stein no se acostumbra y lo asume sino que esto le disgusta cada vez más³⁶⁴.

³⁶³ Stein, E. *Carta 10. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 565-568.

³⁶⁴ En varias de las cartas se recoge este disgusto de Stein, que tampoco quiere ser totalmente responsable de cómo resulten finalmente las obras. Ella esperaba un trabajo común. Ver, por ejemplo, Stein, E. *Carta 18. A*

Pasar la visión esencial a escritos es toda una tarea y además la visión depurada esencial no siempre sale en orden según los temas. Este método de hacer filosofía requiere mucho esfuerzo psíquico y después mucho trabajo de forma y estilo de escritura. El paso de la visión a la letra escrita es un tema difícil del cual tenemos como referente primero a Platón³⁶⁵, que puso de relevancia las dificultades que entraña esto. Después de más de XXIV siglos, el trabajo de asistente de Husserl por parte de Stein vuelve a poner de manifiesto este trabajoso tema. Y de ahí el disgusto de Stein que no quiere obrar sin que sea el propio Husserl el que dé el visto bueno.

Este enfado es normal. El trabajo de Stein no es nada fácil, ella no actúa como mera secretaria sino que debe hacer todo un trabajo que implica saber fenomenología al mismo nivel que Husserl para poder entender lo que éste quiere decir. Lo primero que tuvo que hacer Stein es aprender la taquigrafía antigua, la de Gabelsberger³⁶⁶ porque Husserl lo anotaba todo así. Además usaba papeles de diferentes tamaños y sin orden, lo cual hacía bastante difícil sacar de toda esa montaña de anotaciones obras completas, legibles, publicables, fieles a lo que Husserl había visto, y que además tuvieran esas obras una coherencia no sólo interna, sino de continuidad con el resto de producción de Husserl. Es evidente que sólo un fenomenólogo bueno en esto y fiel a Husserl podía desempeñar esta difícil labor.

Cuando las anotaciones tiene inconexiones o vacíos; ¿Debe Stein misma intuir lo que falta?, ¿Debe tener una especie de sexto sentido para ver lo que Husserl pensaría? y ¿Debe ella intuir lo que falte en medio o escribir a su manera? Stein no quiere deformar el contenido de Husserl. Esto es una cuestión de honradez personal y Stein la tiene. Ella

Roman Ingarden, Obras Completas, Tomo I, pp. 580-583, donde Stein cuenta todo lo que está trabajando para sacar a la luz las *Ideas* y no hay manera de que Husserl lo revise.

³⁶⁵ Este tema es todo un clásico de si la letra “mata” el espíritu, de si la letra escrita hace perder la memoria y hace sabiduría aparente pero no sabiduría de verdad. Platón, *Fedro*, 275a. Ver, por ejemplo, la edición de Platón, *Fedro*. Madrid: Gredos, 2006, pp. 399-402. El primer paso es ver lo que el propio Husserl ve para poder escribirlo. No es solo pasar de la taquigrafía a la lengua escrita. Stein pretende ser totalmente fiel a la verdad y reproducir los resultados de las intuiciones fenomenológicas tal cual Husserl las describe. Pero la labor es muy trabajosa.

³⁶⁶ Stein, E. *Carta I. A Fritz Kaufmann*, Obras Completas, Tomo I, pp. 551-552.

trabaja sin interferir y la prueba es que se separa intelectualmente del maestro cuando ve que no está de acuerdo con el camino que éste toma. Stein sabe distinguir lo que ella hace de lo que hace él, aunque en ocasiones sus posiciones sean la misma.

Ante esto, hemos de ver que Stein realiza en este periodo una gran labor, aunque no es la que ella hubiera querido. Es consciente de que Husserl no va a sacar de forma legible sus intuiciones y ella no quiere que se pierdan porque conoce la gran valía que tienen y sabe que son una buena aportación al mundo del saber. Todo su esfuerzo como asistente se ve acuñado en forma de varias obras que son *Ideas II e Ideas III*, la *Investigación Sexta* y las *Lecciones sobre la Fenomenología de la Conciencia Interna del Tiempo*³⁶⁷.

Pero aunque Stein trabaja todo esto y actualmente disfrutamos de estas ediciones, para ella el premio de ver hecha la publicación no fue inmediato, sino que algunas obras son archivadas, incluso vueltas a corregir por futuros asistentes de Husserl posteriormente y tardan años en ser públicas. Sin embargo esto no resta valor alguno a la labor de Stein, sin la cual estas obras muy probablemente se hubieran perdido, además de que ella es la primera en marcar una forma de ordenar todo lo que Husserl hace y esto se queda ya como forma válida de ejemplo para asistentes futuros, los cuales cotejando las anotaciones de

³⁶⁷ A lo largo de las cartas citadas anteriormente, vemos como Stein trabaja todo esto, pero el premio de la publicación no es inmediato. Algunas cuestiones las intentará volver a repasar Husserl pero luego se verá sin tiempo, con muchas cosas que le apremian a la vez: que si vuelve para repasar no avanza, que ha de realizar otras actividades como catedrático y no sólo publicar obras, preparar conferencias, defenderse de las críticas, aclarar cosas malentendidas, etc. Husserl no da a basto con todo. Por eso hay mucho de su trabajo archivado que no ve la luz en tiempo real conforme Husserl lo acaba. Cada publicación de cada una de las obras que Stein acometió contiene su propia historia en sí misma. Para hacernos a la idea de toda la complejidad que supuso que, por ejemplo, el volumen de *Ideas II y III* pudieran al fin publicarse (no estamos hablando aún de ser traducidos a otros idiomas sino tan sólo a que por fin aparezcan públicos editados como libro en el idioma original de su autor, como primera publicación), ver Biemel, M. "Introducción del Editor" en Husserl, E. *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica (Ideas II)*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 19-26. Esta Introducción según el propio editor también sirve para *Ideas III*. Acaecieron una suerte similar. Para que nos hagamos a la idea, hasta 1952 no se obtuvo la publicación definitiva de *Ideas II*, la cual fue póstuma. Husserl había trabajado 16 años en la misma. Hemos de ver que la labor que comienza Stein es una durísima batalla que tardó muchos años en ganarse y que ella misma no vio terminada como fruto de su ardua labor. Con esto nos hacemos a la idea del gran esfuerzo que realizó mientras fue la asistente de Husserl.

Husserl con cómo ella lo había trabajado, pueden obtener así una forma segura de trabajo. Stein tiene que partir de cero absoluto mientras que los demás disfrutarán del fruto de las pautas que ella halla establecido si las quieren aprovechar.

Husserl tiene una carga incesante de producción, no se le agotan las ideas y además es un flujo tan fuerte el que tiene que le falta tiempo para todo lo que quisiera hacer. Quiere contraargumentar a las críticas, avanzar en sus desarrollos y claro por más que Stein le insiste en que él repase todo lo que ella va sacando por fin por escrito después de todo el trabajo, él no le hace caso, continúa con sus desarrollos filosóficos.

No es que Husserl haga caso omiso de Stein en el sentido de que no le dé importancia en su labor, sino más bien, que una vez que el maestro ha hecho ya sus intuiciones esenciales, descansa en que Stein lo ordene y deja estar lo que ésta haya hecho. Es una forma de reducir trabajo. Delegar en la otra persona.

De hecho, Husserl da a Stein sin ningún miedo sus anotaciones taquigráficas de la investigación sexta para que las escriba bien. Se fía totalmente de ella³⁶⁸. Sin embargo Stein no se termina de creer acerca de sí misma la propia fe que Husserl ha depositado en ella, y no se atreve a que las cosas se queden escritas tal y como ella las ha sacado a la luz. Edith sufre porque Husserl no repasa su trabajo y no colabora con ella como fenomenóloga. Ella se esperaba trabajar mano a mano y no así, delante de muchos papeles y sin estar con el maestro. Su descontento es cada vez mayor.

Stein se encuentra con una inmensa carga de trabajo pero que no consiste en lo que ella se pensaba que iba a desempeñar. Como ejemplo, en una de sus cartas, vemos que Stein manifiesta que:

³⁶⁸ Ver, Stein, E. *Carta 13. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 572-575. Se trata de la sexta investigación pero del volumen segundo de las *Investigaciones Lógicas* que no terminaba de satisfacer tal y como estaban a Husserl el cual no terminaba de ver una redacción final y se la entrega a Stein para que ella la arregle. Vemos la confianza que Husserl deposita en Stein. Se fía de su capacidad y de su honradez personal. Ella no va a hacer la obra como suya propia, sino que ayudará a Husserl a editarla. Éste se fía plenamente y como ha demostrado la historia, hizo bien.

el trabajo es inmenso, pero es que, además, trabajar con el querido Maestro es complicadísimo: lo grave del caso es que de ninguna manera quiere trabajar en común. Está siempre ocupado con cuestiones particulares, de las que me informa fielmente, pero no se puede conseguir que eche un vistazo al trabajo que, basada en sus viejos materiales, estoy realizando, a fin de que vuelva a tener una idea de conjunto, que de momento ha perdido. En la medida en que esto no se logre, es imposible pensar en una formulación definitiva. Pero ahora me he tranquilizado con una decisión: presentar la materia de forma inteligible a todos, con él o sin él, siendo igual el tiempo que dure esta situación. Pues en absoluto conviene que se pierda. Como puede comprender, definitivamente he desechado la idea de volver a la escuela (a no ser que circunstancias imprevistas me obligaran otra vez a ello), y espero poder dedicarme enteramente y para siempre al trabajo científico³⁶⁹.

Husserl no tiene las condiciones para que le dé tiempo a hacerlo todo. Por eso opta por un asistente pero no que le influya a él en sus desarrollos fenomenológicos, sino que le recoja y le ordene sus escritos, anotaciones y demás uniéndolos con su sentido real, sin deformar lo que él dice. Husserl busca un asistente que sea honrado y veraz, que no interfiera en sus desarrollos sino que le ayude a que éstos vean la luz públicamente. Claro que Husserl necesita un fenomenólogo, alguien que entienda de lo que se está hablando para que pueda poner un orden adecuado y ordenar las ideas con sentido. Esto es lo que hace Stein y por su tono creciente de enfado vemos que no es lo que ella se creía que iba a hacer.

Husserl en ningún momento había engañado a Stein, sino que ésta pensaba que a lo mejor trabajarían como en el círculo fenomenológico de Gotinga, compartiendo ideas. Pero cuando Husserl la contrata como asistente, lo hace para que ella le ayude a él con sus papeles, no para formar un equipo de investigación universitario. La labor de Stein es muy importante, porque un montón de anotaciones sueltas no confortan ninguna obra. Leerlo todo, entenderlo, escribirlo bien, ordenarlo y prepararlo para ser publicado sin repetir datos, es un trabajo muy grande que requiere saber fenomenología al nivel mismo de comprensión al que Husserl tiene, porque hay que entender sus anotaciones, apuntes y demás muy bien para recogerlos y hacerlos publicables.

³⁶⁹ Stein, E. *Carta 4. A Fritz Kaufmann*, Obras Completas, Tomo I, pp. 557-558.

No vamos a reproducir aquí paso por paso todo lo que Stein hizo estos tres años que trabajó para Husserl y lo que pasó después con todo esto; si se publicó o no inmediatamente, lo que hizo Husserl con cada cosa que Stein trabajó para él y lo que hicieron también sus asistentes posteriores, etc. Puesto que nos extenderíamos demasiado y realmente nos alejaríamos del tema central de la tesis.

Stein se hace responsable de las anotaciones taquigráficas de Husserl y también da unas clases de introducción a la fenomenología para algunos interesados, pero esto no se puede comparar con lo que hizo Reinach en Gotinga, era una “escuela filosófica para principiantes”, de hecho Stein llama a esto en sus cartas “jardín de infancia” y a los alumnos “lactantes”³⁷⁰. Está claro que el nivel que se enseñaba allí era muy bajo, pero está muy contenta con sus alumnos. Estos son iniciados, pero no se forma un círculo como el de Gotinga. Es a otro nivel. En palabras de la propia Stein, no es “una verdadera sociedad filosófica”³⁷¹. Así que Stein introduce a los alumnos interesados pero sin forjar discípulos fenomenólogos³⁷².

Y respecto de su principal tarea, para hacernos a la idea de la labor de Stein respecto de la producción fenomenológica de Husserl vemos, por ejemplo, la historia de la composición de las *Lecciones sobre la Fenomenología de la Conciencia Interna del Tiempo*:

La etapa decisiva en la trabajosa composición de las *Lecciones* llega en 1917, e introduce en la historia a un segundo personaje: Edith Stein. La joven doctora en filosofía, que desde el otoño del año anterior ejercía como asistente de Husserl en la

³⁷⁰ Stein, E. *Carta 10. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 565-568.

³⁷¹ Ib.

³⁷² Stein, E. *Carta 22. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 587-588. Stein tan solo tiene siete alumnos ahí, y a un nivel bajo, pero ella dice que “es divertido”. Aunque fueran pocos, esto hacía que la fenomenología empezara a ser conocida, apareciendo así este seminario como actividad que se daba. Poco a poco se van abriendo campos, entre los seminarios y las publicaciones. Es la forma de manifestar que algo existe. Y al final resultó ser productivo porque la fenomenología se expandió y continúa hoy siendo de primera línea en muchas universidades.

cátedra de Friburgo, tenía bajo su responsabilidad directa la preparación para su publicación de amplios conjuntos de manuscritos que <<el maestro>> -como ella gustaba de referirse a Husserl- le iba haciendo llegar. Este cometido implicaba la ordenación de los textos, incluyendo supresiones y fusiones, la introducción de divisiones internas, y, cuando fuese necesario, incluso su reelaboración. Después de terminado el trabajo sobre lo que hoy conocemos como *Ideas II e Ideas III*, Stein recibió a principios de julio de 1917 la carpeta con la leyenda <<conciencia del tiempo>>. Y también aquí organizó ella los materiales, los dividió poniendo título a epígrafes, capítulos y secciones, desechando partes enteras del total –entre otras, la polémica con Meinong- e imponiendo un criterio temático nada fácil de armonizar con las diversas fechas de procedencia de los textos y los importantes cambios de enfoque. Al finalizar agosto de 1917, Edith Stein había dado por concluido su trabajo, en la convicción de que una última, necesaria revisión por parte de Husserl allanaría con prontitud el camino hacia la deseada publicación³⁷³.

Desde que Stein lo concluye en 1917 se queda sin ver el fruto de su trabajo que no será revisado por Husserl y después se publicará a cargo de Heidegger en 1928, el cual no acepta el trabajo de Stein y tan sólo la nombra como responsable de la ordenación en capítulos y en párrafos a causa de que ella lo transcribe desde el borrador taquigrafiado³⁷⁴. Vemos que Stein no ve con éxito el fruto de sus esfuerzos. Es como si no se le reconociera su labor.

La relación entre Heidegger y Stein no será de amistad. No es por esto de la publicación, ni mucho menos, este hecho es quizá una manifestación más de que no son amigos. Stein y Heidegger se dedican ambos a la fenomenología pero la aplican de manera muy diferente puesto que mientras Stein busca el describir la realidad, según Conrad-Martius³⁷⁵:

³⁷³ Serrano de Haro, A. “Presentación de la Edición Española” de Husserl, E. *Lecciones de Fenomenología de la Conciencia Interna del Tiempo*. Madrid: Trotta, 2002, p. 16.

³⁷⁴ Serrano de Haro, A. “Presentación de la Edición Española” de Husserl, E. o. c., p. 17.

³⁷⁵ Para ver la posición de Edith Stein respecto de los otros fenomenólogos consultar el artículo Sepp, H. R. “La Postura de Edith Stein dentro del Movimiento Fenomenológico” en Ferrer, U. (ed.) *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen 31, nº 3, 1998, p. 721.

Heidegger ha mostrado con su explicación de la trascendencia del ser-ahí que el ser-ahí del hombre ya está con el mundo. De este modo habría descubierto la relación del hombre con el mundo pero no habría aprovechado la posibilidad que se ofreció desde allí “de acercarse cognoscitivamente al verdadero ‘en sí mismo’ de las cosas”. En vez de hacerlo habría retomado el ser y el mundo en el ser-ahí humano: “Para Heidegger existe en el fondo solo el yo o lo existente en forma de yo, sólo éste tiene ser verdadero”*. Conrad-Martius considera que es una última consecuencia vertida a lo ontológico de la desrealización idealista del mundo”*.

Stein discrepa totalmente de Heidegger, al igual que su amiga Conrad-Martius. Evidentemente los desarrollos fenomenológicos de Heidegger y Stein son totalmente diferentes, ya que ella desarrolla el “ser” y la “realidad” de las cosas, como una parte del desenvolvimiento de las esencias puras y ella sostiene el realismo fenomenológico y se dedica a la depuración de la realidad y a la del ser humano hasta llegar desde el yo puro hasta la persona, reconociendo características comunes a todos los seres humanos, mientras que Heidegger habla de cada hombre dado (en su facticidad, en su ser-dado) y no sostiene una universalidad del género humano. Heidegger escoge el yo y no sale de ese ámbito. Esto le hace mantenerse en una postura mucho más cercana a Husserl que Stein.

Es bastante conocida la expresión de Husserl de que nunca había tenido verdaderos discípulos hasta Friburgo³⁷⁶, con lo cual vemos que éste se decanta por Heidegger totalmente. Stein y Conrad-Martius optan por la fenomenología realista mientras que Heidegger desde el punto de vista de ellas parcializaría al ser humano como *Dasein*, el ser-ahí, y lo vislumbra sólo en ese estado y desde esa perspectiva. No deja de ser una reducción, por muy bien hechas que puedan o no estar hechas las descripciones heideggerianas.

Las diferencias entre Heidegger y Stein son abismales. Ella lo critica, no está de acuerdo con él. Dice Stein:

* Nota de autor: H. Conrad-Martius, “Heideggers ‘Sein und Zeit’”, 189.

* Nota de autor: H. Conrad-Martius, “Heideggers ‘Sein und Zeit’”, 190.

* Nota de autor: H. Conrad-Martius, “Heideggers ‘Sein und Zeit’”, 190.

³⁷⁶ Stein, E. *Carta 112. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 730-732.

El Yo experimenta también en sí mismo los grados que lo acercan a la plenitud del ser. [...] Pero, frente al acto puro, el ser actual del yo aparece como una imagen infinitamente lejana y débil, pero esta debilidad le hace sentir la fuerza que le da el acto puro como creador. Lo convierte en la medida de su propio ser. A esta seguridad llega porque quiere evitar la angustia ante la nada. Es interesante este párrafo que denuncia la posición de Heidegger: “La vanidad y la fugacidad del ser del yo que se manifiesta a sí mismo cuando se adueña de su propio ser reflexionando y cuando trata de tocar el fondo de él mismo. Lo alcanza antes de toda consideración y análisis retrospectivo de su vida, por la angustia el hombre no redimido a través de la vida bajo diferentes disfraces, -como el miedo de esto o de aquello- pero en el último fondo de la angustia que experimenta ante su propio no-ser lo coloca ante la nada.

Pero afirma nuestra autora “la angustia no es un sentimiento vital. No somos enfermos sino que caminamos siempre con una gran seguridad. Y la seguridad de Edith es que a pesar de mi fugacidad, yo estoy mantenido en el ser de un momento a otro”³⁷⁷.

Vemos la disparidad tan grande de posturas entre Stein y Heidegger. Ella y él no congenian en el modo de entender la realidad ni el mundo, y ni mucho menos el ser humano, ni tienen apenas nada en común. Tampoco tienen una relación amistosa. No trabajan juntos en Friburgo y tienen perspectivas acerca de las cosas totalmente diferentes. Los desarrollos fenomenológicos heideggerianos aunque se ocupen de lo humano, tema al que Stein dedica muchos de sus trabajos, no procura ninguna clase de desarrollo social, no contempla la comunión, ni se vislumbra a las personas como capaces de amar y de generar relaciones que conformen un tejido social. Stein critica en numerosas ocasiones a Heidegger, no estando de acuerdo en cosas que son totalmente de base³⁷⁸.

³⁷⁷ Pérez, A. “Búsqueda del Sentido del Ser” en Mansur, M. (compilador) *Homenaje a Edith Stein*. México: Cuaderno de Filosofía, Número 16, 1992, pp. 59-60.

³⁷⁸ Ver, por ejemplo, la obra de Stein, E. *La Estructura de la Persona Humana*. Madrid: B.A.C., 1998 y cotejarla a simple vista con Heidegger, M. *Ser y Tiempo*. Madrid: Trotta, 2003. Son dos descripciones del ser humano inviablemente armonizables. Stein describe las diferentes dimensiones del ser humano asumiendo una naturaleza común, un alma, un cuerpo y un espíritu, mientras que Heidegger deja en el yo todo lo que habla de éste y no admite categorías, sino habla solo de existenciaris, del ser-ahí. No trasciende del tiempo y el espacio en el sentido de admitir características que sean universales.

Stein y Heidegger discrepan totalmente en su enfoque acerca de lo humano. Por ejemplo, ella lo ve como creador, tal y como vimos en la influencia del *Antiguo Testamento* en Stein. Para esta filósofa eso significa que el ser humano siempre puede elegir y generar valores y virtudes aunque las circunstancias sean de total adversidad. Esto lo demostrara ella yendo al martirio y sin doblegarse ante la muerte ni ponerse en un estado de miedo y horror. Stein afronta la situación sin huir. Ella se ofrece a morir libremente y le da un sentido humano. Sin embargo, para Heidegger el *Dasein* ha de contar necesariamente con el miedo y la angustia³⁷⁹. Él no contempla la insondable libertad del ser humano y que es libre frente a todo.

Superficialmente se podrían ver algunos rasgos comunes en Stein y Heidegger pero cuando se ven sus fenomenologías en profundidad se percibe la incompatibilidad ofrecida entre ellos. Por ejemplo, aunque Stein y Heidegger hablen de escoger; éste no lo hace en el sentido de “ser libre siempre” sino a que se ve forzado entre vivir una vida superficial y parlotear (sin profundizar, viviendo superficialmente, lo que Heidegger llama “ruido de palabras”) o vivir tomándose las cosas en serio, pero de todas maneras lo que puede hacer es poder-ser el mismo³⁸⁰.

Para Stein la capacidad creadora del ser humano le hace trascender y superar su propia naturaleza. No sólo habla de perfeccionamiento de lo que se es, también habla de la gracia que hace al ser humano superar su propia naturaleza e incluso de la ascensión del ser finito al ser eterno. Esto sería una de las líneas de evolución de Stein en que va ampliando su visión del ser humano acotando cada vez más regiones del mismo, pero sin desdecirse nunca, sino ampliando cada vez más esferas. Sin embargo Heidegger no sale del ámbito del yo.

Para Stein el ser humano elige libremente y es capaz desde su propio ser de crear alguna novedad sacándola con el esfuerzo de su propio ser, generando algo en el mundo que antes no existía. Frente a la nada, la fe puede actuar en la caridad, es decir, por poner un ejemplo habitual, estando una persona siendo insultada por alguien, se le puede tratar bien al agresor e incluso ser capaz de regalarle algo, como un reloj que se lleve puesto. Hacer un

³⁷⁹ Ver, Heidegger, M. o. c., pp. 201-209 y pp. 356-360.

³⁸⁰ Ver, por ejemplo, de todas las posibles citas, Heidegger, M. o. c., pp. 311-317.

acto de generosidad frente a quien te afrenta es generar caridad en medio de una situación donde la caridad no existía.

Stein aboga por esta postura. Heidegger esto no lo contempla ni lo admite. Deja al *Dasein* acotado dentro de ciertos parámetros, mientras que la filósofa cree que el ser humano supera la nada y sus propias posibilidades con actos de creación. Para Stein el ser humano es capaz incluso del amor infinito. Heidegger no supera nunca el yo fenomenológico. Se queda anclado en los límites de éste y reduce a él toda la riqueza del ser humano mostrando lo parcial como si fuera la totalidad. Heidegger habla de que el *Dasein* puede escoger ser-sí-mismo o no hacerlo. Pero no contempla la superación del propio ser y su salida y apertura hacia su propia trascendencia transmutándose a través de valores y virtudes. Para Heidegger hay pocas opciones, o ser uno mismo lo que es o no hacerlo. Ya está. Sin embargo en Stein las posibilidades son infinitas.

En el fondo la diferencia entre ambos filósofos se debe a la antropología que sostiene cada uno. Desde el solo “yo puro fenomenológico” no se puede dar un salto a la generación de virtudes y valores y a encarnarlos en el mundo. Stein saldrá a buscar más verdades acerca de lo humano al tomismo para ir completando una gran descripción que englobe todas sus dimensiones. Frente a la postura de nuestra filósofa, Heidegger se encargaría solo del ser humano en una pequeña parte. Cuando esta parte se extrapola tomándola como toda la totalidad del ser humano, pues se falsea.

Vemos que Stein en Friburgo, como asistente de Husserl no tuvo vinculación intelectual amistosa con Heidegger. Sí que va siguiendo sus desarrollos fenomenológicos y la prueba es que Stein lo critica en su producción intelectual. No congeniaron. Hay que destacar (cosa que no suele hacerse) el componente humano y personal de Stein. No sabemos como le afectaría que la obra *Lecciones sobre la Fenomenología de la Conciencia Interna del Tiempo* apareciera publicada por Heidegger y que si apenas la nombrara. Stein se esfuerza mucho para que la fenomenología de Husserl salga adelante y al final lo consigue, pero a ella en su momento no se le reconoce el mérito suficientemente.

Hemos de ver que Stein apoya a Husserl en momentos difíciles para él, para que no se pierda la labor de éste porque a Edith le parecía muy importante. Así, esta filósofa es

capaz de trabajar a la sombra del maestro para que éste pueda avanzar en sus obras a pesar de sus problemas. Pero mientras realiza esta labor de asistente, Stein no tiene su propio espacio y tiempo personales para ir desarrollando su propia postura fenomenológica³⁸¹.

Siendo Edith muy inquieta intelectualmente y muy capaz, necesitaba desarrollarse personalmente dejando su huella en la fenomenología y también avanzando en progresión para plenificarse como filósofa. Necesitaba poder ser ella misma en el campo de la fenomenología y también en el personal, cosa para la que tenía poco tiempo libre. Aunque diga al principio que no le importa el renunciar a todo para que Husserl pueda sacar sus obras a la luz, se va viendo poco a poco en el epistolario el descontento, y que ella en el fondo siempre quería hacer algo propio filosófico y que le estaba resultando imposible compaginarlo todo. Si Husserl y ella hubieran trabajado mano con mano, la cosa hubiera sido diferente, pero estando ella así como asistente de l forma en que estaba, no avanza apenas personalmente.

Al final se le hace imposible, entre que estaba saturada de trabajo, discrepa de ciertas cosas del maestro y que además no se trabaja en la forma en que ella creía que se iba

³⁸¹ Encontramos que en MacIntyre, M. *Edith Stein. Un Prólogo Filosófico, 1913-1922*. Granada: Nuevo Inicio, 2006, pp. 180-181, introduce como novedad la autora Sawicki la cual sostiene que Stein influye en Husserl respecto del contenido de *Ideas II* y que de hecho Stein misma es la responsable concretamente de los párrafos § 18 y §43-47. No especifica mucho del contenido de la conferencia de la autora. Rastreando los pocos datos que da MacIntyre, y cómo se forja *Ideas*, vemos que esta posibilidad de la influencia de Stein en Husserl, surge en torno a las distintas agrupaciones de los escritos de Husserl y de cómo se preparan en diferentes versiones sus apuntes para la edición final. Los epígrafes polémicos aparecen completos en la edición de ella. Parece que Stein completa algo que falta, tras unas conversaciones con Husserl, pero no podemos saber con auténtica exactitud qué paso sin todos los datos. Rastreando lo poco que dice MacIntyre sobre el tema, vemos que la única carta de todo el epistolario donde se cita el paseo y la conversación es Stein, E. *Carta 10. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 566-568. A raíz de la conversación paseando por un barrio de Friburgo, el Haslach, Stein dice que se da en ella un cambio y dice saber de pronto qué es la constitución. Pero ella discrepa del maestro, se forja su idea esencial en ruptura con el idealismo. Y teniendo en cuenta la diferencia entre la labor de Stein y la de los otros asistentes y las diferencias de las mismas obras de Husserl según el asistente que las prepara, llegamos a la conclusión de que la conferencia que cita MacIntyre debe aducir que es Stein quien rellena esos apartados a raíz de su conversación con el maestro sin que haya suficientes papeles con las anotaciones adecuadas de Husserl para que esto estuviera completo. Así, lo que aparece finalmente en esos epígrafes sería entonces obra de Stein asumida por Husserl.

a hacer, pues lo deja. Stein pensaba que iba a trabajar con Husserl en común. Y esto es lo último que pensaba él. Lo que necesitaba Husserl era orden, una secretaria y alguien que salvaguardara de forma escrita y coherente todo su trabajo. Pero esto sin dejar él de desarrollar sus propias ideas, sin perder ni el más mínimo tiempo en repasos. Stein pensaba que ella estaría como filósofa pero no como recolectora de él. Su decepción es realmente grande. Aguanta hasta que puede y al final se va.

En el futuro Stein cotejará a Husserl con otros autores y esto le servirá a ella misma para ir avanzando³⁸². Vemos que sin la fenomenología de Husserl no tendríamos la filosofía steiniana que hay, porque ella se va separando para hacer su propia línea, a la vez que lo lee, lo cita, lo sigue de continuo, lo pone en relación con otros autores, etc. Ella misma que reconoce el valor de la fenomenología de Husserl de por vida, lo llamará siempre “el maestro”. Aunque se aleje de él para su propia postura³⁸³, se sabe totalmente deudora no

³⁸² Ver Haya, F. “El Marco Fenomenológico y el Realismo Metafísico en E. Stein” en Ferrer, U. (ed.) *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen 31, nº 3, 1998, pp. 819-823. Este apartado I del artículo responde y explica perfectamente como se sitúa Stein ante “la posición idealista de Husserl” y la propia postura de ella; pero termino citando en la penúltima hoja de este apartado puesto que Haya realiza una adhesión de nota al pie al final del artículo donde aboga por Stein y su adhesión al tomismo como tal, cosa que no aceptamos y que criticaremos en su apartado oportuno, en el de “la confrontación de la filosofía de Tomás de Aquino y la fenomenología de Husserl”. Menos esa nota al pie, el resto del artículo muestra claramente la posición de Stein y cómo se sitúa en la cuestión de esencia. Brevemente citaremos de la página 823 en la que pone que: “El sentido pleno de la esencia contiene su realización, de modo que, en opinión de Edith Stein, una filosofía cabal es realista”. En términos tomistas podríamos decir que la plenitud de la esencia es la existencia. Así, el ser es lo que actualiza la esencia y la hace pasar a la existencia. No es nada extraño que Stein estudie entonces en el futuro el tomismo, porque examinará a fondo esta cuestión de la esencia, entre otras cosas. Ya vimos que Stein no duda en estudiar profundamente las cuestiones, por algo se hace fenomenóloga. Ella no desdeña la filosofía anterior a la modernidad, pero de ahí no se deduce que se vuelva tomista.

³⁸³ Ya hemos expuesto parte de la separación de Stein de la postura fenomenológica que toma Husserl en el apartado “El Círculo Fenomenológico de Munich-Gotinga”, porque muestra como ella se aleja de la postura del maestro, aunque, como hemos visto, le sigue teniendo en consideración intelectual y personal. Stein no desdeña aquellas posiciones filosóficas con las que no está de acuerdo, las trabaja y vemos en este caso que hasta ayuda a quienes las sostienen a que puedan hacerlas públicas como es el caso de hacerse asistente de Husserl.

sólo de su inicio fenomenológico, sino de gran parte de la trayectoria de ella³⁸⁴, porque aunque sea para estudiarlo y decir en qué puntos se separa de él, Stein lo va siguiendo siempre y él no deja de ser un foco de luz, aunque sea para marcarse entonces ella la diferencia.

Stein sin duda es uno de los frutos de la fenomenología husserliana, es una rama de ese gran fenomenólogo, el cual sacrifica su vida sin serle reconocido el mérito lo suficiente. Ella, aunque no esté de acuerdo con él en todo, sí que sabe ver la valía de este hombre empeñado en depurar el saber como un nuevo Sócrates pero que en pleno siglo XX trabaja desde la conciencia. En medio de un mar de teorías que comienzan, Husserl es capaz de poner el pie en una roca firme y segura, partir del propio conocimiento y esclarecerlo, cuando muchas teorías se perdían en un mar de experimentos, test, y otra clase de actos externos al sujeto, que no centraban en el propio ser humano la verdad de su existencia.

Stein sabe ver que Husserl tiene la pureza de desechar aquellos caminos que terminaron sin salida, que él ha estudiado la historia de la filosofía y como un gran caminante honrado, ha tenido que volver a empezar una nueva ruta partiendo de cero, porque aquellos viejos caminos que indicaban los otros filósofos, han sido anulados, cerrados y borrados, tienen carteles falsos, obsoletos o se han enrevesado. Ya no está claro por donde hay que seguir. Todo se ha engarzado de tal manera que no se ve nada tal y como es y por eso se dan vueltas que terminan siendo sin sentido y que no conducen a ninguna parte. Husserl encuentra una brújula, el método fenomenológico, que establece un nuevo camino sin pérdida, donde se puede ir seguro de una cosa a otra sin perderse.

La asistencia de Stein a Husserl es sin duda una labor que influye muchísimo en Stein, que le imbuye de pleno tres años en la fenomenología a un nivel de esfuerzo muy alto, que le hace a ella replantearse todo mientras va viendo de primera mano la

³⁸⁴ En el “Prefacio” que Stein escribe en su obra *Contribuciones a la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu*, ella misma dice que ayuda a Husserl casi dos años a preparar extensas publicaciones y que tuvo a su disposición todos los manuscritos. Es obvio que le influyeron y ella no sabe hasta qué punto le repercute Husserl en ella, porque también mantuvieron conversaciones, y al final “hasta qué punto llegó tal influencia, no podría decirlo ya hoy con toda exactitud” en Stein, E. *Contribuciones a la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu*, Obras Completas, Tomo II, p. 213.

fenomenología que ha producido el maestro. Esto es un grandísimo aprendizaje, un acto continuo de visualización de la fenomenología husserliana, que prepara a Stein sin duda como la gran fenomenóloga que llega a ser. Stein ha adquirido con esta actividad un hábito muy fuerte de estar muchísimas horas ocupándose de la fenomenología y esto es la preparación final para su salto libre de Husserl hacia su propia carrera filosófica.

2D b) Trabajo de Habilitación sobre la fundamentación filosófica de las Ciencias del Espíritu.

Después de abandonar el puesto como asistente de Husserl, Stein que ya era doctora y había obtenido la calificación de *summa cum laude* (nota reservada para los posibles catedráticos futuros) se ve más que capaz de trabajar en la Universidad. Ella, tras abandonar el puesto, en julio y agosto de 1918 se dedica a su producción intelectual de forma privada, con el fin de conseguir en el futuro una cátedra.

Vemos que esta intelectual no se dedica a descansar en verano y que no se cierra a la labor fenomenológica porque discrepe de Husserl, sino que ella misma toma un camino propio, y comienza con este impulso nuevo su desarrollo hacia una labor filosófica que sea suya personal. Este tiempo privado que pasa en su casa de Breslau es significativo. Stein ha tomado para sí una vuelta a casa, es decir un espacio personal suyo propio y un tiempo dedicada a su filosofía, para que sea fruto de la producción de ella exclusiva.

Esta filósofa ya está desmarcada del grupo y tiene su propia estrella. Stein ya vuela sola, desarrollando su propia impronta filosófica. Ha nacido como filósofa única e irreplicable. Este es su comienzo más personal. Su trabajo de tesis todavía era guiado, pero esta etapa nueva ya es donde ella emerge con autoría sobre su propia producción. Aunque le falte llegar a una etapa de madurez, sus trabajos son de calidad y aprovechan para el mundo intelectual. Husserl en el futuro los publicará en el *Anuario*, no tienen desperdicio ninguno. Son del nivel exigido.

Pero volvamos todavía a los meses siguientes de su etapa tras ser asistente de Husserl. Stein va varias veces a Friburgo donde ve al maestro y a Heidegger, e incluso cuida de Husserl cuando éste enferma. Pero el 12 de noviembre de 1918 regresa a Breslau de uno de sus viajes a Friburgo y se hace miembro del Partido Democrático Alemán. Esto ya es un desmarque. Stein no se dedicará profesionalmente a la política, sino que tras unos meses afirmará: “estoy tan harta de la política que estoy asqueada. Me falta por completo el instrumental habitual para ello: una conciencia robusta y una piel espesa”³⁸⁵.

Hay que tener en cuenta que habían sido años muy convulsos y todavía sin firmar el tratado de Versalles hay que intentar restablecer una normalidad de vida en ese periodo de coletazo final de guerra. Stein quiere reconstruir una sociedad que había sido vulnerada de forma violenta e hiriente. Esta filósofa quiere que sus ideas propias personales triunfen en la vida real, es valiente metiéndose en este mundo cuando las cosas no están pacíficas. Alemania firma el tratado de paz en Versalles el 28 de junio de 1919. Todavía estamos hablando de meses atrás, donde las cosas aún no son definitivas.

A finales de 1918 y principios de 1919, Stein realiza varios viajes a Berlín como miembro del partido, en seguida, en febrero será la asamblea nacional de Weimar y ella quiere que se instaure la República. Pero ya antes de las elecciones desea marcharse de la actividad política. Cuando gana el partido, las mujeres consiguen el derecho al voto con la instauración de la República de Weimar. Pero ella no se queda como miembro del partido ganador, se marcha, no aprovecha los posibles beneficios de ser integrante del partido que gobierna.

Y es que sus intereses eran otros, no los de dominio y triunfo, sino los de abrir las posibilidades cercenadas de las personas por injusticias sociales. Stein siempre busca el desarrollo de la vida, sobre todo de la humana. En esto sí que se le nota que es mujer. Tiene intereses diferentes de los predominantemente masculinos, ella busca conseguir dar vida y promoverla, y no tiene intereses políticos de dominio y afán de poder.

Vemos cómo Stein había luchado una vez más en una parcela de la vida social cerrada para las mujeres, para poder conseguir sus derechos, porque éstas estaban

³⁸⁵ Stein, E. *Carta 76. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 669-671.

marginadas y expulsadas de muchos ámbitos sin razón de ser ninguna. También como judía se beneficia. Estos años serán de mejora social para ella y para los colectivos marginales de los que formaba parte. Así que este tiempo en el que ella se dedica a la política le beneficia, aunque no le guste la actividad. Redunda sobre sí misma conseguir poder votar, el beneficio recae sobre ella como mujer y como judía. Stein intenta ganar espacios que tenía injustamente cerrados, y lo consigue. Ayuda a abrir posibilidades de vida para muchas personas haciendo caer muros injustos.

Pero la vida, a veces, es curiosa. En un futuro lejano de años, el propio Hitler respetará el derecho al voto de las mujeres, aunque no de los judíos. E irán con la urna al convento carmelita donde Stein se haya, obligando a las hermanas a votar, teniendo obviamente el derecho al voto secreto roto, puesto que los votos de las hermanas van uno a uno a depositar los votos en esa urna. Y Stein no podrá votar por su origen judío, cosa que la destacará y la descubrirá³⁸⁶. Esa situación es entonces muy violenta para todos los miembros del convento.

Vemos como a veces la instauración de derechos o la supresión es utilizado con buen o mal fin dependiendo de los intereses de los políticos que llegan al poder. Quien iba a decirle a Stein que por conseguir el derecho al voto femenino sufriría ella después una situación tan violenta como fue ese episodio en el convento. Parece que lo bueno que hace se le viene a veces en contra, pero ella mantendrá siempre la conciencia firme en la verdad de hacer lo que es correcto, aunque tenga que padecer por esto.

Stein no oculta su origen judío, ni vota si no le corresponde. Siendo una de sus constantes el ser guiada por esto, por el sacrificio continuo en pro de la verdad y el bien en cada acción, intenta cambiar la realidad falseada que cercene las posibilidades de cada cosa según su especificidad característica. Ella no utiliza la violencia, sino que si una cosa es injusta para una persona según la realidad, como por ejemplo, que las mujeres no puedan votar, Stein no va a mentir ni a saltarse las leyes, ni a realizar un boicot o cualquier clase de acción violenta sino que con actividades legales intentará cambiarlo. Ella es honrada y admite la realidad social que le rodea y la respeta aunque en ocasiones le parezcan injustas las leyes y las situaciones.

³⁸⁶ Stein, E. *Cómo llegué al Carmelo...* Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1998, p. 96.

Si a Edith no le dejan por su condición hacer una cosa, pues no la hace. Pero no se resigna impasible, sino que por eso intenta cambiar la sociedad, la realidad circundante conforme a la verdad de su ser para que no se le coaccionen sus posibilidades reales. Esto es lo que intenta desde la política y por eso sus escritos sobre el tema siempre describen la realidad para después desde lo que ésta es, abrirle posibilidades para que cada uno y cada realidad social pueda cumplir su finalidad procurando la plenitud de la vida que los conforman. Stein va exponiendo los posibles diferentes Estados que pueden existir y da luz para ver esencialmente el Estado y diferenciarlo de los empíricos que siendo de una forma podría ser de otra. Vemos cómo la fenomenología crea posibilidades:

Todas las teorías que deducen de los individuos el concepto del Estado, reconocen a éste la importancia siguiente: gracias al Estado los individuos “se las arreglan mejor” que si estuvieran aislados o vivieran en una sociedad no organizada en forma de Estado. Que el Estado encuentre en ello una justificación, eso, en el caso concreto de un Estado, dependerá de saber si tal cosa es verdad, y dependerá después de saber qué quiere decir lo de que los individuos “se las arreglan mejor”, y del valor que ello pueda representar. En cuanto al Estado como tal nos preguntaremos si su estructura puede dar cabida al valor en cuestión. Lo de “arreglárselas mejor” puede significar que, en el marco del Estado, gracias a la división reglamentada del trabajo, las necesidades vitales de los individuos pueden quedar mejor satisfechas, y que su vida está más protegida que si vivieran al margen del Estado. El Estado sería entonces una institución establecida al servicio de los valores vitales, y por ello sería una institución útil*. El Estado como tal es posible portador de este valor de utilidad. Esto significa que la idea del Estado no implica, pero tampoco excluye, que ese valor se halle realizado en los Estados concretos. El que suceda así en un Estado empírico, eso dependerá de su condición correspondiente y la de los individuos que pertenezcan a él³⁸⁷.

Ahí aparece la libertad, puesto que el Estado que existe de facto podría ser otro con otras características. Stein genera así una distancia entre lo que se da de facto y otros

* Nota de autor: Sobre el concepto de lo útil y sobre la teoría de los valores en general, véase: Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* [El formalismo en la ética y la ética material de los valores], Halle, 1916.

³⁸⁷ Stein, E. *Una Investigación sobre el Estado*, Obras Completas, Tomo II, pp. 628-629.

posibles desarrollos, creando intelectualmente vías posibles pero sin salirse de la realidad de lo que el Estado es. Eso es gracias a una descripción esencial, que después puede ponerse a desarrollarse en la realidad fáctica de más de una manera sin abandonar su propia condición. Ella apuesta por Weimar y quiere conseguir un Estado que proteja a los judíos. Y por eso comienza la actividad política convencida de los cambios que quiere para derribar los muros injustos que le cercenan sus posibilidades reales. Lo que ocurre es que Stein preferirá teorizar aquello que quiere que se realice a ser activista política.

Vemos que desde la política, tras unos meses de actividad, Stein no ve camino seguro para esto. Ella no se identifica con el activismo dentro del partido aunque éste le convenza. Stein no se ve a sí misma identificada con esta actividad, aunque esté de acuerdo con lo que se haga, no es lo suyo. Tampoco había podido con Husserl desarrollarse ella en un campo donde se sintiera útil de forma que personalmente expandiera su fenomenología, sino que como asistente estaba sólo para servir al maestro.

Es entonces cuando Stein se decide a intentar obtener una cátedra. Sus contribuciones son lo que Stein presenta en lo que es su tercer intento de hacer algo tras terminar su tesis, son lo que ella muestra para habilitarse y que le den un puesto. En una carta escrita a Roman Ingarden con fecha del 27 de diciembre de 1918³⁸⁸, Stein explica este cambio de la política a intentar trabajar en la universidad.

En realidad en su actividad política Stein no ha perdido el tiempo, ya que el partido ganará las elecciones y sí que se establece la república de Weimar donde será un tiempo de paz entre la primera y la Segunda Guerra mundial en el que se respeten los derechos de los judíos y las mujeres alcancen el derecho al voto. Esto es una recompensa al tiempo que Stein se dedica a la política, por lo menos obtiene beneficio que se hace patente en su vida. Este periodo político en Alemania será pacífico. El clima era favorable, muy diferente del periodo de guerra.

Además Stein también aprovecha el tiempo dedicado a la política para su propio trabajo de habilitación. El 16 de septiembre de 1919 vuelve a escribir a Roman Ingarden:

³⁸⁸ Stein, E. *Carta 76. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 669-671.

He preparado un segundo ensayo sobre *Individuo y comunidad*³⁸⁹ (resultado de mi actividad política, que me tuvo completamente absorbida varios meses); los dos juntos, bajo el título *Contribuciones para la fundamentación filosófica de la psicología y de las ciencias del espíritu*, deben servirme como trabajo de concurso a cátedra. Si saldrá algo del concurso a cátedra, la verdad es que todavía resulta muy cuestionable. Husserl ha rechazado *a limine*³⁹⁰ realizarlo en Friburgo, o sea, poderlo realizar. Por presiones de la señora Reinach he hecho gestiones en Gotinga el último semestre, y tengo también la intención de presentarme allí el próximo mes. El resultado es muy incierto, ya que la opinión en la Facultad está muy dividida y, sobre todo, no hay ningún especialista de confianza. También he pensado en Kiel, ya que recientemente un conocido mío, que hasta la fecha pertenecía a la Facultad de teología protestante de Breslau fue llamado allí como sucesor de Deussen. Mañana hablaré con él por vez primera desde mi regreso de Gotinga y sabré si él cree que allí es más fácil conseguir algo que en Gotinga³⁹¹.

Este fragmento de carta abducido arriba es más que significativo. Se pueden ver aquí varios datos que son capitales para el tema que nos ocupa. Stein escribe acerca de la actividad política que ha servido para realizar parte de su teoría. Otra vez más vemos patente que la fenomenología de Stein está hecha por y para la vida, para vivir. Para sobrevivir al sufrimiento y a la desgracia, para reconstruir una sociedad rota, para generar comunidades.

Vemos los intentos de Stein de conseguir cátedra, presentando ese trabajo que para la situación política y social que hay son una buena lámpara de luz que ayude a cimentar una sociedad que está desarmada y vulnerada por la guerra. Y vemos un poco asomar lo que será el tema del feminismo. Sabemos que sí que había profesores judíos en diferentes universidades sin que esto supusiera un problema, pero lo de ser sobre todo, mujer, es el mayor obstáculo. Si además se dan las dos cosas juntas, la verdad que a causa de la falta de pureza que provocan tantos prejuicios, pues el trabajo de Stein no está considerado

³⁸⁹ Nota de editor: Publicado en el *Anuario* (JPPF) vol. V, Halle, 1922, 1-283.

³⁹⁰ Nota de editor: Desde un principio. Esto en contra de lo que había escrito el 6 de febrero de 1919 a favor de Edith Stein: “Caso de que fuera abierta la carrera académica para mujeres, yo la recomendaría en primer lugar y calurosamente para la admisión a concurso a cátedra”. (El documento, manuscrito, y una copia a mano de Edith Stein se encuentran en el archivo del Carmelo de Colonia, A-23a-b).

³⁹¹ Stein, E. *Carta 83. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 679-681.

simplemente por pertenecer ella misma los dos colectivos socialmente marginados, judía y mujer. No importa lo que escriba, cuando le ven sus lazos de pertenencia social pues la desdeñan por prejuicios absurdos.

En el contenido de lo que presenta para habilitarse, Stein comienza con una explicación fenomenológica del conocimiento humano y de muchos de sus actos. Apuesta directamente por la vida y la realidad, frente a otros filósofos que asumen el derrotismo y dejan al ser humano sumido en la angustia, el miedo y en la amenaza del no-ser. Stein quiere construir, quiere reconstruir lo que estaba roto para que las personas puedan seguir viviendo pero no instaurando un mundo que esté por encima de los valores, sino volver a una mirada prístina que devuelva al ser humano su pureza a través de actos virtuosos. A Stein le parece que el conocimiento de la verdad es básico para esto.

También quiere generar algo nuevo. Su impronta judía le hace ver la filosofía como un torrente de ideas que conduzcan la vida humana hacia la generación de vida, de bienes, de valores, de paz, de felicidad, de prosperidad. Stein quiere que triunfen los derechos de las personas, que colectivos marginales alcancen voz. Esta filósofa inquieta busca que sus ideas conformen la realidad social y personal de sus conciudadanos y especialmente de las mujeres, que estaban bastante marginadas. Su paso por la política es una manera de intentar hacer algo para que la vida sea mejor, conforme lo que ella teoriza y ve que es necesario tal y como se presentan la sociedad llena de fallas por la guerra e inestable, bastante desestructurada.

Este esfuerzo de Stein por cambiar lo que le parece injusto, no es desdeñado para las obras filosóficas, sino que ella misma teoriza acerca de cuestiones que atañen a la política y a la realidad social, en sus obras *Individuo y Comunidad*, y *una Investigación sobre el Estado*. Sus teorías son un intento de producir en la vida real bienes para los vivientes y para los futuros nacimientos que se produzcan. Stein siempre intenta preservar a los individuos en su singularidad y también en su carácter social, en las diferentes comunidades de las que pueda formar parte. Para ver la línea intelectual que desarrolla aducimos el siguiente fragmento a modo de ejemplo clarificador:

Menos transparente es la necesidad de una base relativamente amplia para que pueda formarse una cultura que atestigüe la unidad del pueblo. Para reconocer esa necesidad, es preciso que consideremos más de cerca la unidad espiritual que denominamos “la personalidad de un pueblo” y la unidad cultural que le corresponde. Cuando hablamos de un cosmos espiritual, asociamos con él la idea de una totalidad, fundamentada, ella misma, en la representación de un mundo de valores que forman un todo. No solo el logro de la personalidad (individual o supraindividual) sino también las formaciones culturales que son su reflejo se miden por su relación con el mundo de los valores. A los diferentes niveles de valores les corresponden diferentes zonas de receptividad y capacidades específicas de la persona; y a esas capacidades les corresponden a su vez diferentes ámbitos culturales. La unidad de la persona queda atestiguada por la particularidad de su relación con el mundo total de los valores, y se manifiesta en la coherencia de todas sus obras. En la persona individual, esa totalidad consiste en una sensibilidad hacia todos los niveles de valores. Pero nada exige que un individuo cultive todas sus disposiciones correspondientes, y menos aún que ese individuo sea creativo en todos los terrenos. En cuanto él manifiesta su creatividad y los valores a los que da preferencia en su comportamiento, se denota lo característico de su peculiaridad personal³⁹².

Vemos aquí que Stein no pasa casualmente por la política. Una vez más la realidad real del ser humano es el motivo que a ella le impulsa a dedicarse a tal actividad. Stein pone al ser humano como centro de sus teorías y busca su desarrollo verdadero conforme a la verdad de su ser, y teniendo en cuenta su peculiaridad personal. De esta manera, el Estado debe encargarse resumidamente, de “cuidar a cada persona”. Stein no lo dice justo con esas palabras, pero cuando se leen sus obras de esta etapa, se ve que ella arroja una nueva luz, una mirada femenina acerca del ser humano y busca en el Estado un impulso que ayude al desarrollo de todos los individuos, familias, colectivos, comunidades, asociaciones, etc. Es decir, que Stein busca la verdad, que conduce al ser humano a su plenitud y el Estado debe encargarse de ayudarlo a conseguirlo y socorrerlo en caso de que el individuo o la comunidad de la que forma parte se vea vulnerada.

Así la impronta particular de Stein es exhalada en una teoría política que produce vida, bienestar, comunión, entendimiento de las diferentes partes, y contempla al ser humano en sus diversos aspectos y dimensiones para hacerlo prosperar. Esto no es fruto de

³⁹² Stein, E. *Una Investigación sobre el Estado*, Obras Completas, Tomo II, pp. 545-546.

una mera buena fe. Stein había comenzado ya su programa personal de develamiento del ser humano a través de la fenomenología. Primero aprende el método viendo desde las concepciones de Husserl porqué tiene veracidad, y se desechan otras posturas que estaban de moda y patentizándose y extendiéndose cada vez más en las universidades.

Una vez que elige esto, la fenomenología, se va a Gotinga, allí aprende el método y hace su tesis doctoral, *Sobre el problema de la Empatía*³⁹³. Esta obra primera apunta ya a que Stein va a desentrañar fenomenológicamente los actos cognoscitivos del ser humano, para lo cual debe tener clara una antropología. No es de extrañar entonces que su segunda obra sea *Causalidad Psíquica*³⁹⁴ de 1922. El análisis de la persona que desarrolla en esta obra temprana y teniendo en cuenta la situación política que sufre Alemania, conduce a Stein en su paso por la política a su tercer trabajo, *Individuo y Comunidad*³⁹⁵ de las mismas fechas que el trabajo anterior, y posteriormente, realiza su cuarto trabajo *Una Investigación sobre el Estado*³⁹⁶, el cual no fue publicado hasta 1925.

La segunda y tercera obras de Stein conforman sus *Contribuciones a la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu*³⁹⁷. Son los

³⁹³ Stein, E. *Sobre el Problema de la Empatía*, Obras Completas, Tomo II, pp. 53-204 (todas las obras vienen con un estudio introductorio).

³⁹⁴ Stein, E. *Causalidad Psíquica*, Obras Completas, Tomo II, pp. 215-339. (Esta obra aparece publicada en castellano como el primer estudio de las *Contribuciones a la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu*. El estudio introductorio es común para los dos estudios, comprende las pp. 207-211 y el prefacio también común que escribe Stein pp. 212-213).

³⁹⁵ Stein, E. *Individuo y Comunidad*, Obras Completas, Tomo II, pp. 341-520. (Esta obra aparece publicada en castellano como el segundo estudio de las *Contribuciones a la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu*).

³⁹⁶ Stein, E. *Una Investigación sobre el Estado*, Obras Completas, Tomo II, pp. 521-653 (Viene con una nota introductoria de los editores y está clasificado como una obra aparte de las *Contribuciones a la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu*. Vemos que los editores han sabido separar los escritos de Stein correctamente, siguiendo los escritos autobiográficos de ella en vez de repetir fallos de ediciones alemanas).

³⁹⁷ Hay disensión acerca de si también entraba la obra *Una Investigación acerca del Estado*, porque, por ejemplo, en Herbstrith, W. "Edith Stein: Vida, Obra, Mensaje" en Herbstrith, W., Rojo, E.G., Neyer, M. A. *En el Camino de la Verdad: Edith Stein*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1987, p.120, aparece *Disertación sobre el Estado* como trabajo de oposición a cátedra. Al aparecer de forma unificada las obras de Stein al

trabajos que Stein tiene pensados presentar para obtener cátedra. Las obras *Causalidad Psíquica (Psychische kausalität)* e *Individuo y Comunidad (Individuum und Gemeinschaft)* son publicadas en 1922, en el anuario filosófico de la escuela fenomenológica (*Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*)³⁹⁸. Aunque ambas obras son

castellano pasará a traducirse con el nombre “Una Investigación sobre el Estado” pero no se considera dentro de las *Contribuciones* y esta obra no la presenta Stein para intentar obtener la cátedra. En la edición de las obras al castellano que usamos, la obra acerca del Estado aparece fuera de las *Contribuciones* y repasando el epistolario tampoco dice Stein introducir esta obra en ninguno de sus intentos de obtener cátedra. Su trabajo de habilitación de sus primeros intentos, por tanto, se limita a *Causalidad Psíquica e Individuo y Comunidad*. La confusión es normal puesto que Stein escribe dentro del mismo periodo *Individuo y Comunidad* y *Una Investigación sobre el Estado*, las cuales son sus obras relacionadas con la política. Además, en varias publicaciones alemanas de las obras de Stein, se publicaron estas tres obras juntas en el mismo libro impreso, y por eso puede prestar confusión al ver las tres obras en una sola edición. Que se publiquen las tres en un sólo libro no significa que Stein las presentara como trabajo de habilitación para la cátedra. Es el epistolario el que devela que Stein solo introduce dos de sus obras para la habilitación. Para ver el que posiblemente sea el foco de la confusión, consultar una edición de las tres obras en un solo tomo en alemán, en Stein, E. *Beiträge zur Philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften, Eine Untersuchung über den Staat*. Tübingen: Max Niemeyer, 1970. Y Ver donde Stein afirma haber presentado sólo dos obras a cátedra en Stein, E. *Carta 83. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 679-681. Tras repasar el epistolario vemos que no hay una carta más donde diga que ella añade otra obra para presentar sino que en su último intento tras ser rechazada durante casi una década, en 1931 ella intenta obtener cátedra porque se la ve con capacidad “en virtud de los trabajos anteriores”. Ver Stein, E. *Carta 303. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 949-951. Ella no dice que en esa ocasión, la cual será ya su último intento, presente un trabajo concreto, sino que lleva unos diez años trabajando y realizando obras y tiene un currículum cada vez más extenso.

³⁹⁸ Aunque todavía no se pueden comprar, ni leer de ninguna de las maneras en la página, se está haciendo público en Internet el índice del *Anuario de Filosofía e Investigaciones Fenomenológicas* en http://www.husserlpage.com/hus_jahr.html. Pero cuando se pincha en los índices, no se va a la página con el contenido. Las obras publicadas en este *Anuario* que hemos ido citando a lo largo de este trabajo, como el *Realontologie* de Conrad-Martius, he tenido que rastrearlas, esperar varios años a que las fueran escaneando a pdf y pagarlas a través de préstamo interbibliotecario. Si no se llega a introducir la informática como herramienta para conseguir obras antiguas de las cuales hay muy pocos ejemplares, no habría sido posible avanzar en esta investigación en varias líneas que no son conocidas y menos en lengua castellana. Las ediciones antiguas no se sacan en préstamo y en muchas bibliotecas ni siquiera las dejan de préstamo en sala. Muchas obras del *Anuario* están sin traducir al castellano, casi ni se encuentran en el idioma original porque hay pocos ejemplares y en muchos sitios no se muestran al público. En la página web citada, vemos que efectivamente en el índice del *Anuario* de 1922, aparece la obra de Stein *Beiträge zur Philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*. En las *Obras Completas* al castellano que

confeccionadas de forma individual, aparecen como dos partes de una sola obra, *Contribuciones para una Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu (Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften)* y esto es por deseo expreso de Stein³⁹⁹.

La obra *una Investigación sobre el Estado*, no está incluida como contribución. Vemos entonces que Stein opta por presentar para intentar conseguir cátedra una obra que no verse sólo sobre la psique o sobre política, sino que ella con vistas a mostrar que puede trabajar diversos campos del saber presenta bajo un mismo título dos escritos que se ocupan de partes diferentes. Sin embargo no es que no guarden entre ellos ninguna relación sino que Stein demuestra saber aplicar unos estudios sobre otros y continuarlos coherentemente⁴⁰⁰.

Después de estudiar entre otras cosas en la obra *Causalidad Psíquica*⁴⁰¹ varios actos del ser humano, la vida espiritual, la causalidad y la motivación, Stein teniendo en cuenta esto, intenta salvaguardar al individuo y a las comunidades que forme. Es decir, que tiene previamente un conocimiento acerca del ser humano para después desarrollar teorías políticas y sociales. Stein estudiará las realidades supraindividuales una vez que ha descrito al individuo. Va subiendo escalones poco a poco.

Es normal que la realidad social necesite un apoyo en la antropología, porque hasta que no se sabe qué es una cosa, tampoco se sabe de forma profunda lo que le beneficia de

estamos trabajando, están todas en orden con sus respectivos estudios introductorios en el Tomo II. Todavía están sin traducir al castellano una gran cantidad de artículos del *Anuario*, pero al haber publicado las *Obras Completas* de Stein al castellano, las suyas sí que están disponibles.

³⁹⁹ Ver la nota introductoria en Stein, E. *Una Investigación sobre el Estado*, Obras Completas, Tomo II, p. 523.

⁴⁰⁰ Ver como Stein concibe estas dos obras como dos investigaciones bien relacionadas en el prefacio que escribe en Stein, E. *Causalidad Psíquica*, Obras Completas, Tomo II, pp. 215-339. Stein va ampliando en sus trabajos cada vez más aspectos del ser humano pero relacionando unas investigaciones con las siguientes. Por eso esta autora es tan coherente, porque avanza desde unos trabajos a otros, no los concibe separados porque lo que ella hace realmente es ir describiendo esencialmente las realidades que estudia. Por eso avanza y no se contradice ni se desdice. Va recorriendo un camino esencial y va describiendo todo desentrañándolo.

⁴⁰¹ Ver, Stein, E. *Causalidad Psíquica*. Obras Completas, Tomo II, p. 215-339.

verdad. Las conductas observadas desde fuera dan lugar a muchos errores. Es conociendo la realidad tal cual es en su profundidad como se puede de verdad generar posibilidades de vida y plenitud al ser. Stein realiza descripciones de esencias, que es opuesto a quedarse en la apariencia superficial de sin conocer realmente en profundidad por la mera observación describir pero como uno suponga que son las cosas.

Si no se conoce qué es una cosa, tampoco se pueden desarrollar teorías acerca de la misma. Ya vimos que Stein se marchó de la universidad de Breslau porque no estaba nada de acuerdo con el Psicologismo. Ella es develadora de la verdad de cada objeto de su estudio, no haciendo experimentos con éste o preguntas carentes de fundamento, sino viéndolo en su complejidad y extrayendo verdades con el método fenomenológico. Una vez depurado, conociendo la verdad, pues ya puede verse qué hacer con éste, como beneficiarlo. Stein no admite el idealismo ni el realismo ingenuo. Su postura desconcierta en muchas universidades que ven un ataque a la psicología en su postura y por la parte filosófica tampoco es posible conjugar esto con el neokantismo. Stein aparece así como una rival para todos, una que derriba los pilares de las otras disciplinas con un fuerte fundamento esencial. Stein molesta.

Y el caso es que su actitud era contraria a hacer daño. Ella, en su condición de mujer, busca siempre un cuidado maternal, una mirada amorosa sobre la realidad que va conociendo. Cuántas guerras ha habido en Europa por estar cerrada la condición femenina a la política. Esta visión de la mujer aportará a la Historia de Occidente ciertos valores que los hombres no han tenido nunca en cuenta a la hora de gobernar. Stein introduce así varios aspectos desde la visión propia de su condición sexual, como el intentar salvaguardar la identidad específica de cada pueblo, de la persona, cuidar los valores de cada cultura, buscar el desarrollo individual y social, preservar la comunidad y ayudarla cuando esta peligro, etc. Estos valores propios de un matriarcado son contrarios a muchos desarrollos políticos que en la Historia de Occidente han sido generados por hombres.

Después de la primera Guerra Mundial, hemos de ver que Europa ha tenido una carga de sufrimiento muy grande y está desestabilizada, e incluso en el bando ganador se han sufrido muchas pérdidas humanas a un nivel como nunca se había pensado llegar, a causa de los adelantos tecnológicos aplicados a las máquinas de guerra. Se mata a una

velocidad y con una facilidad como nunca antes se había conocido y a una escala cada vez mayor cuantitativa y cualitativamente. Estamos ante el uso de la inteligencia aplicado para conseguir matar de forma rápida, eficaz y cada vez se buscará que sea más barata.

No se habían dado estas cifras así antes en la Historia de la Humanidad. Y todavía se aumentará más el nivel de daño humano a escala global en la segunda Guerra Mundial, porque si no llega a intervenir el continente Americano no se sabe hasta donde habría llegado Hitler. Sólo en las cámaras de gas según los datos de ventas del ziclon B, el llamado “gas” de las cámaras, se calcula un millón de muertos, aunque esta cifra no ha querido volverse oficial. Tampoco están incluidos ahí los daños civiles ni las pérdidas militares.

Hemos de ver que el nivel de destrucción de las culturas para someterlas bajo un solo dominio es un valor predominantemente masculino, de sometimiento e instauración obligatoria de lo que uno quiere. Esto se verá muy claramente en la Segunda Guerra Mundial, donde Hitler querrá eliminar absolutamente todos los valores y todas las identidades de los pueblos para generar una humanidad nueva que sea fruto de su propio querer, de su imaginación explayada sobre la realidad real. Es de sabida cierta inspiración nihilista.

Esto que hace Hitler es justo lo contrario de lo que Edith va a intentar hacer en la política y después desde una cátedra. Ella quiere preservar la especificidad de cada cosa respetándola en su propio ser, en su autenticidad. Stein reconoce lo que hay y lo cuida y no lo somete bajo su dominio. Su escrito *Individuo y Comunidad* ofrece cierto contenido alternativo a la visión masculina imperante en la Historia de Occidente. Esta autora elabora una teoría matriarcal de cuidado, de cura y de expansión de plenitud del ser humano y de sus relaciones. La puesta en práctica de estas ideas hubiera supuesto un freno a las ideas totalitaristas de destrucción del ser humano que no cupieran en los parámetros idealistas del régimen. Si Stein hubiera conseguido imponer su pensamiento, no habría podido producirse la Segunda Guerra Mundial.

Tras la primera Guerra Mundial, es la primera vez que a una escala tan grande se necesitan de forma tan acuciante valores femeninos aplicados a la política, que se basen en

la realidad real del ser humano, para sanar y proteger la propia vida, que se ha visto amenazada a escala mundial⁴⁰². También han peligrado las identidades de los distintos individuos, pueblos, comunidades, Estados,... es decir, que la realidad queda refigurada por el horror de la destrucción y la muerte siendo dañada de forma doliente y quedando resentida y rota.

Stein tiene un conocimiento real de lo que la primera guerra mundial ha supuesto. Su trabajo de doctorado de la *Empatía* no es en vano. Ella ha cuidado a los enfermos, ha visto los destrozos, las consecuencias devastadoras, las pérdidas humanas. Y quiere hacer algo para arreglar esto. Son muchos sus conocidos muertos. Y las familias quedan separadas y las naciones empobrecidas a muchos niveles, humano, social, económico, etc. Todo se tiene que rehacer.

Por eso Stein, la cual siempre quiere intervenir en la realidad para hacer algo justo, se mete entonces en política para ayudar a transformar las realidades sociales. Pero la cosa no sería tal y como ella esperaba y no se identifica con esto. Se cansa y está deseando terminar con la actividad. Es entonces cuando intenta obtener una cátedra. Y claro, evidentemente no es porque sí. Ella quiere influir en la historia, quiere que sus ideas se expandan y cambiar la realidad real para mejorar la vida.

⁴⁰² Ver a modo de ejemplo, la carta Stein, E. *Carta 73. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 663-665. Ahí se ve parte de la actividad política de Stein es un claro reflejo de la tónica general de su línea. Tanto en el epistolario como en las obras que presenta para intentar obtener cátedra, se ve una coherencia muy grande y un tono general de tratar la vida humana intentando su prolongación y protección. Hay una línea de judaísmo de pulsión por la vida que se destaca siempre. Stein no busca en pro del futuro algo que haga sacrificar la vida humana, sino que ella intenta desde el presente que es lo único real, establecer el modo adecuado de mantenerla, repararla y beneficiarla. Es el hacer florecer la vida lo que destaca en ella. Por decirlo de algún modo, las teorías políticas y sociales de Stein son un cultivo para el floreciente crecimiento de la vida humana. En esta carta se ven entre otras cosas como Stein intenta que las mujeres voten, y también, como se queja de lo que han hecho con polacos que volvían a casa porque los han maltratado. Otros de los temas de la carta son su propio interés por estar activa para no corromperse y el sufrimiento que padece la propia Stein por ver como matan la vida,... en definitiva, analizando la carta vemos en Stein una persona llena de vida que intenta hacer algo por cambiar las cosas a mejor y que es coherente consigo misma. Su mirada maternal acerca de la realidad es obvia.

Motivada así, presenta un estudio sobre el ser humano y el político en estrecha relación. Esto es coherente con toda la trayectoria que Stein lleva, con su modo de ser y de entender la realidad y con el momento histórico que está viviendo. Efectivamente para Stein sus trabajos son “contribuciones”, ella quiere hacer una aportación que fructifique en positivo para paliar los daños y hacer próspera de nuevo la sociedad alemana que se había empobrecido mucho a causa de la derrota.

Sin embargo, los alemanes, que son perdedores de la guerra, no son capaces de ver que necesitan valores nuevos femeninos para arreglar la situación. Stein no obtendrá nunca cátedra. Los psicólogos verán en Stein una amenaza, los intelectuales de mentalidad cerrada- que era lo común-, no querrán una mujer ejerciendo la labor en la universidad, los racistas no quieren a una judía... total, que entre unas cosas y otras, Stein no puede promover sus ideas en la universidad. Le cuesta mucho introducir su pensamiento en el campo del saber.

Y el caso es que Stein liga de una forma inteligente la fenomenología del ser humano con la situación política que hay. Ella genera unas obras que solucionarían gran parte de los problemas sociales que hay en Alemania. No se dedica solo a colectivos marginales, como mujeres y judíos sino que esto que Stein expone es aplicable a todas las personas. Siguiendo la biografía de Stein, vemos como ella comienza a intentar obtener cátedra con mucho interés pero la cosa no fructificará. Ella quería hacer algo que sería bueno pero no le dejan. No es admitida.

El epistolario de Stein, aunque no esté al completo, es una prueba patente de todo lo que le fue pasando para obtener cátedra⁴⁰³. Vemos varias cartas en las que se va sucediendo todo el proceso. También encontramos, como no, el cambio de parecer de Husserl, el cual por un lado le firma el certificado de idoneidad como catedrática el 6 de febrero de 1919, pero sin embargo, no está de acuerdo con que como mujer obtenga cátedra⁴⁰⁴. En Friburgo

⁴⁰³ Stein, E. *Carta 83, Carta 86, Carta 87, Carta 88, Carta 89 y Carta 93*. Obras Completas, Tomo I, pp. 679-681, 683-685, 686-688, 688-689, 689-691 y 696-697. Con estas cartas se evidencia totalmente el rechazo inadecuado de Stein para la cátedra.

⁴⁰⁴ En el pequeño apartado “8. Intentos de Obtener la Libre Docencia”, de Salvarani, *F. Edith Stein: Hija de Israel y de la Iglesia*. Madrid: Palabra, 2009, pp. 165-167, el autor recoge los intentos de Stein para obtener

no le abrirá ni la posibilidad de presentarse, ni siquiera realizará una prueba. En los esquemas mentales cerrados de la época, una mujer no podía estar de catedrática. Eran casos muy excepcionales los que fueron poco a poco abriendo una brecha.

Ante esto, Stein no abandona la actividad filosófica, ni se deprime ni coge complejos de inferioridad intelectual. Sabe que lo de menos es lo que ha escrito, no piensa que están mal sus *Contribuciones a la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu*. Por un lado, en algunos intentos no le hacen ni la prueba, no se leen sus trabajos y contrariamente, por otro, le temen ciertos seguidores de la corriente de psicología por abrir ella un camino diferente y criticarlos con peso. Son todo prejuicios y por parte de algunos miedo a verse superados, los que impedirán que Stein obtenga una cátedra. Lo que Stein sufre es un rechazo social, y es suficiente para que no consiga ser catedrática nunca. La ley y su propia capacidad y preparación las tenía de su parte. Negar la verdad de su ser, no aceptarla tal y como es, es lo que la deja sin el puesto, para el que estaba más que capacitada. Stein lo sabe.

Con una cátedra todo hubiera sido mucho más sencillo. Pero nunca se la darán, ni en Kiel, ni en Friburgo, ni en Gotinga⁴⁰⁵. Serán unos diez años los que tarde Stein en desistir.

cátedra, pero a diferencia de otros libros, en éste se centra el relato en la relación entre Stein y Husserl. Entre otras cosas, recoge la carta escrita por Husserl para la habilitación de Stein. Ella se quejará más adelante de que Husserl a causa de su condición de mujer, no le posibilita obtener cátedra, la había excluido *a limine*. Es curioso esta especie de contradicción de Husserl de recomendarla pero como las mujeres no están apenas aceptadas no facilitarle el puesto. Él no hace presión a favor de la condición femenina. Lo que muestra Husserl es que si en general se les abren las puertas universitarias a la docencia a las mujeres entonces que Stein pase, porque vale. Pero Husserl no será quien luche por crear esta oportunidad. Aunque en la República de Weimar desde 1920 se había concedido que las mujeres pudieran obtener la *venia legendi*, sin embargo, de facto este derecho no se había llevado a cabo, eran poquísimas las mujeres catedráticas.

⁴⁰⁵ Encontramos repartidas por el epistolario varias cartas que nos van mostrando el recorrido de Stein en su faceta de intentar obtener cátedra claramente. Cuando se lee de seguido el epistolario estas cartas aparecen como la prueba de que en un comienzo Stein tiene como objetivo obtener plaza, pero después tras tener la experiencia de que la rechazan por motivos no-intelectuales, pues esto va bajando de importancia y la autora busca otras salidas fuera de obtener cátedra para no quedarse estancada. Ella no deja de hacer fenomenología nunca, no se desanima, tiene plena conciencia de la valía de su propia labor. Un resumen de todo esto, breve y claro, lo tenemos en Ranff, V. *Edith Stein: en Busca de la Verdad*. Madrid: Palabra, 2005, pp. 113-115. La

Por unos motivos o por otros, el caso es que ella no obtiene cátedra nunca. En el epistolario vemos los intentos infructuosos de Stein por conseguir un puesto. Al principio se ríe, porque ni le aceptan el trabajo para leerlo. Pero claro, llega un momento en el que ella debe mantenerse económicamente y necesita una labor reconocida para expandir sus propios desarrollos intelectuales.

Al final trabajará como profesora en el Instituto de Pedagogía Científica de Münster. No es una cátedra, pero por lo menos, sigue dedicándose a su vocación, da clases, charlas, conferencias, realiza trabajos intelectuales, publica, y desarrolla una labor de intercambio y colaboración fecunda con muchos intelectuales de la época. Stein no obtiene el puesto que había intentado pero no por eso se habrá perdido su pensamiento.

Cuando tiene ya un extenso currículum, entonces la situación está muy recrudescida y tensa, porque se va gestando ya la Segunda Guerra Mundial. Alemania está empobrecida y de ciertos puestos de trabajo hay cada vez menos. La guerra se acerca, el ambiente se recrudescce, y ya vimos en su apartado correspondiente que cuando de modo definitivo prohíban trabajar a los judíos, Stein ya ni siquiera puede dedicarse a la docencia en el Instituto Pedagógico de Münster, cuanto menos iba a obtener una cátedra.

Ella vive justo en el momento adecuado y en el lugar oportuno para que las circunstancias y las negativas de las personas que tienen la llave en su mano para darle la cátedra a Stein, le nieguen el puesto. Son los antivalores de la propuesta de Edith Stein los que provocan la Segunda Guerra Mundial. ¿Cómo iba ella a obtener cátedra si todos querían defender su propio terreno sin abrirse a nuevos valores espirituales? Era imposible que la aceptaran sin ceder a su propio ego. Stein no es poco inteligente. Ella se da cuenta de que no están mal sus trabajos sino de que todo lo que ella representa, molesta.

Como mujer, como judía, como fenomenóloga (la psicología era duramente criticada por los fenomenólogos y los psicólogos quieren defender su postura y claro está sobre todo su propio puesto de trabajo), como promotora de valores femeninos... todo lo tiene Stein en contra. Y sus casi diez años de intentar conseguir influir desde una cátedra,

autora de este libro sigue el epistolario, aunque deja algunas cartas fuera, por no centrarse totalmente en el proceso, pero para hacerse a la idea lo resume bastante bien, de forma breve y concisa.

que tantos beneficios hubiera tenido para Alemania tras ser perdedora en la primera guerra Mundial, quedan con resultado nulo. En 1931, tras muchos años Stein realiza el que será su último intento de conseguir una cátedra, pero será rechazado. Esta vez su condición judía es la que va a cercenar cada vez con más fuerza cualquier posibilidad de trabajo que intente. Esto irá en aumento para toda la raza.

Es de sobra muy conocido lo que pasó en la Segunda Guerra Mundial. Alemania lejos de buscar la cura en valores matriarcales, buscará un chivo expiatorio. La acusación explícita de Hitler a los judíos, que ya vimos en su apartado correspondiente, hará una gran masa soberbia de alemanes que busquen una venganza y sentirse a la altura aplastando al pueblo semita para así subir ellos en altura de ego, bajo el escalón de un masacrado genocidio humano.

La definición por negación es quizá una extraña pero acertada definición del valor de las *Contribuciones para la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu*. Lo que le acaeció al pueblo judío en la Segunda Guerra Mundial es una de las mayores pruebas de que los alemanes debían haber hecho caso a las teorías políticas y sociales de Stein. Europa pedía un cambio hacia la protección de la vida humana tras la Primera Guerra Mundial. Debían brotar nuevos valores ante el fracaso de los anteriores que habían conducido a la devastadora guerra.

Como las mujeres no pudieron introducirse a malas penas en la Universidad, y no se expandió en el mundo del saber conocimiento, valores y virtudes que fueran capaces de hacer frente a la situación en la que se encontraban los alemanes, bastante fracasados, desesperanzados, rotos y empobrecidos, pues Hitler utiliza esta situación de sufrimiento para prometer una falsa esperanza que le conduzca al poder absoluto.

Stein funcionaba de otra forma diferente de la de Hitler. Ya hemos ido viendo que ella procura siempre las virtudes intelectuales; la ciencia, la sabiduría y la inteligencia. Y como busca la pervivencia de la raza humana, pues permea las virtudes en sus teorías sociales. Lo que Stein pretende es dar vida, es justo lo contrario a la extinción de la raza. Y la mejora la procura desde varios ángulos que han tenido en cuenta los aspectos antropológicos que conoce y lo que se deriva de éstos, como el flujo vital de la comunidad,

en la que se retroalimentan unos miembros con otros y se protege y se cuida a los miembros más débiles.

Estas teorías hubieran ido creando realidades sociales beneficiosas cada vez más fortalecidas, que hubieran estructurado a Alemania levantándola de entre los escombros tras la Primera Guerra Mundial y que hubieran podido evitar la Segunda. Stein aboga por levantar lo que está caído y crear partiendo de lo que haya, pero siempre trabaja desde la teoría para que funcione en la realidad real.

Hitler jugó con las esperanzas de los alemanes y levantó un mar de muerte. Su estrategia de mentira y ocultamiento (como el holocausto judío, que lo mantuvo en secreto todo lo que pudo), es justo lo contrario a la práctica de la virtud. Stein aboga en levantar algo desde la verdad, Hitler en hacerse con el poder desde la mentira. El fruto ya lo hemos visto plasmado en la Historia de Occidente. El trabajo que Stein presenta para cátedra hubiera sido una muy buena base para formar alumnos universitarios, piedras vivas de la Alemania que acabó apoyando a los nazis. Todavía se pueden obtener muchos frutos buenos para la sociedad actual en estos trabajos steinianos.

Terminemos este apartado destacando que lo que Stein teorizaba desde su fenomenología, incluso siendo en una etapa temprana, siempre venía aunado con el resto de sus rasgos. Ella no realiza fallas en su trayectoria. Por eso, sus rasgos judíos de buscar prosperidad en lo que se le presenta, luchar por la vida, generar estructuras humanas cordadas y fuertes, impulsar el desarrollo, etc. tendrán como fruto el florecimiento de las sociedades en las que se pongan en práctica. Lo que hizo Stein fue un servicio a sus coetáneos con estos trabajos, que aún no cumpliendo la finalidad de hacerle conseguir una cátedra, hoy día siguen siendo de una total actualidad.

2D c) Influencia de las lecturas místicas previas a su conversión (1922).

2D c.1) La influencia de la lectura del libro *Vida* como acto que infunde virtud cognoscitiva.

Ya hemos ido viendo el proceso madurativo de Stein en muchos apartados anteriores. Hemos destacado como su conversión implica muchos factores, y muchas esferas del ser humano que la propia Stein constituye. En ella no puede decirse que sólo a través de ciertas lecturas haya alcanzado las virtudes dianoéticas y entonces con esa fuerza veritativa recibida repentinamente haya dado un cambio fuerte de aunarse en una identidad más veraz.

El solo aprendizaje intelectual, explicado muy bien por los escritos tomistas, no es el origen que mueve a Stein a un cambio de vida⁴⁰⁶. Esto que se ha querido afirmar en muchas obras acerca de esta filósofa, como si de las solas lecturas místicas se produjera su cambio de vida es un error. Hay que entender muy bien lo que acontece durante una lectura

⁴⁰⁶ No podemos reproducir aquí todo el entramado tomista de la captación de virtudes. Para hacernos a la idea de la parte racional, veamos, en la teoría del proceso formativo, el perfeccionamiento intelectual explicado sintéticamente en Millán, A. *La Formación de la Personalidad Humana*. Madrid: Rialp, 1973, pp. 123-160. Destaquemos que el propio santo Tomás es consciente del límite de las virtudes intelectuales y que un ser humano no se basta con ellas solas, sino que éstas están en continua relación con el resto. Por ejemplo, si no se regulan y un ser humano se dedicara sólo a cultivar una, pues se produciría un desequilibrio. Hace falta un juego de virtudes que haga al ser humano obrar conforme sea virtuoso en cada ocasión, es decir que según el momento de vida que esté teniendo la persona le corresponde practicar unas virtudes u otras. Ver, por ejemplo, la *studiositas*, que es la virtud que regula el saber y que se vincula a la naturaleza humana en su doble dual de alma y cuerpo, en pp. 157-158. El exceso de virtudes de la sabiduría conduciría a la persona a un desorden a tener una curiosidad insana excesiva. Ha de regularse, como todas las demás virtudes. Cada cosa tiene su punto de equilibrio puesto que el ser humano es un ser complejo con varias dimensiones, por tanto hay que tener todo en cuenta y ordenar todos los actos en la práctica de la virtud y no centrarse sólo en un aspecto único, puesto que entonces se produce una desarmonía con las demás partes de éste ser y la virtud por exceso deja de serlo y se vuelve perniciosa.

para entender la influencia que produce en Stein. El sistema de las virtudes tomistas, las cuales guardan siempre relación entre sí, es la clave que arroja luz para entender bien como Edith tiene un proceso madurativo en el que las lecturas son un medio para que ella vaya tomando sus decisiones, pero que no son un fin en sí mismas, ni una fuente explosiva que transmuta la identidad de Stein y la hace cambiar de pronto en otra persona.

Son muchas las páginas de Internet y los libros acerca de Stein que, sin profundizar en el proceso formativo interior de la autora a luz del proceso cognoscitivo, ponen la clave de su conversión en el mero relato del libro *Vida* de Teresa de Jesús sin más, como si Edith quedara anormalmente iluminada con la lectura de éste. Decir esto sin dar una explicación coherente del porqué (o más bien ninguna explicación en la mayoría de los casos) se ha convertido en un clásico sobre esta autora.

El origen de esto lo tenemos literalmente en la primera biografía que se escribe de ella, titulada *Edith Stein*, en la cual se dice en el capítulo VII, “Convertida”:

De su comunidad de estudios y de trabajos con Hedwig Conrad-Martius y su esposo, se desarrolló una fiel amistad, que frecuentemente llevó a Edith a Bergzabern para cortas o largas estancias. Allí tenían sus amigos una extensa granja. Para Edith, que no se asustaba del trabajo manual, era una preciosa expansión del espíritu recoger, empaquetar o aprovechar los frutos en la época de la recolección. A todo echaba valientemente mano. Durante el día se trabajaba, por la noche se filosofaba.

En una de estas épocas de vacaciones, ambos esposos tuvieron que ausentarse. Antes de partir llevó la señora Conrad-Martius a su amiga al armario de los libros y le rogó que escogiese a placer. “Todos están a su disposición.”

Edith refiere: “Agarré a la buena de Dios y saqué un voluminoso libro. Llevaba por título “Leben der Heiligen Theresia von Avila” (vida de Santa Teresa de Avila), escrita por ella misma. Comencé a leer, y quedé al punto tan prendida que no lo dejé hasta el final. Al cerrar el libro, dije para mí: “¡esto es la verdad!”.

Amanecía el día. Edith apenas lo advirtió. Dios la había cautivado y ella ya no se pudo separar de El. Por la mañana marchó a la ciudad a comprar dos cosas: un catecismo

católico y un misal. En ellos estudió hasta que se asimiló todo el contenido. Sólo después de hecho esto se acercó a la Iglesia parroquial de Bergzabern, para ver la santa Misa⁴⁰⁷.

Este dato de la conversión leyendo *Vida*, se repite una y otra vez en muchos escritos. Sin embargo varios estudiosos de Stein, como, por ejemplo, José Luis Caballero Bono sostienen que esto no es así⁴⁰⁸. Esta primera lectura de Stein que parte de su maestra

⁴⁰⁷ Teresia Renata de Spiritu Sancto. *Edith Stein. Una gran Mujer de nuestro Siglo*. San Sebastián: Dinor, 1960, p. 78. Ver la versión primera original, en Teresia Renata de Spiritu Sancto. *Edith Stein. Lebensbild einer Philosophin und Karmelitin*. Nürnberg: Glock und Lutz, 1950, p. 28. En la versión alemana el capítulo “Konvertitin” es el 5 y en la versión castellana el 7. El capítulo III y IV de la versión española “Universitaria en Breslau y en Göttingen” y “Mi Primer Semestre en Göttingen” como tales no aparecen en el índice alemán original que tengo porque en castellano se edita de primeras una edición posterior a la primera edición alemana. Es que la versión alemana se amplió ante el éxito y con casi el mismo contenido se reversionó y se publicó nuevamente pasando de titularse “La Vida de una Filósofa y Carmelita” ha llamarse “Una gran Mujer de Nuestro Siglo”. En estos libros pone casi lo mismo, se amplían unas páginas. Vemos que la primera biografía sobre Stein tuvo un éxito ya temprano y que se empieza a reeditar en alemán antes de que se extienda a otros países.

⁴⁰⁸ Durante el congreso “Edith Stein: Antropología y Dignidad de la Persona Humana”. Ávila: Universidad de la Mística, 2009, al cual asistí, el estudioso José Luis Caballero Bono (es el traductor de la tesis doctoral de Edith Stein, *Sobre el Problema de la Empatía* al castellano), mantuvo conversaciones con otros miembros del congreso y afirmó que Stein traía el libro *Vida* consigo cuando fue a casa de sus amigos los Conrad-Martius. Con lo cual está en contra de lo que sostiene esta primera biografía sobre Stein y entonces su postura es que todo este pasaje es falso. Caballero ha escrito acerca de la veracidad de estas afirmaciones, las cuales no son meras opiniones, en su artículo “Las Condiciones de una Autobiografía” en Ferrer, U. *Para comprender a Edith Stein*. Madrid: Palabra 2008, p.169: “Hedwig Conrad-Martius declaró en su día no haber tenido esa obra en su biblioteca y hoy conocemos mejor la secuencia de los acontecimientos. Era la propia Edith la que había llevado el libro consigo a la casa del matrimonio Conrad-Martius porque otras amigas se lo habían regalado poco antes de viajar allí, instándole vivamente a que lo leyera. Esas amigas eran precisamente Anne Reinach, viuda de Reinach, y Pauline Reinach, la hermana del finado. A ambas les unía un vínculo de amistad desde los tiempos en que Reinach vivía y le había regalado una confianza y un apoyo por entero inusuales en un profesor”. Vemos por tanto que lo que se escribe en la primera biografía acerca de Edith Stein es falso.

A mi entender lo que confunde mucho en el libro que escribió teresia Renata de Spiritu Sancto es el estilo en el que está escrita la biografía, que al utilizar la autora los dos puntos y las comillas tal que así. <<:“xxx”>>, parece que lo que está diciendo Stein es literal, porque ella escribe <<Edith refiere: [...] “¡esto es la verdad!”>>, como si la propia Stein se lo hubiera dictado. Sin embargo, esto no es así. El libro no es coetáneo a Stein, lo escribió la Teresia Renata de Spiritu Sancto tras la muerte de la hermana Teresa Benedicta de la Cruz, como una manera de no dejar en el olvido a su querida hermana muerta en el holocausto.

de novicia, es una lectura superficial que ignora completamente su proceso madurativo y produce una imagen de Edith chocante, que no cuadra con una fenomenóloga que está teniendo importancia en la Historia de la Filosofía por su labor intelectual esforzada, muy sacrificada y virtuosa de años. Stein es siempre muy coherente y, a través de las virtudes cognoscitivas, sobre todo. Ella por descubrir algo en un libro no va a tirar toda una vida por la borda, cambiando automáticamente de una vida a otra⁴⁰⁹.

Al leer esta primera biografía, vemos que no es que la maestra falseara nada, es que el proceso de adquisición de la nueva identidad de Stein que se sucede por lo menos cuatro veces en su vida, es complejo, profundo, se debe a varios factores y hay que conocer la estructura del ser humano y la evolución de las obras de la autora para alcanzar cuanto menos una idea del asunto. En su entusiasmo carmelita, la maestra se queda simplemente con lo que a ella le pareció, que Stein se convirtió como una gracia por leer el libro *Vida* de santa Teresa. Pero esto está muy lejos de la profunda complejidad de Stein en la que sobre todo el paso de su conversión al catolicismo que va impregnado de fenomenología, no concurre con simpleza.

No olvidemos que Teresia es una maestra que introduce a Stein en la facticidad del mundo carmelita, enseña los rezos a una nueva hermana y la conoce sólo preparándola para

⁴⁰⁹ El origen de este fallo en el relato de su conversión no es malintencionado. Ya hemos hablado en otras ocasiones de la biografía de la maestra de Stein que más tarde fue priora del convento, la hermana Teresia Renata de Spiritu Sancto. Por ser la primera biografía que se tiene de Edith Stein, es muy citada, y como al principio no se disponía de otros libros y sobre todo de las *Obras Completas* de Stein que son lo que da muchísima luz para ver su propio proceso, pues de este primerizo material se han ido acuñando frases, que por citarlas una y otra vez en muchos libros, casi se han quedado como sentencias de Stein, como clásicos acerca de esta autora. El problema viene cuando al cotejar éstos con los propios desarrollos salidos del puño y letra de la filósofa, se ve que varias cosas relatadas en la biografía que escribió Teresia Renata de Spiritu Sancto sobre ella no son tal cuales. En esta biografía sobre Stein hay fallos, hay verdades a medias, hay también lagunas, hay cosas que no son ciertas, etc. Y estas cosas erróneas ya han sido citadas en muchos libros y páginas de Internet, y entonces, por repetición, parecen ser verdad, pero el origen de todo es la única fuente de esta primera biografía que en ciertas cosas es fallida. La maestra no hizo dictar a Stein su propio relato, sino que al morir la filósofa se le pidió a su maestra de novicia que lo escribiera, y ella lo hizo según lo que sabía, lo hizo como pudo. No tuvo tampoco mucho material, y, sobre todo, no era filósofa fenomenóloga, y esto le dificulta mucho entender el proceso steiniano en profundidad. Stein no es una autora cuyo proceso interno sea precisamente fácil de entender.

ser monja. Ahí no se habla de fenomenología, simplemente Stein le contaría a la maestra pues en resumen lo que necesitara saber. Por eso no se puede esperar de este libro *Edith Stein* una veracidad que atravesase todas las capas de la persona de Stein hasta cubrir todo, además de que es más que sabido que la filósofa para su interior es plenamente reservada. Lo normal en este mundo del Carmelo es contar los procesos internos al director espiritual, no a la hermana que te enseñe lo que hay que hacer en la clausura.

A esto añadiremos que la priora no tiene presentes las producciones intelectuales de la propia Stein, son obras que esta maestra no tiene, ni va a utilizar, ni le sirven para su vida en el Carmelo. Lo que escribe mal Teresia Renata de Spiritu Sancto es por ignorancia. Se han tardado bastantes años en recopilar todos los escritos de Stein que se han podido y era imposible que Teresia Renata los conociera ya que en la vida del Carmelo tampoco pueden las hermanas dedicarse a leer obras de filosofía por gusto. El horario está totalmente lleno. Y si leen algo, son lecturas de tipo espiritual o alguna con permiso como gran excepción. Por eso, ante la falta de fuentes directas de la hermana mientras escribe el libro acerca de Stein, no nos tenemos que extrañar que haya que corregirla en varios aspectos. El relato de su conversión es uno de ellos.

Una vez aclarado el porqué no se va simplemente a reproducir este pasaje tan conocido de su conversión -ya que no nos lo creemos tal cual-, veremos a la luz de la propia trayectoria que toma Stein postrera a su conversión de acercarse al tomismo, el proceso de esta autora y el porqué es tan importante el libro *Vida* para el mismo. Esta es la lectura mística más destacada de entre todas las que lee, y esto es muy conocido por el pasaje relatado tanto en la obra autobiográfica de Stein *Como Llegué al Carmelo de Colonia*⁴¹⁰ como por el relato que hemos citado de su primera biografía sobre ella.

⁴¹⁰ “Desde que en el verano de 1921 cayó en mis manos la <<Vida>> de nuestra santa madre Teresa y acabó mi prolongada búsqueda de la verdadera fe.” Stein, E. *Cómo llegué al Carmelo...* Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1998, p. 20. Esto ya lo citamos en el apartado biográfico, “su conversión católica” pero era necesario volver a este tema a causa del libro *Vida*. Algunos datos de estos dos apartados se repiten por necesidad para el tratamiento adecuado de los epígrafes, pero cada uno tiene su propio contenido, aunque estén en relación.

Nosotros vamos a presentar las cosas desde otra perspectiva, la antropología y las virtudes. De entre todo lo que puede elegir, Edith siempre tiene la estructura anclada en sí misma de buscar la verdad. Por eso avanza progresivamente en madurez, porque va llenándose de virtudes que le hacen alcanzar un grado de saber cada vez más maduro, no sólo alto sino también cada vez más intenso y con profundidad.

Su crecimiento es cualitativo sobre todo, no sólo cuantitativo. Stein va acrisolando la sabiduría de un modo cada vez más puro. Su aceptación agradecida del método fenomenológico la ayuda mucho a habituarse a este método, que siendo siempre el mismo modo de purificar los datos facilita mucho todo. El conocer la verdad pasa de ser una duda a ser un hábito en Stein. Ella se habitúa, establece el método en sí misma como el mecanismo para captar las verdades esenciales y esto le repercute muy positivamente a la hora de extraer la verdad esencial.

Teniendo esta herramienta del método fenomenológico en sí misma con el hábito más que hecho, Edith se ejercita de continuo y avanza mucho más rápido que si tuviera que realizar un examen de todo sin un modo fijo de examinar la realidad. Esto de no tener un método de limpiar el conocimiento genera mucha inseguridad y deja todo presto a error porque no sólo se han de ver si las cosas que se estudian son verdad o no, sino que a la vez habría que ver si se está examinando bien o no.

La cabeza no puede centrarse vertebradamente de este modo examinando a la vez el contenido y el modo de examinar mientras examina. La forma de ver si algo es verdad hay que tenerla clara para avanzar. Recordemos que Stein se marcha de la Universidad de Breslau por eso, porque allí estaban empezando a ver todo y ella quería tener claro cómo conocer la verdad desde el principio y no ir experimentando para a la vez de llenarse de contenido cognoscitivo, encontrar un método o alguna gnoseología.

Stein aprehende en sí el método fenomenológico y avanza a pasos certeros. Desde ahí comienza a fortalecerse mucho en virtudes intelectuales que era lo que ella necesitaba para encontrarse bien, con paz y descansar en la verdad de su ser. Esta es su forma de poder centrar la voluntad en una sola cosa. No podía encontrar datos mientras a la vez se preguntaba si la manera de buscarlos era la correcta. Así ya descansa tranquila y se dedica a

conocer desde el prisma fenomenológico poniendo toda su atención en practicar bien el método sin intentar otra cosa más que estar haciendo lo que hace.

De ahí su famosa frase “mi ansia de verdad era mi única oración⁴¹¹”. Ella vivía en una oscuridad muy grande interior y necesitaba “ver” para encontrarse bien. Así que realiza todo un trabajo intelectual para recobrar un estado interior que la llene de plenitud. Conforme se llena de virtudes, sobre todo intelectuales, se va encontrando cada vez más plena, con más conocimiento interior y más tranquila.

Con el método fenomenológico Stein avanza y madura mucho porque se pone como un crisol en sí misma, en su capacidad cognoscente, el cual aquilata en el fuego de la verdad lo que examina. Ella tiene por así decirlo “la herramienta” arraigada interiormente a fuerza de hábito y la activa cuando quiere. Se convierte en Stein este método en un mecanismo pero voluntario, con control, no es que ella capte todo así, sino que realiza este trabajo intelectual cuando lo elige voluntariamente.

Ella sabe cómo depurar los datos de la conciencia realizando un trabajo. Es todo un esfuerzo interior que parte del yo puro, pero que después la conducirá a un largo recorrido en el que el principio (cuando marcha a Gotinga y empieza a aprender) quedó como un pequeño punto de partida de una gran larga carrera de años. Del yo puro pasará Stein al yo como núcleo en crecimiento, después a ver la estructura del yo respecto del alma y el

⁴¹¹ Esta frase es citada en numerosas ocasiones también, siendo un clásico de Stein, que aparece, por ejemplo en el libro Feldmann, Ch. *Edith Stein: Judía, Filósofa y Carmelita*. Barcelona: Herder, 1998, p. 39. Pero la base es tal y como hemos visto, la biografía de Teresia Renata de Spiritu Sancto, *Edith Stein. Una gran Mujer de nuestro Siglo*. c., p. 77. En esta traducción pone: “Mi anhelo de verdad era la única oración”. En el original, Teresia Renata de Spiritu Sancto. *Edith Stein. Lebensbild einer Philosophin und Karmelitin*. c., p. 28, encontramos literalmente: “Meine Sehnsucht nach der Wahrheit war ein einziges Gebet”. La única palabra que cambia en las traducciones al castellano cuando se emplea la cita es “Sehnsucht”, que significa “deseo ardiente”, “ansia”, “anhelo”... esta frase se ha convertido en una de las claves que se citan muy constantemente acerca de Stein. Sin embargo he de destacar que la busqué en el tomo I *Autobiográfico* de las *Obras Completas* de Stein por todas partes y no la encontré, ni esta frase, ni ninguna similar. Esta expresión acuñada sobre Stein que puede muy bien mostrar en unas pocas palabras un rasgo muy característico de ella, su gran pulsión por la verdad, no es original de ella. La escribe Teresia Renata de Spiritu Sancto en esta primera biografía.

cuerpo para terminar completando su estructura del ser humano, llegando a hablar de la “persona”.

A la par Stein se va transformando en “cada vez más sabia”, es decir pasa de la potencia al acto adquiriendo virtudes cognoscitivas, irá avanzando desde el ámbito de la conciencia pura hasta el propio ser personal. Paralelamente, ella irá desentrañando su propia vida, conociéndose cada vez más a sí misma y adquiriendo una identidad nueva. Todo esto a través, de las virtudes, sobre todo de las dianoéticas, porque es una persona que a través del ejercicio continuo del método fenomenológico y de largas horas de estudio, adquiere la verdad en un hábito constante. Esto le repercute en la personalidad y le hace ir madurando cada vez más. Es un proceso de transformación continuo que se va volviendo permanente a través del hábito tan sumamente ejercitado en ella. Años más tarde ella misma explicará el proceso:

Que el hombre posee una doble experiencia de sí mismo, una interna y otra externa, y que ambas se subsumen a su vez en una experiencia unitaria que engloba a las dos, es algo que pertenece a la esencia del hombre mismo. [...] Tampoco cabe duda alguna de que en la experiencia espontánea, previa a cualquier reflexión, captamos al hombre, al igual que al animal, como una unidad corporal-anímica, y que no sólo le atribuimos movimientos anímicos puntuales, sino características permanentes, tanto corporales como anímicas: sentidos potentes o débiles, instintos seguros o inseguros, un modo de ser apasionado y fuerte o más bien tranquilo, etc.

Entre esas características permanentes o facultades y los movimientos anímicos puntuales existen determinadas relaciones. Los movimientos y actos puntuales (junto con el aspecto externo, que constituye para nosotros un espejo del alma) nos dan a conocer el modo de ser permanente. En los actos de los sentidos reconocemos la capacidad sensorial de la persona, en los <<prontos>> emocionales su temperamento, etc.

Esta relación gnoseológica está fundada en una relación ontológica: la vida anímica que se nos revela en los actos puntuales tiene su fundamento ontológico en la potencia, y las potencias adquieren en los actos correspondientes una forma de ser distinta. A su vez, esta <<actualización>> no deja de repercutir sobre las potencias. Éstas no son algo fijo e inmutable, sino que al actualizarse experimentan en sí mismas una cierta transformación: un incremento en la facilidad con que se actualizan. Denominamos *ejercicio* a la actualización puntual en tanto en cuanto tiene esa repercusión. Las potencias mismas que han experimentado una transformación de ese tipo a causa de la actualización (o de otra

manera) reciben en la Escolástica el nombre de *hábito*: por tal podemos entender cuanto solemos denominar *habilidades*, pero también lo que llamamos *virtudes*⁴¹².

Así, Stein, aunque parta del yo puro fenomenológico, se va habituando a practicar las virtudes dianoéticas, y utiliza las potencias del alma con mucha fuerza de voluntad, a conciencia, y de esta forma va ampliando su conocimiento de la verdad pero también el estructural del ser humano y el suyo propio, hasta pasar a su parte personal y vital. En ella vemos un proceso espiral cognoscitivo creciente, donde el mismo eje de la espiral, la fenomenología, cada vez recoge más datos haciendo el radio ir creciendo, subiendo y arrastrando cada vez más partes de la realidad. Así ella avanza potencialmente, cualitativamente y cuantitativamente en conocimiento hasta coger una madurez filosófica grande para los años que lleva dedicándose a esto.

Y es que la filósofa oriunda de Breslau al parecer tenía pasando al acto potencias de ciertas capacidades espirituales pero sin saber lo que eran ni encontrarles explicación alguna. Ella narra en su *Autobiografía* grandes momentos de sufrimiento, de coger estados en los que se quería morir, también que tenía siempre que encontrar un punto de verdad en todo lo que hacía⁴¹³. Por ejemplo, vemos también en muchas de las biografías que se escriben de ella cómo resaltan que Stein deja por un convencimiento interior emanado de algo que no pertenece a ningún esquema racional sus estudios universitarios a la mitad y se marcha de voluntaria a la guerra, sin tener ningún motivo ni de importancia ni secundario, como el que tenían muchas de las enfermeras, que era encontrar marido.

⁴¹² Stein, E. *La Estructura de la Persona Humana*. Madrid: B.A.C., 1998, pp. 136-138.

⁴¹³ Ver, por ejemplo, una cita sencilla que no hemos aducido anteriormente, *EA*, pp. 179-181. Ahí se ve como Stein va entendiendo con bastante capacidad de contemplación a cada persona y su postura. Ella se forja una idea profunda de los miembros del profesorado de la Universidad de Breslau y capta empáticamente la impronta de cada uno. Como ella misma está en desacuerdo con la línea de esa Facultad y no es capaz de ceder ante todos ellos, marchará a Gotinga. Vemos la fortaleza psíquica de Stein. También aduce que discute con su madre y luego se arrepiente de sus propias formas, aunque no del contenido porque ella se instala en la verdad de su postura. Estas pocas páginas son suficientes para ver como Stein se desmarca de todos buscando su propio punto interior de luz. Nadie la somete bajo su propia visión de la verdad. Por eso ella vive en una constante búsqueda interior, porque necesita ver por sí misma. De ahí lo bien que le va encontrar el método fenomenológico. Es justo lo que ella necesitaba según su propio modo de ser.

Ella destacó en el voluntariado que realiza en la Primera Guerra Mundial con la Medalla de la Cruz Roja entre los voluntarios porque realmente se fue a ayudar a los heridos sin buscar nada más a cambio. Este es un ejemplo conocido de muchos posibles en su vida de los actos irracionales que se van viendo por toda la biografía de Stein. Hay muchos. Su familia no puede entenderla en muchas ocasiones, aunque sobre todo su madre, la apoya aún sin entenderla.

Y es que cuando una persona actúa sin razones humanas que pertenezcan a una lógica económica, social o cultural, pues es difícil de entender. Lo que destaca muchas veces de Stein es que no hay razones para su comportamiento. Lo que estaba moviendo a esta filósofa eran otras potencias muy diferentes de la mera razonabilidad. Era el despertar de su parte anímica y espiritual, que la impulsaba a actuar generándole conflictos interiores con su vida cotidiana, y también después con las personas de su entorno que no podían encontrar sentido ninguno a lo que ella hacía.

En el ejemplo que hemos puesto vemos que era totalmente ilógico partir sus estudios con un voluntariado. Además de exponer su vida, efectivamente sufre un contagio que no llega a mayores, pero se expone y se perjudica la salud. Y es que Stein no es una filósofa ilustrada, en el sentido auténtico del término, ella no es moderna, no le encajan las cosas con quien ella misma es. Ella tiene un mecanismo interior que la impulsa y la descoloca a sí misma de los esquemas racionales de su contexto vital.

Y es que Stein había desarrollado potencias pasando al acto sus potencias anímicas y espirituales, las cuales le brotaban sin que ella pudiera muy bien controlarlas. En ocasiones eran tan fuertes los impulsos de estos actos que emergían de Stein de forma involuntaria, que ella quedaba sometida ante los mismos y en una terrible oscuridad e indefensión. No conocía que era eso y no sabía entonces reaccionar bien ni lo que tenía que hacer. Buscando entenderse a sí misma en la Facultad de Psicología no encontrará nada ni que se le parezca y se irá de allí muy defraudada. La fenomenología sí que se le hace prometedora, porque ofrece un control de la persona sobre sí la cual es capaz de analizar lo que conoce y extraer lo que esto tiene de verdad o no. Sería una luz muy grande en Stein sobre todo para sí misma si consigue controlar sus propios actos de conocimiento y dilucidar de entre todo lo que vive, qué es la verdad.

Stein debe notar sus profundidades interiores con una sensibilidad especial que supera con mucho los sentidos del cuerpo y los datos de la mera razón. Ella vive con el yo incardinado en el alma las purificaciones de ésta, como, por ejemplo, estar o sentirse vacía del mundo, que es un rasgo típico de mucha gente espiritual. Este acto reside en contemplar la vida humana y no percibir en el mundo natural nada que llene la vida intencionalmente ni con deseo, ni que produzca felicidad, ni siquiera se siente uno dentro de este mundo como perteneciente a la vida humana terrena. Ese acto es purificativo y en este caso en quien lo vive se produce dolor, pero un dolor virtuoso.

Este acto es completamente irracional, ocurre entre el yo y el alma sin que intervenga la razón para nada. El entendimiento no funciona en este caso, no extrae datos naturales. Este acto es anímico y avanza desde el yo hasta el alma la cual no se identifica con el mundo natural terreno, se sabe de otra dimensión. Ella ve que no pertenece a esta esfera de la vida del mundo natural corpóreo y se resiente por encontrarse fuera de sitio.

Este acto es cognoscitivo y duele, porque el ser humano se encuentra en sí con que tiene un principio que no le encaja. Es en realidad una falta de armonía entre el alma y el cuerpo. Años más tarde definirá Stein al ser humano como un ser compuesto de alma, cuerpo y espíritu. Las desarmonías entre sus partes producen dolor, y desequilibrio, pero esto es también una manera de conocer que realmente estas dimensiones existen. Son actos cognoscitivos que ayudan en el fondo al conocimiento personal, aunque se pase mal mientras se tienen.

Todo esto es un despertar espiritual irracional; y no decimos irracional en sentido peyorativo, sino que se muestra una parte del ser humano que no pertenece a la esfera de la razón. La grandeza de una vida humana no puede reducirse al mero pensamiento y todavía menos a reducir éste a ciertos datos que caen en el entendimiento. Esto es un porcentaje mínimo de la vida de una persona.

En la Modernidad nos hallamos ante una visión muy reducida del ser humano, y claro todos los actos que éste produce que no entran en ese pequeño conjunto del saber moderno, los cuales son la gran mayoría, quedan como ridiculizados, olvidados, enterrados,

o como cosa de “locos” para ir al psicólogo o al psiquiatra como si se trataran de tener una enfermedad. La prudencia de Stein en hablar de su interioridad fuera de quienes serán sus confesores es evidente. Ella se guardará sus actos irracionales para sí, dejará esos secretos ocultos. Stein no deja nada escrito salvo que tiene crisis porque nada le encaja. Lo dice de forma que nadie pueda tacharla de enferma mental.

Cada ser humano es único e irrepetible. A veces hay seres humanos que tienen actos irracionales de conocimiento, que los viven, y sí que los entienden, como tantos místicos que ha habido a lo largo de los siglos. Pero otras veces, cuando no se tiene mucha formación humanística, las personas que tienen ciertas experiencias pasando al acto ciertas potencias que le producen vivencias que no se corresponden con hechos del mundo natural, no entienden nada. Actualmente mucha gente acude al psicólogo confundiendo estos actos del alma con trastornos mentales. Sobre todo con las purificaciones del alma que son momentos que requieren actos fuertes de voluntad. Se tienen por enfermedades, incluso a los que acuden a consulta se les medica diagnosticados erróneamente de enfermedad mental.

Hay muchas ramas de psicología que se basan en un reduccionismo del ser humano, incluso en un completo error, y diagnosticar basándose en este modelo antropológico fallido del ser humano, produce vivir en la mentira, en un error permanente y hace daño a quien intenta vivir en ese discurso erróneo. Hay que saber reconocer que el ser humano tiene diferentes dimensiones que interactúan entre sí. Mientras no se reconozca toda la totalidad del ser humano y se aprendan sus diferentes actos, habrá muchos fallos de diagnóstico. Hay que contar con el paso de la potencia al acto de las partes irracionales para tener una visión completa.

Siguiendo con el ejemplo elegido de acto irracional de Stein de estar o sentirse vacía del mundo hemos entonces de decir que este acto en sí no es malo, que es un acto propio cognoscitivo de las facultades del alma, las cuales al tener el yo incardinado en ellas emergen en las verdades que les son propias. El alma es una parte no-material del ser humano y por eso, al poner el yo ahí se produce un acto que es chocante contra los sentidos corporales y la parte racional que asume los datos que provienen de ellos. Se despierta la parte anímica irracional y ante la falta de lógica de esto se produce dolor, desconcierto y

desarmonía, sufriendo la persona un estado anormal, atípico. Esto hace a la persona resentirse, descolocarse y sufrir, pero ese dolor es bueno, ya que el dolor que produce sin embargo trae virtud y no destrucción al ser humano. El alma que sufre se purifica de esta forma y se va acrisolando volcándose en la virtud hacia lo eterno.

Como Stein siempre tiende al acto de buscar la verdad, se lanza a las Humanidades en la Universidad, va de Breslau a Gotinga y de ahí como no logra cátedra pues sigue leyendo buscando algo que le impele pero que no termina de saber lo que es. Arropada por su amistad con Conrad-Martius, la cual estaba teniendo una trayectoria que atrae a Stein y que le influye, ella se atreve a adentrarse en el mundo de la metafísica y de la mística. Todo el proceso biográfico, vivencial, existencial e inquisitivo, conduce a Stein a la mística porque ella ya tenía experiencias que le resultaban incomprensibles y que quería saber qué eran. Es al leer estas obras cuando Stein va encontrando ahí la respuesta a esos actos irracionales que le pasaban. Por fin va llegando adonde quería, a la filosofía anterior a la modernidad, ha más de veinte siglos de conocimiento humano desterrados por el sólo racionalismo.

Aquí estamos en una etapa donde todavía Stein con su fenomenología está buscando, tras ser asistente de Husserl, algo más que el yo puro de la conciencia. Edith está todavía por madurar, ha abandonado el puesto como asistente, también había dejado la política, no le dan la cátedra y está buscando entonces una luz para ver qué hacer. Ha atravesado ya hace tiempo la esfera del yo puro; y en su vida, al igual que en su filosofía, va probando tentativas a ver cómo se le desenvuelve. Todo esto sin abandonar la actividad fenomenológica.

En eso está cuando va leyendo algunos libros místicos, y ya explicamos en algunos apartados anteriores que Stein estaba como en un descanso del alma cuando marcha a casa de los Conrad-Martius a sosegar su espíritu y a estar como en casa, fuera de toda carga de vida diaria. Este será el momento en el que lea *Vida*, de santa Teresa. Se produce ahí un acto cognoscitivo que se revertirá sobre la propia identidad de Stein. Ella ve de pronto aunadas las diferentes cuestiones y estados del ser humano, que son también los suyos.

La teoría antropológica y el modo de vida subyacente a *Vida* que describe Teresa de Jesús le parece entonces a Edith lo que ella estaba buscando. Ve así una identificación de su ser propio con la vida del Carmelo. Y aunque todavía le falte mucho por estudiar, la acepta ya con lo que acaba de ver en la lectura. Es la coherencia entre vida y teoría, la praxis continua de las virtudes, el desarrollo potencial de todas las dimensiones del ser humano mediante una actividad regida por un horario sencillo y bien hecho... es la clase de vida que Stein quiere. Desarrollar todas sus potencialidades hasta donde sea capaz, saber vivir tenga los estados que tenga, y sobre todo estar tranquila con todo esto, viviendo todo en recogimiento y quietud, y no siempre con tanta sobrecarga de trabajo renunciando a muchas cosas y estando tan cansada.

Stein ha descubierto una vida nueva en un orden nuevo. Basada en una antropología que ella nunca había visto así toda armonizada con la vida, el ser y el hacer y con todas las dimensiones del ser humano recogiendo todo su ser, estar y padecer. Se presenta así en el libro *Vida*, un modo de vivir que puede ejercerse sin herirse psíquicamente, sin sobrecargarse, sin generar compromisos y agobios... es descansar a la vez que se trabajan las virtudes de pleno, pero sin dañarse. Es un equilibrio perfecto que encaja como el quicio de la puerta la vida con el ser, la contemplación con la acción, y lo finito con lo eterno.

Stein está encantada con esto que descubre en el libro *Vida*. Ella procede de una familia judía y no tenía precedentes de saber en qué consistía la vida de una carmelita. Esta filósofa descubre una nueva forma de vida basada en la antropología concebida tal y como ella nunca la había visto. Esto es todo un descubrimiento para una atea que procedía del judaísmo. En este tipo de vida consagrada no se tiene solo un tiempo para Dios en los rezos, ni se siguen preceptos muertos, sino que la religiosidad se hace una constante vital instante a instante y se vive contando con la parte corpórea, espiritual y anímica de la persona todo el tiempo intentando armonizarla totalmente para que pueda ser una en todo lo que hace y estar bien. Stein descubre un tipo de vida que se basa en la verdad global del ser humano y que engloba todo tipo de actos cognoscitivos.

En el libro *Vida*, vemos, por ejemplo, el famoso pasaje del Éxtasis o transverberación de santa Teresa, tan conocido que ha generado obras de arte, como la admirada escultura de mármol de 1652 de Bernini que fue esculpida para la Capilla

Cornaro de la Iglesia de Santa María de la Victoria de Roma. Este pasaje de la “Transverberación” de santa Teresa que ha trascendido con mucho el ámbito del Carmelo y es conocido por el mundo, se encuentra en el capítulo 29 del libro de la *Vida*:

Quiso el Señor que viese aquí algunas veces esta visión: veía un ángel, cabe mí hacia el lado izquierdo en forma corporal, lo que no suelo ver sino por maravilla. Aunque muchas veces se me representan ángeles, es sin verlos, sino como la visión pasada que dije primero. Esta visión quiso el Señor le viese así. No era grande sino pequeño, hermoso mucho, el rostro tan encendido que parecía de los ángeles muy subidos que parece todos se abrasan (deben ser los que llaman querubines, que los nombres no me los dicen; más bien veo que en el cielo hay tanta diferencia de unos ángeles a otros, y de otros a otros, que no lo sabría decir). Veíale en las manos un dardo de oro largo, y al fin del hierro me parecía tener un poco de fuego. Este me parecía meter por el corazón algunas veces y que me llegaba a las entrañas; al sacarle me parecía las llevaba consigo, y me dejaba toda abrasada en amor grande de Dios. Era tan grande el dolor, que me hacía dar aquellos quejidos, y tan excesiva la suavidad que me pone este grandísimo dolor, que no hay desear que se quite ni se contenta el alma con menos que Dios. No es dolor corporal, sino espiritual, aunque no deja de participar el cuerpo algo, y aun harto. Es un requiebro tan suave que pasa entre el alma y Dios, que suplico yo a su bondad lo dé a gustar a quien pensare que miento.

Los días que duraba esto andaba como embobada; no quisiera ver ni hablar, sino abrazarme con mi pena, que para mí era mayor gloria que cuantas hay en todo lo criado. Esto tenía algunas veces, cuando quiso el Señor me viniesen estos arrobamientos tan grandes que aún estando entre gentes no los podía resistir, sino que, con harta pena mía, se comenzaron a publicar. Después que los tengo no siento esta pena tanto, sino la que dije en otra parte antes, no me acuerdo en qué capítulo, que es muy diferente en hartas cosas y de mayor precio; antes en comenzando esta pena de que ahora hablo, parece arrebatada el Señor el alma y la pone en éxtasis; y así no hay lugar de tener pena ni de padecer, porque viene luego el gozar. Sea bendito por siempre, que tantas mercedes hace a quien tan mal responde a tan grandes beneficios⁴¹⁴.

Es evidente que Stein sabe ver, a través del libro *Vida* y también en este pasaje del mismo expuesto a modo de ejemplo, un mundo nuevo. Esta obra teresiana es conocida y aceptada por toda Europa, por el mundo cristiano y también por muchos estudiosos no-

⁴¹⁴ De Jesús, T. “*Vida*” en *Obras Completas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1984, pp. 195-196.

cristianos y esto también es un aval para el contenido. Stein sabe que hay muchas formas diferentes de concebir la realidad humana a lo largo de los siglos que van pasando, pero que el modo carmelita reformado por Teresa de Jesús aguanta ya seis siglos y no deja de haber gente que sigue queriendo vivir así.

El fragmento aducido es suficiente para mostrar que Stein se encuentra con una forma de presentar al ser humano en relación con Dios con actos espirituales que emanan al cuerpo y que se viven al igual que los actos de la vida natural desde la Tierra y despiertos, en medio de acciones de la vida cotidiana tan comunes como rezar. Estas vivencias se tienen en esta vida terrenal, no en sueños, ni en estados mentales enfermizos, ni en ninguna clase de alucinación, ni tras la muerte.

Esta fenomenóloga también vislumbra en la lectura la presencia de ángeles que actúan como transmisores de la gracia, infundiendo en el alma las virtudes, cosa desterrada en la modernidad. Se habla de la transmisión de la gracia de Dios a la persona por medio del carácter angélico y que sin ser física produce una unión espiritual de amor entre Dios y el ser humano y que, en ocasiones, como en el pasaje de la transverberación, esta relación emana al propio cuerpo. Stein ve que ese tipo de vida ella no lo conoce ni lo ha estudiado.

Esto que narra Teresa de Jesús, la cual se ha ocultado a la vida cotidiana seglar entre los muros de un convento para trascender a un tipo de vida más anímico y espiritual, hace a Stein sorprenderse cuando ve que se le habla de vivir no sólo físicamente dentro de un convento, sino en actos de una índole que ni son físicos ni son de la conciencia pura (aunque éstos dos tipos de actos no se nieguen ni se anulen, sino que son sólo dos de entre muchos más que una carmelita puede hacer).

Descubierta así la vida humana desde el punto de vista de santa Teresa de Jesús, Edith empezará a estudiar este tipo de cosas con gran ánimo, porque sabe ver que tantos siglos de historia de Europa no van a ser infructuosos y que algo ella se reportará con todo esto. Y claro, la referencia clave y clara que explica el espíritu, el alma, los ángeles, la gracia, etc... es el legado intelectual de Tomás de Aquino. En la misma *Suma Teológica*, de la cual Stein en el futuro hará algunas recensiones, vienen explicadas todas estas nociones con su relación entre sí y su significado para la vida humana. Stein salta así desde la

fenomenología hacia el tomismo pero con un interés intelectual y vital muy fuerte, para ver con pleno conocimiento qué es esa vida que la doctora Teresa de Jesús describe en su libro *Vida*.

2D c.2) La conversión de Stein a la luz de la antropología.

En este apartado debemos tener presente la forma de trabajar de Stein y es que ella en vez de limitarse a analizar fenomenológicamente datos puros de la propia conciencia o los que proceden de las vivencias del mundo natural, analiza también fenomenológicamente el contenido de las obras que lee. Ella realiza así un trabajo filosófico diferente, porque examina otra filosofía distinta de la que ella misma hace, la tiene para examinarla fenomenológicamente y depurarla esencialmente. Así va avanzando integrando realidades esenciales recogidas por otros autores. Esto mismo es capaz de hacerlo con el libro *Vida* de santa Teresa⁴¹⁵.

Mucho antes de escribir lo que constituye una parte importante de sus obras de madurez, que son sus escritos acerca de santa Teresa de Jesús, Stein ya realiza una primera lectura no desde un parámetro vacío, sino de influencia fenomenológica, del libro *Vida* que dará paso a su conversión católica. Esto es un dato que se suele omitir acerca de lo que Stein hizo al leer el libro *Vida*. Ella lo leyó desde toda su sabiduría personal, que llevaba arraigada en sí del trabajo esforzado de años. Stein no leyó el libro sin saber nada, en

⁴¹⁵ Aunque Stein no lo diga literalmente, solo con echar un vistazo al tomo V de las *Obras Completas* de Stein, los *Escritos Espirituales*, se ve perfectamente el gran trabajo que ella realiza sobre los místicos, abriendo una línea nueva, porque nadie los había trabajado así de esta particular forma. La fenomenología que hace depurar a Stein todo, le hace leer la mística no con una fe irracional, sino con toda inteligencia y empeño, y con todo trabajo intelectual. Por eso vemos que ella al leer las obras místicas capta el valor de algo que desconocía hasta entonces: la antropología clásica. Se da cuenta de que no conoce eso y es lo que había estado buscando tanto tiempo, una explicación universal al hecho humano de sus dimensiones también no-corpóreas. Si Stein no hubiera sido fenomenóloga no se habría podido percatar de la manera esencial en que lo hizo de todo lo que implica el libro *Vida*. Las propias obras que escribe Stein después de su conversión y que le hacen trabajar el tomismo, muestran claramente como ella se decanta por trabajar esto que había descubierto y que nunca le habían enseñado en la universidad.

blanco, sino que ésta tenía esquemas mentales de sobra para saber ver qué era eso que había caído en sus manos y valorarlo en toda su riqueza⁴¹⁶.

Esta intelectual fenomenóloga no tiene de pronto cambios de vida radicales sin más. Ella tiene un profundo hábito discursivo y trabaja desde su fenomenología lo que cae en sus manos. Por eso, no se puede decir que por una sola lectura de un libro de pronto Stein haga un acto irracional, resquebrajando su vida y dejando todo lo que ella había sido y desechándolo⁴¹⁷. Y tampoco la lectura de esa obra teresiana es una especie de iluminación descomunal como si de pronto a modo platónico ella mediante la lectura saliera del mundo

⁴¹⁶ Recordemos la explicación acerca de cómo Stein es capaz de leer las obras fenomenológicamente y como su amigo Ingarden trabaja a fondo la aplicación de la fenomenología a la literatura para clarificarla. En 1929 Stein ayudará a Ingarden a preparar definitivamente para la publicación el libro de *la Obra de Arte Literaria*. Aquí estamos en 1921, unos ocho años antes, pero destacamos que la fenomenología se presta totalmente a dar muchísima luz acerca de las obras escritas, ilumina la literatura, la lectura comprensiva, la extracción de datos, el conocer la intención del autor, separar cuestiones, destacar argumentos, rasgos significativos, etc. Esta lectura agudizada que produce la fenomenología es lo que dará pie a que Ingarden pueda escribir la obra que actualmente encontramos traducida al castellano: Ingarden, R. *La Obra de Arte Literaria*. México: Taurus, 1998. Stein tiene la habilidad fenomenológica muy arraigada y si es capaz de ayudar a Ingarden a corregir esta obra para que la publique es porque ella misma está más que de sobra a la altura de esto. Ya vimos lo que supone psíquicamente para Stein ser la asistente de Husserl. El nivel intelectual de depuración y captación esencial que tiene Stein arraigado en sí es ya en 1921 muy alto.

⁴¹⁷ Ya hemos dicho en el apartado anterior que no aceptamos el relato de Teresia Renata de Spiritu Sancto. *Edith Stein. Una gran Mujer de nuestro Siglo*. c., p. 78. Además los párrafos siguientes al relato de su conversión lo continúan como si Stein espontáneamente ya fuera a ir misa, se comprara el catecismo, quisiera bautizarse inmediatamente e irse al Carmelo, todo tras leer en una sola noche el libro *Vida*. El relato es terriblemente exagerado, puesto que se salta todo el proceso interno que Stein lleva y su propio modo de ser. Omite todo dato de la vida íntima de Stein respecto de su proceso de desarrollo personal. No se aduce tampoco en él que Stein aporte nada personal a esto, como si la lectura del libro produjera en ella una especie de encantamiento. Al ver las páginas sucesivas a la cita: 79 y ss. parece un poco caricaturesco si se reflexiona lo que pone. La autora quiere destacar que Stein encuentra la verdad en el relato de *Vida*, pero no aduce nada racional, ni antropológico, ni emocional, ni vivencial, ni una aportación personal de Stein, el que decida libremente. Sólo narra poniendo en boca de Stein frases literales como si ella las hubiera dicho, cosa que despista porque parece entonces que eso fue así paso a paso. Y esto no encaja nada con la trayectoria intelectual de esta filósofa. Stein lleva un proceso interior madurativo muy fuerte de años y es una intelectual muy virtuosa, con trabajo psíquico personal esforzado y totalmente habituado en ella. Cuando ella lee, sabe lo que lee, extrae los datos, porque no lee como un niño que solo capta el contenido de lo escrito sino que ella va focalizando muy lúcidamente la información y se desdobla para analizarla a fondo.

de la caverna y contemplara la idea de Bien, quedándose entonces con una vida diferente llena de luz.

Stein tiene un proceso formativo continuo, el cual está muy fuertemente marcado por las virtudes intelectuales, pero además ella tiene otra parte personal que también tiene bastante en cuenta. Esta autora va madurando progresando en sentido, veracidad y cordura mediante la adquisición no sólo de hábitos intelectuales, sino también morales. Por ejemplo, en su propia *Autobiografía* da a entender que al principio se creía por encima de los demás por vivir en un estricto idealismo ético porque “vivía en el ingenuo autoengaño de que todo en “ella “era correcto”⁴¹⁸”. Después se va volviendo más humilde dándose cuenta de que la vida no se presenta igual para todas las personas y que no se les puede medir a todos con la misma medida. Ella no era tan justa como se pensaba y era injusta por exigir y creerse por encima de los demás juzgando.

La madurez que va cogiendo le facilitará su apertura en las relaciones sociales pero a la par va progresando en muchos campos, también en el del saber. Así ella va aprendiendo a conjugar sus diferentes dimensiones y aspectos de las mismas, cada vez más coherente y armonizada. Así va progresando en virtud que le repercute en su propia persona, en varias de sus facetas. Este avance es progresivo, no concurre en explosiones que conlleven cambios de personalidad irracionales y sin lógica de ninguna clase⁴¹⁹.

⁴¹⁸ EA, p. 179. Al marcharse de la Universidad de Breslau le dicen sinceramente a Stein que es “demasiado exigente y crítica”. Ella en esta etapa aún no admite más visión de la realidad y más sentido del bien y el mal que el suyo propio. Juzga desde sus propios parámetros a los demás, no se da cuenta de que cada persona tiene su propio estado y desarrollo y que la medida de las cosas que ella se aplica a sí misma no sirve para otros porque no son ella. Todavía le falta a Stein mucho por madurar. Ella misma lo admite en este pasaje. Después mejorará mucho, pero necesitará todavía algunos años para ir creciendo en sabiduría, y toda clase de virtudes.

⁴¹⁹ Ya vimos en la parte biográfica de la tesis la lógica interna de esta autora desde el punto de vista personal. Recordemos que ella se guía siempre por la verdad que conoce y que busca siempre en cada situación incardinarse en lo que sea bueno, veraz y justo, como el quicio de la puerta que abata la situación haciéndole salir victoriosa. Ella lo intenta, otra cosa es que lo logre, pero la intención sí que la tiene. Stein no funciona a impulsos. Ella tiene por una parte un hábito racional hecho y respecto de sus potencias intelectuales tiene también el hábito de practicar las virtudes dianoéticas de continuo en todo. Lo que veremos en este capítulo es cómo se abre a la dimensión espiritual a través del influjo de las lecturas místicas rompiendo su racionalismo que practica sin saberlo, por la época en la que se había educado. Ella puede dar este paso gracias a su

Edith no salta de una identidad a otra guiada por un mero impulso de entusiasmo al leer un libro, esto es falso y también daría que pensar hasta qué punto estaba equilibrada esta filósofa si así lo hiciera. Desechar toda una vida por la sola lectura de un libro así, sin más, no es un acto precisamente maduro. Entonces hemos de ver un proceso personal en la autora, que ella misma en términos aristotélico-tomistas recogerá más tarde en su obra *La Estructura de la Persona Humana*. Stein hablará de que la estructura del ser humano conlleva un despliegue del ser en su paso de la potencia al acto.

De entre todas las citas posibles que para este aspecto son muy numerosas en las obras de Stein, diremos sencillamente que esta autora, que siempre teoriza aunando la realidad, la teoría y la vida humana, y que además se la aplica a sí misma como en un espejo vivo de lo que escribe, sostiene que:

El hombre se revela como un organismo de estructura muy compleja: como un todo vital unitario en continuo proceso de hacerse y deshacerse. La del hombre es una unidad corporal-anímica que va tomando una figura corporal cada vez más diferenciada y de funciones cada vez más variadas, a la par que simultáneamente se expresa en un carácter anímico más rico y firmemente establecido. Tanto la conformación anímica como la corporal se desarrollan en continua actividad, que es el resultado de la actualización de ciertas capacidades, y a la vez decide cuáles de las diferentes posibilidades prefiguradas en el ser del hombre se harán realidad⁴²⁰.

Vemos que Stein misma describe muy bien el proceso de toda una vida humana, de la estructura de la persona humana, de su hacerse, de sus posibilidades, de lo que es estructural y lo que pertenece al ámbito contingente y que se puede elegir. Ella realiza un extenso trabajo en muchas de sus obras explicando lo que el ser humano es, que es también la propia humanidad de ella misma. Lo que aquí queremos destacar es que Stein se hace

costumbre de vivir en la verdad, si no, el esquema mental racionalista imperante en su sociedad no la hubiera dejado trascender. Se vuelve católica a causa en parte a las lecturas místicas, pero lo hace con un uso libre de su voluntad, lo hace porque quiere tras adquirir verdadero conocimiento antropológico, aplicárselo a sí misma y decidir libremente.

⁴²⁰ Stein, E. *La Estructura de la Persona Humana*. Madrid: B.A.C., 1998, p. 139.

católica porque quiere. Sí que descubre el mundo de la mística a través de las lecturas, pero el paso que da a hacerse católica es libre y voluntario. Ella no queda asumida en ninguna especie de experiencia al leer los libros que la “conduzcan involuntariamente” a dar el cambio. Stein elige su ser personalmente y se hace católica porque decide que quiere vivir así.

Aquí estamos en un apartado de antes de su conversión, pero ella ya era fenomenóloga y estaba adquiriendo virtudes intelectuales con mucha avidez, también por el ardor de juventud y el entusiasmo que le produce el haber encontrado un método cognoscitivo veraz. Vemos que Stein cristalizará en la obra *la Estructura de la Persona Humana* estudios antropológicos que lleva años depurando. Esta filósofa conformará en esa obra (realmente son un compendio de clases que dio, que se han editado como obra), un discurso nuevo moderno hilando antropología tomista, fenomenología, pedagogía y tiene también influjo de algunas lecturas místicas. Esas páginas son muy maduras, y una parte muy grande del proceso interior que ha sufrido la propia Stein se plasma ahí.

Estas lecturas místicas que no son muchas y que parecen poca cosa, exceptuando el libro de *Vida*, a causa de la conversión de Stein, sin embargo son como las gotas que van ahondando poco a poco la piedra. Haciendo un juego de palabras, ya que Stein significa “piedra” en español vemos que en ésta filósofa empieza a desmoronarse esa dureza de prejuicios acerca de que se pueda poner al ser humano en relación con lo trascendente y con el ser eterno desde esta vida experiencialmente hablando.

Stein, desde la influencia de las lecturas místicas, recibirá un aliciente para estudiar antropología, para ver qué es un ser humano y cómo es posible que pueda ponerse en relación con entidades espirituales e incluso con Dios Mismo. De ahí su obra postrera *La Estructura de la Persona Humana* que aúna y condensa una visión antropológica tan completa y tan fusionada de conocimiento aristotélico, tomista y fenomenológico. Si ella no hubiera encontrado en su propia humanidad posibilidades reales de la relación con lo supratemporal, hubiera desechado estos libros místicos por falsos seguro. Stein va hilando todo fenomenológicamente pero con orden lógico, ella sabe tomar y dejar a conveniencia y darle a todo una estructura interna coherente con sentido. Así es como va tejiendo su propio discurso.

La influencia mística es una de las líneas que comienzan con unas pocas lecturas de apariencia poco influyentes y que sin embargo la conducirán intelectualmente a un mundo nuevo y a hacer que muchas de sus obras recopiladas en uno de sus cinco tomos de las *Obras Completas*, el último entero, esté influido, imbuido y gestado en esa línea de actos de conocimiento irracionales que no pertenecen a la parte de la Historia Mundial Ilustrada ni Postilustrada.

Desde Descartes hasta Nietzsche hay una terrible sospecha de que se pueda conocer la verdad, intentará destruirse, borrarse de la faz de la Tierra la cultura que lleva a cuevas occidentales desde su fundación. Una vez hecha la destrucción encarnada en sobre todo en la Segunda Guerra mundial, síntoma del intento de generar un mundo nuevo, se intentará partir de cero sometiéndolo todo a la pequeña mirilla de la razón.

Podríamos decir que en dos siglos en Europa se desdeña todo el devenir histórico anterior y se intenta volver a construir algo nuevo pero que en realidad se hace cargados de prejuicios racionalistas. Se supone que se parte de cero para ser objetivos pero esto de facto no se da porque al negar todo lo anterior no se deja respetar nada de lo que ya fue estudiado. Es como si lo anterior no tuviera derecho a existir. Stein destruye esto con su obra. Ella desde la fenomenología hace algo realmente nuevo y novedoso para la historia de la Filosofía pero sin los prejuicios modernos. Así examina filosofía del pasado pero fenomenológicamente. También examina obras místicas y esto la ayuda a seguir avanzando en su proceso intelectual abriendo una línea nueva.

Esto debería darnos que recapacitar el porqué esa negación tan rotunda de todo lo anterior, como si la memoria histórica no tuviera derecho a la existencia. Este prejuicio racional es quizá en sí lo más irracional que hay, provocar el suicidio de la propia memoria y perder la identidad para inventar algo nuevo que se base nada más que en la parte cognoscitiva humana de la razón. En realidad el racionalismo así visto es bastante irracional, absurdo, porque deshecha toda la vida vivida durante más de veinte siglos y tira todo el conocimiento adquirido de siglos a la basura. Es intentar la extinción de toda la cultura occidental, crear algo que se base solo en juicios.

Partir de cero en pleno siglo XIX es una osadía, y además con tantos prejuicios realmente no se parte de cero, sino que se origina una especie de rebote continuo contra esos actos cognoscitivos que no proceden de la razón y esto hace daño al ser humano que niega su propia realidad. Por lo menos la fenomenología abre un campo de trabajo diferente desde los datos puros de la conciencia que ya es mucho para lo estrechos que son los puntos de partida que se permiten tomar a partir del siglo XIX.

Todo este proceso de desprenderse de los cortes de mirada en los que Stein se educa le cuesta a la autora muchísimos actos cognoscitivos de virtudes dianoéticas. Son muchos años los que tarda en desprenderse de sus prejuicios porque ella se creía en la objetividad y por eso no salía de su encerramiento racional. Partir del error pensando en que se parte de cero es mucho peor porque uno está autoengañado sin saberlo. El tener prejuicios sin saber que se tienen es bastante más trabajoso de destapar para aprender algo verdadero que partir realmente de cero.

Cuesta muchísimo aprender la verdad cuando se tiene la cabeza llena de prejuicios y tabúes ocultos que encierran el pensamiento en un cerco muy limitado aparentando ser la totalidad. Aquí vemos como Stein va a saltar a la Filosofía irracional tras años de estudios universitarios, después de tener incluso su doctorado. Necesitará además muchas influencias de diferentes vertientes para llegar a ese punto.

Las lecturas místicas van dejando un poso de conocimiento en Stein, que le hará decantarse por hacer esa diferente antropología fenomenológica que resultará tan peculiar. Y es que Stein había ido siempre detrás de desentrañarse a sí misma también. Ella quería conocerse para saber vivir. Así que pone muchísima energía y empeño personal en sus estudios. En la medida en que describe las esencias de la persona humana se va describiendo a sí misma.

En esta etapa en la que lee el libro *Vida*, que es anterior al desarrollo de su obra *la Estructura de la persona Humana*, vemos a Stein buscando datos acerca de lo humano en las lecturas místicas⁴²¹. No lee los libros místicos sin intención. Esto de que escoge un libro

⁴²¹ Ya vimos en el apartado del Círculo Fenomenológico de Gotinga la influencia de Conrad-Martius, Reinach y sobre todo Scheler en Stein que la transforman en alguien con miras mucho más anchas que el racionalismo

al azar es falso⁴²². Y de todas maneras aunque así hubiera sido, Stein recibe los datos con todo un engranaje interior que va iluminando y extrayendo gran información de lo que lee y en el futuro continúa estudiando antropología de forma incesante hasta el final. No hay que olvidar que las lecturas místicas narran experiencias reales humanas de personas vivas. Son vivencias reales las que expresan y como tales se pueden analizar fenomenológicamente porque se pueden depurar como dato fenomenológico.

No hemos de engañarnos. El saber recopilado y salvaguardado durante siglos a través de los monasterios fue una de las causas que más tarde generaría la universidad. Durante siglos el saber pudo acumularse y avanzar a través de las comunidades religiosas, salvaguardándose de ser perdido y olvidado a causa de grandes catástrofes que sacudieron a Europa como las guerras, las invasiones, las muertes masivas a causa de epidemias que hacían a la población extinguirse y preocuparse tan sólo de la pervivencia biológica y no poder ir más allá.

o los esquemas antitrascendentales modernos. Stein con los prejuicios rotos, busca algo distinto y no es de extrañar entonces que se interese por la mística. La experiencia mística no es algo de lo que Stein tuviera conocimiento alguno antes de estas lecturas. En el judaísmo, tal y como lo viven en su casa, no hay nada que se le parezca, y ella lo abandonó por la falta de unión que veía en éste con la vida personal de cada uno. Stein no había estudiado teología ni antropología teológica. Tampoco habría profundizado mucho en el *Antiguo Testamento*, ya que no conocía la relación entre el Dios Vivo y los profetas que tienen experiencia directa de trato con Él, como Abrahán, Gedeón, Moisés, Josué,...etc. Stein dice en su autobiografía percibir el judaísmo como preceptos muertos y rituales vacíos, sin duda no tiene realmente un conocimiento auténtico de lo que el judaísmo es, no lo ve como una relación auténtica entre Dios y el hombre. Las lecturas místicas le descubren un mundo nuevo, formas de vida humanas en las que se tienen experiencias de corte no-racional.

⁴²² El origen de ver sólo una especie de Divina Providencia en la conversión de Edith a través de la lectura de un relato místico lo debemos como hemos ido viendo a su maestra de novicias. Ver Teresia Renata de Spiritu Sancto. *Edith Stein. Una gran Mujer de nuestro Siglo.* c., p. 78 y ss. Escribe Teresia al principio del relato de la conversión en la página 78: “Edith refiere: ‘Agarré a la buena de Dios y saqué un voluminoso libro. Llevaba por título *Leben der Heiligen Teresia von Avila (Vida de Santa Teresa de Ávila)* escrita por ella misma. Comencé a leer, y quedé al punto tan prendida que no lo dejé hasta el final’”. Este relato ha dado pie a mucha confusión. Es como si Stein perdiera el dominio de sí y quedara atrapada por la lectura. Así planteado es falso. Stein lee libremente y aunque le encandile la lectura, esto no la forzaría a convertirse al cristianismo. Stein no dice el tener las potencias anuladas ni haber sufrido ninguna clase de experiencia mística ni sobrenatural mientras lee obras místicas. Este pasaje citado confunde más que otra cosa. Por estar mal planteado afirmamos que es falso.

Los monasterios se convirtieron en las fuentes para la cultura occidental. Allí sabían leer y escribir, hacían códices y copiaban textos, y sobre todo, el saber era conservado a través de los siglos. De esta forma pudo preservarse la sabiduría frente a muchos cambios sociales, culturales y políticos de la población. Los monjes y religiosos en general eran los sabios en un contexto cultural donde amanecer vivo cada día en pueblos y ciudades era todo un logro.

Recordemos que no es hasta la Ilustración apoyada también por el avance de la tecnología que el saber es desanclado de la religión. El modo de ser propio de las comunidades religiosas y su cometido en occidente ayudaron a la forja de su identidad y no se verán apartadas hasta el siglo XVIII. Hasta que no hubo periodos más largos de paz no se pudo extender el mundo del saber a la inmensa mayoría.

Sólo un siglo después de la época ilustrada, en plena Modernidad, es la época en la que nace Stein, educada en un ambiente alemán que instigaba prejuicios acerca de la religión. El saber, en ese momento histórico en Alemania, se busca en las universidades. Sin embargo, vemos en su biografía como ella comienza a tener contacto con obras espirituales porque supera los prejuicios. Así es como llegamos a la relación entre Stein y la mística, que es una rama acerca de la que san Juan y santa Teresa son dos grandes maestros que influirán en nuestra autora.

Juan de la Cruz había adquirido profunda formación y cuando emprende la reforma del Carmelo intentado volver a la fuente, a la regla primitiva de san Alberto, lo hace con conocimientos reales acerca del ser humano y de que se pueden hacer las cosas de otra manera para cambiar la comunidad de religiosos tal y como está. Para fundar una comunidad religiosa y que se mantenga sin disolverse hay que tener claro qué es un ser humano y cómo se forja una comunidad. También si se va a vivir de una determinada manera, hay que conocer qué acciones hacer para que esa persona avance en esa identidad.

Forjar una orden religiosa, una comunidad de personas que tengan una identidad común, implica tener conocimientos de filosofía para tener claras las bases del ser humano. Esto es lo que le acaece a san Juan de la Cruz:

Juan de la Cruz, dotado de admirable ingenio y aplicación al estudio, hizo sus cursos de Humanidades, Filosofía y Teología en centros muy buenos y bajo excelentes maestros y en un ambiente de gran altura. Las declaraciones de cuantos le conocieron de cerca dan fe del alto caudal de sus conocimientos. Las no muchas citas de otros autores: Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás, Boecio, Teresa de Jesús (CB 13, 7), etc., son consideradas como señales de sus conocimientos. No es el caso de entrar aquí en el mundo tan resbaladizo de las posibles huellas de autores islámico, renano-flamencos y otros. Como influjo bien cierto y confesado por él el *tractatus de beatitudine* atribuido entonces a Santo Tomás, obra de Helvicus Teutonicus (Herwic de Germar) del siglo XIII-XVI⁴²³.

Vemos cómo los escritos de Juan de la Cruz tienen mucho de ciencia adquirida a través del estudio y de las clases recibidas. De ellos no puede hablarse de que todo sea ciencia infusa. Más bien, es la base intelectual de este autor la que le posibilita para poder escribir acerca de este campo irracional de vida humana y de su conocimiento que es la rama de la mística. El problema de esta disciplina es que al ser un campo irracional es difícil situar en el logos este espacio humano y ponerle palabras que la expliquen. Pero san Juan de la Cruz es capaz de utilizar sus conocimientos de filosofía para hacerlo. Él como confesor de santa Teresa de Jesús tiene una empatía con la misma porque sostienen ambos la misma cosmovisión acerca del ser humano y de cómo puede éste ir progresando hacia la inmortalidad. Y el resultado es que en las obras de ambos autores se encuentra la misma base antropológica filosófica.

Así Stein cuando lee el libro *Vida* no lo hace inocentemente, sino fenomenológicamente con una habilidad lectora muy potente. Ella se da cuenta de que sin ser un libro de teoría filosófica, Teresa de Jesús cuenta con una terminología clásica en su época que da por hecho un cuerpo, un alma y un espíritu y que el alma no es considerada como una mera forma que estructura la materia produciendo un cuerpo humano tal y como lo conocemos, sino que el alma es una parte integrante del ser humano con muchas regiones, potencias y que tiene estados activos y pasivos. Esto lo tendrá Stein que estudiar para ver en profundidad qué es, porque formación previa acerca de esto no tiene ninguna.

⁴²³ Rodríguez, J. V. *100 Fichas sobre San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2008, p. 128.

Edith estudiará a los doctores carmelitas pero también los escritos tomistas para entender bien desde la filosofía los estados que se describen en la mística. San Juan de la Cruz tiene en cuenta la capacidad de la criatura para recibir la acción del Creador, cosa que veremos también plasmada en la obra *Ser Finito y Ser Eterno y la Ciencia de la Cruz* de Stein. En su despliegue antropológico, el confesor de santa Teresa habla de

que la fe es noche oscura para el alma. Después de poner ejemplo de la luz del sol que mirada de hito en hito supera la potencia visiva, pone el ejemplo de la luz superior: “... así, dice, la luz de la fe, por su grande exceso, oprime y vence la del entendimiento, la cual solo se extiende de suyo a la ciencia natural; aunque tiene potencia para la sobrenatural para cuando nuestro Señor la quisiere poner en acto sobrenatural” (2S3,1). Hasta que el texto de la Subida se adoptó como código básico el llamado de Alcaudete, ya en 1929, se venía poniendo en el paso sanjuanista “obediencial” junto a la potencia, desde la edición príncipe de 1618. Y eso es lo que quiere decir.

Esta realidad había impresionado fuertemente a Juan de la Cruz. Habla de ella con gran ardor en LB 3, 18-26 al comentar el verso: *las profundas cavernas del sentido*: entendimiento, memoria y voluntad. Su profundidad se mide por su capacidad “pues no se llenan con menos que infinito”. Y va calificando la capacidad que tienen de “profunda” (Ibid., n. 18,22) y le duele que siendo “capaces de infinitos bienes”, “de grandes bienes” (n. 18), se vean entorpecidas para recibirlos cuando se apegan a otros bienes, y que baste “el menor de ellos” para causar este daño (n. 18). Después de dar un repaso a cada una de las potencias (nn. 19-21) concluye enardecido:

“Es pues profunda la capacidad de estas cavernas, porque lo que en ellas puede haber, que es Dios, es profundo e infinito: y así será en cierta manera su capacidad infinita, y así su sed es infinita, su deshacimiento y pena es muerte infinita” (n. 22). Su lleno es el mismo Dios, y no otra cosa. De esta capacidad que no se llena, ni se sacia ni se aplaca o satisface sino con lo que es infinito, mejor con Quien es infinito: Dios, hay continuas aplicaciones en los capítulos en que trata de los seis géneros de bienes que se puede gozar con la voluntad: temporales, naturales, sensuales, morales, sobrenaturales y espirituales (3S cc. 17-45).

Quien vive la vida teologal con la intensidad y eficacia con que enseña Juan de la Cruz tiene siempre dispuesto el vacío, la capacidad para ser lleno, ya que son las virtudes teologales las que “hacen el mismo vacío y oscuridad cada una en su potencia: la fe en el entendimiento, la esperanza* la memoria y la caridad en la voluntad⁴²⁴”

* Sic.

Vemos cómo la descripción clásica que utilizan, por ejemplo, san Agustín y Tomás de Aquino, acerca de las potencias del alma es tenida en cuenta por Juan de la Cruz que conoce esta antropología y le viene muy bien para explicar los estados interiores de oscuridad y de luz que sufren las personas en su vida. Sin el aparato antropológico sería muy difícil partir de cero para poder explicar esos estados y vemos, por ejemplo, que en la psicología moderna, se hacen las cosas de otra forma.

Así la virtud, que es un tema clásico más que patente ya en el mundo griego, es un eje que atraviesa todas las etapas de la filosofía y que siempre termina volviendo, como lo que hace trascender al ser humano desde su propia finitud produciendo en él algo que no es naturaleza, sino que la supera trascendiéndola. Esa superación hacia ese ser más que no es un paso cuantitativo sino cualitativo influirá decisivamente en Stein, tanto en su vida como en su obra. Stein se irá al Carmelo precisamente para practicar las virtudes. Y esto lo hará con una fuerte base antropológica, además de un convencimiento personal, tiene un fuerte apoyo intelectual.

Antaño, Stein había abandonado la Universidad de Breslau porque no está de acuerdo con el psicologismo y ve que las teorías modernas están aún empezando. Sin embargo, al leer los escritos espirituales, ella ve una antropología de fondo que no le han enseñado en la universidad. Stein lee con habilidad fenomenológica buscando lo esencial de los relatos. Tanto en los escritos sanjuanistas como en los teresianos, ella encuentra referencias a las potencias del alma. Y ve que ella no vislumbra el alma con potencias, ni conoce que ésta pueda atravesar por diferentes momentos de tristeza y felicidad, pasivos y activos, de fecundidad y aridez, etc.

Stein al leer los escritos espirituales capta una antropología muy bien desarrollada y coherente. Sin duda san Juan de la Cruz hiló perfectamente sus experiencias con su conocimiento y lo pone por escrito de forma seria y eficaz. Éste maestro que confiesa a Teresa de Jesús y la orienta resolviéndole sus propias dudas espirituales y ayudándola con sus propias experiencias, influye en ella y le da una orientación basada en la antropología

⁴²⁴ Rodríguez, o. c., p. 252-253.

clásica que ayudará a la propia Teresa a entender sus propios estados. Sin duda en los escritos de Teresa de Jesús está la misma visión antropológica que en los de Juan de la Cruz. Si hubieran discrepado acerca de lo que es un ser humano, entonces no habrían podido fundar conventos juntos y todavía menos que san Juan fuera el confesor de ella pues hubieran discutido y no se habrían puesto de acuerdo.

En el tomo V de las obras completas de Stein, donde se han editado conjuntamente las obras steinianas de su última etapa (por lo menos todas las que se han encontrado), el tema de lo humano está por todas partes. Mística y antropología van entrelazadas en la época de madurez en la que esta autora que busca siempre en la verdad del ser sus propias posibilidades de actuación. Pero esto no es una innovación. Ya san Juan de la Cruz había podido realizar sus obras gracias a sus conocimientos de antropología.

Este sabio tenía ciencia adquirida por sus años de estudio. Si bien sea un místico, no hay que restar importancia a las virtudes intelectuales que practica durante tanto tiempo y que son la base que da pie a que él mismo pueda entender sus propias experiencias. No hay que pensar en la mística como una especie de saber desligado de la antropología, como si fuera una especie de saber inhumano. Al revés, las virtudes están todas en un sistema, y las unas ayudan a las otras. Si se poseen virtudes cognoscitivas, sabiduría, *sofia* y *nous*, y se tienen experiencias místicas, éstas pueden describirse y entenderse con mucha mayor facilidad que si no se sabe nada de filosofía.

Esta corriente continuará en la propia Stein. Sin duda, esta filósofa no solo tiene una influencia aristotélico-tomista-agustiniana en su manera de vislumbrar la realidad en su último periodo intelectual, sino también sanjuanista y teresiano. Vemos que por mucho que ella acepte la mística, ésta no la aleja de la realidad, sino que la incentiva para desentrañarla filosóficamente hasta sus últimas capas. De ahí que su obra *Ser Finito y Ser Eterno* resulte tan peculiar. Hay muchos años de estudios condensados y de varias vertientes. Esta obra de madurez es de mucha altura intelectual.

Y es que la inteligencia es la capacidad de relacionar todas las cosas entre sí, y también y sobre todo la de relacionarse uno mismo con lo demás, con lo que existe y con lo que conoce, puesto que lo que no se conoce no se sabe que existe:

Los clásicos sostienen que la inteligencia es la capacidad de relacionar lo que parecía heterogéneo, y de ahí que (...) entre todos los atributos del sabio, es específico suyo el ordenar, encontrar la adecuada disposición o relación de las cosas consigo mismas y con las demás. El viejo empeño filosófico por explicar lo real desde sus últimas causas y sus primeros principios, como solía decirse, no es más que el esfuerzo por trazar entre las cosas la red de la explicación. El verbo griego *legein*, que significa pensar, significa también unir y enlazar. No es extraño, pues, que el término *logos* signifique a un tiempo pensamiento y palabra, discurso. «El pensador -dice Wittgenstein- se parece mucho al delineante que quiere marcar todas las conexiones». El que sabe componer discursos acerca de lo que hay sabe proponer tramas y argumentos que ponen en relación lo disperso⁴²⁵.

Stein es muy inteligente y relaciona enseguida lo que va conociendo a través de las lecturas místicas con quien ella misma es. Eso es quizá lo que da pie al relato famoso falso de su conversión. Algo de verdad sí que contiene y es que Stein identifica su propia vida con la de santa Teresa de Jesús, esas experiencias, ese enfoque le encajan a Stein que se conoce bastante, aunque no del todo. Esto le hará plantearse la parte de sí misma que no conoce y la impulsará a seguir estudiando antropología además de a su conversión.

Rastreando los escritos autobiográficos de Stein, encontramos como lecturas místicas previas a su conversión que le han influido para la misma, la *Ejercitación del Cristianismo*, de Sören Kierkegaard, la *Simbólica* de Möhler y *Los Misterios del Cristianismo* de Scheeben. También adquiere una idea acerca de figuras cristianas conocidas como son san Agustín de Hipona, san Francisco de Asís y santa Teresa de Jesús⁴²⁶.

Todas estas lecturas ejercen una influencia en Stein. Ella va recibiendo cada vez más información sobre este mundo nuevo, en el que el ser humano realiza diversos actos vitales, cognoscitivos, relacionales, de armonización, de humildad, etc. Se presenta ante

⁴²⁵ Marín, H: *De Dominio Público*. Pamplona: Eunsa, 1997, p. 46.

⁴²⁶ Stein, E. *Carta 167. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 798-800.

Stein un mundo interior humano lleno de posibilidades infinitas de acciones muy diversas. Quizá ella va citando simplemente en el epistolario que va leyendo este tipo de libros. No son muchos. Pero a través de estas lecturas Stein capta realidades que nunca había conocido y éstas le van impactando de tal manera que ella va abriéndose al mundo espiritual y va captando por el impacto una parte de sí misma que hasta ahora desconocía.

Por ejemplo, en la *Ejercitación del Cristianismo*⁴²⁷, Stein descubre la reunión del ser humano y el Dios-Hombre. Será para ella una manera de empezar a percibir lo que es la encarnación de un conocimiento para volverlo vida. Eso era lo que ella no había visto en el judaísmo, una relación auténtica viva y sin embargo la religión judía y la cristiana están marcadas por esto. Se trata de un verdadero encuentro.

Lejos de ser un misterio insondable, el Logos habrá de encarnarse en la vida de una persona. Esto es una coherencia entre ideas y vida, y es un rasgo que Stein siempre había tenido presente en sí misma para todo, la de vivir lo que se piensa y pensar lo que se vive. Ella va viendo que lo que había conocido acerca de lo que es una religión era muy poco. No es de extrañar entonces que cuando se convierta al cristianismo recupere también su judaísmo, porque ella se dará cuenta de que ambas religiones tienen el origen común de la mística de tener una auténtica relación viva con Dios.

Kierkegaard no habla tal cual de la encarnación a modo clásico teológico cristiano, él hace un proyecto diferente en su obra porque tiene una impronta diferente; lo que hace es aterrizar en coherencia la creencia, cosa con la que Stein conecta. No hay que remontarse a la memoria muerta del pasado sino que la relación es desde la contemporaneidad. La religión no puede ser algo muerto, es una vivencia relacional. Stein de alguna manera se irá identificando con esto. Un logos cognoscible que actúa en la verdad contra la mentalidad tibia y nihilista.

⁴²⁷ Hay una edición en castellano que podemos leer tras 160 años. El propio autor consideró que ésta fue su mejor obra. Es la última que escribió. Ver, Kierkegaard, S. *La Ejercitación del Cristianismo*. Madrid: Trotta, 2009. Poco a poco se nos van haciendo accesible al castellano aquellas obras alemanas que Stein estudió. Hemos cruzado el cambio de siglo para conseguir en castellano muchas de las traducciones que nos acercan a esta autora, no sólo de sus propias obras sino también de las influencias que recibió, aunque todavía faltan obras que siguen siendo inaccesibles.

En el fondo es una coherencia lo que reclama Kierkegaard, una vivencia en la contemporaneidad, porque solo desde ésta se puede dar la relación con el Dios-hombre, una relación que sea real y viva. Esto es aterrizar en la realidad humana verdaderamente la creencia y hacerla vida humana contingente real. Todo esto irá dando que pensar a Stein. Al final se hará carmelita, vivirá en continua relación con Dios. Por eso aunque se suele decir que estas lecturas místicas previas no tienen importancia, vemos como la autora va haciéndose poco a poco un bosquejo de cómo plantean los cristianos la religión como un encuentro vivo entre Dios y la persona.

Stein va ella misma no imbuyéndose de las ideas de otros, vemos que no toma datos de estos autores místicos y los emplea para algo, sino que de manera procesual va barruntando en su interior algo que va tomando forma de manera silenciosa y callada, como una corriente subterránea que va dando vida a lo que hay en la superficie sin que ésta lo manifieste al exterior. Así son estas primerizas lecturas místicas. Un adentramiento de Stein en el mundo interior del ser humano, de forma espiritual. Son como los primeros pasos que la encaminarán a algo nuevo.

Sin embargo, esto llega a su punto definitivo con una obra de espiritualidad carmelita. Ella misma relata en su obra autobiográfica que *Cómo Llegué al Carmelo de Colonia*, que “desde que en el verano de 1921” cae en sus manos “la <<Vida>>” de Santa Teresa de Jesús acaba su búsqueda de la verdadera fe⁴²⁸. Evidentemente esta obra es la que más le influye de todas las místicas pero cada una fue dejando poco a poco un sedimento en la autora hasta que ella abrió su mirada a un modo de vida diferente.

Esta conversión de Stein ayudada en parte por las lecturas místicas tiene una explicación antropológica metafísica que la propia Edith es capaz de explicar postreramente en sus teorías. Es la propia autora la que desarrollando sus teorías basándose en la propia vida humana, se contrapone a que no se debe su conversión a algo que sea tan sobrenatural que no pueda ni siquiera intentar explicarse, que es el gran vacío, falla o fallo (llámese como se quiera) que encontramos indicado en muchas páginas de Internet y en muchos libros.

⁴²⁸ Stein, E. *Como llegué al Carmelo de Colonia*. c., p. 20.

A menudo se cae en el error de intentando elevar el pensamiento de santa Teresa de Jesús a un conocimiento extremadamente superior (esto es exagerar mucho o no entender) y despegar éste de la propia realidad falseándolo. Las obras teresianas muestran una manera de vivir de una forma determinada, enseñan un modo de vida humano que se lleva practicando más de un lustro de siglos. Si bien no responden a una etapa de la Historia de la Humanidad postilustrada por no tener como centro la razón, sin embargo tienen una lógica interna muy coherente⁴²⁹. Y, por tanto, las obras de esta santa carmelita no desprenden “cual objeto mágico” improntas sobrenaturales sino que expresan un modo de vida basado en una concepción antropológica que no era conocida por Stein, ni en las universidades públicas, ni en la cultura general alemana de su época.

En muchas páginas Web, artículos de revistas, libros, etc... desfiguran a Stein como si ella abandonara todo de pronto y se trasmutara en otra persona al leer el libro *Vida*. Lo narran como si esta filósofa buscadora incansable de la verdad, fuera arrebatada de pronto en una luz emanada por la obra teresiana y sólo por las circunstancias no se hiciera automáticamente hermana carmelita. Se afirma sin dar más explicación, que si no hubiera sido por las circunstancias, inmediatamente se hubiera marchado al Carmelo. Esto así visto tal cual, tomado tan literalmente de lo que Stein escribe pero sin conocer a la autora, se interpreta de manera falsa.

Hay que ver que Stein llevaba mucho tiempo buscando, años, a pesar de ser joven y que había tenido varias crisis porque no le encajaba nada en su vida, ella no se identificaba para adquirir una identidad definitiva porque no entendía muchas cosas, no se encajaba y sufría. De ahí sus crisis, sus cambios. Stein tenía experiencias que no sabía enmarcar, a veces se encontraba mal, tenía lagunas cognoscitivas en el sentido de que no se conocía a sí misma ni sabía lo que constituía un ser humano por dentro en su parte no-física.

⁴²⁹ Llamas, E. “Presentación” a santa Teresa de Jesús, *Vida*, Obras Completas. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1984, p. 2: “Entre todas las obras de Santa Teresa, su *Vida* ocupa un lugar destacado. Podríamos decir que el primero; no sólo en sentido cronológico, sino también bajo el punto de vista doctrinal y de autenticidad. Muchos autores lo consideran como el libro principal de la Santa, sin el cual no podríamos entender bien la doctrina que expone en otras obras suyas, como el Camino de Perfección y Las Moradas. Es en el que encontramos a Teresa de Jesús más auténtica y mejor definida. Aquí habla desde su experiencia, tal como se ve y se conoce a sí misma”.

Ella no veía un discurso lógico con sentido que lo aunara todo y le costaba muchas veces el ver qué hacer. Afirma haber vivido en un falso y tenso idealismo ético. Pero mientras no accedía al mundo de la virtud, lo cierto es que tampoco conocía otra cosa y no podía vivir sin una ley o sin algún código que la orientara. Ya hemos recorrido en la parte primera de la tesis toda su biografía. Stein siempre busca donde situarse. Ella necesita la veracidad en las acciones y busca una regla, una “fórmula” que le simplifique la vida y la apacigüe según su modo específico de ser propio, porque ella lleva muchos años sufriendo, tiene a veces crisis y va buscando en la Universidad, alguna verdad que le ayude a vivir, para poder estar bien y con paz.

Su primer gran encuentro es el método fenomenológico. Stein será toda su vida una intelectual fenomenóloga. Ese método veritativo de acrisolar como a fuego la verdad esencial de la realidad, sea ésta de la índole que sea, es el primer gran descanso que Stein tiene respecto de su búsqueda de la verdad. Ya tiene un método que para ella (a diferencia de lo que piensa Husserl) le conduce a conocer la realidad objetivamente.

Y después Stein desde la fenomenología empieza a buscar no solo intelectualmente sino también personalmente, para ir ampliando cada vez más una cobertura personal en haz de verdad de sus huecos, sus oscuridades, sus dudas personales... así comienza a interesarse por obras que ella no había conocido con anterioridad. Ahí es donde llegamos a sus lecturas místicas previas a su conversión, sobre todo al libro teresiano *Vida*. Ella está en una etapa de progreso muy pronunciada, al fin está Stein tejiendo sus propias ideas creándolas con su base fenomenológica, tiene el método fenomenológico interiorizado y sabe tamizar los datos muy bien a la luz de éste. De esta manera, Stein se va llenando de virtudes intelectuales encadenando en sus estudios fenomenológicos unas verdades con otras.

A la par que aprende intelectualmente, sus oscuridades personales se reducen, porque al estudiar al ser humano desde el yo puro, pues ella en la medida en que avanza en conocimiento va disipando sus propias dudas. Es aquí donde las lecturas místicas hacen su aparición. Stein que es de mentalidad abierta para conocer cosas nuevas, a la luz de su amistad con Conrad-Martius y su fecundo intercambio intelectual tiene contacto con el mundo de la metafísica. Recordemos que Stein cita mucho las *Conversaciones Metafísicas*

de su amiga e incluso las va comentando en una de sus obras⁴³⁰. Así Stein se fija particularmente en este mundo anterior al racionalismo, la mística y descubre una forma diferente de tener actos cognoscitivos y vislumbrar la realidad en una ratio mucho más amplia.

Además, está también la brecha abierta por Max Scheler, al tirarle éste a Stein abajo un muro de su mirada y hacerle percibir realidades espirituales nuevas que ella nunca habría podido mirar por sí misma, al no ser capaz Edith ni de imaginar que pudieran existir. Y como toque de gracia, están las últimas anotaciones de su amigo Adolf Reinach, sobre la *Fenomenología de los Presagios*, un conocimiento del futuro que se da en el presente y que se cumple. Algo totalmente fuera de la medida espacio-temporal cotidiana y científica. Algo que le da que pensar a Stein mucho hasta tal punto que como ya vimos, ella asume parte de las nociones de Reinach de estas anotaciones⁴³¹. Mucho las tuvo que examinar.

Como todo esto le interesa y le hace plantearse nuevas preguntas, ella se va desmarcando y toma una trayectoria diferente de la de los demás fenomenólogos. Así, libremente, pero teniendo en cuenta todo lo que había vivido y aprendido, Stein escoge algunos libros místicos y va leyéndolos. Ella en el fondo está buscando algo ahí. No hace lecturas casuales porque sí. Está en un periodo de apertura a cosas nuevas, está forzosamente en una etapa de tránsito personal. Recordemos que biográficamente no ha obtenido cátedra ni va a seguir siendo asistente de Husserl. Ella está en una etapa de búsqueda.

De entre todas las lecturas místicas que va haciendo, la sorpresa grande se la lleva cuando lee el libro autobiográfico *Vida* de santa Teresa de Jesús. Lo que Stein ve ahí es una explicación global al hecho humano. Las dimensiones que conforman un ser humano; alma, cuerpo y espíritu, los posibles estados que se padecen, y los que se eligen y una

⁴³⁰ En 1921, en este mismo año publica Conrad-Martius sus *Conversaciones Metafísicas* que después utilizará Stein para discutir en *Acto y Potencia*. Las dos amigas, Stein y Conrad-Martius están en este año abiertas a la búsqueda de realidades humanas nuevas. No es por tanto casualidad que Stein leyera tranquilamente el libro *Vida* en casa de su amiga. Allí no le iba a extrañar a nadie que lo hiciera.

⁴³¹ Caballero, B. "Prólogo" en Reinach, A. *Anotaciones sobre la Filosofía de la Religión*. Madrid: Encuentro, 2007, p. 8.

explicación que engloba las variantes de acciones que en un ser humano pueda darse. Lo ve entre líneas en la vida de una persona que han hecho doctora en una época en la que las mujeres ni siquiera aprendían a leer ni escribir.

Y esto que Stein ve en el libro, la asombra, en el sentido de que le hace tambalearse, la sacude interiormente. Quizá por eso, Teresia Renata de Spiritu Sancto escribe con entusiasmo que Stein al terminar de leer *Vida* exclamará para sí aquello de: “esto es la verdad⁴³²”. Lo quiere decir es que Stein capta en esa lectura mística muchas cosas, el valor humano en relación con lo trascendente desde lo temporal, la capacidad cognoscitiva y de dominio que puede llegar a tener una persona sobre sí y sobre toda la realidad, la profundidad de una vida humana que se dedica a trabajar desde su parte no-material...etc.

Teresa de Jesús muestra que la oración es un modo auténtico de vivir, de relacionarse con Dios en todo lo que un ser humano constituye. Teresa, nombrada doctora y habiendo ejercido su labor en una época en la que las mujeres se suponen no tenían cabida en el mundo intelectual, no se queda ahí en lo descriptivo de su vida y no muestra una especie de oraciones o algo por el estilo para trascender, como el típico ejemplo de la inculta mujer que reza con una fe infantil e ignorante que queda en su soledad sin respuesta.

Tampoco el relato teresiano muestra aquello que había hecho a Stein abandonar el judaísmo, una fe vacía y muerta. Lo que ve esta filósofa en la *Vida*, entre otras cosas, es una fe operante en la vida real, que le hace a un creyente vivir de una forma distinta, contando con Dios, teniéndolo presente y haciéndolo visible en el mundo y en su propia vida. Stein ve que el ser humano puede realizar muchos más actos que los corpóreos y que los intelectuales. Y esto es todo un descubrimiento, una gran novedad⁴³³.

La docta Teresa de Jesús muestra con una facilidad pasmosa cómo pueden elegirse y regularse las acciones libremente y como trabajar en un alto grado la virtud relacionándose con Dios mismo a través de cualquier acción, ordinaria o extraordinaria,

⁴³² Teresia Renata de Spiritu Sancto. *Edith Stein. Una gran Mujer de nuestro Siglo*. c., p. 78.

⁴³³ Ver, por ejemplo, santa Teresa de Jesús, *Vida*, Obras Completas. c., pp. 177-180. Ahí Teresa habla, entre otras cosas, del estilo de vida de Fray Pedro de Alcántara y como le influye a ella misma. Stein ve que no se vive igual desde la fe, que la percepción de la vida cambia entera.

religiosa o cotidiana, y no sólo en tiempos especiales sino en todo momento. Lo que Stein ve, además de toda una antropología muy rica y exacta, es la vida carmelitana conformada con una regla fija y fecunda para poder vivir. Entrar en el Carmelo es dar un salto hacia el desarrollo personal armónico donde el ser humano se acrisola en virtudes hacia la elevación del ser finito al ser eterno⁴³⁴. Y esto es posible desde la vida cotidiana, sin tener que hacer nada milagroso ni espectacular. Desde lo que una persona misma es.

Entonces claro, Stein ve esencialmente toda esa maravilla de compendio antropológico donde se muestra una lectura lógica (que no racionalista) acerca de quién es y cómo es el ser humano, y cómo vivir para enriquecerse en valores y virtudes; y también como uno de los datos adyacentes, como reconocer las purificaciones y el escudo para evitarlas o para no sucumbir cuando se padecen. En ellas verá Stein una explicación a su tremenda oscuridad, como la apertura o cerrazón de las potencias a la captación de diferentes virtudes.

Por ejemplo, mientras tiene cerradas las potencias intelectuales a conocer la verdad sobre sí misma, tiene la posibilidad de practicar la esperanza a conseguirla, en vez de con el entendimiento, que lo tendrá cerrado, pues que se emplee con la voluntad. Así cuando Stein tenga sin poder trabajar una parte de sí, ve que puede utilizar otra y no quedarse estancada en el dolor de aquello que no puede ejercitar. Este modo de vida tiene siempre una salida posible, porque te abre una puerta a poder vivir se encuentre la persona como se encuentre.

Stein capta el tremendo valor antropológico que se esconde tras esta obra. Ve la capacidad de supervivencia que da, la fortaleza y todas las virtudes personales que se ejercitan en ella. Y claro, movida por su parte personal de búsqueda de sí misma, no puede menos que alegrarse queriendo vivir así, queriendo encerrarse en un convento para por fin poder ser libre, para estar simplemente haciendo lo que tenga que hacer en cada momento sin más preocupación que la de exhalar virtud. Y es que Stein ve patente en el libro una antropología que se conjuga con la vida armoniosamente, y que facilita un modo de vivir

⁴³⁴ Evidentemente en el futuro Stein desarrollará intelectualmente su famoso trabajo *Ser Finito y Ser Eterno*, como fruto de indagar antropológicamente todo esto. Para realizar esa obra de madurez influyen en la filósofa varios factores, pero evidentemente, la mística es uno, ya que da mucho a Stein que pensar y la mueve a estudiar mucha antropología.

que simplifica todo, pero haciendo al ser humano más pleno y no rebajándolo, sino potenciando y desarrollando sus posibilidades hasta la perfección.

Por eso, este libro procura su conversión pero como colofón a una larga búsqueda de la verdadera fe. Stein no encuentra un libro, por así decirlo burlonamente, “mágico”, sino que ella que es una intelectual fenomenóloga que depura lo que lee extrayendo las características esenciales a las obras, ve en *Vida* todo lo que implica el modo de vida carmelita, y esto es lo más importante: por fin se ve reflejada ahí, y entiende aquellas oscuridades de su vida que nada le había podido iluminar ni en casa, ni en el judaísmo ni en la universidad.

Esto quiere decir que Stein obtiene una virtud intelectual muy fuerte de conocimiento al leer el libro teresiano, ella se ve ahí reflejada como cuando se mira en un espejo. En realidad lo que percibe Stein es la verdad de sí misma. Se identifica con las experiencias de santa Teresa. Y para que ocurra esto, este paso de la potencia al acto en Stein, ella ha necesitado crear unas disposiciones previas que le han costado años de mucho esfuerzo y lucha interior.

Para hacer todo eso, Stein ha necesitado tener un método para conocer la verdad, saber sobre sí misma cómo se encuentra, qué le pasa, qué la paraliza,... en definitiva, tener un previo autoconocimiento para identificarse o no con ese relato humano. Lo que cuenta Teresa de Jesús es la historia de una vida, de la suya. Y al leerlo Stein se identifica, por fin encaja de forma lógica todo lo que le había ido pasando a lo largo de los años en una composición vital que hace cobrar sentido a todo. Ahí ve sus propias crisis, sus momentos de alegría y de tristeza, porqué unas veces le cunden las cosas y otras no,... ella ve explicación a hechos que desde las teorías universitarias no tenían explicación ninguna.

Esta lectura mística de *Vida* es iluminadora como un modo de vivir y como una explicación al hecho de lo humano que a Stein le va perfectamente tal y como es ella y según los estados que ella había vivido, y también según sus inquietudes personales y sus anhelos. Edith no atinaba en sus tanteos de cambios de vida con quién ser, y cuando lee el libro de santa Teresa, ve por fin un camino de vida que le encaja sin falsearse. Pero ella aún no sabe vivir así, controlando tanto sus potencias, y no conoce en profundidad algunas

nociones propias de la antropología de estos siglos que eran de cultura general en el mundo religioso cuando Teresa de Jesús los usó.

Y es que *Vida* es en parte una biografía de varios siglos atrás. No es un tratado filosófico, así que santa Teresa narra los acontecimientos con total naturalidad pero no define ningún término porque eran de uso común en su época. Stein no conoce a fondo el significado de esta terminología. Al leer el libro, conocer bien la antropología en la que se basa santa Teresa y entender el mundo tal y como se entendía en esa época, se convierte en un motivo para que Stein emprenda el estudio de aquellas realidades que no conoce.

Por eso, es normal que Stein se vea conducida al tomismo. Allí ella encontrará los términos que le interesan y que no conoce a fondo, que no entiende o que no puede manejar con rigor. Stein se interesará por la filosofía tomista, para poder depurar fenomenológicamente los términos que necesite, y ampliar su mapa del ser humano a la par que esto le servirá también para entenderse a ella misma. Así nociones como alma, cuerpo, espíritu, Dios, ángel, demonio, potencias, etc... que ya había ido conociendo por Conrad-Martius se vuelven ahora de importancia para su estudio, de creciente interés, porque Stein se está planteando el vivir al modo carmelita teresiano.

2D c.3) El relato de *Vida* y su influencia para el bautismo.

A raíz de la lectura del relato *Vida* de santa Teresa de Jesús, Stein se decide a hacerse católica y para esto se va como primer paso a recibir el bautismo. Ella dice que cuando recibe el bautismo pensó que era sólo una preparación para entrar en la orden, pero por amor a su madre, que no podría soportarlo esperó pacientemente casi doce años⁴³⁵. Estos datos ya son bastante significativos de por sí. Stein anhelaba un cambio de vida y lo que hacía leyendo libros de mística era buscarse a ver si ahí encontraba algo que le encajara.

⁴³⁵ Stein, E. *Como llegué al Carmelo de Colonia*. c., p. 20.

Desde el principio Stein busca en los estudios universitarios la rama de la psique y del conocimiento. Es evidente que ella necesitaba encontrar una seguridad en algo externo porque dentro de sí había una inseguridad, una oscuridad, pero de esto ella no escribe una sola línea pública en sus escritos autobiográficos. Seguramente serán sus confesores los que conozcan los estados internos de la autora. Al ver en la mística de Teresa de Jesús una identificación, esto produce automáticamente el querer adquirir esa identidad, con lo cual deducimos que Stein tenía experiencias místicas o alguna clase de vivencia a la que no le había encontrado explicación ninguna antes de leer el libro *Vida*. Cuando lo lee se encuentra con una similitud y quiere vivir así.

Por eso, vemos que es falso decir que por la sola lectura del libro *Vida* de Teresa de Jesús, Stein se convierte y cambia de vida totalmente, porque esto oculta todo el entramado de lucha por descubrir la verdad que esta autora tiene. El reducirlo todo al libro es un gran reduccionismo acerca de Stein y un desconocimiento de la forma en que se adquieren las virtudes en el proceso cognoscitivo del ser humano y de cómo funciona esta autora en su forma de entenderse y de funcionar. Hemos de tener en cuenta que a través de relatos escritos, no se produce el mismo tipo de conocimiento que se desprende de otros actos cognoscitivos, como la empatía, o el experiencial, o el percibido sensorialmente.

Stein no tiene una experiencia mística cuando lee el libro *Vida* y no se convierte automáticamente. Tampoco tiene una mera luz sobrenatural que le ilumine y le haga ver que eso es una verdad absoluta a la cual ella debe doblegar toda su existencia y asumirla como toda su identidad. Stein, como todo ser humano, vive en un proceso continuo formativo. Y las lecturas místicas van dándole luz acerca de realidades de su propia vida que van cubriendo un espacio del saber que tenía totalmente vacío y le van dando luz acerca de experiencias que había tenido en su vida y que estaban sin entender, sin explicación ninguna.

Poco a poco Stein va abriendo sus ojos a una concepción del mundo diferente. Se podría resumir con la frase “cambia tu corazón y cambiará todo”. En términos de Teresa de Jesús podríamos ver que a través de las lecturas místicas Stein abre sus potencias hacia su interior y con esto descubre que el yo se puede poner en el cuerpo, en el alma o en el espíritu y que según donde se ponga y si se tiene o no quietud y recogimiento se aprovecha

la ocasión para practicar la virtud o se desperdicia. Pero esto será un largo camino a recorrer.

Cuando Edith lee las obras místicas ve que abriendo sus potencias al infinito y trasladándose al mundo espiritual, puede tener una serie de vivencias que no tiene si solamente se dedica a estar con los sentidos en el mundo natural o estudiando, y lo quiere, porque mediante el estudio solo adquiere virtudes dianoéticas⁴³⁶. La práctica de virtudes intelectuales es una parte muy pequeña de toda la clase de virtudes que desde la vida humana se pueden obtener. Callar las potencias y dejar el yo anulado en un recogimiento y una quietud sin mancha puede hacer trascender en plena contemplación de la verdad al ser finito hacia el ser eterno.

Tener ese punto de contacto que en términos teresianos sería llegar a morar en el centro del alma donde habita el mismo Dios, esto es, alcanzar un punto donde el yo ascienda o mejor, se sumerja en su pleno centro y dinamice todo su ser en torno al espíritu, es el máximo acto de acercamiento que un ser humano puede tener desde el punto de vista antropológico teresiano con lo eterno mientras dure su vida terrenal. Esto sería situar justo el yo en el centro del alma. Sería atravesar todas las capas anímicas y poner el yo ahí fundiéndose con lo espiritual en el centro del propio ser humano.

Esto sería el máximo grado de virtud que se podría hacer. Es un proceso de acción antropológico que implica todas las dimensiones del ser humano, y que tiene en cuenta los posibles estados. Esto sería el máximo acto purificativo y virtuoso al que puede llegar una carmelita en vida. Cada acto que existe tiene su explicación en la antropología de santa Teresa. Stein ve que enfocando las cosas al modo carmelita, se recogen en un abanico todos los posibles actos de vida en los que un ser humano puede estar según donde se sitúe. Esto es lo que muy probablemente hizo asombrarse a Stein y querer vivir así.

⁴³⁶ Por todo el libro *Vida* se ve como santa Teresa de Jesús habla de los diferentes estados, de las purificaciones del alma y del espíritu, de los momentos de luz y de oscuridad, de la aridez, de la sequedad y un sinfín de experiencias espirituales donde cada dimensión del ser humano aparece y tiene su propia función, sus propios momentos de gozo y de desuso. La vida carmelitana implica todo el complejo que el ser humano constituye, no deja nada aparte y cada dimensión del ser humano y sus diferentes partes pueden ser purificadas y obtenerse así virtudes.

Es innegable la cuestión existencial de la propia Stein. Ahí no hay solo un interés fenomenológico por desentrañar al ser humano. Stein quería entenderse a sí misma. Y leyendo el libro *Vida* recibe una fuerte virtud cognoscitiva que le pone orden en su vida, para englobar sus acciones, sus estados, y conocer sus diferentes dimensiones, más allá de la conciencia y de lo corporal. Al ver que hay muchos actos cognoscitivos y también que se sufren estados que no se eligen, Stein ve ahí por fin una explicación coherente a cosas de su vida que no había dicho a nadie y que no quiso escribir. Es muy conocida la frase con la que ella guarda silencio: “*Secretum meum mihi*” (mi secreto es mío).

Si Stein padeció estados purificativos de no poder emplear alguna de sus potencias o si se le quedaba la mente árida, o si le daba un sufrimiento espiritual extremo ante ver, por ejemplo, una mala acción, lo cierto es que no tenemos la prueba escrita en sus escritos autobiográficos. Ella solo dijo que se guardaba sus secretos para sí misma. Pero decir esto ya implica que le pasaba algo. Evidentemente, con la profundidad intelectual y madurativa que tenía, seguramente que tendría muchos actos internos conformes a la vida carmelita que ella no quiso manifestar.

Stein, como dirá en el futuro, pasa de la potencia al acto al leer el libro *Vida*, de forma que realiza un acto cognoscitivo muy virtuoso, el de captar lo que Teresa expresa en toda su complejidad (el libro no es muy sencillo si no se está muy acostumbrado a lecturas medievales y de metafísica). Así ella capta con virtud el relato teresiano y cotejándolo con lo que ella ya sabe, que implica también el conocimiento de sí misma, produce el acto voluntario de aceptación de lo que le presenta el libro y de identificación personal con él.

Este es el proceso de conversión de Stein, un paso más en virtudes dianoéticas hacia su camino personal de plenitud. Esto que sostenemos aquí, que habla de toda una trayectoria de la vida de Stein, anula la terrible teoría de que el libro *Vida* produzca algo así como una experiencia mística en Stein mientras lo lee. Ella recibe virtud intelectual, y asiente. Al leer un libro que habla de experiencias místicas no se produce automáticamente que se tengan. Alguna experiencia que no entendía bien habría tenido Stein para estar buscando tanto en el campo relacionado con gnoseología, aunque ella no lo haga público.

Pero al leer el libro, Stein aprende; el leer libros de mística no produce experiencia trascendente. Lo que la produce es poner en práctica lo que los libros dicen, hacer vivir experiencialmente lo que el libro indique, esto es, pasar a la encarnación en vida de lo que los libros explican. Un libro de mística sirve de guía si se emplea para vivirlo, no si simplemente se lee. La sola lectura de las letras lo que produce es conocimiento, no experiencia. Esta es la diferencia. Esta cuestión se ha confundido mucho. Stein obtuvo virtud intelectual cuando leyó, una que estaba esperando desde hace años. Entendió la vida de santa Teresa y quiso que esa fuera la suya propia.

La encarnación de las experiencias vitales en los relatos místicos, el paso de la vida a la escritura, no es un resorte “mágico” que haga entrar en la misma experiencia al lector. Cuando se escriben obras místicas, éstas son relatos, no son algo de otra índole. No es una explosión espiritual transformante de fuerza vital la que se produce mediante las lecturas. Lo que se acuña en forma escrita en las letras, desprende hacia el lector un conocimiento que no pasa a ser experiencia empática, experiencia viva con fuerza espiritual, como podría darse entre el místico y Dios (que es lo que se narra en el relato), sino que lo que se capta cuando se lee una obra mística es un conocimiento meramente captado por el entendimiento y lo que se produce es virtud cognoscitiva, no un acto sobrenatural. Pero no hay que desdeñar esto, es “expresión del espíritu y enseña mucho”⁴³⁷. El valor intelectual del relato *Vida* de Teresa de Jesús es entonces expresión del espíritu del Carmelo y Stein tiene una captación espiritual muy profunda cuando lo lee.

Para Stein era muy importante entender el hecho humano. Ella había desechado el judaísmo por no ver que produjera esperanza, por verlo como preceptos que no la ayudaban a vivir. En el relato de Teresa de Jesús ve una diferencia insalvable con el judaísmo que la familia de Stein profesa, ella ve un profundo entramado entre antropología, dimensiones del

⁴³⁷ La propia Stein desarrollará sus teorías sobre la formación resaltando el valor de la palabra y lo que implica para la educación y la cultura. Ver, entre otras citas posibles, la palabra y el lenguaje como factores objetivos del espíritu en su valor educativo en Stein, E. *Problemas de la Formación de la Mujer*, Obras Completas, Tomo IV, pp. 532-536. Stein aprende cuando lee porque en las palabras se encarna el espíritu de forma inmediata, las palabras son su expresión. Continúa Stein: “Los lenguajes son, según expresión acertada de Lutero, ‘el estuche en que se oculta el cuchillo del espíritu’; y lo son aun cuando están separados de la conexión concreta con la persona viva parlante –conservados en libros o de otro modo en material muerto– aun aparentemente ‘muertos’ permanecen”.

ser humano, Dios, acción, vida y estado. Stein es una estudiosa y entiende toda la complejidad carmelita del relato teresiano. Por fin ve que la religión sirva para vivir y que le solucione cosas que le duelen y que le importan mucho. Por eso Stein dice que termina con esta lectura su “prolongada búsqueda de la verdadera fe”⁴³⁸.

La fe no la concibe separada de quien ella misma es, de lo que le importa, de la vida que tiene, que es la que ha de vivir. Teresa de Jesús ha puesto la flecha en el centro de la diana. En su relato todo cobra un sentido nuevo unitario. Stein asciende cualitativamente en virtud a través de este relato integrador que une lo divino y lo humano, el alma y el cuerpo y por fin una teoría que le da la luz para la vida, y que le hace sentirse coherente y entendida.

El fin de la vida indecisa de Stein termina con el bautismo y el desear ardientemente su propia entrada en el Carmelo. Y es que cuando se recibe una virtud cognoscitiva fuerte que abre la mirada hacia la realidad para verla con una frescura novedosa, es normal querer hacer actos diferentes también nuevos que sean coherentes con esa nueva verdad descubierta. Stein ha vivido purificando la realidad con el método fenomenológico y lleva dentro de sí la práctica de la virtud de la pureza muy arraigada. Ahora en el relato *Vida*, descubre una forma de vida nueva que le llena, le gusta y le encaja, y por tanto, se encamina hacia esa dirección.

Por eso, enseguida Stein se bautiza, pero no como arrebatado fruto de una ilusión temperamental. El proceso del bautismo es la expresión teleológica de un proceso de años para Stein y es el acto físico que sella en la carne de Stein su propia conversión. Ella había depurado la realidad con su mente basándose en el método fenomenológico para captar la verdad esencial. Como esto es lo que ella quiere, purificar la realidad hasta la más prístina pureza, ahora Stein encarna también esta pureza esencial en su propio cuerpo. El bautismo, simbolizado en la *Biblia* con el pasaje del Arca de Noé, es el agua del espíritu que se derrama para limpiar toda impureza, para desechar al hombre viejo y recrear al hombre nuevo. Nada como un bautismo para simbolizar una nueva identidad, es un rito que expresa el renacer de una vida que estaba muerta. Así es como Stein se ve a sí misma.

⁴³⁸ Stein, E. *Cómo llegué al Carmelo de Colonia*. c., p. 20.

Vemos que el bautismo de Stein pasa por los valores que le han hecho amar la fenomenología; es para ella el equivalente físico al proceso fenomenológico. Lavándose en el agua bendita de la pila bautismal, Stein hace un acto de purificación de sí misma, ella se asevera en su nueva identidad con la pureza del signo del agua que lo purifica todo para dejar sólo la realidad verdadera del ser, quitando todo lo que le aleja de sí misma y de la verdad.

Para Stein el caer sobre sí el agua es como eliminar toda anteojera, todo prejuicio, toda mentira creída. Es el acto físico con el que Stein quiere volver a nacer a la verdad. Además en el bautismo Stein se siente entera, siente limpiar su alma y su cuerpo y siente la apertura al espíritu. Ella quiere desarrollar las potencialidades de todo su ser depurándolas hasta lo más esencial y con este rito ella expresa su cambio y su apertura a todas sus dimensiones⁴³⁹.

Así vemos que el impacto de las lecturas místicas conduce a Stein a lo mismo que la había conducido la fenomenología, a la virtud de la pureza, a volver a vivirlo todo de una forma nueva, a dar un paso más hacia el conocimiento de la verdad que no es nada alejado de lo que ella misma es. Si la verdad no le sirve para vivir, no le servirá para nada porque lo real ha de ser verdadero y ha de formar parte de la vida. Una vida llena de sombras, sin seguridad, sin luz no es una vida plena y feliz. El bautismo es la puerta con la que Stein cambia de la sombra a la luz, de su incertidumbre a la verdad, de su desarmonía al equilibrio en la pureza.

Con el bautismo Stein se compromete a su veracidad personal, no a una fe muerta alejada de la realidad real sino a practicar las virtudes para ser elevada a fundirse cada vez más desde su cotidianeidad con la verdad que se le vaya presentando en el día a día. La conversión de Stein, este hacer una versión nueva de sí misma, se quedará muy lejos de las

⁴³⁹ Stein, E. *¿Qué es el Hombre? La Antropología de la Doctrina Católica de la Fe*, Obras Completas, Tomo IV, pp. 881-884. Ahí Stein años más tarde explica perfectamente lo que es el bautismo y sus implicaciones antropológicas y también para la vida de fe. Ella entre muchas otras cosas destaca que en el Concilio de Trento se llama al bautismo “la puerta de la vida espiritual”. Vemos como Stein que desde que lee el relato de *Vida* quiere volverse carmelita, efectivamente comienza por bautizarse inmediatamente, que es asumir el rito que expresa la apertura al espíritu, dimensión que Stein acaba de descubrir y que quiere ejercitar de pleno.

palabras sin compromiso. Stein acaba de dar el paso hacia su cambio de vida más radical que será su entrada en el Carmelo.

Como vemos Stein hará del relato *Vida* la suya propia. La purificación continua a la que se someterá de por vida a partir de su conversión hará de ella no sólo una carmelita, sino una filósofa totalmente veraz cuyos escritos son totalmente auténticos y fiables. Sólo quien ha vivido en la verdad es capaz de trascender desde el yo puro hasta su ser más personal atravesando su propia vida coherentemente en virtud para elevarse en las alas de la verdad infinita desde su pequeñez mundana y fugaz.

Sin duda Stein es una filósofa de altura. Ella lo que dice, lo hace vida. Así, la pureza bautismal producirá la encarnación de la verdad en Stein. Este es el símbolo físico al que el relato *Vida* le conduce. Pureza y bautismo, verdad y vida, fenomenología, Carmelo y bautismo. En Stein todo cobra un nuevo sentido unitario. La virtud es el engranaje que lo une todo, y que la elevará desde lo temporal hasta lo infinito.

2D d) Impacto de la traducción de las *Quaestiones Disputatae* de Tomás de Aquino (1926).

En el año 1923, Edith Stein establecerá contacto que después se volverá amistad, con el conocido intelectual jesuita, P. Erich Przywara (1889-1972), teólogo y filósofo alemán que influye en la teología contemporánea. Aunque Stein vive rodeada de intelectuales, ella entraña una amistad personal con este sacerdote. Esto queda reflejado en el epistolario de la filósofa y también lo manifiesta el propio Przywara⁴⁴⁰.

⁴⁴⁰ Stein, E. *Carta 123. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 745-746, nota al pie (de los editores) 5: “Erich Przywara (1889, Kattowitz – 1972, Murnau), filósofo jesuita, conoció a Edith Stein en el año 1925 en Espira. El mismo ha descrito su encuentro con Edith Stein en su libro *In und Gegen*, Nuremberg, 1955, p. 61-73. El año 1922 fue a Munich para hacerse cargo de la redacción de la revista *Stimmen der Zeit*. Su obra completa abarca alrededor de ochocientos títulos, entre los que hay casi cincuenta libros”. Para ver que ambos son realmente amigos, leer, a modo de curiosidad, la carta que Przywara escribe a Stein con un motivo falso, felicitarla por la cátedra que le iban a dar. Lipps se había equivocado al esta noticia al sacerdote,

Comienzan a relacionarse a raíz de una traducción que realiza Edith, el *Diario y las Cartas del Cardenal Newman (Kardinal Newmans Briefe und Tagebücher bis zum übertritt zur Kirche)* y que son publicadas en 1928 por la editorial Theatiner. El editor era Przywara y tras establecer relación, éste anima a Stein a estudiar a Tomás de Aquino; de hecho, ella, en una de sus cartas dice literalmente contando a Ingarden en una conversación con Przywara que:

ambos consideramos el mismo desideratum como urgente tarea actual: a saber, una confrontación entre la filosofía tradicional católica y la filosofía moderna (con lo cual también para él la fenomenología es la más importante). En nuestra conversación oral me ha instado urgentemente a que trabaje otra vez científicamente y, por este motivo, reducir lo más posible mis horas de clase. Con vistas a esto, desde Pascua estoy algo más liberada. He concluido rápidamente el volumen de Newman, del que me había hecho cargo, y hace poco he comenzado con el estudio de la principal obra filosófica de Tomás de Aquino, *Quaestiones disputatae*. De momento va adelante en un ritmo de vacaciones muy sosegado, pero necesitará mucho tiempo. Y lo que de ello resulte, aún no puedo preverlo: si una traducción (aún no existe alguna) con notas o un ensayo sobre la teoría tomista del conocimiento y metodología, contemplado en sí mismo o en comparación con la fenomenología o algo por el estilo⁴⁴¹.

Esto no se queda en una mera conversación de proyectos ideales, sino que se pone en marcha, de la conversación la filósofa pasa a la acción, actúa. Como Stein tenía el latín muy bien interiorizado, de hecho lo entendía incluso como su lengua materna, se atreve a trazar un puente entre la filosofía moderna y el tomismo realizando una traducción “libre” de estas *Cuestiones Disputadas*. Esto le lleva algunos años, no es un trabajo sencillo, ni tampoco ella puede dedicarse en exclusividad a hacerlo. El impacto de Przywara en Stein es evidente.

que no fue real. De todas maneras la alegría por Stein que se ve en la felicitación y que él se llame a sí mismo “el viejo gotingués” y que llame a Stein “antigua filósofa” es suficiente para darse cuenta de la relación de amistad que entrañan. Ver Stein, E. *Carta 38. De Erich Przywara a Edith Stein*, Obras Completas, Tomo I, p. 1443.

⁴⁴¹ Stein, E. *Carta 123. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, p. 746.

En este caso de las *Questiones Disputatae de Veritate*, Stein traduce el libro y no lo utiliza para hacer una propia obra fenomenológica que sea suya propia, como le ocurrirá con su *Ciencia de la Cruz*, que es un trabajo fenomenológico sobre la doctrina de san Juan de la Cruz y en el que, por ejemplo, Stein entre otras cosas desentraña, el cántico de la *Noche Oscura del Alma*. Esta traducción de las *Cuestiones Disputadas* no es un trabajo de autoría de Stein. No lo va comentando ni hace un estudio fenomenológico sobre el mismo. Se considera traducción, pero con unas características especiales.

Lo que hace Stein con las *Quaestiones Disputatae de Veritate* es decir lo mismo que Tomás de Aquino pero sin escribirlo con el estilo del siglo XIII. Pero esto que puede parecer una mera adaptación es un arduo trabajo. No vamos aquí a explicar detalladamente lo que es una cuestión disputada porque nos llevaría muchas páginas, tan sólo decir que⁴⁴²:

En tiempos de Tomás de Aquino, una cuestión disputada ordinaria constituía un acto académico oficial y [...], a diferencia de la disputa de carácter privado, se hallaba abierta a los maestros, los bachilleres y los estudiantes de toda la facultad. Indica Mandonnet que el tema de la *quaestio* a disputar era establecido por el maestro a cargo del acto académico –el que de hecho se llevaba a cabo bajo su dirección- y que una *quaestio disputata* ordinaria ocupaba gran parte de la mañana. Añade que, como es de suponer, debían asistir a ella los estudiantes del maestro que disputaba, pero también todos los bachilleres de la Facultad, y que era un acto académico abierto a los demás maestros y a sus respectivos alumnos, los que quedaban en posibilidad –aunque también en libertad de asistir, debido a la suspensión de clases que la disputa traía consigo*.

Stein tiene que entender muy bien la forma de este acto académico que se escribe como resultado de un acto oral, de una disputa y que tiene una forma muy peculiar, porque en la primera parte, la *status quaestionis* se argumenta y se dan razones, a favor y en contra

⁴⁴² Corso, L. “Estudio Preliminar” en Tomás de Aquino. *Cuestión Disputada sobre las Virtudes en General*. Navarra: Eunsa, 2000, p. 22.

* Nota de autor: Cfr. P. Mandonnet en “Les Questions Disputées de Saint Thomas D’Aquin”, 9, y en “Chronologie des Questions Disputées de Saint Thomas D’Aquin”, en *Revue Thomiste*, XXIII (1918) 267 y 268.

de una tesis, se acude a la Sagrada Escritura, a los Padres pero también a la filosofía conocida y respetada de la época, como Avicena y Averroes y, por supuesto a los filósofos griegos clásicos. En estos actos se recoge toda la herencia cultural importante que había hasta la época y se pone en discusión teniendo como eje central un tema principal de la disputa, ya sean las virtudes, o sobre el alma, sobre la vida tras la muerte, etc. En este caso se trata el tema de la verdad.

Vemos que había que saber bastante para poder participar en este acto, en el que lo que se aduce no es creación propia tal cual sino que pertenece a los grandes filósofos y las autorías conocidas hasta entonces. Después se responde a todo esto y se llegarán a unas conclusiones, pero esta segunda parte, la *determinatio magistralis*, la hará el maestro, que es quien se encarga de todo, de que no se quede el asunto en una discusión sin llegar a ver la verdad⁴⁴³.

Cuando vemos la obra de Stein *Quaestiones Disputatae de Veritate: Des Hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit*, y la cotejamos con las *Cuestiones Disputadas sobre la Verdad* tal cual se escribieron con Tomás de Aquino como maestro del acto académico, vemos que ambas obras son totalmente diferentes, no en lo que expresan pero sí acerca de cómo están hechas. Lo primero que vemos es que el trabajo de Stein no es una mera traducción. Ella cambia la forma en que se presentan las cuestiones. Les “quita la forma” que tenían, Stein no las presenta como un acto académico público, les deshace la estructura de reflejar una discusión entre personas que finalmente se pasa a escrito. Ella en su traducción escribe una obra que exprese lo mismo, pero diciendo las cosas como son sin respetar el formato original. Realiza una traducción muy libre de las mismas pero sin cambiar el contenido.

Esto es lo que quiere decir que Stein escribe “una traducción más moderna”, no en que introduzca cuestiones de filosofía moderna en la traducción, sino que ella no recoge el estilo general que tenían las *Cuestiones Disputadas*, sino que pone por escrito lo que éstas

⁴⁴³ Corso, L. “Estudio Preliminar” en Tomás de Aquino. *Cuestión Disputada sobre las Virtudes en General*. c., pp. 24-26. En general el estudio preliminar que consta prácticamente de 60 páginas explica todo el proceso de las *Cuestiones Disputadas* y su relación exacta con Tomás de Aquino, pero no podemos aquí reproducir todo por motivos de extensión.

narran pero de una forma a como se está acostumbrado a leer VII siglos más tarde, una forma más acorde con lo que los alemanes van a entender con más facilidad. La traducción es, por tanto, novedosa, más libre, habría algunos tomistas a los que no les gustara que alterara la forma clásica, pero lo cierto es que esta obra tuvo buena acogida⁴⁴⁴.

Lo que ocurre es que este trabajo de traducción no sólo implicaba el pasar el latín al alemán, sino que lo que hace Stein es adaptar lo que pone en el original a una forma más moderna; es decir, que intenta traducir las cuestiones sin cambiar nada pero adaptándose al estilo moderno de discusión. Esto hace mucho más trabajosa la labor de traducción.

Stein debe tener un doble cuidado, tanto en el contenido como en la forma de volver a relatar todo para que se entiendan bien las cuestiones. Ella no traduce en forma de diálogo, ni en la forma original, la traducción alemana de las *Quaestiones Disputatae de Veritate* de santo Tomás de Aquino, sino que presenta los apartados completos escritos en párrafos que van desentrañando la cuestión. Stein crea algo diferente para su traducción, Traduce la obra para que se entienda mientras se lee. Va traduciendo cada párrafo de cada cuestión extrayendo el contenido y readaptando la forma a la que se entiende en el siglo XX. Una sola traducción no hubiera funcionado para muchos lectores que no habrían entendido la obra.

⁴⁴⁴ Tanto en alemán como en castellano se han tardado muchos siglos en hacer la traducción de estas *Cuestiones Disputadas* desde el latín a los respectivos idiomas. En España tenemos los originales en latín clásicos publicados por la editorial B.A.C. y la correspondiente traducción al castellano de la *Doctrina de Santo Tomás sobre la Verdad* la tenemos actualmente sólo en dos o tres versiones, que se encargan nada más que de traducir la Cuestión I <<De Veritate>>. Ver, por ejemplo, García, J. *Doctrina de Santo Tomás sobre la Verdad*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1967 (traducción castellana de la Primera parte de *De Veritate*). Esta obra en castellano está traducida tal cual, pero lo que hace el traductor es en el mismo libro impreso un extensísimo estudio introductorio que lo explica todo. Para hacernos a la idea, el comentario del traductor tiene 130 páginas y la obra en sí, que es la segunda parte, tiene sólo 90. El cambio tan fuerte de esquemas mentales que separan tantos siglos en la Universidad ha hecho necesario que una sola traducción para quien no sepa latín no sea suficiente. Los estudiantes en general no entienden bien este estilo de trabajo universitario del siglo XIII ni siquiera traducido. Ha cambiado todo mucho y es necesario una explicación para que aprendan a entender el contenido. Esto es lo que hace Stein. Al principio no sabe muy bien qué hacer pero sabe que tiene que hacer algo. Después finalmente lo presentará traducido a su manera libremente.

Hemos de destacar que Stein dice que no hay referente alguno para esta traducción, que no se había traducido antes al alemán y, claro, le cuesta trabajo. En ocasiones pide que le ayuden con algunas cosas dudosas sobre la realización de la traducción, no sabe muy bien qué forma darle y tiene dudas con algunas nociones, pide ayuda para traducir mejor algunas palabras. La traducción de las *Cuestiones Disputadas* le lleva su tiempo. Sin embargo el resultado es excelente y esto ayudará a fomentar que se pueda volver a conocer esta obra tomista sin tener que saber latín.

Stein traduce la obra al completo. Para que nos hagamos a la idea de la dificultad de la cuestión comparando, vemos que en castellano solo tenemos actualmente editada la Cuestión I <<De Veritate>> en formato de libro y ahora a lo largo de los años se han ido traduciendo poco a poco el resto de las discusiones (que son trece en total) en los *Cuadernos de Anuario Filosófico* en los que de forma salteada y teniendo cada cuestión un autor diferente, han ido apareciendo las traducciones en números sueltos de la revista, sin orden⁴⁴⁵. Han sido muchas las personas encargadas de que esta obra de Tomás de Aquino vea la luz en castellano.

Pues teniendo presente la traducción de Stein⁴⁴⁶, vemos que ella se encarga de las trece cuestiones al completo con todos sus respectivos epígrafes; aunque escribe todo a modo de párrafo, no sigue el formato tomista de la cuestión, sino que ella pone cada epígrafe y explica el contenido tal cual la cuestión queda expuesta y resuelta. Así se lee lo que Tomás de Aquino dice pero sin la pesadez de entresacar todo el contenido volviendo a las cuestiones, desde las objeciones, etc. La verdad que leer las cuestiones disputadas en el original hace ir hacia atrás y adelante las hojas porque se hace referencia continua a desde las

⁴⁴⁵ Ver, por ejemplo, Tomás de Aquino. “La Cuestión 4 De Veritate. Acerca del Verbo”. *Cuaderno de Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, nº 127, 2001. (Traducción realizada por M^a Jesús Soto Bruna).

⁴⁴⁶ Stein, E. *Des Hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit*. Nauwelaerts Louvain: Herder, 1952. He podido conseguir la traducción de Stein a través del préstamo interbibliotecario. Aunque no pude conseguir justo la primera edición de este libro, sí que a través de la Universidad de Valencia que recibió una donación de varios libros de Edith Stein por parte de Yusaku Nishitani, tengo fotocopiada la edición de 1952. Tener presente el libro y cotejarlo con la propia obra de Tomás de Aquino me ha ayudado a ver con mis propios ojos la esforzada labor intelectual que Stein tuvo que hacer para escribir este libro con otra forma. No está escrita en letra de imprenta antigua, con lo cual es un libro fácil de leer, aunque tenga más de medio siglo.

soluciones a lo enumerado anteriormente. Stein evita todo esto. Ella explica las cuestiones sin más⁴⁴⁷.

La influencia de haber traducido las *Quaestiones Disputate de Veritate* en Stein es patente y manifiesta:

Será un trabajo arduo que, en compensación, ensanchará su campo de visión. A la vista de los resultados, no reniega de la fenomenología ni del método fenomenológico, pero reconoce haberlo utilizado “demasiado ingenuamente”. Ahora, leyendo a santo Tomás, accede a una nueva comprensión de la realidad en la que la verdad siempre sobrepasa al sujeto. Hay, sí, destellos y anticipos de verdad. Pero, la verdad última y definitiva no es algo que pueda encerrarse en un concepto o confundirse con alguna de las etapas del camino⁴⁴⁸.

Esto no significa que Stein abandone la fenomenología, ni mucho menos, lo que hace es ampliar enormemente su campo de visión. De ahí que Stein tome un camino intelectual personal y único que no había emprendido ningún fenomenólogo antes. Ella emprende nuevas versiones filosóficas de cuestiones que, aunque son tratadas fenomenológicamente, no responden a los parámetros de la modernidad. Retoma desde la novedad términos desterrados de la memoria, no sólo para hacer una actualización de algo pasado, sino para abrir la puerta a una captación de la verdad mucho mayor de la que tienen los que sólo miran con anteojeras por pequeñas mirillas.

Podríamos decir que Stein deja de mirar por la mirilla de la puerta y desde Tomás de Aquino ve un mundo enorme tras ella. Entonces no quiere más que abrirla, atravesarla y pasar. Pero eso que es tan fácil de decir, no es tan fácil de hacer. Sus obras de las etapas en las que esta fenomenóloga va madurando, se tornan cada vez más difíciles de redactar y de entender y conforman una novedad interesante para la Filosofía del siglo XX. Sin duda el

⁴⁴⁷ Vemos, por ejemplo que *La Cuestión 4 Acerca del Verbo*, en alemán “Das Wort”, ocupa a Stein desde la página 107 a la 122. Hacer esto así, es un arduo trabajo para ella y un descanso en la lectura para los demás. Aunque los tomistas acostumbrados al estilo del siglo XIII, vean excesivamente libre esta traducción steiniana.

⁴⁴⁸ García, R. “Introducción a las Cartas” en Stein, E. Obras Completas, Tomo I, pp. 528-529.

impacto de las *Quaestiones Disputate de Veritate* es muy notable en Stein⁴⁴⁹, y también esta obra influye en el mundo académico de la época⁴⁵⁰.

Este libro que Stein ha traducido de forma más entendible para sus coetáneos, dándole una redacción nueva, más fácil de leer y de entender, aunque no gustara a algunos tomistas, que decían que era una traducción muy libre, fue una influencia positiva para volver a leer a Tomás de Aquino. De hecho no existía acerca de la misma ninguna traducción previa desde el alemán. Ahí también vemos la dificultad en la adaptación, en la que Stein se las ingenia como puede para hacerlo bien y que se entienda.

Y efectivamente, lo logra. La primera edición se agota y hay que volver a reeditarla. Es un libro que en esos tiempos tan difíciles sí que se vende. Así el impacto de esta traducción trasciende a la propia Stein y es una ayuda para su mundo intelectual coetáneo y presente, porque la verdad escrita en un libro perdura en el tiempo⁴⁵¹.

2D e) Otras influencias: Przywara, Gredt, Manser, Newman, San Agustín...

Respecto de estas influencias hay dos grupos de autores, los coetáneos a Stein sobre todo de corte tomista y, por otra parte, los filósofos clásicos como Agustín de Hipona y el

⁴⁴⁹ A lo largo de los tomos de sus *Obras Completas*, vemos que la propia Stein en muchas ocasiones cita ella misma *De Veritate* al pie de página poniéndola como referencia. Ella desde que realiza este trabajo de traducción publicado sobre 1931, lo tendrá ya siempre en cuenta y lo utilizará para sus propios desarrollos.

⁴⁵⁰ De hecho esta obra que se publica en 1931-1932, aparece en su segunda edición de 1932 con un glosario latín-alemán. Y además se reimprime de nuevo en 1952 y en 1955. Vemos que esta obra tiene un impacto grande para ser una obra de filosofía tomista en una época moderna.

⁴⁵¹ Aunque no pude conseguir justo la primera edición de este libro, sí que a través de la Universidad de Valencia que recibió una donación de varios libros de Edith Stein por parte de Yusaku Nishitani, tengo fotocopiada la edición de 1952. Tener presente el libro y cotejarlo con la propia obra de Tomás de Aquino me ha ayudado a ver con mis propios ojos la esforzada labor intelectual que Stein tuvo que hacer para escribir este libro con otra forma.

mismo Tomás de Aquino y algunos estudiosos de éstos anteriores a la época de Stein. Esta filósofa decide hacerse católica en 1921 y el año siguiente, 1922 es cuando ella empieza una tarea nueva como intelectual fenomenóloga católica. Es entonces cuando comienza a relacionarse con los autores coetáneos a su época y a leer obras de esta línea filosófica que para ella es nueva. Sin embargo, Stein continúa sus relaciones intelectuales con los miembros del círculo fenomenológico de Gotinga, ella no abandona la fenomenología⁴⁵².

La apertura de Stein a las realidades metafísicas se emana a todos los ámbitos de su persona. Se plasma entonces esta apertura en su ampliación de su ratio relacional de personas de ámbitos culturales diferentes a las de su pasado. También se plasma en sus desarrollos intelectuales propios y en las obras por las que comienza a interesarse. Y sobre todo por la ampliación de su mirada ante lo real, que ya no le parece que sean los estrechos márgenes de lo espacio-temporal o de lo meramente razonable. El cambio se evidencia en todos los estratos de su vida.

⁴⁵² Simplemente con ver el índice general del *Epistolario* de Stein, viendo el año de las cartas y a quiénes van dirigidas, vemos que ella continúa su intercambio epistolar todavía muy extensamente tras su conversión con Roman Ingarden, y en menor cantidad pero también de consideración con otros miembros del círculo fenomenológico de Göttingen. Todo esto será durante más de una década. Cuando leemos el contenido de las cartas vemos el trabajo fenomenológico que Stein seguirá desarrollando durante largos años. Ella no afirma en ninguna carta ni ningún escrito suyo biográfico ni en ninguna de sus obras haberse hecho tomista. El epistolario evidencia el cambio de actividades y de trabajos filosóficos de Stein a raíz de su encuentro con la filosofía escolástica, cosa que ya estudiamos ampliamente en el apartado biográfico de su conversión católica y parcialmente en algunos otros. No obstante también destacamos aquí que Stein continúa colaborando con sus compañeros fenomenólogos en trabajos, publicaciones, correcciones, etc. El epistolario evidencia el cambio de actividades y de trabajos filosóficos de Stein a raíz de su encuentro con la filosofía escolástica pero no que ella abandone la fenomenología. Es desde el prisma fenomenológico que Stein se interesa por el tomismo, aplicando el método. Repetimos aquí fragmentariamente la cita ya aducida en otro apartado García. J. *Introducción a las Cartas*, en Stein E. Obras Completas, Tomo I, p. 528 que dice que tras realizar la traducción de las *Quaestiones Disputate de Veritate*, Stein ensancha por este esfuerzo su campo de visión: “A la vista de los resultados, no reniega de la fenomenología ni del método fenomenológico, pero reconoce haberlo utilizado “demasiado ingenuamente”. Esta cita la saca García de Stein, E. *Carta 123. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, p. 746. Ahora leyendo a santo Tomás, accede a una nueva comprensión de la realidad en la que la verdad siempre sobrepasa al sujeto”. Vemos que lo que continuará Stein desde su conversión es una aplicación más profunda del método a cuestiones cualitativamente más arduas de desentrañar que las de su primera etapa, pero que ella no deja de ser fenomenóloga.

Esto la conduce a buscar no sólo en obras escritas sino también a través de personas vivas unas experiencias nuevas personales para poder teorizar esa parte de la realidad nueva que se presenta ante sí. Por ejemplo, ya dijimos en el apartado anterior que Stein se hace bastante amiga del sacerdote Przywara y que éste le influye para traducir la famosa obra tomista de *Quaestiones Disputate de Veritate*. Todo esto se va reflejando en su intercambio epistolar⁴⁵³.

Stein es fenomenóloga y al leer obras místicas se ve reflejada ahí y entonces da un paso a la metafísica, sobre todo a la antropología metafísica buscando dilucidar al ser humano y a la realidad en toda su complejidad. Stein no se vuelve tomista, utiliza nociones del tomismo porque las necesita para sus propios desarrollos. No hay ningún equivalente moderno ni ninguna continuación de las cuestiones de la metafísica tras la reacción contra la religión y toda la metafísica a causa de la Ilustración. Se expulsa todo el saber occidental y se intenta construir algo nuevo.

Entonces Stein se encuentra con que en la Universidad y en el mundo académico del siglo XX no hay equivalentes para las estructuras de la realidad y del ser humano modernas posteriores a la metafísica. Las explicaciones de las ciencias son insuficientes y no tienen cubierta esa parte de la realidad. Todo está partiendo de cero y no hay “terminología”, palabras que le sirvan a ella para poder explicar lo que quiere decir. Ahí en todo ese proceso es cuando el tomismo aparece para Stein.

Ella va a realizar una confrontación; realmente Hedwig Conrad-Martius a través de la forma de diálogo entre dos personas, al estilo griego, había comenzado esta difícil tarea del acercamiento de estas dos líneas de filosofía tan dispares. Stein, que conoce la obra de su amiga *Conversaciones Metafísicas (Metaphysische Gespräche)*, publicadas en 1921,

⁴⁵³ Stein, E. *Carta 123. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, p. 746. Ya hemos citado esta carta, pero ahí viene reflejado el empeño de Stein también influida por Przywara en confrontar la filosofía tradicional católica y la filosofía moderna y por eso comienza a estudiar a Tomás de Aquino. Lo cierto es que la pionera en intentar hacer algo así, acercando la filosofía moderna y la metafísica, había sido Hedwig Conrad-Martius en su obra *Conversaciones Metafísicas*, aunque esto no se suele decir (explicamos esto ya en el apartado correspondiente). Stein tiene como referente primero la fenomenología y va a estudiar el tomismo para confrontarlo, pero no dice en ningún momento en ningún escrito suyo salido de su puño y letra que sea para asumir el tomismo como su línea nueva de filosofía.

probará varias cosas, pero lo primero que tiene que hacer y es por lo que comienza es el estudio de esta disciplina, porque si no sabe nada de metafísica ni de tomismo no puede trabajarlos para acercarlos a la filosofía moderna y a la fenomenología sobre todo.

Esto tan sencillo, ha generado muchos errores y malentendidos⁴⁵⁴. Stein tiene un precedente en su amiga y como Przywara la anima, le da energía a su “potencia pasiva” para activarla hacia esa actividad. Stein acepta tomar esa dirección que ya conoce de antemano que se va pudiendo hacer y por tanto no le parece insólita. Lo que hace ella es como Hedwig Conrad-Martius situar una filosofía frente a la otra y teniendo cada una su propio espacio empezar a ponerlas en relación pero sin mezclarlas.

Primero Stein tendrá que estudiar la metafísica y el tomismo, puesto que no los conoce apenas⁴⁵⁵. Después tendrá que situarlo correctamente posicionándolo frente a la filosofía moderna y tras esto ya hará diferentes intentos y también trabajos definitivos donde todo esto vaya tomando cuerpo de una filosofía muy peculiar donde todo es recogido de forma coherente.

Como Stein es fenomenóloga y no tomista lo que finalmente hace es ir ampliando sus desarrollos fenomenológicos introduciendo desde su propio desarrollo aquellas nociones que van completando sus descripciones esenciales en torno a la realidad. Para eso tiene que finalmente asumir el tomismo y la metafísica desde la fenomenología. Esto lleva

⁴⁵⁴ Esto tan sencillo que se evidencia en el epistolario de Stein y en su propia producción intelectual, no se ha entendido bien. Destacamos como lanza condescendiente a favor de la confusión que las últimas obras de madurez de Stein son difíciles y que hasta hace muy pocos años no se han editado en orden y con un trabajo fuerte de fondo con notas de los editores y demás. Las *Obras Completas* al castellano de esta autora son muy recientes y el orden de las mismas tal cual Stein avanzó arroja mucha luz para entender la trayectoria de la autora y por qué avanzaba de la forma en que lo hizo. Este material lleva poco tiempo a disposición de los estudiosos. Leer sus obras sueltas y desligadas a la par del epistolario tal cual Stein va diciendo a sus amigos lo que lleva entre manos, oscurece el entendimiento de las obras. Hay que leer en conjunto todo el entramado de su vida reflejado en los escritos autobiográficos y la obra de la que habla para ver qué hace ella, además de tener claros puntos de luz fenomenológicos clave para encontrarlos en las obras y ver qué hace exactamente la autora.

⁴⁵⁵ Ver claramente el esfuerzo que tiene que hacer para aprender tomismo en Stein, E. *Carta 114. Carl Theo Clasen a Edith Stein*, *Obras Completas*, Tomo I, p. 1501. El autor de la carta manda a Stein unas cuantas correcciones. Vemos que ella necesita ayuda para ir haciéndose con el tomismo.

años de trabajo y es una labor ardua que ella no hace sistemáticamente ni de forma completa. Podría decirse que es una brecha nueva que abre tras años de estudio y de intenso esfuerzo intelectual pero que no sistematiza, sino que solo puede empezarla.

Stein dentro del Carmelo hace lo que puede, no tiene muchas posibilidades para la labor de filosofía. Entre el duro horario y la persecución nazi, cosa que también influye en el correo, en las publicaciones y recepciones de libros, Stein tiene pocas posibilidades de avanzar de forma consecuente con su capacidad en una época en la que su pensamiento es ya maduro y puede dar mucho fruto⁴⁵⁶. Con otras circunstancias hubiera avanzado mucho en su época de más madurez pero así no rinde tanto como pudiera. Vemos por varios factores que la influencia de los autores anteriores a la modernidad desde el punto de vista de la línea filosófica, se aprecia en su obra pero no llega a tener todo el alcance que hubiera podido con otras circunstancias porque ella hubiera continuado haciendo muchas obras más si no hubiera muerto relativamente joven.

Todo esto comienza muchos años antes, más de 20, cuando Stein descubre la parte interior del ser humano a través de las obras místicas y de las nociones que capta a través de algunos miembros del círculo fenomenológico de Göttingen. Entonces como consecuencia se lanza a ayudarse de las nociones del tomismo que necesita para ir cubriendo aquellas partes nuevas de la realidad que no conoce y que quiere captar esencialmente para volver a presentar con pureza.

Esto lo hace a la fuerza por no existir en la filosofía moderna ningún equivalente ni ningún término de aquellas regiones del ser y de la realidad que necesita para completar sus

⁴⁵⁶ Es algo penoso leer las cartas finales del epistolario en las que se va viendo como es imposible que le publiquen a una judía sus obras además de que algunas editoriales se arruinan. Con la llegada de Hitler cambia todo y las cosas más normales, como editar un libro se hacen cada vez más difíciles hasta volverse imposibles. Son muy numerosos los intentos de Stein por publicar, y le deniegan muchas veces las cosas, constando como testigo muchísima correspondencia que lo refleja. Destacamos lo difícil que se hace con el recrudescimiento de la vida social realizar las actividades intelectuales más sencillas. Todo está controlado, mucho vetado, otras cosas prohibidas... no se pueden ejercer actos libres que eran tan normales como desarrollar actividades intelectuales. Mucha gente se arruina. No vamos a citar aquí más de cincuenta cartas. Ver simplemente las cartas a partir de 1936 donde ya se ve el clima cada vez peor. Stein gasta mucho tiempo en intentar cosas que le deniegan.

desarrollos. En realidad a Stein se le dan muchos factores para emprender el estudio de la metafísica, no sólo lo hace por otra gente, sus amistades y sus compañeros filósofos sino que también existe una fuerte motivación personal de conocer la antropología que subyace a las obras místicas. Esto tiene mucho peso para ella. La inquietud existencial y sapiencial tira de ella con mucha fuerza y además la gente de su alrededor también la había conducido a esto.

Se ve muy claro el cambio a la apertura de la visión de Stein. Ella no abandona su relación con el círculo fenomenológico de Gotinga, pero se abre además a gente nueva. Lo mismo hace con las obras. Para ir formándose ella no sólo estudia, sino que en pocos años realiza una buena labor de traducción en la que ella ayuda a Przywara y a Dietrich von Hildebrand que iban a editar en la editorial Theatiner de Munich las obras de Newman en alemán.

Stein realiza dos traducciones, la de la obra *la Idea de la Universidad (The idea of a University)*, en 1924 y el propio diario y las cartas del Cardenal Newman, tituladas finalmente *Kardinal Newmans Briefe und Tagebücher bis zum übertritt zur Kirche (Las Cartas y el Diario del Cardenal Newman hasta su Conversión a la Iglesia⁴⁵⁷)* en 1928, fecha en la que se publican ambas traducciones en una sola obra.

Todo esto es fruto de su apertura existencial e intelectual. Ella, que es siempre tan coherente, el cambio que da lo lleva a diferentes ámbitos de su existencia. Sin embargo como no obtiene finalmente cátedra, las conferencias de Newman que traduce Stein no terminan de dar todo el fruto del efecto contenido potencialmente. Ella se dedica a la enseñanza, es conferenciante, traduce y tiene presentes estas enseñanzas de Newman sobre la formación global de los alumnos que han de tener una idea conjunta de todas las ciencias, incluyendo la teología.

⁴⁵⁷ La traducción del título es mía, no existe traducción al castellano de esta obra de Stein y no he encontrado ninguna traducción del título en libro alguno. En realidad la palabra “übertritt” significa tanto “conversión”, como “entrada” y en este caso son sinónimas, porque Newman entra a la Iglesia en el momento en el que se convierte. Es justo ahí, en el momento de su conversión cuando termina la obra que Stein traduce. Son los escritos autobiográficos del proceso de conversión del autor.

Sobre todo lo que destaca Newman es una univención, un saber formado completo, que les ayude a los universitarios a saber quiénes son y a ver la vida con una idea que abarque todas las esferas de la realidad, con una idea universal y no que sólo sepan ciencias o disciplinas aisladas desconectadas de lo que es la propia vida humana. Se trata de que efectivamente los universitarios adquieran verdaderas virtudes cognoscitivas y no sólo que aprendan contenidos que no puedan servirles como luz. Hay una diferencia cualitativa muy grande entre saber datos y adquirir virtudes dianoéticas. Las conferencias de Newman abogan en el fondo porque el estudiante universitario vaya camino de la sabiduría sabiendo integrar lo que aprende en su propia vida como una pieza más de un puzzle que completa la formación de esa vida humana.

Lo que pretende Newman y lo que acoge también Stein orientada por Przywara es que realmente los universitarios sean personas virtuosas que tengan una preparación elevada para poder afrontar situaciones de la vida de toda índole teniendo virtudes suficientes cognoscitivas como para salir virtuosos. Eso se traduce en que sean unos trabajadores muy cualificados y esto eleva la categoría intelectual del país en la que viven. Desde una cátedra Stein hubiera extendido estas ideas de Newman mucho mejor e incluso hubiera repercutido hasta donde hubiera podido trabajarlas mejor. También hubiera dado una preparación buena a sus alumnos y les hubiera orientado en la dirección de la excelencia académica, pero esto no se hizo posible porque no consiguió la cátedra nunca. Así que Stein extendió estas ideas de Newman y las puso ella misma en práctica desde las diferentes labores docentes que desempeñó.

Newman quiere una Universidad que se remonte en su estructura hacia su origen cuando los alumnos universitarios alcanzaban virtudes intelectuales que les ayudaban a integrar en su propia identidad los conocimientos haciendo de ellos personas que tenían una imagen del mundo completa y una idea de la vida bastante formada. Ya en su época Newman lucha contra la escisión de los estudios de las diferentes ciencias y que los universitarios salgan titulados sin saber nada de algunas esferas de la realidad, cosa que les incapacita para triunfar en esos campos.

La formación humanística y teológica las presenta este intelectual como indispensables para que los alumnos sean capaces de poner en relación los diferentes

conocimientos y establecer conexiones inteligentes entre lo que se sabe y el propio ser personal. Esto sería remontarse tanto al medievo, con los estudios del *trivium* y el *quadrivium*, como al primigenio origen, al propio mundo griego que origina la filosofía, teniendo en cuenta que *inter-ligare* es la capacidad de relacionar todo entre sí, y de relacionarlo todo con uno mismo, cosa esencial a la naturaleza humana que se origina en la polis, en la que se vislumbra al ser humano como animal de “palabras”.

Por ejemplo, en la obra *la Idea de la Universidad*, que traduce Stein, podemos ver que Newman se queja de cómo están organizadas las universidades y que faltan cátedras de algunas disciplinas e intenta teorizar la idea real de una universidad respondiendo a lo que debería ser:

La Universidad debiera dedicarse a la enseñanza del conocimiento universal. Que existe una verdadera necesidad de esta enseñanza universal en las escuelas superiores del intelecto lo demostraré seguidamente; baste aquí con decir que tal universalidad es considerada por los escritores que se ocupan de dicho problema, como la principal característica de una Universidad que la distingue de otras instituciones dedicadas a la enseñanza. Así Johnson, en su diccionario, la define como <<la Escuela donde se enseñan todas las artes y facultades>>; y Mosheim, en plan de historiador, nos dice que antes de establecerse la Universidad de París -por ejemplo, en Padua, Salamanca o Colonia- << no se enseñaba el círculo total de las ciencias entonces conocidas>>, pero que la escuela de París, << que excedía a las demás en diversos aspectos, así como también en el número de profesores y estudiantes, fué* la primera que abarcó el conjunto total de las artes y las ciencias, y, por tanto, la primera que mereció el nombre de Universidad>>⁴⁵⁸.

Stein que ya es conversa cuando lee a este autor cristiano, está de acuerdo con esto porque ella misma había sufrido mucho su falta de formación humanística indispensable para luchar por alcanzar una identidad personal que le satisficiera. Stein cambia y gira su

* Sic.

⁴⁵⁸ Newman, J.H. *Naturaleza y Fin de la Educación Universitaria: Primera Parte de “Idea de una Universidad”*. Madrid: Ediciones y Publicaciones Españolas, 1946, p. 65. No he encontrado en castellano una traducción completa de esta obra del Cardenal Newman.

vida hacia estudiar las nociones metafísicas cuya carencia le ha estado pesando y se lanza de forma notoria hacia el tomismo, para paliar ella misma su propia laguna y hacerse una intelectual auténtica con conocimientos universales (en el sentido de lograrse una univisión, una versión completa suya personal de todo). Ella desconocía el ámbito intelectual humanístico que le daba conocimiento acerca de sí misma. Su laguna en humanidades y metafísica le había estado pesando muchos años.

Pero hemos de destacar prioritariamente ante todo este cambio, que ha suscitado una polémica de confusiones, en torno a que Edith Stein no se hace tomista⁴⁵⁹. Es que ni se lo

⁴⁵⁹ El autor Haya, F. “El Marco Fenomenológico y el Realismo Metafísico en el Pensamiento de Edith Stein” en Ferrer, U. (ed.) *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen 31, nº 3, 1998, p. 824, en la nota al pie 4 afirma erróneamente: “La cuestión que, sin embargo, cabe plantearse es si es suficiente para ser efectivamente realista con una declaración de principios que pretenda la fidelidad al realismo metafísico. O si, por el contrario, la lealtad de Edith Stein a los postulados de la fenomenología arrastra consigo unas posiciones filosóficas larvadamente idealistas a pesar de las intenciones de la autora. Sobre todo, si es el caso de que la fenomenología como método no puede dejar de suponer cierta ontología de la esencia, que, en tanto se declara autosuficiente, pospone de hecho el ser real a un lugar secundario –y más aún: subordinado con relación al pensamiento lógico- dentro del entramado metafísico de la realidad. Es bastante claro, sin embargo, que la óptica que permite un cuestionamiento semejante se nutre de una tradición filosófica de la que ciertamente carecía la autora de *Ser finito y ser eterno*. Edith Stein es lo que podría denominarse una tomista conversa, formada en una tradición filosófica bastante ajena al tomismo. Es cierto que el interés de la filósofa por la obra de santo Tomás es creciente a lo largo de su curriculum filosófico, y que Edith Stein desarrolló importantes trabajos sobre los autores del realismo filosófico, entre los que sobre todo se cuenta *Ser finito y ser eterno*. Pero el clima intelectual que envuelve a nuestra autora es, en el mejor de los casos, el de una escolástica tomista que algunos han calificado, no sin razón, de formalista y apartada de las intuiciones originales de Tomás de Aquino. Como quiera que sea, la cuestión no es baladí para el importante asunto de unir dos tradiciones filosóficas de primera magnitud, propósito que fue el de la propia Edith Stein y que algunos compartimos por considerar de extraordinario interés filosófico y aún teológico”. Asumir esta nota como válida sería un gran error. Edith Stein no es una tomista conversa, es fenomenóloga que examina nociones del tomismo para ir haciendo sus propias descripciones de la realidad y del ser humano. Toda la influencia del círculo fenomenológico de Göttingen que hemos ido viendo en diferentes apartados anteriores muestran la forma de trabajo de esta autora. Ella examina fenomenológicamente las nociones y las va introduciendo en su propio discurso para explicar lo que pretenda según el tema. La forma de trabajar de Stein es novedosa, tanto como la aplicación del método fenomenológico que van haciendo los diferentes miembros del círculo, pero no hay que confundir el contenido de lo que se examina, lo que se depura esencialmente, con que esto sea la disciplina desde la que se trabaja. El autor de esta nota no ha visto que Stein focaliza el tomismo desde la fenomenología. A muchos tomistas coetáneos de Stein les ocurrió lo mismo. No la

plantea, ni lo intenta. Es un error grave y una desacreditación de la autora decir que al convertirse al cristianismo se vuelve tomista pero que como no tenía la suficiente formación pues era una “mala” tomista que no recogía el método de Tomás de Aquino ni nociones que son principales en él ni todavía menos el sistema tomista.

Una crítica general podría resumirse en realidad en el uso que ella “hace del instrumental conceptual de la metafísica”⁴⁶⁰. Esto es lo que pasa si se enfoca a Stein como

entendieron bien. Stein misma había afirmado que Husserl era poco entendido y ella reconoce también haber utilizado al principio muy ingenuamente el método fenomenológico en Stein, E. *Carta 126. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 750-754. En mi opinión Stein vislumbra el método con muchísima madurez adquiriendo con el hábito del mismo la capacidad incluso de aplicarlo a toda la Historia de la Filosofía. Podría haber depurado a cualquier autor si se lo hubiera propuesto. Hemos visto como ayuda a Ingarden con la literatura, por ejemplo, o como discute con Conrad-Martius. Stein en estas obras tras su conversión se decanta por introducir nociones tomistas, pero si quisiera habría depurado otras. Estamos sin duda ante una fenomenóloga realista de gran altura intelectual que conduce sus propios desarrollos de su misma mano, introduciendo lo que necesita desde otros autores para avanzar hacia lo que ella quiere desentrañar. En este caso ella utiliza nociones de metafísica clásica que no tienen ninguna clase de equivalente en la filosofía moderna. Como las necesita para poder seguir sus desarrollos pues las toma y las depura extrayendo lo esencial para introducirlo en su propio discurso. De ahí los saltos de diferentes autores que da. Porque lo que a ella le interesa son las nociones sobre todo para hacer su propia producción.

⁴⁶⁰ Haya, F. “La Estructura de la Persona Humana según Edith Stein” en Sellés, J.F. *Modelos Antropológicos del Siglo XX. Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, nº 166, 2003, p. 68. En las páginas siguientes y en general en el subapartado “Rectificación de Stein a la Tradición Metafísica del Tomismo” se ve la línea en la cual Haya vislumbra a Edith Stein respecto del tomismo, línea la cual no aceptamos. Este estudioso enfoca a Stein desde el otro lado, desde el tomismo y a la luz de éste va viendo lo que ella hace como si se acercara a éste asumiendo cosas del mismo pero con carencias. Nosotros defendemos que Stein será siempre fenomenóloga y que lo que hace es avanzar desde su método cubriendo cada vez más capas en sus explicaciones fenomenológicas. Ella introduce nociones tomistas y metafísicas en general, en la medida en que necesita ese lenguaje para llegar adonde quiere llegar en su grado de depurar lo real. Nosotros que ya hemos visto la forma de trabajo filosófico de Stein desde su gestación como fenomenóloga en su mismo origen defendemos que esta autora hace fenomenología y que por eso los tomistas no la entienden bien, porque la relacionan con respecto a Tomás de Aquino como intentando ver lo que le falta para ser tomista. Esto es no entenderla. Ya dijimos que la intención es lo que da sentido a las acciones. Stein quiere explicar lo real y el ser humano, no volverse tomista. Ella toma de la Historia de la Filosofía nociones en la medida en que las necesita para realizar su propia producción filosófica, pero no es para ella un fin en sí mismo estudiar el tomismo, ni va a volverse tomista. La finalidad de Stein es sacar a la luz la verdad de todo lo que trabaje, acotarlo todo, explicarlo todo para volver a la pureza de lo real. Ella cubre cada vez más capas, también hacia

si al convertirse al cristianismo se fuera transformando paralelamente en tomista, dedicándose a la metafísica a causa de la nueva fe religiosa y contagiándose entonces esta fe a su filosofía haciendo que se apartara de la fenomenología. Pero esto es un error. Stein no se dedica a la metafísica abandonando la fenomenología porque se haya convertido. Todo este argumento es falso. Esto es una lectura basada en ciertos datos superficiales pero que son bastante insuficientes para conocer el trasfondo verdadero que mueve a Stein. Lo que hace esta filósofa es confrontar las dos filosofías para ella también avanzar en sus desarrollos.

Encontraremos en las obras de Stein muchas nociones tomistas que tienen que ver con el ser humano. Éste, como ya hemos visto muchas veces, es un tema constante en ella, la cual quiere también desentrañarse fenomenológicamente a sí misma, para autoconocerse. Esta autora va aumentando cuantitativa y cualitativamente su grado de descripción esencial de lo real y de lo que forma parte de la misma. Vemos cómo ella va avanzando desde el yo puro de la conciencia hasta cubrir el ser personal. Esto es todo un camino fenomenológico que la autora realiza ayudándose de los desarrollos de otros autores, introduciendo nociones tomistas y no tomistas pero todas ellas depuradas esencialmente desde la fenomenología en su discurso.

De ahí que Stein sea bastante criticada y malentendida. Lo que ella presenta es extraño, diferente, una filosofía a primera vista rara, como aparentemente mezclada, o incompleta. Por una parte los tomistas encuentran en ella pequeños trozos metafísicos, que son como piedras sueltas de un mosaico enorme que no está ni esbozado. Al ver las piedras sueltas que son nociones, pues piensan que esto está mal. Y por la otra parte, los

lo profundo. Seguramente si hubiera habido un equivalente moderno de la metafísica más actual que se encargara de las mismas regiones que ésta disciplina pues Stein las hubiera usado. Si ella accede a la metafísica es porque es la manera de entender al ser humano hasta lo más profundo. Recordemos que Stein salta al tomismo después de leer obras místicas. Lo que ella está buscando sobre todo es la base antropológica en la que éstas se basan. Así que Stein pasa por el tomismo en busca de nociones que necesita, no lo mira en sí mismo como una finalidad. Las nociones es lo que le importan a ella. Tenemos así esta peculiar fenomenología tan compleja que ha dado lugar a bastante confusión. Reconozcamos que a veces es difícil seguir a Stein pero desde los patrones fenomenológicos y sin perderlos de vista se puede focalizar su obra y entenderla desde su propia intención. Esto es lo que da la luz para entender los escritos de ella. Seguir sus mismos patrones desde su manera de producir sus obras. Es la línea que llevamos en este trabajo.

fenomenólogos y modernos se extrañarían de ver metafísica en una autora del pleno siglo XX. Stein cuenta con Przywara y con Conrad-Martius que saben perfectamente lo que ella está haciendo, pero la labor que lleva a costas es mucho más grande de lo que va a poder completar.

Los comienzos son difíciles. Tiene que estudiar el tomismo, metafísica, filosofía de autores con autoridad, como por ejemplo, san Agustín, y hacerse con el modo de concebir al ser humano en estos siglos anteriores. Y esto a la vez de confrontarlo todo de forma que sea accesible en lengua alemana y que su lectura esté de acorde con su época y que si puede ser pase por el tamiz de la filosofía moderna teniendo contacto y ligazón coherente.

Cuesta mucho esfuerzo realizar todo esto. Son bastantes horas de estudio antes de poder escribir algo que tenga una coherencia y que cumpla bien los objetivos. Vemos que Stein va avanzando en el tomismo conforme puede, porque lleva todo a la vez y tampoco tiene todo su tiempo para dedicarse al trabajo intelectual. Por ejemplo, en su mismo epistolario aparecen algunas cartas de críticas a Stein. A modo de ejemplo vemos la confusión que causa lo que ella hace:

Reverenda hermana:

Mi más cordial agradecimiento por la recensión de la *Summa* alemana. Con seguridad, ha suscitado también interés entre las mujeres por Santo Tomás de Aquino.

Pero ahora tengo que decirle algo que quizás le va a doler. Usted no conoce el tomismo. Por eso, tanto su traducción como su recensión manifiestan cosas muy singulares. El principio de individuación, tal como usted lo ve, no tiene nada que ver con la doctrina de Santo Tomás. Quizá tiene aún menos que ver la doctrina acerca de la materia y la forma, tal como usted la contempla. Algunas veces no pude menos de sonreír, mientras leía su artículo. En su traducción las cosas no son muy diferentes. Se ve casi en cada página que usted no ha comprendido la totalidad del sistema. Usted traduce a frases tomistas algunas ideas que no tienen absolutamente nada que ver con el tomismo.

Pero eso no desmerece en nada la recensión como tal.

Estoy ya de acuerdo con sus exposiciones sobre el comentario y las notas, y espero que la edición vaya mejorándose⁴⁶¹.

⁴⁶¹ Stein, E. *Carta 98. Laurentius M. Siemer a Edith Stein*, Obras Completas, Tomo I, p. 1448. Ver también la carta siguiente, la 99 donde este hombre se disculpa por lo duro que fue con ella, porque la propia Stein en

Es obvio que Stein no asume el sistema tomista. Puede ser que lo termine conociendo de forma extensa pero no es para ella algo de necesidad. Stein va detrás de hacer su confrontación e irá seleccionando aquello que le sirva respecto de lo que esté trabajando parejamente en la filosofía moderna y en su fenomenología. Ella no puede abarcarlo todo. Lo que hace es ser coherente e ir estudiando avanzando poco a poco y buscando sobre todo las nociones que le interesen para sacar sus propios trabajos a la luz.

Ella reconoce honradamente no conocer todo el tomismo tal cual los tomistas lo ven, pero la verdad que tiene la educación de no decir públicamente que tampoco necesita saberlo todo. No se trata de lagunas sino de que Stein no es una tomista que trabaje desde dentro esta filosofía. Si se ve el contenido de sus obras entonces se descubre que Stein va cubriendo desde el tomismo aquello que no le basta a su fenomenología. La interacción no es sumativa ni excluyente ni comparativa, es hacer fenomenología ayudada de las nociones metafísicas y del tomismo para poder resolver problemas y explicar los temas hasta llegar a la completud. La finalidad es alcanzar la verdad sobre el asunto y no es ponerse a estudiar porque sí distintos sistemas filosóficos. Stein mira desde la fenomenología cualquier filosofía para recabar la información que necesita y así extraer la verdad de ahí.

Y es que la verdad depurada esencialmente al salirse de su ámbito de facto, al ser vista en esencia puede entonces introducirse en otro discurso filosófico sin forzarlo, por haber captado fuera del contexto cultural esta noción. Esta es la forma en la que Stein trabaja el tomismo siendo fenomenóloga. Ella capta esencialmente la verdad expresada en el discurso sacando las nociones del contexto y depurándolas en el ámbito puro de la conciencia y en el caso del tomismo eso supone extraerlas del sistema. Stein depura la

Stein, E. *Carta 427. A Laurentius M. Siemer*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1104-1105 le dice que ella conoce poco el tomismo y que escribe por el voto de obediencia. Pero no es que Stein se equivoque, lo que pasa es que no lee en 1934 el tomismo en blanco con la pureza de un niño, ella lo está traduciendo repensándolo desde la fenomenología. Sus esquemas de trabajo filosófico mentales que le hacen ver las cosas con el prisma fenomenológico que forman parte de ella por el hábito, no la dejan inmune en la recepción del tomismo. Stein lee desde quien ella es, una gran fenomenóloga que lleva años hecha a este método. Lo quiera o no, recibe lo que lee uniéndolo inteligentemente con lo que ella sabe y entonces lo va aunando en un discurso propio por mucho que intente ser neutral.

noción y se queda con lo que le interesa, como por ejemplo, con términos sueltos como acto, potencia, materia, forma, esencia, existencia, etc.

De esta forma Stein abre un camino inmenso que no va a poder completar. Sería la actualización de la metafísica a una época tras la modernidad. Esto la conduce a hacer fenomenología metafísica. Podría haberlo hecho con cualquier otra disciplina filosófica, pero es su interés personal por sus desarrollos acerca de lo real y del ser humano hasta sus esferas más profundas por lo que recoge desde su fenomenología estas nociones.

Por eso en este apartado no vamos a ver, como hicimos con el del círculo fenomenológico de Göttingen, lo que cada autor le ha ido aportando a Stein, porque en este caso no es así. Stein es la que toma y deja libremente nociones tomistas y otras metafísicas de diferentes autores conforme las va necesitando para lo que quiere desentrañar. Son más bien nociones y algunas partes de la filosofía de estos autores lo que toma y no cada autor en sí mismo y menos aún al completo. Por eso el discurso de Stein parece a simple vista un tomismo mal hecho, cuando en realidad es fenomenología que toma del tomismo según su propio desarrollo interno lo que necesite para ir avanzando hasta poderse completar.

De esta manera lo que hace es generar un discurso que traspasando los umbrales de la modernidad hacia atrás recogiendo la memoria de nociones metafísicas y trabajándolas en la conciencia pura, las conduce al presente de la fenomenología y las reutiliza de una forma nueva para poder abarcar de nuevo toda la realidad y no sólo algo parcial. Así las reintroduce de forma lícita en su propia postura filosófica y según los cánones de su contexto, recogiendo estas nociones pero de forma moderna, de manera que el nihilismo, el cientificismo, el idealismo y cualquier postura que desdeñe o deje obsoleta la metafísica no afecte a las producciones intelectuales de Stein. Ella como siempre, trabaja para sin faltar a la verdad hacer un discurso completo que abarque lo real hasta lo máximo que pueda, pero sin utilizar nociones vetadas, obsoletas o que no sean aceptadas por las corrientes de su época. Es una cuestión de honradez personal.

Es por eso que Stein da un paso más que Conrad-Martius. Ésta en su obra *Conversaciones Metafísicas*, establece un diálogo entre la filosofía moderna, la

fenomenología y la metafísica⁴⁶². Stein trabaja mucho esta obra y avanza influida por su amiga durante un tiempo, pero al final por sí misma, conforme elabora sus propios desarrollos fenomenológicos y ve que no tiene una terminología suficiente ni nociones básicas que necesita para poder escribir aquello que vislumbra, lo que hace es pasar por el tamiz de la fenomenología las nociones de metafísica y dilucidarlas tal y como quedan esencialmente para utilizarlas en su propio discurso fenomenológico.

Ahí tenemos entonces como fruto las peculiares obras steinianas que tan poco entendidas han sido en muchas ocasiones. Y es que ella considera que ha de hacer un discurso totalmente descriptivo de la realidad y agotarla entera llegando hasta el fondo de la verdad. Por eso cuando pasa del ámbito puro de la conciencia y de la *physis* a otros estratos, pues se queda sin vocabulario fenomenológico.

Vemos aquí que si Stein utiliza para su depuración de la realidad en parte los términos de la metafísica en sus discursos es por la influencia del aristotelismo a través sobre todo de los estudios de su compañera fenomenóloga y amiga Hedwig Conrad-Martius. Esta línea coincide también en una parte con el judaísmo. Así, la influencia de la filosofía griega y del judaísmo conduce a Stein a examinar la metafísica. Esta filosofía conforma una antropología que después es base para la elaboración siglos más tarde de la mística carmelita.

En esta línea clásica de la filosofía que parte de los autores griegos se considera, frente al nihilismo, que el nombre dice el ser y que el lenguaje dice el verdadero ser, el que existe en el mundo real en el que los hombres viven. Por eso no hay distinción entre el mundo y el lenguaje para Aristóteles, que explica que las cosas se presentan ante los hombres a través del logos.

Si se remite a los términos griegos λέγειν ("decir") y λόγος ("habla") se aprecia que significan la misma noción básica. La diferencia estriba en que el primero remite a la acción, actuando como verbo, y el segundo significa como nombre. No obstante,

⁴⁶² Ver el apartado del Círculo Fenomenológico de Gotinga correspondiente a Conrad-Martius donde ya lo explicamos todo.

ahondando en el significado del término *λέγειν* detalladamente se expone que éste significa:

a) «Reunir», «recoger»; pero siempre un reunir que es discernimiento, selección; por ejemplo: recoger piedras para construir un muro.

b) Por lo tanto: tomar o poner algo como algo, como tal o cual, reconocerle una cualificación determinada.

c) Esto es lo que ocurre en el *decir*. Nombrar algo es caracterizarlo como tal o cual, es efectuar una discriminación, un discernimiento. Ahora bien, la «presencia» (...) no tiene lugar de otro modo que como *determinación*: ser es «ser A» o «ser B». Luego el hacer presente, el sacar a la luz, es el *decir*, el determinar esto como esto y aquello como aquello.

Para los griegos, «decir» es exponer, manifestar, pero no exponer un pensamiento, un sentimiento, o cualquier otro hecho «interno» («psíquico»), sino presentar *la cosa misma* dicha, esto es: dejar que la presencia misma de la cosa tenga lugar.

La palabra *λέγειν* no designa *fundamentalmente* una actividad o facultad del hombre. Esto es válido en dos sentidos:

Primero: el determinar esto como esto y aquello como aquello, el determinar y definir (por lo tanto el de-cidir), tomado en todo su alcance, no es una determinada facultad o actividad del hombre, sino que es *todo* lo que el hombre «hace», su existencia, su ser.

Segundo: para los griegos, la determinación no es operación humana, sino que es el *ser*: el ser-esto de esto y ser-aquello de aquello, la presencia de cada cosa en su propia presencia, el mundo⁴⁶³.

En la corriente latina y griega clásica el ser humano se apropia de sí mismo mediante su logos. No hay que confundir el cambio material o de crecimiento con el hecho exclusivamente humano del lenguaje. El hombre tiene una sensación en su interior y al ponerle nombre se la apropia y lo que tenía en potencia en su interior pasa al acto, aflora. Al pensar y hablar, el ser humano va construyendo su vida, la cual, lejos de ser una irrelevante sucesión de hechos, pasa por el "filtro" del logos, y se va convirtiendo en una sucesión de acontecimientos que se van conformando en una historia. Así la manera de conocer la realidad apropiándose al modo específicamente humano es a través del lenguaje. Cada término significa una realidad nueva.

⁴⁶³ Martínez, F. *Historia de la Filosofía*. Madrid: Istmo, 1973, pp. 19-20.

El conocimiento de la metafísica que procede de esta corriente se genera a través de los discursos, recordemos el modo filosófico de Sócrates, con la mayéutica, el de Platón en la Academia o del Areópago de Aristóteles, etc. Hemos visto también las *Cuestiones Disputadas* de Tomás de Aquino que proceden del habla viva de la tradición oral universitaria que ha imperado durante tantos siglos. La clave para entender la realidad anterior a la Ilustración está en el lenguaje.

Nietzsche lo deja muy claro, para destruir lo que había y realizar un mundo nuevo sabe que la clave está en el lenguaje. Filosóficamente la filosofía nietzscheana mata los valores encarnados en la metafísica para poder construir una nueva realidad sin Dios, sin alma, sin el mismo sentido de la verdad, de la moral, del bien y del mal. Esta filosofía será la base para el nazismo, aunque su autor no la hiciera con esa intención.

Stein llega desde la fenomenología tras el nihilismo, el cual ha declarado la muerte del ser. Está en una época donde todo ha de ser ciencia moderna y todo ha de crearse de nuevo. Y ella con la fenomenología comienza una nueva indagación acerca de la realidad. Cuando llega un momento en el que Stein se queda sin palabras porque no se ha vuelto a decir en la modernidad de una manera no-metafísica realidades que eran nombradas sólo metafísicamente, Stein se queda en la tesitura de que necesita palabras para poder volver a decir desde su fenomenología estas realidades que percibe desde su esfuerzo fenomenológico pero que no puede nombrar.

Aquí tendría entonces dos opciones: la primera tan común a muchos fenomenólogos es inventar una nueva palabra para esa realidad esencial que capta, puesto que nadie la ha dicho antes y no tiene entonces nombre. Esto es lo que hace Heidegger, tiene que inventar palabras fenomenológicas, como es el caso de “Dasein” o de los diversos “existenciaris”. La segunda opción posible para Stein es tomar las palabras que ya existían para desde éstas vislumbrar las realidades metafísicas que han quedado obsoletas y trabajarlas fenomenológicamente para volver a hacerlas válidas en pleno siglo XX dentro del desarrollo de su propia filosofía. Esta segunda opción es por la que Stein opta.

Lo que hace esta filósofa es, estableciendo relaciones entre la fenomenología y la metafísica, dejar el mismo nombre metafísico, el logos clásico tal cual se usaba pero traduciéndolo desde el latín al alemán y utilizar estas nociones depuradas esencialmente para introducir las en su propio desarrollo fenomenológico. De ahí la enorme peculiaridad de su trabajo. Es muy novedoso, puesto que los escritos de metafísica y tomistas estaban en su gran mayoría en latín y no todos tenían acceso a esta lengua con la facilidad con la que Stein la lee y tampoco, excepto el intento de las *Conversaciones Metafísicas* de Conrad-Martius, nadie estaba haciendo fenomenología que recogiera la metafísica.

Además, a esto se le suma que la fenomenología también va abriéndose paso en un pequeño y estrecho grupo de personas y avanza poco a poco. Así que una fenomenología que recoge nociones de metafísica y las reutiliza depuradas no es algo que pueda entenderse con facilidad. Aquí tenemos el origen de la confusión que hay con que Stein fuera tomista. El empleo libre y consciente de las palabras metafísicas tomadas tal cual, citadas de las obras de sus propios autores, usando el mismo nombre metafísico para nombrarlas pero trayéndolas a un discurso fenomenológico, crea confusión. Es por no haber cambiado los nombres. Pero quizá eso hubiera complicado todavía mucho más la tarea. La fenomenología al principio tampoco fue estudiada y entendida por un número de personas muy elevado. Se nombraba pero no se conocía bien⁴⁶⁴. Todo esto crea confusión.

Es la forma de trabajo de Stein la que confunde a los autores que no entienden que ella toma del tomismo libremente aquello que va a usar para decir exactamente lo que quiera decir. Ella tiene el hábito del método fenomenológico totalmente interiorizado. Por eso, si lo que necesita desde su discurso es la noción clásica de “alma”, pues lo introduce o si es “potencia” pues lo mismo. Así ella va realizando un trabajo fenomenológico con realidades metafísicas pero sin volver a hacer metafísica. Y toma cosas del tomismo sin ser tomista.

Además están las connotaciones, ya que emplear el término “alma” parece que conduce a la religión y los estudiosos modernos hablan de “mente” para referirse a la parte anímica del ser humano. Pero el empleo de “mente” ligado a los autores modernos, tiene la ligazón al resto de sus teorías, y no responde entonces al empleo de la memoria,

⁴⁶⁴ Stein, E. *Carta 126. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 750-754.

entendimiento y voluntad que tanto empleará Stein en sus escritos de su última época. Stein también ha de elegir entre los términos que se refieren a lo mismo, en este caso es evidente que ella utiliza la palabra “alma” que va ligada a una antropología que contemple el empleo de las potencias de la misma, que va ligada al aristotelismo y que no responde a las líneas psicologistas modernas.

Stein sabe diferenciar muy bien las denotaciones y las connotaciones de cada sistema. Al final es ella quien debe elegir las nociones que va a emplear, porque sus trabajos fenomenológicos implican una capacidad no sólo depurativa sino también resolutive, que implica hablar con propiedad cada cosa que se va a elegir y que no desencaje. El trabajo no solo es estudiar, sino que en la elaboración ella se ve obligada a elegir de continuo cada noción que decida introducir.

Destaquemos, por ejemplo, que Stein utiliza la palabra “mente” cuando se refiere a la filosofía de los autores modernos. Así ella intenta ser fiel a la terminología de cada autor y hacer claro lo que quiere decir sin anacronismos, empleando cada término tal cual es usado en su respectiva filosofía. Ella misma lo que hace es fenomenología, no un revuelto de sistemas filosóficos diferentes, porque la fenomenología es su método de trabajo. Esto es la confusión que hay en torno a estas obras postreras de la autora.

Stein misma no se autoanaliza a ver qué hace y qué no hace, sino que ella avanza y avanza con su método como un alpinista que buscando la cumbre sin perder el paso; es decir, no se pone a ver si el camino que ha tomado y que es el punto de mira de unos observadores es definido de esta u otra forma. Lo que quiere el alpinista es llegar a la meta. No se para a hacerse un juicio sobre lo andado, sino que asciende hacia la cumbre. Esta metáfora muestra muy bien el camino de Stein hasta su ascensión al ser eterno. Ella no publica documentos autojustificándose como se hace en muchas universidades actualmente. Está muy segura de su trabajo y lo va avanzando con mucha veracidad y seriedad y de forma muy exhaustiva.

Vemos que Stein ha de ir eligiendo todo el tiempo y que sería incoherente recoger términos modernos de teorías en las que no cree para luego continuar utilizando el resto del vocabulario de otras corrientes filosóficas del pasado. La mezcla sería inconexa, se

prestaría a error. El resultado sería un caos, despistaría mucho la mezcla de terminología de corrientes que entre sí no son compatibles.

Por eso, convencida de la amplitud explicativa, Stein elige el tomismo para hablar de las partes potenciales del principio no-material del ser humano que ve desde el principio en la fenomenología. Por mucho que Przywara la oriente, es ella quien elige seguir estas orientaciones. Esto es porque ella sigue su camino y lo que le dice este intelectual le encaja con lo que ella quiere hacer. Recordemos que aún en su etapa atea Stein sabe y explica en su misma tesis doctoral la parte espiritual del ser humano, la energía, la corriente de energía, la voluntad, etc. Por coherencia, por riqueza terminológica, por explicación hasta las últimas causas de lo real, Stein verá conforme avanza en el tomismo una buena filosofía para completar sus desarrollos fenomenológicos. Ella misma escribe a Roman Ingarden:

Lo que dice sobre el déficit del método fenomenológico, estoy bastante de acuerdo. Cosas parecidas me llaman la atención, cuando ocasionalmente me relaciono con personas formadas en la escolástica. Allí existe un aparato conceptual preciso y bien desarrollado, que nos falta a nosotros. Por contra, en la mayoría de los casos, falta el contacto directo con las cosas, que para nosotros es aire vital; el aparato conceptual aísla a uno fácilmente contra la acogida de lo nuevo⁴⁶⁵.

La filosofía de Husserl se aleja por otros caminos y ningún otro miembro del círculo fenomenológico de Gotinga desarrolla un vocabulario específico del ser humano que concuerde con la línea de Stein. Ella no está de acuerdo con el tratamiento heideggeriano que trabaja la antropología desde el yo. Stein avanza desde el yo puro del que parte hacia el ser personal, por eso llegará un momento en el que necesite nociones metafísicas y para resolver sus desarrollos, definitivamente, ella recoge nociones del tomismo para su fenomenología por propia convicción. El aparato conceptual le viene muy bien, pero habrá de acomodarlo para que su discurso tenga valor de verdad y no sea anacrónico ni insostenible de ninguna de las maneras.

⁴⁶⁵ Stein, E. *Carta 469. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 728-730.

Es la manera que tiene Stein de depurar esencialmente las realidades que percibe a través del lenguaje volviéndolas a su discurso de fenomenología pero dejando el mismo nombre, lo que confunde. De ahí que muchos tomistas hablen de la carencia fundamental de la doctrina de santo Tomás en Stein. No han entendido el trabajo fenomenológico de esta autora que pertenece a una época postmoderna y que no va a volver a la Edad Media intelectualmente porque no ve que sea la tarea que ella tiene que hacer. Stein pretende describir toda la realidad esencial hasta donde sea capaz, pero lo hace desde lo que ella es, desde lo que ella conoce, depurando las cosas con un trabajo fenomenológico a conciencia.

Respecto de los tomistas de su época vemos, por ejemplo, que Stein cita a Grabmann en sus obras⁴⁶⁶ e incluso se cartea con él, pero si vemos las obras de éste nos damos cuenta de que Stein no emplea su tomismo tomándolo como un todo armonioso y teniendo en cuenta su filosofía al completo, sino que ella lo estudia y toma con libertad las nociones sueltas que le benefician para su propio trabajo.

Así en el libro *Santo Tomás de Aquino*⁴⁶⁷ que escribe Grabmann encontramos dos partes, la primera que explica la personalidad de Tomás y la segunda que explica el

⁴⁶⁶ Ver, por ejemplo, Stein, E. *Carta 469. A Martin Grabmann*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1160-1161.

⁴⁶⁷ Hemos tenido en cuenta la edición española Grabmann, M. *Santo Tomás de Aquino*. Barcelona: Labor, 1930. Esta edición española es viable puesto que es anterior a que la propia Stein entrara a relacionarse con Grabmann. Éste era catedrático de la Universidad de Munich y ya había escrito este libro recogiendo todo el sistema tomista y se había publicado al castellano antes de que Stein entrara en relación con su autor. El libro es coetáneo a Stein y es la primera edición. Éste muestra muy bien la línea en la que Grabmann sistematiza a Tomás de Aquino. Esta sistematización beneficia a Stein, aunque ella no tenga en cuenta el sistema. Por ejemplo, en la página 104, Grabmann dice que “El hombre, que, como naturaleza en que se unen el cuerpo y el espíritu, marca el confin entre dos mundos, ha sido para Tomás de Aquino objeto preferido de reflexión filosófica y teológica. Su psicología, a la cual consagra amplias exposiciones de la Summa teológica (I, 75-90; I, II, 22-48), de la Summa filosófica (Summa contra Gentes II, 46-80), de las *Questiones disputatae*, etcétera, es la obra maestra de su sistema, es al mismo tiempo el terreno en que el Aquinatense, sin dejarse llevar por las corrientes de su tiempo, ha justificado y hecho prevalecer la filosofía aristotélica. Su doctrina del alma está dirigida en sentido predominantemente metafísico, pero no le falta en modo alguno la orientación empírica”. Vemos que Stein va viendo autores tomistas como éste y va tomando conocimiento pero de lo que le interesa. En esta caso evidentemente Stein no sigue tal cual a Grabmann en su línea tomista, ni recoge el sistema de santo Tomás, pero sin embargo ella trabaja muchísimo el tema del alma y lo que pueda decir acerca de ésta claro que le interesa, además de que las obras de Grabmann le ayudan y le dan muchas pistas para ver donde

sistema. Ninguna de estas dos cosas las empleará Stein. El no tener en cuenta el sistema ya vimos que se lo reprochan, pero ella no va detrás entonces de estudiarlo para paliar la crítica. Stein sigue con sus propias inclinaciones utilizando los estudios de estos autores en la medida en que le ayuden a ella.

Otro libro de este filósofo es el de *Historia de la Filosofía Medieval*⁴⁶⁸. Aquí hay un intenso trabajo de clarificación de todas las líneas de la Historia de la Filosofía que influyen en el pensamiento tomista desde los mismos orígenes de la Filosofía. Stein no utiliza para nada Historia de la Filosofía dentro de sus propias obras. Ella evidentemente no utiliza esta obra de Grabmann que sitúa muy bien la filosofía tomista dentro de su marco histórico.

Sin embargo, este autor sabe explicar esquemáticamente la relación de las propias obras de Tomás de Aquino entre sí, su procedencia, las influencias, en cada libro donde va tratando un tema, etc. Es decir, que Grabmann es como una brújula que muestra una lectura clarificadora de Tomás de Aquino, enseñando de forma resumida y esquemática el contenido tomista, la relación de las diferentes obras de él entre sí, y de dónde viene y adonde va el autor. Lo explica muy bien. En las obras de Grabmann encontramos de forma rápida, eficiente y muy precisa las cuestiones tomistas. Stein encontrará en este autor una ayuda grande. Si bien él a ella no la entienda.

La cuestión relacional también es importante para apoyar el argumento de que Stein no abandona su vida intelectual anterior haciéndose tomista. Ella continúa sus relaciones sociales con su círculo de fenomenólogos y amplía a otras personas, pero no desecha. Vemos clara la diferencia. Stein avanza desde la fenomenología ahora hacia el tomismo y se acerca a autores tomistas y también a otros anteriores a la modernidad pero lo hace

está lo que le interesa en las obras de Tomás de Aquino. Para Stein las obras de Grabmann son material para trabajo. Le ayudan aunque no las toma como fuentes primas. El trabajo de este intelectual orienta a Stein y le ahorra trabajo, la orienta, le conduce al sitio seguro acerca de Tomás de Aquino. Le ahorra horas y horas de trabajo dándole además la luz sobre Tomás de Aquino con trabajos de mucha información condensada y clara bien hechos. Sin duda son un apoyo y una orientación para que Stein entienda muy bien lo que quiere decir santo Tomás.

⁴⁶⁸ Grabmann, M. *Historia de la Filosofía Medieval*. Barcelona: Labor, 1928.

fenomenológicamente. Establece contacto con autores coetáneos de ambas líneas, no rompe la relación con los fenomenólogos, continúa trabajando esta disciplina⁴⁶⁹.

Vemos en el epistolario que continúa ayudando a Ingarden, tiene relación con Husserl, sigue a Conrad-Martius, critica a Heidegger, etc. Viendo el contenido de las obras de Stein vemos tal cual que ella establece relación entre la metafísica, el tomismo y algunos autores clásicos pero fijándonos en el modo de realizar el trabajo, de escribirlo, de tratarlo y de presentarlo, vemos que no es tomismo, ni metafísica, ni de una filosofía anterior al siglo XX. Y es que lo que ella hace es fenomenología. Su forma de trabajo única, muy peculiar, confunde, pero Stein sabe muy bien lo que está haciendo.

Quizá el haber tenido nada más que una parte fragmentaria de la producción intelectual steiniana durante muchos años ha sido uno de los orígenes de la confusión. Al introducir obras tomistas en sus propias obras y al haber hecho las dos traducciones tomistas al alemán de *Quaestiones Disputatae de Veritate de Santo Tomás de Aquino* (1931-1932) y *De ente et essentia de Santo Tomás de Aquino* (1934) con una lectura parcial da la impresión de su paso al tomismo, o como si ella hiciera un intento de pasarse, pero esto no es verdad.

Stein incorpora aquellas realidades depuradas esencialmente que necesita para sus estudios. Ella va a reinterpretar el tomismo desde la fenomenología en la medida en que éste tenga cuestiones que a ella le sirvan. Cuando repasamos todo el epistolario leyéndolo de seguido al completo nos damos cuenta de que Stein va ampliando su visión a realidades nuevas que va conociendo. Ya dijimos que ella misma se da cuenta de haber utilizado al principio el método fenomenológico de una forma ingenua.

⁴⁶⁹ Ver por ejemplo como en 1940 desde dentro del Carmelo, Stein le pide un libro fenomenológico a su autora, su amiga Hedwig Conrad-Martius en Stein, E. *Carta 633. A Hedwig y Theodor Conrad*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1356-1358. Edith no deja de estudiar y trabajar la fenomenología nunca, es su línea filosófica de por vida hasta el final. Cuando Stein escribe esta carta estaba ya en marcha toda la persecución nazi contra los judíos y ella tenía que trasladarse a Holanda. Mucho interés en la fenomenología tiene Stein para en medio de estas circunstancias pedirle a su amiga el libro.

Stein se gesta en la fenomenología sobre todo bajo el amparo de Husserl. Y hemos ido explicando una a una en las influencias lo que cada compañero del círculo aportó en Stein en diversos apartados porque esto entretejió no sólo lo que sería a Stein forjada como fenomenóloga, sino que produjo en ella también una dirección nueva hacia lo desconocido, la filosofía premoderna.

Esto quiere decir que hay una relación directa entre el círculo fenomenológico de Gotinga y la dirección que da Stein a la fenomenología y a su propia vida, que son la misma. Y ya como segundo cambio desde que Stein se erige como filósofa, hemos de ver este paso al examen fenomenológico de la filosofía de autores anteriores a la modernidad, no en el tiempo, sino en la posición filosófica. Edith se relaciona con autores que viven coetáneos a ella, pero también trabaja obras de otros que fallecieron hace años y también hace siglos. Lo que hace es introducirse en la corriente sobre todo de metafísica, antropología metafísica, y nociones clásicas de la filosofía.

Y es que Stein va entretejiendo poco a poco un paso nuevo que amplíe los anteriores. Ella va extendiendo su depuración de lo esencial y comienza a examinar la filosofía medieval, y clásica pero sólo la que a ella le interesa para sus propios desarrollos personales. Elige esta nueva línea para desde su fenomenología ir ampliando sus trabajos. Va detrás de una descripción fenomenológica de la realidad humana que sea completa. Ya hemos visto que bajo la influencia de las lecturas místicas ella ve que el ser humano es mucho más de lo que la sola razón puede mostrar. Desde esta filosofía anterior a las estrecheces de lo razonable, Stein buscará más rasgos de la realidad y también de la realidad humana con bastante interés.

Las influencias por tanto de autores clásicos, y coetáneos de corte tomista, no vamos a verlas una a una, que es lo que hemos hecho con el círculo fenomenológico de Gotinga. Hacer esto sería un error. Stein es una fenomenóloga que se decanta por ampliar sus desarrollos recogiendo nociones de la filosofía que le ayudan a ella para sus desarrollos, como es el caso de la obra de Tomás de Aquino, que le vienen muy bien para ir madurando su posición. Pero no puede hablarse de una colaboración equitativa entre fenomenología y tomismo o fenomenología y agustinismo, porque Stein es fenomenóloga y ella lo que hace es examinar las demás filosofías desde éste método.

Así como en el *Génesis* Dios crea nombrando y la palabra expresa aquella realidad nombrada, Stein toma las nociones tomistas y las examina, pero no en el sentido tomista sin más, sino que las desmenuza esencialmente, les va quitando el contexto, lo que traigan asociado sin tener una verdadera conexión esencial, les quita los prejuicios, las saca del discurso contextual y al final, obtiene la verdad pura y limpia que ya no es tomismo tal cual, sino una noción explicada que puede ser insertada en cualquier otra filosofía. Así trabaja Stein las obras filosóficas.

Stein a diferencia de como funcionan muchos autores actualmente, no entra en un juego de críticas ni de defensa suya de su postura. Tampoco se justifica ni intenta develar su intención diciendo lo que constituye cada obra que hace. Simplemente va haciendo conforme las circunstancias se lo permiten una obra suya detrás de otra y va completando sus desarrollos fenomenológicos. Lo que quiere Stein es volver a depurar la realidad hasta ser capaz de desentrañarla lo más completamente que pueda.

Edith no gasta muchas páginas en defender su postura, solo avanza y avanza. Esa actitud ya revela su intención, su interés, su modo de ver las cosas y lo que quiere de verdad con su actividad filosófica. Está claro que ella está segura de su propio trabajo. Por eso también toma de cada autor lo que necesita para llegar a ver esa parte de la realidad que está depurando en toda su globalidad pero de forma real y exhaustiva. Todo el interés de Stein es depurar la realidad, verla, entenderla y teorizarla. Ella desaparece humildemente sin justificarse ni defenderse en sus escritos. Su estilo es plenamente fenomenológico por mucho que tome conceptos del tomismo y de la metafísica.

Lo que Stein hace es trabajar fenomenológicamente hacia delante, dar explicaciones basándose en la exhaustiva descripción depurada de lo real. No gasta tiempo en teorizar acerca de como trabaja ella misma y en que defenderse sea lo que en parte su propio trabajo constituya. De esta forma ella no queda como centro de sus propios trabajos sino que su persona se difumina y lo único que queda para desentrañar el verdadero sentido de sus obras son estudiarlas. Así Stein puede conseguir que se las lean para ver qué hay ahí. Ella cuenta en su epistolario a sus compañeros y amigos lo que va haciendo. Ella lo considera

parte de su vida personal, pero no teoriza sobre su propia filosofía. Ella se reconoce deudora de Husserl y de su método. Con eso le parece suficiente.

Quien quiera entender de forma madura y desentrañar el arduo trabajo que ha hecho esta autora deberá desmenuzar y seguir todo el proceso fenomenológico de ella. Una lectura superficial sin conocer sus puntos de luz fenomenológicos confunde. Estos trabajos son fruto de largos años de intenso estudio, y, destacando sobre todo los de su época de madurez, vemos que aúnan diversas corrientes de forma inteligente para llegar a explicar aquello es el telos de la autora.

Y es que lo que le interesa a Stein no es hacer o no tomismo sino describir de nuevo esencialmente la realidad y sobre todo, en su última etapa, la humana. Por esta manera de hacer fenomenología, que tiene también algo de influencia de su amiga Conrad-Martius, la cual es la primera del círculo de fenomenólogos en acercar la metafísica y el tomismo, es por la que Stein va conjugando autores griegos clásicos como Aristóteles, fenomenólogos como Husserl y Conrad-Martius y tomistas como Gredt y Manser dentro de un mismo trabajo.

Si Stein no tuviera esta forma de depurar esencialmente las nociones y de insertarlas en su propio discurso fenomenológico los trabajos quedarían muy mal, y no serían válidos ni ciertos, por pertenecer a épocas de la Historia de la Filosofía totalmente diferentes y no tener estos autores aparentemente mucho que ver entre sí, y sobre todo por no tener un orden inteligente ni una compatibilidad entre las realidades que expresan. La fenomenología retoma la esencialidad de la filosofía y la devuelve a la luz prístina original. Por eso cada cosa que se estudia puede ser insertada en un nuevo discurso con sentido.

La prueba objetiva, real y experiencial de esto son las propias obras de madurez de la autora y su lectura. Estas han tenido reconocimiento académico de peso por su aportación al mundo de la Filosofía y de ellas destaca mucho su peculiaridad. Por no parecerse esta línea de trabajo de Stein a la de nadie, sus obras fueron al principio poco entendidas y criticadas, ya que ella salta hasta explicar las últimas capas de la realidad humana valiéndose de toda la terminología clásica que necesite. Es aquí donde hacen aparición todas las obras de estos autores tomistas y de metafísica que le influyen a Stein

aunque en este plano secundario con respecto de la fenomenología, que siempre es lo primero para nuestra filósofa.

Stein toma del sistema tomista aquellas nociones aisladas que necesite. Ella tiene la prudencia de contar con intelectuales expertos en la labor y como vemos por el epistolario pide asesoramiento cuando cree que lo necesita tras estudiar y hacer el acto de voluntad de entender desde sus propios esquemas de pensamiento el tomismo. Vemos en el epistolario como, por ejemplo ella lee el libro de Przywara *Analogia Entis*⁴⁷⁰ y realiza una crítica y un comentario de la misma⁴⁷¹. Esta obra que es la principal de Przywara habla acerca de la analogía del ser y enseña tres vías para llegar a Dios, la afirmación, la negación y la evidencia.

La analogía del ente pertenece a la gnoseología, y evidentemente en relación con la teología negativa, sirve a Stein como uno de los modos de obtener conocimiento por una vía diferente a la fenomenológica. Los conceptos tomados de las realidades naturales sirven para conocer a Dios, aunque de forma análoga, no idéntica, sino de una forma cualitativamente diferente, siempre es más. Se realiza una analogía entre Dios y lo creado, estableciendo una relación entre las criaturas y Dios.

Vemos que para Stein que habla de la empatía como comprensión espiritual, la analogía del ente proporciona un conocimiento perteneciente a un modo diferente del empático que sin embargo hace cognoscible también de modo análogo a Dios como causa primera a través de los conceptos del mundo finito y aplicados en cierta proporción a Él. Tanto la empatía como la analogía son modos de conocer relacionales, aunque esencialmente son muy diferentes.

La relacionabilidad es un modo a través del cual el ser humano obtiene conocimiento y esta es una de las capacidades del ser humano que más explota Stein en su

⁴⁷⁰ Encontramos una edición actual en castellano reciente de esta obra en Przywara, E. *Analogia Entis*. Chile: Valparaíso, 2012.

⁴⁷¹ Ver Stein, E. *Carta 63. Erich Przywara a Edith Stein*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1461-1463.

gnoseología, ya que parte de la empatía y en sus obras de madurez realiza un empleo notorio de la analogía⁴⁷².

Stein, que nunca aceptó el racionalismo como tal, contempla las virtudes dianoéticas y se da cuenta de que se pueden obtener a través de diversos actos cognoscitivos fuera de hacer un mero juicio racional. El despliegue de esta ampliación suya de diversos actos de conocimiento se ve en esta última etapa. La analogía es uno de sus comienzos en este campo, Przywara le enseña ésta como una forma de ir abriendo la mente de Stein hacia un horizonte muy extenso para que después ella despegue hacia su propio rumbo.

El despliegue fenomenológico de Stein hacia una amplia gama de actos cognoscitivos no-racionalistas es inmenso, aunque si no hubiera fallecido relativamente joven seguramente habría ampliado mucho el campo gnoseológico que tanto le interesaba, el de desentrañar la verdad en sus múltiples variedades. Ella quería entender ese prisma donde la luz de la verdad se descompone en múltiples haces diferentes. Cada uno de estos haces era para ella un modo de conocer. Stein quería llegar a entender y contemplar esa luz inmensa, haciéndose así ella misma una inmensa luminaria, pero le quedó campo sin estudiar. Obviamente es difícilísimo poder abarcarlo todo.

El tema del tiempo, que es una constante en la Historia de la Filosofía, que trata el propio Husserl en su fenomenología y que como hemos visto estudia también Stein a través de las obras de Husserl y de Conrad-Martius, vuelve a ser importante para la línea que toma nuestra filósofa. Así ella se interesa por la filosofía de Manser, y teniendo en cuenta su obra la *Esencia del Tomismo*⁴⁷³, ve la diferencia que hay entre los diferentes momentos temporales en la conciencia según Husserl, y enclava la diferencia desde las nociones clásicas de acto y potencia.

⁴⁷² Ver Przywara, E. *Analogia Entis*. c., p. 120 y cotejar con el tomo V de las *Obras Completas* de Stein, donde se ve la clara evolución de su fenomenología que va tomando un carácter metafísico y retoma nociones como ésta, destacando este modo no racionalista de obtener virtud veritativa.

⁴⁷³ Existe traducción castellana: Manser, G. *La Esencia del Tomismo*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas Instituto “Luis Vives” de Filosofía, 1947.

El presente, dice Stein, no es un acto sin más, es un compuesto. Vemos que nuestra autora hará una refusión utilizando la filosofía moderna y estos conceptos clásicos de metafísica para explicar al ser humano en su antropología y respecto de éste su gnoseología. Manser sin duda alguna destaca el acto y la potencia aristotélicos como un punto capital del sistema tomista. Esto será lo que más le interesa a Stein de éste autor.

Con otro de los filósofos con los que Stein entabla una relación intelectual es con Gredt. Ella dialogará con él pero no hace un refusión en este caso. Stein rechaza de pleno el principio de individuación que vislumbra a la persona como materia *signata quantitate*. Esta postura sostiene que la materia está dimensionada por la cantidad y esto no lo acepta Stein, la cual tiene un pensamiento totalmente diferente. Para ella el alma y sus potencias pertenecen a cada uno, es decir que la singularidad de cada persona le pertenece en propiedad y no está por tanto simplemente determinada por la materia.

En su trayectoria filosófica, Stein avanza hacia el ser humano como persona y rechaza que la individuación sea cuestión de diferencia espacial limitada por la cantidad material. Para ella la riqueza del ser humano y su individuación no puede agotarse en la parte del espacio que ocupa. Está claro que para cada ser humano su entendimiento y su voluntad son suyos, le pertenecen como algo propio y no como algo cuantificado. Stein explicará que la individualidad no es sólo material, es anímica también y que cada persona es única e irrepetible. Esto está muy lejos de basar la singularidad en la mera cantidad dimensional.

Y es que el ser humano posee su propia individualidad. Según Stein el ser personal se manifiesta en su cuerpo y en su alma, así que ella está muy lejos de dejar meramente la individualidad en la sola cantidad material y en el espacio que ocupa ese cuerpo. Se posiciona de forma totalmente diferente respecto de como Gredt plantea este asunto. Para ella la individualidad trasciende también la cuestión de la materia y está incardinada en lo profundo del ser humano. Esta cuestión atañe a varias dimensiones de éste. Por tanto ella se aleja totalmente del planteamiento tomista en este caso, porque aunque recoge las nociones, las cambia cualitativamente y le da otro sentido.

Y por último uno de los autores que con mucho influyen mucho en esta autora tras su conversión es, como no, el docto Agustín de Hipona. A través de él Stein tiene una recepción muy completa de la percepción del mundo desde el punto de vista espiritual. Ella tenía una gran carencia de esta dimensión y no tenía una visión global de cultura clásica y antigua acerca del hombre. Con san Agustín, Stein aprende un enfoque de la antropología y de la filosofía desde un punto de vista anterior a la Modernidad que le hace descubrir que el yo moderno puede situarse también en las dimensiones no-corpóreas y elaborar una filosofía al completo desde estas esferas.

San Agustín elabora toda una filosofía magna que abarca las diversas disciplinas filosóficas y atraviesa todos los planos del ser humano. Además en ella se incardina al ser humano que encuentra su lugar en la historia, y todo enlaza en un sentido unitario. Lo que ve Stein en san Agustín es lo que no se ofrece en las universidades modernas, un universo de sentido completo. Ella ve coherencia y unidad, todo entrelazado con sentido y lo acepta de buen grado. A ella le influye de san Agustín sobre todo la gnoseología y la imagen de Dios en el hombre.

Pero ella es una autora moderna y no se contagia de anacronismos. Stein, aunque aprecie el valor de la Filosofía de san Agustín y lo estudie, toma de éste, al igual que ha hecho con los otros autores, lo que va necesitando para sus propios desarrollos y, de ésta manera, actualiza en una nueva elaboración filosófica, que es la suya propia, una imagen del ser humano moderna desde la fenomenología con gran influencia de nociones agustinas. Ella misma al terminar *Ser Finito y Ser Eterno* se da cuenta de que le ha salido con bastante influencia de este autor, sin haberlo ella misma pretendido teleológicamente de antemano⁴⁷⁴. Sin embargo *Ser finito y Ser Eterno* es una obra fenomenológica, no pertenece a la patristica.

Así, vemos que aunque san Agustín influye de forma continua en Stein, y ella toma de él la imagen de Dios en el hombre, sin embargo en su exposición del tema de la persona

⁴⁷⁴ Stein escribe respecto de *Ser Finito y Ser Eterno* que aunque se toma como punto de partida a santo Tomás a resultado ser completamente agustianiano. Stein, E. *Carta 644. A Henri Boelaars*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1369-1372.

Stein mantendrá su postura de fusionar la recia metafísica hasta llegar al ser personal, sin el abandono del yo fenomenológico del que partió y siendo su tratamiento sincrónico con la filosofía del siglo XX. Vemos entonces que ella lo que hace es germinar en la filosofía moderna a la luz de la fenomenología aquellas cuestiones que habían quedado fuera de juego y que resultaban una laguna para la filosofía europea del siglo XX.

Como conclusión de este apartado vemos que Stein estudia bastante hasta conseguir que sus obras abarquen al ser humano en toda su totalidad. Ella retoma de los autores que hemos ido viendo nociones para completar, pero lo hace con un sentido pleno y con el telos teleológico de explicar la realidad en toda su amplitud y del modo más exhausto posible. La influencia de estos autores es notoria, pero la inusual labor de Stein es su especial fenomenología, en la que es capaz de trabajar la metafísica desde claves de luz que Stein hace brillar y cuya pista nos la dio su amigo Ingarden.

Así la lectura metafísica en clave fenomenológica es como el hilo antiguo que se toma con una aguja nueva para hilar un tapiz nunca antes creado. Este se elabora con parte del material antiguo, la cual no ha perdido su valor a pesar del paso del tiempo. Esta obra nueva que sabe tomar de la memoria es el fruto de la influencia de estos autores en Stein. Sin ellos no habría el tapiz que hay, pero quien lo teje es Stein y realiza un tejido nuevo y diferente. Ella genera algo increado hasta entonces, por mucho que esté influida por autores clásicos tomistas y no-tomistas.

2D f) Confrontación de la filosofía de Tomás de Aquino y la fenomenología de Husserl (ensayo teatral, artículo...).

Ya hemos ido viendo en los apartados anteriores toda la trayectoria del recorrido intelectual que realiza Stein y que le hace avanzar desde la fenomenología hacia la metafísica. Stein muy segura de su trayectoria, decide realizar una confrontación entre estas dos filosofías y opta por escribir un trabajo filosófico acerca de esto para publicarlo en un libro homenaje filosófico que se iba a realizar con motivo del setenta cumpleaños de Edmund Husserl.

Cuando Edith Stein decide confrontar estas dos filosofías, ha estudiado ya en profundidad la antropología, ha pasado por el psicologismo, por el método fenomenológico de Husserl, ha desechado totalmente el idealismo y aboga por el realismo. Stein es fenomenóloga pero su adhesión y pertenencia a esta corriente que no implica un contenido común a todos los miembros del círculo fenomenológico de Gotinga, conduce de forma personal a Stein según su propio desenvolvimiento filosófico y personal a examinar la Escolástica y la metafísica en general.

Sin duda, tal y como ya hemos ido viendo en otros apartados, inspirada por la obra *Conversaciones Metafísicas*, de su compañera y amiga fenomenóloga, Hedwig Conrad-Martius y también influida por el intelectual Pryzwara, Stein decide confrontar la fenomenología de Husserl con la filosofía de Tomás de Aquino. Pero estas influencias no tendrían en Stein peso por sí mismas si ella no tuviera una convicción interior fuerte de que era un develamiento de la verdad real el hacerlo, un beneficio para el saber.

Ya hemos visto el proceso fenomenológico de Stein en apartados anteriores y cómo llega ella por propia convicción a trabajar la metafísica y la filosofía tomista desde la fenomenología. Pero la manera que ella tiene de abarcar esta difícil actividad está basada en los mismos orígenes de la filosofía, donde se vislumbra al ser humano como animal que se distingue del resto por su específica naturaleza de ser portador del logos:

Sostener que la naturaleza del hombre es 'capaz' de operaciones racionales según la *morphé*, y es 'posibilidad' de tales operaciones según la *polis*, y que, por tanto, la *physis* humana en tanto que *dynamis* es a un tiempo *morphé* y *polis*, no es nada más que afirmar lo que Aristóteles sostiene, a mi juicio, cuando dice que el individuo es a la ciudad algo semejante a lo que la mano es respecto del cuerpo: el individuo no prevalece según su propia especificidad a su absoluta separación de la *polis*. Es cierto que el hombre es para Aristóteles por naturaleza (*physei*) *zoon logistikón*, pero el *logos* es naturaleza sólo según la forma precisa de un tipo de comunidad humana que no es meramente satisfactoria de necesidades, y de ahí que la *polis* también sea para Aristóteles *physei*, por naturaleza. Lo que aquí interesa destacar ahora, es que para Aristóteles la metafísica de los vivientes o psicología no es en el hombre y respecto de su antropología política un sustrato más básico al que se superpone este otro cultural, o, más aristotélicamente, político. La *polis*

es *physei* porque la naturaleza del hombre, su *physis*, es *morphé* y polis, y, por consiguiente, el hombre ha de gestarse según una forma física que no es sólo física (de un organismo vivo animal) porque su gestación se continúa de acuerdo con una formalidad extrínseca a la *morphé*, que ésta no está además en condiciones de garantizar desde sí misma, y que, sin embargo, es natural, la polis. Por eso aunque la polis no haga a los hombres, pues no 'hace' a la *morphé*, es el ámbito en el que los hombres son 'tomados' como tales, es el ámbito de su posibilidad, es un 'tomar' que es el hacer de la polis, la *paideia* que hace la *physis* a la *morphé*:

«El hombre es 'por naturaleza' *zoon logistikón* pero, obviamente no hay ninguna lengua natural. La capacidad que el hombre tiene 'por naturaleza' de hablar sólo puede ejercerse en un ámbito cultural. No se puede hablar sin utilizar una lengua concreta que es siempre un constructo cultural*»⁴⁷⁵.

Efectivamente Stein comienza dentro de su comunidad del círculo fenomenológico de Gotinga donde como miembro aprende el método fenomenológico. Después tendrá que hacerse con la filosofía de Tomás de Aquino. Su amiga Conrad-Martius le ayuda siendo pionera con sus *Conversaciones Metafísicas*, escrita al estilo de los diálogos de Platón. Ya vimos como en la obra metafísica de Conrad-Martius dos personajes mantienen una conversación donde va saliendo a la luz las cuestiones a tratar de forma similar a la natural, al modo en que los miembros de la polis hablan. Sin duda los diálogos platónicos y la mayéutica socrática vuelven a hacerse presentes en estas obras de filosofía del siglo XX.

La línea filosófica socrática-platónica procedente del mundo griego clásico y que tiene en cuenta al ser humano como portador del logos, vuelve a hacerse presente en el trabajo de Conrad-Martius y en el de Edith Stein, que viendo la valía de confrontar posturas filosóficas desde este método lo retoma. Sabemos que desde la óptica aristotélica el acto de habla sólo puede ejercerse en comunidad, porque el lenguaje es aprendido en una comunidad humana, en la polis⁴⁷⁶. Pero en este caso el salto siguiente se da a confrontar dos

⁴⁷⁵ Marín, H. *La Antropología Aristotélica como Filosofía de la Cultura*. Pamplona: Eunsa, 1993, p. 246.

* Esta cita que aparece dentro es de Vicente, J., Choza, J. *Filosofía del Hombre. Una Antropología de la Intimidad*. Madrid: Rialp, 1991, p. 449.

⁴⁷⁶ El punto central del pensamiento social aristotélico es expuesto al inicio de la *Política*, donde Aristóteles afirma que el *hombre es por naturaleza un animal social*. Esta sentencia coincide en el espíritu con la conocida definición de su *Tratado Acerca del Alma* que dice que el hombre es un *animal racional* es decir, animal con logos, dotado de *palabra*, de *lenguaje*. El lugar propio de aprendizaje del lenguaje, en la medida

filosofías que pertenecen a comunidades humanas de diferentes constructos culturales y a dos filosofías que no tienen relación entre sí.

Stein decide hacer la confrontación de la forma más natural posible, realizando un ensayo teatral, donde de forma viva, cotidiana, se establezca una relación entre estas dos filosofías encarnándolas en diálogos reales, como para formar una comunidad parlante nueva donde al hablar de forma natural específicamente humana, vaya sucediéndose esta confrontación al modo en que se hace normalmente el despliegue del saber humano a través del habla. Así el diálogo es entre Tomás de Aquino y Husserl, personajes que encarnan sus propias filosofías en lo que van exponiendo en los diálogos.

Esta idea de Stein es la de naturalizar esta confrontación que en principio se presenta como muy difícil por no encajar dos mundos tan diferentes como son el del siglo XIII y el del XX. El diálogo es la forma en la que las personas se van mostrando, entendiéndose, a la vez que ejercen el acto de pensamiento y el de la palabra. Este ejercicio que es connatural a la naturaleza humana y que le hace apropiarse la realidad de un modo personal, haciendo que la realidad se asuma en forma de historia humana, sirve también para hacer luz en los discursos de la filosofía. Por lo menos si no se llega a un acuerdo común, a una síntesis veritativa, por lo menos los que dialogan se explican y comprenden al resto. Es un acto humano social el dialogar y el acto de entendimiento se produce.

Cuando el diálogo es veraz, se encarnan en él las ideas y la conversación fáctica que se produce se transforma en un acto veritativo sapiencial. El diálogo sería entonces el camino para la sabiduría. También juega con la estética al intentar darle forma de obra artística literaria, para que la verdad y la belleza vayan también de la mano. Así es como Stein decide realizar el trabajo de la confrontación entre la filosofía de Tomás de Aquino y la fenomenología de Husserl para la publicación del libro homenaje con motivo del setenta aniversario de Husserl. El “Festschrift Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet. Ergänzungsband zum Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung” se publicaría en 1929 pero los trabajos estaban ya preparados desde el año anterior.

Sin embargo ocurrió que el trabajo dialógico de Stein de la confrontación entre la filosofía de Tomás de Aquino y la fenomenología husserliana que finalmente presenta titulándolo *¿Qué es Filosofía?* no le gustó nada a Martin Heidegger. Esta obra, que es un ensayo teatral, en la que Husserl y Tomás de Aquino aparecen como personajes en un escenario y comienzan a dialogar, no resulta del agrado del filósofo y entonces Stein tiene que cambiarla⁴⁷⁷.

Con esto se pierde la estructura original y ella debe realizar un trabajo formal estándar que sea de tipo científico. De esta manera se pierde la originalidad de lo que Stein intenta hacer, que cobre vida un verdadero diálogo entre las dos filosofías. De todas formas su trabajo no se pierde sino que ella lo reforma todo y rescribe un ensayo nuevo, adaptándolo a la forma intelectual que se usa normalmente. Realiza entonces una obra de lectura filosófica titulada *La Fenomenología de Husserl y la Filosofía de Tomás de Aquino. Ensayo de una confrontación*⁴⁷⁸.

Estas dos obras se han editado de forma separada pero con dificultades puesto que se perdieron los originales que Stein mandó a imprenta y el original de *¿Qué es Filosofía?* se encuentra todo corregido y cambiado para transformarlo en *La Fenomenología de Husserl y la Filosofía de Tomás de Aquino. Ensayo de una confrontación*. Aún así se han conservado ambos trabajos, aunque separados y distintos. Como Stein recorregió su primera obra y después anota también los cambios para transformarla en la segunda, ha resultado verdaderamente difícil separar ambas sabiendo que era un fallo o corrección de la primera obra sobre sí misma y qué era para la elaboración de la segunda.

En estos trabajos Stein toma la línea del logos destacando la gnoseología como uno de los temas centrales de los mismos. Ella intenta relacionar de forma inteligente filosofías tan dispares como son la de Tomás de Aquino y la de Husserl con la esperanza de que si

⁴⁷⁷ Los editores de las *Obras Completas* han hecho un pequeño estudio del proceso sobre la elaboración de Stein de la obras de confrontación entre la filosofía de Tomás de Aquino y de Husserl en Stein, E. "Nota Introductoria a la obra *¿Qué es Filosofía?*" en *Obras Completas*, Tomo III, pp. 161-163. Ahí se relata lo que ocurre basándose también en bibliografía secundaria. Es un estudio completo.

⁴⁷⁸ Encontramos esta obra en Stein, E. *La Fenomenología de Husserl y la Filosofía de Santo Tomás de Aquino*, *Obras Completas*, Tomo III, pp. 197-221.

ambas alcanzan la verdad ha de llegar un momento en el que aparezca el hilo conductor que les de un sentido unitario y que pueda hacer que estas dos sean asumidas por una filosofía que unifique ambas. Pero esta empresa es muy grande. A lo más que podrá llegar la autora es a realizar *Ser Finito y Ser Eterno*, donde cada vez va integrando nociones de ambas filosofías realizando una peculiar obra fenomenológica muy diferente a las que realiza el resto de fenomenólogos.

Con esta confrontación, Stein da un paso más a aplicar el método fenomenológico a la filosofía del pasado para poder actualizar nociones de filosofía que han quedado fuera del presente dejando su correspondiente agujero en el mundo de la filosofía. Stein ve que desde el método fenomenológico le faltan nociones. Éste es un método veraz que depura la realidad esencialmente puliendo lo que examina para sacar a la luz lo puro sin prejuicios, mentiras, lazos con otras cosas que parecen formar parte de la estructura y después de la depuración no eran pertenecientes a esa realidad estudiada, etc. Pero Stein se da cuenta de que las realidades a depurar son un conjunto cerrado de una realidad inmensamente mucho más rica de lo que se lleva estudiado.

El problema radica en el mismo origen de la universidad moderna, ya que en pleno siglo XX lo que cae bajo ésta es un conjunto cerrado de teorías, básicamente racionalismo y ciencia. Nada que pueda parecer provenir de la religión, o que tenga relación. Nada sin base científica. La base para toda la realidad parece ser solamente lo razonable. Habiendo desechado la memoria, que es según Tomás de Aquino una de las tres potencias del alma, la modernidad parte de una antropología cercenada y ha renunciado a su propia historia.

Sin ninguna base filosófica real, sino con la excusa de deshacerse de la religión, la Ilustración deja el mundo del saber del ser humano a cero, desechando la cultura que gesta occidente. Todo parte de identificar la memoria con la religión, como si más de veinte siglos de Historia pudieran borrarse automáticamente y Europa pudiera partir de cero sin sufrir pérdidas. Desde la fenomenología Stein ve qué absurdo es tirar tantos siglos de Filosofía a la basura y ella se da cuenta de la valía de la memoria, ya que con el solo entendimiento solo se puede captar el presente. La memoria es necesaria para forjar la identidad porque el mero instante de presente por si solo no puede funcionar conformando una historia humana.

Aquí tenemos entonces el paso a Tomás de Aquino desde la fenomenología. Es la recuperación de la memoria como algo necesario en una vida humana y lo que esto implica para la historia de Occidente. Stein vuelve la vista atrás y retoma para actualizar. Pero claro, esta tarea es un trabajo arduo que no sale con facilidad. La disparidad tan grande que hay entre ambas filosofías implica un acercamiento progresivo, teniendo claro lo que es legítimo confrontar sin que sea un error. Stein escribe a Ingarden:

Lo que dice sobre el déficit del método fenomenológico, estoy bastante de acuerdo. Cosas parecidas me llaman la atención, cuando ocasionalmente me relaciono con personas formadas en la escolástica. Allí existe un aparato conceptual preciso y bien desarrollado que nos falta a nosotros. Por contra, en la mayoría de los casos, falta el contacto directo con las cosas, que para nosotros es aire vital; el aparato conceptual aísla a uno fácilmente contra la acogida de lo nuevo⁴⁷⁹.

Estos dos primeros trabajos de Stein que hemos visto en este apartado son el comienzo de ella por acercar la filosofía de Tomás de Aquino y la fenomenología de Husserl de una forma no agresiva ni errada. La confrontación no quedará sin fruto. De forma progresiva Stein irá vislumbrando nociones para después ella desde su propia filosofía realizar una descripción progresiva de la realidad y del ser humano.

Esto da fruto. Stein avanza mucho en sus descripciones acerca del ser humano llegando a superar las explicaciones de muchas teorías científicas que no llegan a poder describir los fundamentos y la estructura del ser humano ni de la realidad. Así que, en definitiva, esta primigenia confrontación sirve como principio para que Stein pueda continuar abriendo una brecha en el futuro hasta tener una visión completa y profunda de la realidad con todo vestigio de prejuicios eliminados y con el saber de la memoria actualizado. De esta manera, el valor de todo el saber que adquiere y acuña en sus obras se vuelve vigente y legítimo en su propia actualidad filosófica.

⁴⁷⁹ Stein, E. *Carta 111. A Roman Ingarden*, Obras Completas, Tomo I, pp. 728-730.

Esta es la manera de poder volver la verdad a actualizarse pasando del olvido al presente a través del duro esfuerzo filosófico que realiza Stein. Ella no pretende hacer filosofía tomista sino que la verdad aflore actualizada de una forma como corresponde al presente que se vive. Así Stein pretende con su filosofía que el descubrimiento de la la verdad pase de la potencia al acto y que no existan en ella agujeros insalvables ni discursos enrevesados sin fundamentar. La Universidad estaba en sus comienzos tras despojarse de todo lo anterior y esto que estaba pasando factura, a causa del prejuicio racionalista y del olvido de una de las formas de obtener sabiduría humana, la memoria, hace saltar a Stein a estudiar el saber universitario anterior, cuyo valor debe volver a actualizarse para poder volver a mirar sin prejuicios todo y contar con una visión de la realidad que sea total, universal y no sólo un particularismo científico.

2E) Influencias posteriores a su conversión.

2E a) Período docente en Spira y Münster.

Para entender esta época de Stein, hay que tener en cuenta dos hechos: Edith Stein no obtiene ninguna cátedra y también que se convierte al catolicismo. Ella se bautiza el 1 de enero de 1922, siendo el sacerdote el deán Breitling. Éste que conoce la situación de Stein, una intelectual filósofa convertida al catolicismo a la cual se le niega el puesto de trabajo de catedrática por ser mujer y judía, ve conveniente que ella pueda desarrollar su verdadera vocación docente. Entonces para ayudarla, le procura un puesto de trabajo en el centro que las dominicas tienen en Santa Magdalena de Espira.

Hay que ver la doble tesitura de Stein para entender este punto de su vida, ya que ella quiere irse al Carmelo, pero esto no puede ser a causa de las circunstancias; y, por otra parte, también quiere obtener una cátedra y tampoco le dan plaza nunca. Hasta el final de sus días se mantendrá en ambas cosas. Poco antes de su entrada definitiva al Carmelo,

volverá a intentar obtener un puesto en la Universidad⁴⁸⁰. Y, a la vez, cuando entra al convento, obtiene un permiso especial para poder seguir dedicándose a la filosofía, cosa muy atípica en una carmelita de clausura.

Vemos cómo Stein está durante mucho tiempo entre dos aguas y no termina del todo de meterse en ninguna. Tras su conversión, ella está como en blanco, porque no puede realizar ninguna de las dos cosas a las que tiende vocacionalmente. Mientras cambian o no las circunstancias ella no puede estar sin hacer nada en su vida, además de que cómo es normal, necesita dinero para vivir y también para desarrollarse como persona y desplegar sus potencialidades.

Es por todo esto que el sacerdote que la bautiza la coloca en un sitio donde consigue encajar a pesar de su especial condición. Ella comienza su andadura docente como profesora en el centro de las dominicas en 1922 en Santa Magdalena de Espira. Aunque este puesto de trabajo no sea una cátedra, ella ejerce labores docentes y así no desconecta de las actividades intelectuales. En realidad Stein se desarrolla en varias facetas relacionadas con la educación y también ella misma adquiere experiencia pedagógica ejerciendo la profesión de cara a grupos de alumnado diversos:

El colegio de Santa Magdalena, no era una simple escuela, sino que entre sus instalaciones albergaba diversos centros educativos: escuela católica, instituto de

⁴⁸⁰ Ver la dificultad de Stein para desenvolverse a sí misma en su vocación y lo difícil que le resulta desentrañar su existencia a la luz de su propia vida en Caballero, J.L., “Las Condiciones de una Autobiografía”, en Ferrer, U. *Para comprender a Edith Stein*. Madrid: Palabra, 2008, pp. 153-184. Este artículo es bastante exhaustivo y muestra lo que le cuesta a Stein poder develarse a sí misma y cómo muchos de sus intentos resultan fútiles. Muchas de las cosas que prueba terminan en nada. No se le abren muchos más caminos que por los que pasa. Pocas veces opta realmente entre lo que quiere hacer puesto que las puertas se le van cerrando, y además ella sufre muchas dilaciones. Esta etapa de profesora es una de las que está más centrada. Trabaja ahí esperando o poder ir al Carmelo u obtener cátedra. Con la misma insistencia piensa en las dos sin terminar de decidirse pero por lo menos en esta etapa da clases, prepara actividades intelectuales, desarrolla obras y se va preparando interiormente en la praxis de la vivencia al estilo del Monte Carmelo. Esta época es muy productiva para ella porque está asentada con vistas a que se le abra alguna de las dos puertas y espera con paciencia.

bachillerato, escuela de labores, escuela de magisterio, seminario e internado. Edith entrará como maestra de dedicación plena a partir del 17 de abril.

Las materias que va a impartir son las siguientes: clases de alemán en magisterio y bachillerato superior desde su entrada. A partir de 1924 también dará algunas clases de historia. Muchos de los temas o composiciones que ha desarrollado y propuesto en sus clases se han conservado [...].

Su permanencia aquí se prolongará hasta 1931. De su actividad en el colegio de Espira tenemos amplia documentación (Cfr. M. Adele Herrmann, *Die speyerer Jahre von Edith Stein. Aufzeichnungen zu ihrem 100. Geburtstag*, Pilger Verlag, Speyer 1990) y muchos testimonios directos en la Positio. Es conocida su dedicación profunda y constante a la oración y su participación cotidiana en la eucaristía. Su porte, siempre sencillo y modesto, era ejemplar para cuantos la rodeaban. Y su dedicación a las alumnas, tanto desde el punto de vista académico como humano-espiritual, la colocan como maestra ejemplar. Edith Stein no es una mujer teórica; cuando habla de la vida cristiana y de la educación, simplemente refleja aquello de lo cual está profundamente convencida, y así lo podemos observar en sus conferencias que nos acercan directamente a su ideal de vida, tal como lo plasmó durante sus años de docencia en Espira⁴⁸¹.

Destaquemos que en esta época Stein es más que una maestra de colegio o una profesora de instituto. Su formación humanística, la cual se la aplica a sí misma en sus propias labores docentes, la hace bastante diferente de ser una mera transmisora de conocimientos, sabe atraer la atención y el afecto del alumnado. Así, en la adquisición cognoscitiva de virtud veritativa a través de su actividad docente, el público al que va dirigida recibe mucho más que información, recibe virtudes que se desprenden de esta profesora, que mira al personal que tiene delante con amor.

Desde el punto de vista de la filosofía de Tomás de Aquino, las virtudes conforman un sistema y están en comunicación. Stein va aprendiendo en su formación tomista que una sola virtud aislada del resto en quienes reciben su impacto, no despliega tanto potencial como si esa virtud fuera acompañada de otras. Sobre todo la que despliega mayor potencial en un ser humano es la caridad, como la fuerza espiritual que sobrepasa todo y pone al ser

⁴⁸¹ Sancho, F.J. *100 Fichas sobre Edith Stein*. Burgos: Monte Carmelo, 2005, p. 35.

humano en un estado armonioso. La caridad es como un bálsamo que si envuelve a las demás virtudes, hace que estas impacten mucho más fuerte en quienes las reciben⁴⁸².

Es más que conocido que tras las clases las alumnas buscaban a Stein para hablar con ella. Esta filósofa las intentaba ayudar no sólo en sus estudios sino en su orientación personal. Sin duda se adelanta a la figura moderna del equipo pedagógico que existe actualmente en los colegios e institutos y que es bastante reciente en la historia escolar en España. Ella orienta a las muchachas pero según testimonios recogidos sin imponer nada, sólo buscando poner luz en quien recurre a ella buscando ayuda.

Stein es buscada porque desprende una fuerza espiritual positiva y las alumnas lo notan. Ese amor que reciben las alumnas las predispone para estudiar las asignaturas que Stein imparte con las potencias abiertas, por sentir una aceptación de la persona de la cual las reciben. Como aceptan a la profesora, aceptan la materia con agrado y al abrir las potencias captan el contenido con más facilidad. De esta forma, la potencia pasiva que Stein ejerce sobre el alumnado es mucho más fuerte que si meramente diera el contenido estricto de la asignatura sin hacer actos de virtud que se irradian hacia las alumnas.

Conforme esta filósofa aprenda el tomismo, también irá teniendo más claro lo que puede hacer con su vida y las repercusiones que esto tiene para los demás. No es de extrañar que convencida por el sistema de las virtudes ella vaya viviendo al estilo carmelita en la medida en que las circunstancias la dejan y que a base de vivir virtuosamente al final esté preparada para dar el salto y poder entrar a clausura a vivir así todo el tiempo.

Este periodo en el que se dedica a la enseñanza es un tiempo estable en el que Stein quiere vivir de forma carmelitana pero que tiene que estar de docente dando clase rodeada

⁴⁸² Uno de los libros más claros que he encontrado en lengua castellana en torno al sistema de las virtudes tomistas y a la relación que guardan estas entre sí desde la óptica del Aquinate, es el libro del autor García, J. *El Sistema de las Virtudes Humanas*. México: Editora de Revistas, 1986. Ver especialmente el capítulo IX, donde una vez explicado el ser personal y las virtudes, el autor explica la conexión que tienen todas entre sí y el sistema que conforman. Este trabajo tomista está muy perfilado y clarifica mucho cuestiones que Tomás de Aquino va estudiando en diferentes partes de sus obras y que a primera vista no son fáciles de entrever como un todo que tiene un hilo conductor de sentido. La antropología tomista y su relación con la virtud es el tema de esta obra y queda extensamente explicado y detallado de forma completa.

de gente y atendiendo a todos de buena manera, virtuosamente, y teniéndolo todo como telón de fondo para practicar así las virtudes. La caridad y la paciencia son las dos cosas en las que más se tiene que ejercitar. Pero también lo será la fortaleza, puesto que entre las horas de clases, el preparar las asignaturas y corregir, atender a las personas y querer vivir en su intimidad ratos de oración e ir haciéndose a la vida carmelita, todo esto le resultará casi imposible a la vez.

Esta es una etapa fructífera pero bastante agotadora para ella. Tanto que, cuando entre finalmente en el Carmelo, se sentirá aliviada por la descarga de tantas actividades. También hay que recordar que aunque sea en mayor o menor medida, según el tiempo que saque, ella tampoco se desconectará del trabajo de filósofa. Siempre intenta seguir con algo. La producción de trabajos, conferencias y obras de esta época es bastante fecunda y extensa para las horas que tiene libre de clases que no son muchas⁴⁸³.

En resumidas cuentas, Stein está esperando ser carmelita, pero no abandona nunca la filosofía y como profesora va todo el día cargada de actividades. Puede decirse que esta etapa es para ella una en las que más debe practicar las virtudes si quiere salir victoriosa ante semejante carga diaria e ininterrumpida continua de cosas que se le vienen encima. Y todo esto a la vez intentando vivir con recogimiento y quietud, teniendo a la vez las potencias abiertas en un segundo plano.

En esta época que durará hasta 1931, Stein también se dedica a dar diversas charlas y conferencias realizando viajes por Alemania desde 1926. Vemos como esta intelectual que había bajado el nivel de su dedicación a la filosofía al comienzo de su conversión al catolicismo, va tomando cada vez más auge otra vez en actividades intelectuales y filosóficas. Además de retomar el escribir algunas obras, como las que hemos visto en el apartado anterior, entre otras charlas tenemos constancia de las siguientes:

⁴⁸³ El Tomo IV de las *Obras Completas* al castellano es el que corresponde a lo que Stein produjo en esta época. Tenemos un tomo de más de 1000 páginas a letra pequeña de imprenta, aunque sabemos que no pudo conservarse todo a causa de la Guerra. Stein todavía realizó una mayor obra de la que se conserva. Encontramos en este IV volumen por escrito el trabajo de Stein conservado correspondiente a los años 1926-1932. La fuente principal original son los escritos originales conservados en el archivo de las Carmelitas de Colonia.

-Verdad y claridad en la enseñanza y en la educación. /-La dignidad de la mujer y su importancia para la vida del pueblo /-Los tipos de la psicología y su significado para la pedagogía. /-Aportes de los institutos monásticos en la formación religiosa de la juventud. /-Fundamentos teóricos de una educación social formativa. /-Educación eucarística. /-El “Ethos” de la profesión femenina. /-Sobre la idea de formación. /-Principios fundamentales de la formación de la mujer. /-El misterio de la Navidad./-Determinación vocacional de la mujer. / -Isabel de Hungría: natural y sobrenatural en la formación de una santa. / - Vocación del hombre y de la mujer según el orden de la naturaleza y de la gracia/-El intelecto y los intelectuales⁴⁸⁴.

Ella escribe algunas más. Se conservan publicadas y traducidas a la lengua castellana un total de veinticinco. Estas son solo algunas que exponemos para hacernos a la idea de la diversidad de temas que ella trabaja compatibilizándolo con su labor docente. Sin duda Stein ejerce sobre todo un acto continuo de virtud veritativa. Solo así entendemos que con tantas horas de clase y la atención personal que dedica al alumnado pueda encargarse de preparar también por su cuenta estos trabajos para exponerlos. Lo que sí que no tiene Stein es ninguna clase de tiempo libre. Se lo toma cuando puede o cuando no le queda más remedio a la fuerza, pero no le sobra ninguno. Al final cambiará de trabajo para, entre otras cosas, poder dedicarse a la demanda de conferencias que tiene.

Aunque no hemos reproducido aquí el total de las charlas y conferencias, los títulos aducidos son suficientes para que nos hagamos una idea. Vemos que ella como docente

⁴⁸⁴ No Hemos citado todas arriba, no es necesario. En Stein, E. *Conferencias*, Obras Completas, Tomo IV, pp. 61-445, encontramos 25 conferencias correspondientes a esta actividad docente. Cada una de ellas vienen con una pequeña nota introductoria que se ha añadido en esta edición, la cual contextualiza cada conferencia ayudándose del epistolario. No podemos asegurar que estén todas las conferencias que ella escribió. Sabemos que a causa de la vida que llevó Stein, las dos guerras mundiales, su entrada al orden consagrado, sus cambios de trabajo, etc. En definitiva, por su vida entre guerras, de mudanzas y viajes sin tener una cátedra desde la cual focalizar sus obras que se hubieran publicado con mayor facilidad, pues se salvó de su producción intelectual lo que se pudo. Había cosas dispersas en diferentes publicaciones, otras en manos de personas diferentes, otras en el convento, etc. Encontrar sus escritos originales ya de por sí ha constituido un duro trabajo de investigación, peticiones, cesión de datos y por supuesto, traducción de papeles escritos por ella a mano, a veces con tachones y correcciones, a trabajo publicable.

tiene ya capacidad de ser formadora de formadores. Ve claros los puntos que son buenos para que los profesores puedan ejercer una influencia positiva hacia el alumnado de forma que éste consiga no sólo conocimientos, sino que vayan rompiendo esquemas cerrados de pensamiento y evolucionen madurativamente. Esto a su vez irá haciendo de la sociedad una comunidad mucho mejor, porque se irá transformando de forma no violenta a partir de la maduración y crecimiento personal de sus miembros.

La formación que Stein da a sus alumnos y a los profesores no es información sino que implica el abrir la mente y luchar contra prejuicios sin razón, como el machismo, o el ataque a las dimensiones espirituales del ser humano, entre otras. Lo que pronuncia Stein es conocimiento que dirige las potencias de los alumnos hacia el bien para no dejarlos impasibles, sino que al actuar ellos transformando la realidad las palabras originales de Stein hacen en ellos que sus potencias pasen al acto dirigidas teleológicamente hacia lo bueno porque basándose en la verdad buscan el bien.

Stein ejerce la docencia en Espira durante aproximadamente una década esperando pacientemente otro tipo de vida. Al final a ella que lleva tiempo aguardando dar un paso adelante ya le va tocando un cambio de etapa. Es una intelectual madura con mucha más preparación que la de ser docente de colegio y bachiller. Además Alemania atraviesa un mal momento económico y ella sobrevive gracias a las conferencias, no tiene una situación económica buena.

Finalmente en 1932 se le ofrece un puesto de profesora en Münster, y así es como consigue su puesto ansiado de enseñanza a adultos, mucho más adecuado por sus inclinaciones personales y su preparación intelectual fuerte que el de dar clase a niños o jóvenes⁴⁸⁵. Stein consigue un puesto en lo denominado “Collegium Marianum”, ya que el Instituto Pedagógico al que va a trabajar es considerado como “centro de las academias

⁴⁸⁵ En el habla alemana queda mucho mejor reflejado que en castellano la gran diferencia cualitativa y no sólo cuantitativa que hay entre un maestro y un profesor. En alemán se emplea la palabra “Lehrer” para la enseñanza escolar y la palabra “Professor” para catedráticos, sólo y exclusivamente para profesores universitarios. Stein pasa al fin de ser “Lehrerin” a ser “Professorin”, cambio totalmente radical en su vida; por fin ejerce la enseñanza al nivel intelectual que le corresponde.

católicas para toda Alemania⁴⁸⁶. Por fin Stein consigue un puesto que le deja desarrollar sus capacidades para la filosofía de forma plena.

Allí dará antropología y pedagogía. Esto es de un nivel intelectual mucho más elevado que las asignaturas de Espira. Se trata del Instituto de Pedagogía Científica de Münster de Westfalia donde por fin alcanza su propósito de trabajar a nivel de cátedra. Trabajando allí Stein podrá de forma cotidiana dedicarse más a investigar y desarrollar sus obras ya que este trabajo sí que le permite impartir sus propios desarrollos personales y tiene estipulado un tiempo de trabajo que puede emplear para hacerlos. Es connatural a la propia actividad el poder investigar, estudiar, escribir y todo lo que tiene que ver con un trabajo de profesor a nivel universitario. Así ella ya no tendrá que luchar tanto a contra corriente para poder dedicarse a su propia filosofía.

Los cursos antropológicos que Stein prepara en este año del curso 1932-1933 son Problemas de la Formación de la Mujer, Estructura de la Persona Humana y ¿Qué es el Hombre? La Antropología de la Doctrina Católica de la Fe. La edición de su conocida obra La Estructura de la Persona Humana⁴⁸⁷, deja ver ya en su lectura el impacto tomista que va sufriendo Stein en su fenomenología. Tanto en su epistolario como en las obras que produce, en los cursos que imparte y demás, vemos cómo ella ha ido poco a poco introduciéndose en el tomismo pero para poder sacar a la luz sus propios trabajos con una visión completa del ser humano.

⁴⁸⁶ En Stein, E. "Nota Introductoria" en *Problemas de la Formación de la Mujer*, Obras Completas, Tomo IV, p. 451. En las notas introductorias a los cursos que se han incluido en esta edición no aparece el nombre del autor de las mismas. No sabemos si los autores son los traductores de esta conferencia, Carlos Díaz y Julen Urkiza o si son incluidas por los editores.

⁴⁸⁷ Esta obra fue de las primeras en editarse en castellano, bastantes años antes de la preparación de las *Obras Completas* de la autora. Es la edición sencilla de tapa dura Stein, E. *La Estructura de la Persona Humana*. Madrid: B.A.C., 1998. Como este libro fue el primero que leí de Stein y el que me fue abriendo el interés por la autora, lo he utilizado para ir citándolo durante el desarrollo. Pero también encontramos ya incluida esta misma obra dentro de las *Obras Completas* al castellano en Stein, E. *La Estructura de la Persona Humana*, Obras Completas, Tomo IV, pp. 560-749. En las *Obras Completas* encontramos ésta dentro de los cursos antropológicos con algunos pequeños cambios de traducción con respecto de la edición de B.A.C. pero que no son substanciales, no añaden nada a la primeriza edición. No vemos cambios de contenido que sean importantes para ser fieles a las teorías de la autora - casi todo son notas al pie de los editores-.

En esta época de maestra va ya trabajando el tomismo con la idea de recuperar aquellas nociones que le sirvan para poder avanzar, es decir que ella tiene un eje propio y desde ahí va recogiendo cosas que le ayuden a tejer esos discursos, sus teorías, para ir haciendo un tapiz que crece y crece abarcando cada vez más realidad. Las nociones tomistas son parte del crecimiento de ese tapiz. Sin ellas no hubiera podido avanzar más hacia ciertas dimensiones.

En estos cursos que imparte se va viendo ya la fusión que ella va trabando entre la fenomenología y el tomismo para poder ir completando todo lo que quiere abarcar. Sin embargo ella no avanza todo lo que hubiera querido. Hemos de tener en cuenta el nazismo y su auge para entender el porqué ella no realizó más cursos que los que da de 1932 a 1933. Los dos primeros cursos los imparte pero, sin embargo, el último que pensaba darlo en verano se queda sin ser expuesto, ya que Hitler pone cada vez más impedimentos a que trabajen los miembros de la raza judía.

Apenas dura un año como profesora allí. Llegan cada vez prohibiciones más duras a los judíos y Stein se queda con clases preparadas que no puede llegar a dar a los alumnos. Su actividad se trunca y ella debe volver a ver qué hacer con su vida. Pero no le coge desprevenida y la bloquea, sino que conforme va viendo como se le cierran las posibilidades laborales va vislumbrando abrirse por fin su entrada al Carmelo.

Sin duda Stein apenas saborea lo que hubiera sido producir gran cantidad de material de clases para un alumnado de nivel universitario. Viendo sus escritos de esta época vemos ya el paso que ha dado en madurez fenomenológica y el avance que lleva acerca de desarrollar la estructura del ser humano, tema al que vuelve una y otra vez en su develación intelectual pero que también es de interés personal para sí misma. Esta autora explica cómo es el ser humano desde el punto de vista filosófico pero a su vez con la suficiente pedagogía puede hacer que esta teoría dé luz a sus propios alumnos para que se lo apliquen a sí mismos y así se producirá en ellos la unión entre teoría y vida, pensamiento y realidad, conocimiento y vida.

El paso por la enseñanza de Stein fomenta la humanización en la enseñanza y la vuelta a una visión universal. Ella intenta procurar una univisión al ser humano en la que

él se perciba a sí mismo como situado dentro de sus propias teorías, es decir que produzca el autoconocimiento, la conciencia de sí mismo, de su devenir histórico y que lo acerque a su verdadero ser personal.

Por tanto, Stein superará las barreras impuestas por la fragmentación del saber postilustrado e intentará enmendar la rotura que el hombre moderno tiene de su propia visión, para volver a una visión universal donde uno pueda situarse ante su propia realidad y así trabajarla y mejorarla libremente hacia lo que se quiera. Vemos por tanto que las pretensiones de Stein en la enseñanza es la de humanizar con valores femeninos una sociedad en la que el saber está roto y los seres humanos por tanto se conocen muy parcialmente, lo cual les acarrea problemas personales y sociales, como la marginación de las mujeres o de colectivos minoritarios y vulnerables.

Con la transmisión del saber esta genuina filósofa pretende a través del ejercicio de las virtudes cognoscitivas del alumnado y público, realizar una cura. Ella pretende develar la realidad globalmente, describirla para conociéndola hacer que se pueda vivir en una mayor riqueza y con más plena libertad.

Pero además el conocimiento que Stein quiere mostrar de la realidad, enseñándola con virtud veritativa para que los alumnos sepan realmente, va acompañado de otras virtudes, ya que, al estar éstas entrelazadas entre sí, Stein procura expandir varias. Así del conocimiento se desprende también el amor por el mismo, y la manera de que se vuelva luz, verdadera sabiduría, que pueda aplicarse a la propia existencia humana. Vemos que para Stein enseñar ya no es mostrar datos, es desprender la verdad en un despliegue virtuoso para mejorar la humanidad.

Esto es creer en la verdad desde el más puro realismo. Creer en una verdad que actúa contra la mentalidad nihilista, creer en una luz que pueda transformar la vida de los alumnos y que transforme a la sociedad en una comunidad donde haya un verdadero despliegue de las potencias humanas hacia la verdadera felicidad. El nombrar la realidad en toda su inmensidad es una de las líneas de Stein, la de conocerlo todo para poder ser uno mismo en propiedad. Pero ella conecta el conocimiento con el amor por el mismo, por el ser humano y por la propia vida.

Este es el despliegue de los valores femeninos que, aunque tenga ecos de Agustín de Hipona, ella introduce desde esa mirada maternal que hace que las alumnas la busquen como refugio. Captan la virtud que Stein está adquiriendo y que desprende. Esta filósofa humaniza al alumnado, y por eso es más que una profesora. Aunque llegue un momento al final en el que la sabiduría pide a Stein mucho más que dar lecciones de colegio e instituto.

Si bien es cierto que Stein en vida no pudo alcanzar el puesto en la enseñanza universitaria que tanto hubiera querido, con el paso de las décadas su influencia ha triunfado mucho más allá de las fronteras de Alemania. Vemos que ella ha dejado un legado, un buen modelo de profesora digno de imitación. Esta época de Stein mereció la pena. Al fin y al cabo si lo que ella defendía por encima de todo era la vida humana, fue educar vidas lo que hizo, impregnándolas de sabiduría, y de amor. Vemos que la teoría, una vez más se hace vida.

Y en su época de Münster Stein comienza ya a desplegar su fusión entre filosofía y tomismo. Ahí vemos ya el salto cualitativo que está dando intentando entretejer esos dos mundos distintos, del siglo XIII al XX. Sin duda Stein es ya una pensadora de peso que ha sido capaz de atravesar madurativamente la fenomenología para volverla como un tamiz aplicable a otras filosofías. Si hubiera tenido más tiempo para dar más cursos hubiera realizado un extenso mapa sobre el ser humano y sobre la realidad.

Nos quedamos con un fragmento de su proyecto, lo que se ha compilado como *La Estructura de la Persona Humana*, un ejemplo vivo de esta fusión de fenomenología y tomismo, con la que pocos autores del siglo XX se han atrevido. Stein ha sabido superar las barreras de su tiempo, alzándose como una filósofa madura entre horas de clase y clase. Y se atreve a hacer algo nuevo, ser capaz de aunar la modernidad con la metafísica, una tarea que implica un grado muy alto de conocimiento y de tener habilidades intelectuales muy adquiridas, como la capacidad de sintetizar y de eliminar. Su madurez filosófica y personal se hace así patente. Quedan sus obras de esta época como un retrato vivo de su calidad filosófica.

2E b) Sus obras de madurez: Acto y potencia (1932) y Ser finito y ser eterno (1936)

Stein quiere habilitarse para obtener una cátedra. Hemos visto ya que con su obra *Contribuciones para la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu*, no consigue nada. La obra *Acto y Potencia* la realiza después de más de una década de su primer trabajo de intento de habilitación. Esta nueva obra es el resultado de largos esfuerzos de Stein que tras estudiar a Tomás de Aquino y traducir de *Veritate* prosigue con el tomismo y es capaz de actualizar la filosofía anterior ayudada también de la filosofía moderna realizando este trabajo.

Así *Acto y Potencia* es fruto maduro del nuevo camino que Stein emprende cuando decide estudiar tomismo y rescatar aquello que completaba sus desarrollos acerca de su explicación de lo real y del ser humano. En 1931 que es la fecha en la que ella cesa como profesora de colegio e intenta de nuevo conseguir una cátedra, comienza a escribir esta obra para presentarla como nuevo trabajo de habilitación. En su epistolario vemos que en 1932 ya la ha concluido⁴⁸⁸.

Stein está muy segura de la nueva trayectoria filosófica que está tomando. Por eso elabora este trabajo de dificultad elevada que aúna la metafísica y las categorías con la filosofía moderna. Ella que parte de la fenomenología sabe desde el tomismo aunar los elementos necesarios para dar una explicación real y esencial del ser humano y de la realidad. Stein hace realismo pero desde su fenomenología. Esta fusión de lo clásico y lo moderno implica conocer ambas filosofías con soltura y tener muy claros los límites de

⁴⁸⁸ Toda la historia de *Acto y Potencia*, desde las cartas del epistolario de Stein donde habla de ella hasta la traducción del título, aparece en el estudio introductorio de esta misma obra en “Nota Introductoria” en Stein, E. *Acto y Potencia*, Obras Completas, Tomo III, pp. 225-236. Ahí, entre otras cosas, se justifica el haber titulado la obra *Acto y Potencia* y no *Potencia y Acto*, como se tradujo en un primer momento. Se cuenta todo el proceso de la historia de esta obra como trabajo para obtener una posible cátedra mostrando las fechas teniendo como fuente las cartas de Stein. Lo que no se encuentra en esta nota introductoria es enmarcar el proceso de Stein de su propio contenido, no muestra el porqué de la elaboración precisamente de este trabajo y no de otro y tampoco explica nada relativo al contenido.

cada una para poder hacer una elaboración veraz donde no se falsee nada, que se sostenga sin forzar elementos.

Este trabajo versa acerca de la ontología. No estaba de moda en su círculo social, pero lo que trabaja Stein es volver a reunificar la filosofía tomista con la nueva fenomenología, algo así como lo que hizo en su momento Tomás de Aquino reunificando la filosofía cristiana con el aristotelismo. Si la filosofía ha ido avanzando con el paso de los siglos es a causa de estas fusiones. Siempre han de surgir posturas nuevas que den cuenta de la realidad tal y como se va presentando en cada época, pero después esto ha de tener una relación de continuidad con el resto del bagaje que la filosofía llevaba con anterioridad. Si no, nos encontraríamos con corrientes filosóficas dispersas sin ninguna clase de inteligencia superior que supiera coger lo que de verdad subyace al devenir histórico.

El avance de la Filosofía conforme los tiempos acaece así: por una parte, hay filósofos geniales como Husserl, capaces de generar nuevas formas de hacer filosofía que tengan una relación de sentido y veracidad conforme la realidad se va presentando. Después otros filósofos aprenden estas nuevas líneas y así se expanden, y una vez asumidas, estos movimientos han de llegar a formar un eslabón más en la cadena de la Historia de la Filosofía, teniendo su marco claro, con su enfoque concreto reconocido. Por ejemplo, todo este proceso de separación de líneas entre los diferentes fenomenólogos se ve perfectamente reflejado en una de las cartas que Husserl escribe a Stein, en la cual le dice:

Yo no creo ya que usted vaya a superar el “gran impedimento” del denominado “Idealismo trascendental” o, lo que es lo mismo, que pueda usted comprender el verdadero sentido de la reducción trascendental-fenomenológica y los horizontes infinitos de trabajo abiertos únicamente por ella (horizontes en los que se encierran todos los problemas filosóficos imaginables y todas las ciencias imaginables). Todo el círculo de amigos y de discípulos de Reinach se halla en la misma situación, la misma a la vez en la que Scheler influyó con tanta intensidad. Pero las cosas son tan asombrosas, que incluso el que no hace distinción entre fenomenología trascendental y psicología fenomenológica y recorre los caminos de una ontología universal (el universo de las ciencias apriorísticas, concebidas como totalidad), el que recorre, digo, esos caminos (encuadrando en esa totalidad a una psicología eidética), es capaz de prestar excelentes servicios, que yo podré integrar en mi fenomenología trascendental. Sobre todo, sigo

unido firmemente a mis antiguos amigos y tengo vivísimo interés por sus actividades y por su historia⁴⁸⁹.

En este simple fragmento de carta podemos ver ya muchos datos acerca de la fenomenología. Vemos como este método ha cuajado en la universidad alemana y se expande. Husserl abre una brecha imparable que sostiene hasta el final y que es seguida por un grupo de gente allá donde vaya, trabaje donde trabaje. Desde el principio empezó a tener colaboradores aunque al comienzo no fueran muchos. Después viene la ruptura a causa del idealismo, pero esto no destruye la expansión del método, es al revés. Sirve para que la fenomenología se vaya vertebrando desde cada fenomenólogo y vaya abriendo una brecha nueva inaudita en pleno siglo XX. La fenomenología comienza a transformar el mundo del saber. Stein la va a ir acercando a la metafísica, Ingarden a la literatura, Reinach al derecho, Scheler se dedica a la ética... y así ha ido avanzando poco a poco hasta hoy. Husserl sigue abriendo brecha a la propia fenomenología como tal y tiene otros discípulos nuevos que le siguen en su avance.

Todo este proceso se alza como el inesperado proceso de una verdadera expansión y adaptación del método fenomenológico a la realidad existente. De esta manera, integrándose en el saber, la fenomenología se convertirá en una forma nueva de vislumbrar la realidad que irá atravesando las teorías existentes así como el agua se introduce en los terrenos permeables. Con la suficiente inteligencia, en su doble sentido moderno y etimológico, debe haber algunos filósofos capaces de aunar las corrientes filosóficas que se van presentando en una unidad de sentido que haga que no queden en plena dispersión de ideas sin ninguna clase de veracidad. De esta forma, la fenomenología debe adecuarse al medio filosófico anterior a ella, en el sentido de tener un espacio claro y unos límites. Que su relación con el resto de filosofías sea clara, que se sepa su lugar en la Historia de la Filosofía. No puede ser una filosofía suelta carente de marco.

Lo que Stein va a intentar, de entre todos los posibles caminos que son múltiples, es recolectar en una nueva fusión lo que hay de verdad en el tomismo y superar las carencias

⁴⁸⁹ Stein, E. *Carta 40. De Edmund Husserl a Edith Stein*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1444-1445.

de la modernidad desde las nociones tomistas⁴⁹⁰. La herramienta es la fenomenología. Este método que Stein tiene totalmente asumido e integrado en sí como su herramienta de trabajo filosófica, es el método desde el cual ella misma examina las teorías filosóficas, recaba lo esencial y desde ahí es capaz de realizar el esfuerzo de aplicarlo siendo capaz de aunar diferentes corrientes filosóficas en su propio discurso nuevo.

Esta es la opción de Stein, la de realizar una fusión entre la fenomenología y el tomismo. Ya hemos visto que abandona seguir a Husserl en su avance. La línea de Stein que es nueva para la Historia de la Filosofía se va a abrir paso muy poco a poco simple y llanamente porque ella no consigue un puesto de trabajo adecuado como catedrática durante un periodo laboral prolongado. Stein no consigue tener una trayectoria laboral normal. Por eso va haciendo sus trabajos poco a poco.

Esta autora, basándose en la verdad de cada filosofía, lo que hace es definir y describir las realidades tomando lo que es necesario y lo que encaja armonizando los elementos que necesite de cada línea filosófica. Realiza una verdadera fusión que describe al ser humano y a la realidad dando un avance en la Historia de la Filosofía, rescatando las realidades antiguas y prolongando la descripción real hacia delante. Es el progreso de volver a presentar realidades del pasado pero desde la actualidad del presente. Cuando se produce este trabajo de rescatar la verdad y actualizarla, hay un verdadero progreso, porque se aprovecha lo que el tiempo dejó atrás y se genera una novedad creciente desde el presente actual.

⁴⁹⁰ Encontramos reflejado como se va viendo la necesidad que hay en la filosofía de fusionar la filosofía moderna y la metafísica para que el saber avance con verdadero sentido, entre otras cartas del epistolario, en la carta Stein, E. *Carta 99. De Laurentius M. Siemer a Edith Stein*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1488-1489. Stein realiza su trabajo de habilitación *Acto y Potencia* en respuesta a esta problemática que se está presentando en el mundo de la filosofía. Por eso es un buen trabajo para presentarse como candidata a una plaza universitaria, por responder a una necesidad de algo que realmente se está dando, la necesidad de recolocar en el mundo del saber dos corrientes filosóficas que se han alzado e instalado en el mundo académico y que de por sí tienen fuerza suficiente pero que no pueden coexistir con garante de verdad ambas a la vez si no se realiza una fusión. Si la filosofía moderna avanza sin acoger nada de la metafísica, más de veinte siglos de filosofía se verán desterrados y muertos. Y a su vez, la modernidad no tiene en sus comienzos estructuras sólidas que sustenten su aparato conceptual con garantía. Stein va a empezar el inmenso trabajo de fusionarlas.

De esta forma Stein avanza hacia el futuro desde el presente, teniendo en cuenta el pasado y haciendo un trabajo intelectual para generar algo nuevo. Es una postura inteligente que tiene en cuenta las potencias del alma clásicas tomistas y hace uso del juego de las facultades para trabajar la filosofía. También es lúcido aprovechar lo que en el pasado ya se había descrito. De esta forma se avanza con seguridad. Las nociones clásicas que se usaron durante tantos siglos en Europa y que la modernidad desterró con su saber científico, vuelven ahora a tomar validez pero desde la actualidad filosófica de un hacer fenomenológico descriptivo que utiliza el tomismo como material.

La obra *Acto y Potencia* que es el tercer trabajo de Stein en esta dirección, constituye por fin una obra donde la fenomenología y el tomismo cuajan, formando una verdadera descripción. Así encontramos que en la obra Stein trabaja, por ejemplo, “yo”, “formalización”, “especificación”, “species”, “individuum”, “transcendencia”, “vida intelectual”, “el ánimo”, etc. La fusión de filosofía moderna y metafísica es evidente simplemente viendo los epígrafes del índice de la obra.

Las categorías pueden volver así a aparecer desde la fenomenología tras la muerte de la metafísica causada por la filosofía nietzscheana. Esto es así porque el método fenomenológico realizando una depuración que extrae del tiempo y del espacio las nociones, vuelve legítimas las realidades esenciales y como si de una reencarnación se tratara puede volver hacer nacer una realidad de forma que sea válida desde un nuevo discurso moderno porque las actualiza con novedad actual y válida dentro de la filosofía que se está haciendo en ese momento. Stein no se pone a hacer metafísica sino que realiza descripciones fenomenológicas utilizando las nociones que necesita. Hace una fusión, pero desde la base de la fenomenología.

Esta filósofa que quiere enmarcarse en el siglo XX, va recabando muchos aspectos de la filosofía metafísica y moderna pero para entretejer una nueva, que sea la suya propia. Evidentemente ella no es tomista ni pretende serlo. Lo que hace es buscar una descripción pura esencial y completa de la realidad en la que no haya nada falso ni sin justificación ni adhesionado falsamente. Stein elimina los prejuicios y comienza a trabajar hasta que se le

hacen necesarias nociones metafísicas en planos profundos donde el ser sería solo una pequeña parte de todo lo que existe.

Ella hace la fusión a su manera, con el método que aprendió de Husserl, saca lo esencial y va describiendo todo al más puro estilo de la fenomenología. En sus trabajos intenta reflejar la verdad de cada cosa con la mayor pureza posible. Vemos cómo esta obra de *Acto y Potencia* es bastante diferente de las que realizan la gran mayoría de los fenomenólogos porque integra los elementos clásicos típicos con los modernos. Es un principio, no está totalmente recogido todo lo que hay, porque Stein ha comenzado a estudiar tomismo y va introduciendo lo que es necesario sin ir más allá careciendo de un estilo libre de creatividad de quien lo conoce ya todo y elige. En *Acto y Potencia* ella va conceptualizándolo todo con pureza pero con sequedad, no añade prácticamente nada de discurso, se contenta con ir realizando este trabajo de fusión.

Recordemos que la pionera del círculo fenomenológico de Gotingen en esta línea había sido Hedwig Conrad-Martius con su obra *Conversaciones Metafísicas*, la cual influye mucho en Stein, ya que ésta llega incluso a hacer el último apartado completo de *Acto y Potencia* en diálogo con esa obra de Conrad-Martius. Después tomando ya esta línea de intentar acercar la fenomenología y el tomismo, encontramos la obra steiniana, *¿Qué es Filosofía?* y su remodelación *La Fenomenología de Husserl y la Filosofía de Tomás de Aquino. Ensayo de una confrontación*. Y el paso siguiente es la obra que estamos viendo, *Acto y Potencia* ⁴⁹¹. Stein tras conocer de primerísima mano del mismo Husserl la

⁴⁹¹ Vemos como en el tomo III los editores han tenido el buen criterio de incluir todas las obras de filosofía de Stein que van en esta línea. El criterio que se ha tenido para la edición de las *Obras Completas* de Stein al castellano de realizar la publicación por temas y no por fecha cronológica, facilita mucho el estudio de la producción intelectual de la autora. Las cuatro obras principales donde Stein plasma su trabajo de acercar la fenomenología y el tomismo están incluidas en este tomo. Son la 4, la 5 y la 6. Postteriormente, la que es considerada una de las mejores obras de Stein, *Ser Finito y Ser Eterno* aparece en el tomo como la 11, la última de las obras filosóficas de esta autora que aparece publicada al final del tomo, como culmen de su fenomenología. Son más de 800 páginas las que se presentan en este tomo III, que tratan directamente las relaciones entre la fenomenología y tomismo. No son las únicas acerca de esto que escribe nuestra autora. El tomo IV es para los escritos antropológicos y pedagógicos, en los cuales ya está plasmada esta línea y se ve la conexión en muchos de los desarrollos, y el tomo V es para los escritos espirituales en los que el tomismo ha servido como puente para entender la mística y los escritos de filosofía clásica y medieval. Esta manera de

fenomenología, avanza y abre el camino de ir fusionando desde este nuevo método el tomismo y la filosofía moderna.

Mientras otros fenomenólogos se encargarán de avanzar la fenomenología como tal, Stein se decanta por esta línea que va desde la fenomenología hasta la metafísica como descripción esencial de la realidad, que intenta ser lo más completa y exhaustiva posible pero con un carácter puro. Al final lo que Stein desarrolla sirve sobre todo para la descripción de la realidad y especialmente del ser humano, quedando muy claro en lo que difiere éste del resto de las realidades que existen y describiendo todas sus dimensiones y su propio desarrollo en relación a sus propias posibilidades y al resto de cosas que difieren de lo que él mismo es.

Este trabajo es uno de los primeros pasos que se dan en esta línea nueva. Ella misma reconoce que aún le faltan cosas por estudiar acerca del tomismo. Aun así la obra *Acto y Potencia* es novedosa y de una ratio explicativa más que suficiente como para ser tenida en cuenta por su valía. Si Stein hubiera sabido todo, no habría hecho esta legítima obra que tiene una problemática concreta y por eso precisamente se puede ver bien lo que está fusionando y se entiende esto nuevo que la autora presenta.

Stein hace que se entienda lo que emerge en el plano que captamos desde sus mismas bases, explicando lo que hay y lo que lo sostiene por detrás de manera que la realidad tridimensional se entiende como el brote de unas realidades mucho mayores. Esto evidentemente es la metafísica, las causas últimas de la explicación de lo que hay. Esta profundidad de la explicación de lo real se apunta ya en el mismo título de la propia obra, los conceptos básicos aristotélicos de “potencia” y “acto”, sin los cuales el estagirita no hubiera podido superar el problema del ser y del cambio, la aporía entre el estatismo parmenídeo y el dinamismo heracliteano.

editar los libros facilita mucho el trabajo sobre todo cuando se están trabajando varias obras acerca de un mismo tema, para no estar cambiando de tomo todo el tiempo. Ha sido beneficioso la publicación teniendo en cuenta el contenido y no por orden cronológico de aparición. Eso beneficia mucho el entendimiento de la filosofía de la autora.

Estos principios son básicos también en el tomismo y se utilizan para explicar varias cosas, por ejemplo, que el ser permanezca a pesar del cambio, el dinamismo interno de la realidad, la teleología, el proceso del devenir, etc. En realidad, Stein desenvuelve toda una explicación filosófica en la que la realidad se presenta toda como una red con sentido, y los elementos que introduce desde la metafísica no son a modo de glosario como nociones aisladas, sino que ella los utilizará para explicar la verdad y que se entienda la vida, el universo, lo que existe hasta sus mismas raíces y, sobre todo, una y otra vez explica diferentes dimensiones, aspectos y características del ser humano, uno de los temas clave de su filosofía, que para ella es de importancia vital.

Esta obra de *Acto y Potencia* que consta de seis partes y que partiendo de lo ontológico-formal, tras atravesar el plano material y espiritual desentraña también al mismo ser humano visto como persona y como portador del yo moderno, está bastante lograda como para resultar un trabajo serio de habilitación. Sin embargo, obtener la cátedra en una Universidad Pública no será un triunfo de Stein, que aunque sea bien vista como candidata, no obtendrá la plaza. Cuando ya todo apunta que ella es una persona meritoria para el puesto, hay una inoportuna crisis económica en Alemania que obliga a recortar presupuestos y esto la deja sin el puesto de trabajo, ya que no se llega a generar.

Así que la obra *Acto y Potencia* no sirve finalmente para la obtención de la cátedra, pero, sin embargo, no se queda sin dar fruto. Curiosamente, Stein dentro ya del Carmelo, ve que las consagradas tienen interés en que esta obra se publique. Pero entonces comienza a revisarla y prepararla para la imprenta con un alto nivel de autoexigencia. Ella no había dejado de estudiar porque era evidente para sí misma y para los demás que no conocía por completo el tomismo, ya que ella misma escribe en el prólogo de *Acto y Potencia* que sus “investigaciones han nacido del esfuerzo por encontrar un acceso al método de Santo Tomás⁴⁹²”.

Y claro, cuando se pone a mejorar la obra *Acto y Potencia* para su publicación comienza a añadir cosas y a profundizar más y a ampliarla porque ha estudiado bastante desde que la escribió y ha aumentado su conocimiento del tomismo panorámicamente. Su visión se amplía cada vez más. Vemos, por ejemplo, que ella le cuenta a Conrad-Martius

⁴⁹² Stein, E. “Prólogo” en *Acto y Potencia*, Obras Completas, Tomo III, p. 241.

que les ha dado a leer a Alexander y Dorothée Koyré el primer capítulo de esto y que le anima mucho a seguir haciéndola el que les haya gustado⁴⁹³.

Vemos que ella se siente insegura porque no maneja el tomismo con el mismo rigor y seguridad con que tiene en sí más que asumido el método fenomenológico, pero esta diferencia cualitativa de grado de conocimiento entre una filosofía y otra de Stein no significa que su conocimiento sobre el tomismo para sacar adelante sus propios trabajos no sea aceptable.

Las nociones metafísicas que trabaja las entiende perfectamente y precisamente se centra en estudiarlas porque es lo que le interesa para lo que quiere desarrollar. Tampoco le es necesario estudiar todo para ir realizando la fusión, y el más claro ejemplo de esto es lo que le pasó a Stein que al avanzar en conocimiento no es capaz de escribir lo mismo, sino que avanza con él y cambia el contenido de las obras y hace otras sin desdeñar las anteriores más bien, siguiendo la línea hacia adelante.

A Stein, cuya formación filosófica era plenamente fenomenóloga y que se había educado en un ambiente moderno alemán europeo, la metafísica le había resultado algo totalmente ajeno y el tomismo era una línea de la cual no había visto absolutamente nada en la Universidad. Ya para ella había sido un gran triunfo huir del psicologismo y hacer fenomenología para limpiar de prejuicios y falsedades la realidad y entenderla sin haber entrado en discursos avanzados que venían podridos con errores de base.

A causa de su nivel intelectual y su excelente dominio del latín puede ella empezar a estudiar el tomismo, pero al principio le resulta algo totalmente extraño a su propio pensamiento. Los parámetros del siglo XIII no tienen nada que ver con los del siglo XX en el que Stein vive. Así que ella empieza a estudiar poco a poco y su tercera obra en esta tarea de modernizar la metafísica desde la fenomenología es *Acto y Potencia*, que es para ella un escalón más en lo que quiere que sea una gran ascensión para la comprensión del tomismo y la actualización de su gran potencia explicativa.

⁴⁹³ Stein, E. *Carta 466. A Hedwig Conrad-Martius*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1154-1155.

El resultado definitivo de esta revisión es sorprendente. Stein sin pretenderlo termina realizando una obra filosófica totalmente diferente de la inicial, con un contenido distinto y más amplio, mucho más libre que el de *Acto y Potencia*, con más libertad explicativa. Esta nueva obra diferente es *Ser Finito y Ser Eterno*. Sin duda ella que ha seguido avanzando en sus trabajos y en sus esfuerzos de depuración fenomenológica, no puede corregir la obra *Acto y Potencia* bajo la mirada del pasado. Stein escribe que está “trabajando en la nueva redacción de la obra *Acto y potencia*, y aún” sigue “ocupada en ello”. “El resultado ha sido una total transformación. El nuevo título será *Ser finito y ser eterno*”⁴⁹⁴.

Cuando Stein se enfrenta a la revisión ha adquirido ya mucho más conocimiento y sin haberlo pretendido de antemano lo aplica para mejorar su propio escrito. Como domina por completo las nociones que había ido creando fusionando el tomismo y la fenomenología, ella no puede evitar avanzar en el contenido explicando otras cosas, utilizando *Acto y Potencia* como trampolín. El resultado no buscado, pero coherente con la situación, es que sin quererlo a Stein le sale una obra nueva.

Este nuevo trabajo incluye nociones creadas en *Acto y Potencia*, pero es evidente que Stein vuela desde ellas hasta algo más articulado. La fusión entre fenomenología y tomismo avanza y la explicación de la realidad la hace desde esta nueva disciplina, la fenomenología metafísica cuya fuente original es Stein misma. Ella ha generado una nueva corriente en la que se introduce y va avanzando en su peculiar descripción fenomenológica-metafísica del ser.

En *Ser Finito y Ser Eterno* hay un progreso fuerte en la autora que retoma fuentes diversas de la filosofía clásica como Aristóteles y san Agustín, pero también tiene en cuenta autores modernos, como Conrad-Martius y el propio Husserl. La fusión entre fenomenología y metafísica está lograda, aunque el resultado sea tan novedoso que al principio es difícil entender lo que se tiene entre manos cuando se lee este trabajo. Vemos como Stein ha desarrollado una filosofía propia y está ya muy lejos de Husserl cuando escribe esto.

⁴⁹⁴ Stein, E. *Carta 469. A Martin Grabmann*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1160-1161.

Así la obra nueva le sale a Stein sin intención propia de hacerla. Comienza a indagar y a escribir y finalmente se ve el crecimiento intelectual que ha tenido aun sin ser consciente del mismo. Lo que era una mejora para una publicación termina siendo una obra diferente que es coherente con la original. Así tenemos el cuarto escalón de Stein por aunar la metafísica y la fenomenología, la obra que titula *Ser Finito y Ser Eterno. Ensayo de una Ascensión al Sentido del Ser*⁴⁹⁵. Esta obra data del año 1936, aunque con el clima de guerra Stein tendrá muchas dificultades para publicarla.

Han sido unos cuatro años lo que difieren en el tiempo *Acto y potencia* y *Ser Finito y Ser Eterno*. Se ve muy bien cómo Stein amplía la obra para generar algo distinto, pero sin rechazar nada de su trabajo anterior, sino que va aumentando su nivel explicativo que cada vez abarca más cosas. Si captamos el progreso en las obras de Stein en relacionar la fenomenología y la metafísica, vemos que realmente llega a captar las nociones metafísicas con rigor desde la fenomenología.

Para ir concluyendo este apartado, tengamos presente que Stein ha sido capaz de conseguir su propósito original, que es avanzar en conocimiento con verdadera pureza, ser capaz de explicar lo real en toda su complejidad y su profundidad. El ansia de saber de esta filósofa va siendo saciada. Ella se disculpa en numerosas ocasiones por su carencia cognoscitiva plena acerca del sistema tomista, pero lo cierto es que no pretende ser tomista ni retrotraer la filosofía hasta el siglo XIII, cosa que sería absurda, un retroceso.

Stein estudia, aprende y retoma los conceptos tomistas y como si de cuentas de collar se trataran, los va introduciendo en una fusión actual y moderna que contempla desde la fenomenología para poder abarcar el conocimiento de toda la realidad, el problema del ser, su sentido, el ser individual, etc. Además tiene el atrevimiento de introducir incluso una comparación entre el ser humano y la jerarquía celeste. Va enmarcando al ser humano en comparación con la materia, los animales y las plantas, pero también lo contrapone a los seres espirituales inmateriales.

⁴⁹⁵ Esta obra es la última que aparece en los escritos filosóficos de las *Obras Completas* de la autora. Ver Stein, E. *Ser Finito y Ser Eterno*, Obras Completas, Tomo III, pp. 604-1200 (no incluimos en la numeración la nota introductoria de los editores, sino tan sólo la obra con el prólogo de Stein).

Stein realiza una descripción muy exhaustiva del ser humano en comparación con otros seres tanto de un orden material inferior como de un orden que supera la naturaleza humana. Evidentemente en estas descripciones se ve que ella tiene ya presentes las nociones tomistas y la fenomenología. Ha logrado entonces su objetivo, ser capaz de volver a hacer una filosofía sin prejuicios ni tabúes, una que explique de verdad la realidad en toda su complejidad de sentido y que contemple todas sus dimensiones.

El pensamiento de Stein llega muy tardíamente a España, pero sin embargo es aceptado en Europa muy rápidamente a pesar de las circunstancias de la Guerra Mundial y de cómo queda todo tras la misma. No hemos de olvidar que ella va dando conferencias por toda Alemania y durante algún tiempo se sostiene económicamente gracias a esto. Aunque no parezca tener el suficiente peso, dedicarse a defender el tema de la mujer, publicar en revistas tomistas que sobrepasaban los límites geográficos de Alemania y ser conferenciante reconocida, van dando paso a que sea conocida esta mujer que, sin embargo, no pudo conseguir su cátedra esperada⁴⁹⁶.

Stein lleva sus investigaciones a buen término; si bien no es tomista y tiene puntos oscuros cognoscitivos del sistema tomista, sí que ha sabido explicar aquello que pretende, realizando unos trabajos muy bien logrados de recuperación de nociones clásicas necesarias para una profundidad que supere los vacíos y los errores de la modernidad y que atraviese muchos más planos que los superficiales y racionales. Sobre todo es el resultado final de los

⁴⁹⁶ Encontramos a una intelectual francesa, Elisabeth de Miribel, que ya muy tempranamente tiene publicado un libro titulado *Edith Stein*. Paris: Editions Du Seuil, 1953. Sólo hacía once años que Stein había fallecido y esta autora ya recoge una semblanza de Stein y además es capaz de comentar la trayectoria intelectual de la misma, viendo una de las líneas que dan sentido a toda su obra. Ya el apartado 5º de la primera de las tres partes de la obra es titulada “De Husserl á saint Thomas”. Esta autora se adelanta muchos años a la línea que se va abriendo en habla hispana y que se está trabajando actualmente. Es curioso encontrar ya en este libro todo un comentario explicando *Ser Finito y Ser Eterno* y el contexto filosófico en el que se produce y el porqué escribe Stein esta obra (pp. 103-105). La autora ha tenido acceso a las obras de Stein de forma temprana y tiene una captación muy profunda de su pensamiento. Esta diplomática francesa que ha sido capaz de establecer relaciones con Inglaterra en el clima de la Guerra de forma voluntaria, trabaja la filosofía de Edith Stein desde sus inicios y ha sido una impulsora de su pensamiento. Varios de los libros que escribe acerca de Stein han sido traducidos a otros idiomas y hoy día se siguen pudiendo adquirir porque no han perdido valía, no han sido superados aún.

trabajos y su nivel explicativo lo que da la luz para entender que Stein ha logrado finalmente su objetivo. La fusión ha sido lograda.

2E c) Estudios sobre el Pseudo Dionisio y San Juan de la Cruz.

Estos escritos espirituales de Stein son de su última época cuando ya se ha despojado de las limitaciones de la modernidad y desde la pureza de la fenomenología emprende estudios de obras en las que la gnoseología no tiene nada que ver con los parámetros del siglo XX. Stein trabaja no sólo la filosofía sino también la teología, pero va buscando una mirada nueva en torno a la realidad, es consciente de que estos autores son de una cosmovisión totalmente distinta y que su “mundo” por así decirlo no tiene nada que ver con el de ella.

Cuando Stein estudia estos escritos tiene ya en sí una virtud cognoscitiva muy superior a la media, puesto que será capaz de escribir acerca de estos autores para volver a poner de relevancia aquella parte de la filosofía que ha quedado sin ningún sitio en la universidad moderna y científica. Ella se atreve a alzar la voz de autores del pasado para reivindicar otro enfoque de la realidad y hacer pensar a sus contemporáneos mostrando en sus trabajos otras realidades nombradas y totalmente desconocidas por la gran mayoría. Esta sería una buena manera de hacer repensar la realidad y abrir la mente de muchos de sus coetáneos.

Es evidente que los autores de filosofías anteriores a la moderna influyen en Stein ya antes de la realización de estos trabajos. No sólo es por las obras que realiza, sino porque ella misma se va al Carmelo a vivir como se estilaba en el siglo XV. El mismo Carmelo proviene ya de la tradición del profeta Elías, aproximadamente del año 900 A.C. Se trata de un modo de vida totalmente diferente a los constructos racionalistas modernos. Queda fuera cualquier clase de materialismo, y se defiende la vida del espíritu por encima de cualquier circunstancia temporal.

Este modo de vida ha existido siempre en alguna parte del mundo y no decae con el paso de los siglos. Siempre surgen personas que adoptan el modo de vida carmelita que tiene como fuente el estilo de vida del profeta Elías, que es principalmente quien defiende “al verdadero Dios” por encima de todo, y no se deja arrastrar por la comunidad de personas corruptas que le rodean, aunque se tenga que quedar solo por esto⁴⁹⁷.

El Carmelo es el modo de vida que da la identidad a san Juan de la Cruz. Este autor místico del siglo XV, escribe sus más bellas obras acerca de sus experiencias del cuerpo, del alma y del espíritu, porque al vivir al estilo carmelita, mediante la mortificación del cuerpo y la oración continua trasciende la finitud material y es capaz de tener experiencias en vida de sus dimensiones más profundas. Este autor escribe teorizando aquello que contempla y que conoce, y es capaz incluso de describir sus experiencias místicas en forma de poemas.

Vemos que en la *Biblia* se describe una experiencia del profeta Elías en relación con Dios; y que san Juan de la Cruz, en vez de narrar todo imitando la forma del relato original que inspira el Carmelo, realiza también obras de sus experiencias pero escribiendo sus cánticos y poemas. Sin duda este estudioso del siglo XV, tiene una forma propia y personal de teorizar aquel modo de vida del Carmelo y el conocimiento y las demás virtudes que obtiene a través del mismo. Ambos personajes son diferentes a pesar de que tienen un modo de vida espiritual y tienden los dos a la unión con Dios Mismo. El espíritu de Elías que genera la vida del Carmelo es descrito de una forma diversa a la mística sanjuanista y también a la teresiana.

Stein, por debajo de las formas, se identifica con el modo de vida carmelita porque se ve reflejada en esas experiencias. El proceso metamórfico de Stein a carmelita se debe a que ella es capaz de penetrar en sus propios estados interiores e identificar sus experiencias con la de los grandes místicos, como santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz. Stein se capta a sí misma viviendo interiormente en un estado de luz y oscuridad, de subida y bajada, como en una escalera. Son las subidas y bajadas al Monte Carmelo, son los estados

⁴⁹⁷ Ver el libro de *Reyes* del *Antiguo Testamento a partir del capítulo 22* en el que viene explicada la historia de este profeta y algo más adelante de su discípulo Eliseo.

de luz y de oscuridad del alma. Así explicado como un ciclo antropológico ella lo entiende con sentido; lo entiende muchísimo mejor que con las teorías de psicología moderna.

Cuando le acaecen las noches oscuras, ella sube peldaños con virtud esforzada, con sacrificio permanente por llenar esa terrible oscuridad que tenía agujereada la vida de esta filósofa y que en ocasiones la martilleaba cuando tenía estas purificaciones del alma y/o del espíritu. Años más tarde descubrirá que son las purificaciones del alma y del espíritu, que tan bien explica san Juan de la Cruz, el confesor y padre espiritual de santa Teresa de Jesús. Por eso el interés personal de Stein en promover el conocimiento de estas obras es grande.

Tal y como hemos visto en los apartados biográficos, recordemos que Stein ya padecía estos estados desde su juventud sin saber qué eran y que no encuentra ninguna explicación para estas experiencias ni en las universidades ni en ninguna parte hasta que descubre la mística. Conforme crece en virtud se le van pasando las crisis, las inseguridades, los miedos. No es que deje de tener las purificaciones, porque éstas son cíclicas y responden a la estructura peculiar del alma, pero Stein a través de la virtud del conocimiento adquirirá la luz para poderlas trabajar.

En los escritos místicos Stein vislumbra una antropología que abarca muchas dimensiones, y así ella abre su mente y se encuentra con la verdad para poder encontrarse consigo misma pasada por el tamiz más puro. Ella se refleja en estos escritos del Carmelo y de autores clásicos, que no hablan de psicología, ni de psiquiatría ni mucho menos de teorías freudianas, sino que hablan de actos purificativos que sufre el ser humano que no son trastornos ni enfermedades, sino un acrisolamiento de sus dimensiones no-materiales y otros que hablan de actos cognoscitivos totalmente diferentes a los racionales.

Aquí es donde vemos el interés personal, intelectual y también de carácter docente que Stein tiene en estas obras de filosofía no-científicas, no-rationales, metafísicas, místicas, de cuando el mundo se percibía con unos parámetros mucho mayores que los de la modernidad. Esto es lo que mueve a Stein a trabajar autores como Pseudo Dionisio, san Juan de la Cruz, santa Teresa de Jesús, san Agustín de Hipona, etc. Ella ve lo cortas que se

quedan de miras las teorías modernas, y que no dan respuesta en muchos casos a las necesidades reales del ser humano.

Por estos motivos tanto personales, como intelectuales, como docentes y sobre todo, por caridad también hacia otros que tengan estos estados y anden a oscuras, se le presenta a Stein una ocasión clara de trabajar esta línea de filosofía tan difícil como es fusionar la fenomenología con el tomismo y la metafísica, completar una antropología en esta etapa histórica de la Filosofía del siglo XX y también ser capaz de actualizar la mística carmelita dándola a conocer con una besa intelectual que haga que se entienda.

Stein lee los textos en la lengua original y es capaz de entenderlos, extraer y trabajar una teoría que los explique y escribir acerca de esto en lengua alemana todo traduciendo lo correspondiente, haciendo que en su contexto cultural alemán se pueda entender. Este tipo de trabajo pueden hacerlo poquísimas personas en pleno siglo XX, por la gran preparación intelectual y la apertura mental a otros esquemas de vida que hay que tener para hacerlos.

Respecto de la noche oscura del alma vemos que tener un estado de oscuridad y el desconocimiento racional de esto, padeciendo unas experiencias interiores fuertes y en oscuridad sin tener el conocimiento total de lo que son, es un estado sufriente muy desagradable para una persona que tiene dentro de sí el impulso de saber y de autoconocerse. Stein sufre mucho, no puede encajar esto racionalmente ni controlarlo. A través de las lecturas místicas Stein vislumbra una parte del ser humano que no conoce, adquiere conocimiento antropológico. Y entonces a ella comienza a encajarle su vida, sus experiencias, sus estados, sus irracionalidades, su querer y no poder, su insatisfacción aguda de algunos momentos donde la oscuridad parece cubrir todo lo que ella constituye.

Esto es la etapa de la oscuridad, de desolación, de sequedad, ... cada autor místico le da un nombre contextualizando esto según su propio contexto y dependiendo también de la parte no-espiritual del ser humano que sufra. Por ejemplo, no es lo mismo si se padece en la contemplación de la realidad que en un simple estado interior. Stein ve que según donde se pone el yo, así se tiene un tipo u otro de conocimiento. El ser humano es oscuridad también para sí mismo y necesita autoconocerse para poder vivir.

Pero también descubre Stein a través de las lecturas místicas los estados de luz, la irradiación de la virtud, el don de sabiduría, de ciencia, la paz, la alegría, el gozo, la benignidad, longanimidad, el consejo, la incardinación de la virtud en la potencia, y la elevación de la contemplación hacia lo eterno, etc.... y Stein también se ve reflejada ahí, en los estados agradables. Y relee entonces su vida.

Tanto a la luz como a la oscuridad ella se ve y se entiende, porque se encuentra reflejada en ese tipo de vida, de entender al ser humano como un todo que puede tender a la armonía. Ve una antropología aplicada a todas las personas, la cual es universal, y que existía antes de la Modernidad y de la separación de las Universidades. Ve una versión trascendente del ser humano, y de pronto lo que en Stein era sobre sí misma oscuridad, desconocimiento absoluto y motivo de sufrimiento, se vuelve luz, sabiduría, y, claro, también viene el descanso en paz de por fin saber de sí.

Stein ya sabe lo que ha estado viviendo. Y no está enferma. Son actos no-corporales, son espirituales y anímicos. Entonces todo empieza a cobrar sentido. Existe un mundo no-material que también afecta a la vida humana. De ahí sus subidas y bajadas, sus cambios de percepción a pesar de ser toda la realidad externa a ella igual. Y de ahí esa alegría cuando estudia y aprende identificándose con el conocimiento. Stein a través de las virtudes cognoscitivas es capaz de doblegarse sobre sí misma y aplicárselo.

De esta forma a través de la verdad Stein se irá configurando a sí misma, transfigurada por las virtudes en alguien sabio, docto, que tiene una identidad firme. Está en un descansillo de la escalera, en casa de los Conrad-Martius cuando lee el libro *Vida* de santa Teresa de Jesús. Y entonces descubre que puede continuar su ascensión por una rama nueva antigua y escondida a los ojos de los modernos que ella no había visto nunca antes.

La propia obra de santa Teresa la conducirá a interesarse por el tomismo en relación con la antropología y con la mística, para ver en la filosofía que ha dado base antropológica a la vida carmelita qué es lo que conforma un ser humano, y eso intentar aplicarlo a su propia vida. Vemos como para esta filósofa se convertirá poco a poco en una acción diaria, que se irá volviendo un modo de vida el acostumbrarse a conocer y controlar partes internas de sí misma, como las potencias del alma.

Las lecturas de los místicos son un ejemplo vivo de cómo esto es posible. De ahí, de ver encarnada en una vida real del ser humano este tipo de experiencias, Stein empezará a tener el deseo de vivir ella también así. Lo que produce en Stein las lecturas místicas es una influencia tal que terminan haciendo que la filósofa estudie autores tomistas y a la vez vaya ella misma aplicándose lo que estudia hasta transformar su propia identidad en una persona que vive en pleno siglo XX como se vivía en el siglo XVI.

La influencia intelectual de las lecturas místicas en Stein es enorme. Tanto que ella asume el pensamiento de estos autores y lo intenta encarnar en cuanto las circunstancias se lo procuran. Ella reconocerá haber hecho votos privados mucho antes ya de su entrada en el Carmelo. El impacto que sufre Stein a través de las lecturas de Kierkegaard, los carmelitas, Ignacio de Loyola, etc. es el de ver una vida humana experiencialmente, donde la cuestión de lo trascendente no es un debate, sino una parte de la vida vivida, es algo inherente entre los demás actos de la vida cotidiana.

Por ejemplo, de la *Ejercitación del Cristianismo*⁴⁹⁸ de Soren Kierkegaard, Stein ve, entre otras cosas, la conciencia de pecado. Esto es una forma de tener que centrar la mente en la realidad para ver lo que hay y ver lo que se hace, es decir que el creer en que algo te aleje de Dios cuando lo que quieres es acercarte, te hace repensar toda la realidad y vivir en un continuo recogimiento teniendo conciencia de uno mismo y de la situación que se vive para ver qué hacer y qué no hacer.

Cuando Stein entra en el Carmelo no va a desaprovechar la formación intelectual que tiene ni sus dotes para la escritura. Ella va a realizar varios trabajos filosóficos de un nivel alto. Y lo que hace es bueno, porque como buena hacedora de obras filosóficas y con un dominio del latín muy bueno, es capaz de estudiar tomismo y de hacer una obra propia

⁴⁹⁸ Hay una edición en castellano que podemos leer tras 160 años. El propio autor consideró que ésta fue su mejor obra. Es la última que escribió. Ver, Kierkegaard, S. *La Ejercitación del Cristianismo*. Madrid: Trotta, 2009. Poco a poco se nos va haciendo accesible al castellano aquellas obras alemanas que Stein estudió. Hemos cruzado el cambio de siglo para conseguir muchas de las traducciones que nos acercan a esta autora, aunque todavía faltan obras que siguen siendo inaccesibles.

acerca de san Juan de la Cruz en la cual explica sus obras y, por ejemplo, una a una las estrofas de su famoso cántico espiritual.

La filósofa carmelita trabaja la mística de forma intelectual muy elevada precisamente porque la vive y porque conoce ese mundo, porque está inmersa en ese contexto, porque tiene experiencia vital acerca de lo que se está hablando. Se le junta todo, su forma de ser, de pensar, su intelecto y su experiencia. Y como ella es tan coherente comienza a trabajar a los místicos en una línea intelectual muy elevada.

Aquí es donde Stein se desmarca ya totalmente del resto de fenomenólogos para hacer algo completamente diferente. Ni siquiera está ya en la misma línea que Hedwig Conrad-Martius con ese salto tan grande que da. De esta última época tenemos entonces obras de acercamiento al Carmelo, como *Una Maestra en la Educación y en la Formación: Teresa de Jesús* (probablemente esta obra es de finales de 1934). Después *el Castillo Interior* (escrito aproximadamente a comienzos de 1936), donde ya profundiza más, ya que explica las *Moradas* de santa Teresa de Jesús a la luz de la filosofía moderna.

Tenemos también la obra *Caminos del Conocimiento de Dios* (1941) que trabaja la “Teología Simbólica” del Areopagita y sus presupuestos objetivos. En ella Stein trabaja varios escritos de este autor pero ella lo plasma desde su propia visión filosófica actualizando el saber contenido en las obras. Stein destaca un modo cognoscitivo que no está presente en la filosofía moderna.

Por ejemplo, vemos que desde esta perspectiva, la creación entera es la teología simbólica del teólogo originario que es Dios. A través de la “revelación natural” algunas personas tienen el entendimiento original para poder entender este lenguaje metafórico de Dios para llevar a otros hasta Él⁴⁹⁹. Es una curiosa manera de entender la realidad acostumbrados a los parámetros cognoscitivos del siglo XX. Sería una teoría que tendría en cuenta el don de ciencia del Espíritu Santo, cosa que explica santo Tomás de Aquino muy bien. Sólo desde las nociones extraídas de la base tomista se entiende que Stein pueda trabajar de forma tan intelectual estos autores irracionales.

⁴⁹⁹ Stein, E. *Caminos del Conocimiento de Dios*, Obras Completas, Tomo V, p. 144.

Y, por último, destaquemos que de entre otras obras de menor importancia, sin duda el culmen de los trabajos de Stein es la obra acerca de los escritos de san Juan de la Cruz, titulada *Ciencia de la Cruz* (1942). Es una de las obras de Stein más conocidas, aunque entraña bastante dificultad. La escribe motivada por el IV Centenario del nacimiento de Juan de la Cruz, pero no es una obra de la biografía del santo simplemente o donde destaque en una semblanza sus virtudes. Esta obra es todo un trabajo que sólo podía realizarse desde la mirada filosófica, ya que Stein desentraña las obras sanjuanistas dándoles una base antropológica real, explicando perfectamente lo que quieren decir las imágenes de las poesías del santo, entre otras cosas.

Esta obra es la última que Stein escribe. No se limita a la doctrina de san Juan de la Cruz sino que ella entiende la Cruz como la de Cristo, y a su vez ésta sabe enmarcarla dándole un sentido antropológico que responde a toda una visión antropológica completa del ser humano. Ahí hay que admitir, la transfiguración del ser humano a través de sus actos, toda la línea de la virtud, de las purificaciones del cuerpo, del alma y del espíritu,... En definitiva, es toda una punta de iceberg que ha sabido llegar a lo más alto del Carmelo desde todo un trampolín de filosofía antropológica, fenomenología y metafísica aunadas.

Una simple carmelita profesora no hubiera sido capaz de realizar nunca este tipo de trabajo. La obra *Ciencia de la Cruz* es una expresión viva de toda la vida de Stein, ahí se refleja el gran nivel intelectual y de conocimiento profundo antropológico que hay que tener para poder desentrañar con una base real, los escritos místicos de este carmelita Doctor de la Iglesia. Sólo tras años de estudio y de tener unas experiencias místicas elevadas, se entiende que Stein haya sido capaz de comentar estrofa por estrofa el famoso *Cántico Espiritual* Sanjuanista.

Teoría y vida se funden una vez más en esta intelectual que ha sabido conducir su vida y su filosofía en alas de lo más alto, la cima de la verdad. Stein asciende el monte Carmelo cargada con la cruz del pueblo judío, que significativo el título de esta obra. Sólo quien ha sido capaz de entender, será capaz de asumir sobre sí el sacrificio. Stein es por tanto, una mística que ha sabido llegar hasta la cumbre. Su sacrificio en el campo de concentración es quizá el sello más fuerte de la superación de la noche oscura en alas de la

superación del dolor de la cruz apostando por la vida. Stein sin duda ha puesto en vida su *Ciencia de la Cruz*, haciendo de su propia sangre la prueba más grande de la veracidad de sus propios escritos.

CAPÍTULO TERCERO: “LA CONFLUENCIA DEL REALISMO Y LA FENOMENOLOGÍA STEINIANA”

3A) Introducción al realismo.

Ya hemos visto en el apartado B las influencias intelectuales de Edith Stein. Esta autora tan peculiar, fenomenóloga de forma unívoca, ha partido del cero absoluto en su conocimiento filosófico acerca de la Historia de la Filosofía y se dedica desde su método fenomenológico de examen de la realidad a extraer aquellas nociones de autores clásicos y tomistas del mundo de la filosofía para poder realizar sus propios desarrollos.

Hemos de ser capaces de mirar al igual que Stein su filosofía sin anteojeras para darnos cuenta de que la primera formación que recibe ella es plenamente fenomenológica. Stein no es estudiante de la filosofía universitaria típica que estudie Historia de la Filosofía Antigua, luego Medieval, Moderna, etc... Ella no sigue el curso normal de un estudiante académico. Tampoco es, como se ha intentado enmarcar, una conversa cristiana que abandone la fenomenología y se interese por el tomismo, como si la fe hubiera sido motivo de abandono de toda su formación intelectual y hubiera destruido esa parte de su conocimiento y de su modo de ser y de hacer filosófico.

Hay que situarse ante el mismo escenario que la propia Stein tuvo para entender a la autora. Ella parte de cero en sus conocimientos de filosofía tradicionales. Ya hemos visto sus influencias intelectuales -de las que sobre todo Husserl y Conrad-Martius la marcan- para lo que será su propio desenvolvimiento conjugando el tomismo y la fenomenología. Los autores tomistas de su época, las dos traducciones que realiza de Tomás de Aquino y su estudio de la *Summa Theologica*, de la cual realiza varias recensiones es la formación que adquiere mediante su lectura fenomenológica para extraer de ahí las nociones tomistas que le permitan realizar su propia producción intelectual.

Sin embargo, hay que destacar que Stein está bajo una gran influencia por parte de su madrina de bautismo. Ha recibido de esta su primer encuentro con la metafísica. Además, Conrad-Martius utiliza mucho la filosofía de Aristóteles para sus estudios del ser y para su ontología de lo real. La autora de *Realontologie*, desde un medio natural, viviendo en el campo, con el método fenomenológico y bajo el influjo de Aristóteles, realiza una vuelta a la descripción de lo real, construyendo una nueva metafísica moderna. Stein se nutre allí en las temporadas que pasa en el campo con ella de todo esto, viendo cómo Conrad-Martius describe fenomenológicamente las plantas, la luz, el aire, etc... Todo aquello de lo que va teniendo experiencia.

Conrad-Martius utiliza muchísimo la base de la filosofía griega y esto le ayuda muy bien en sus descripciones de lo real. Esto es una vuelta fenomenológica al aristotelismo para volver a hacer una filosofía de la naturaleza que abarque cada vez más cuestiones. Lo que pretenden tanto Stein como Conrad-Martius es conocer la realidad y no otra cosa. Stein va captando la forma en que su amiga hace fenomenología apoyada en nociones aristotélicas como tiempo, acto, potencia, etc. Ellas rechazan de pleno el subjetivismo, idealismo y rechazan cualquier clase de posibilidad de quedarse encerradas en los márgenes de la conciencia, para poder volver a mirar las cosas mismas y en esa vuelta al realismo hacer una filosofía que sea realidad.

Stein adquiere el conocimiento de Conrad-Martius pero ella se decanta sobre todo por el ser humano. Así, el tiempo universal, el de la *physis*, lo eterno,... los pondrá en relación para intentar esclarecer fenomenológicamente al ser humano, no concebido en una reducción fenomenológica que lo desligue de su ser vivo, como diría Aristóteles, de su ser sensible, sino que pretende describirlo en toda su riqueza vital, porque así es como un ser humano es, un ser vivo de una índole muy diferente a todos los demás.

Hemos de ver entonces que Stein al igual que Aristóteles no concibe el ser humano como concepto estático, por decirlo con las palabras de Nietzsche sobre el Ser de Parménides, digamos que Stein no ve al ser humano monótono, sin “movimiento”. El ser humano, para esta filósofa está vivo, lleno de actos, o progresa o se degrada, es un ser que en su propia especificidad es temporal, necesita desarrollarse para poder hacerse. Es por eso

que el tiempo, el acto, la potencia el flujo de conciencia, etc. son temas de total interés para Stein porque son constitutivamente ineludibles para entender a la Humanidad.

Hay que destacar algo que no se ha puesto de manifiesto, que cuando Stein lee el tomismo ya conoce de antemano términos aristotélicos que ha aprendido de la mano de las obras de Conrad-Martius. Esto significa que Stein no recibe el tomismo en blanco sino que las nociones ya le suenan y las ha conocido utilizadas para explicar seres vivos, para explicar cosas que acaecen, para explicar experiencias del mundo, lo que se conoce, lo que capta una persona que está viva.

Esto significa efectivamente que Stein no irá tanto a estudiar el sistema tomista, cosa que ya hemos visto omite, ni tampoco estudiará el tomismo como tal, sino que buscará nociones tomistas que le ayuden a resolver los temas que está trabajando. Entendemos, entonces, que para Stein las nociones metafísicas y de filosofía clásica se utilizan para explicar algo que es real, y cuando se trata del ser humano, ella está intentando entenderse a sí misma también, es decir que ella no se va a quedar con el marco de las filosofías que estudie, sino con las nociones que necesite para explicar sus propias nociones. Vemos entonces que para Stein las nociones de los otros filósofos son como piezas sueltas de un puzzle que ella injerta con todo rigor cuando las necesita para avanzar su propio camino.

Todo esto tiene que hacernos luz para saber leer los trabajos de madurez de Stein, donde ella se desmarca totalmente del resto de los fenomenólogos realizando una particular y única fusión de elementos de fenomenología, tomistas y de autores clásicos de la filosofía como Aristóteles y san Agustín. Stein realiza una descripción fenomenológica de la realidad y sobre todo la del ser humano, al cual contempla vivo, en movimiento, como ya indica el propio título de su obra *Ser Finito y Ser Eterno*. Sólo hay finitud donde hay movimiento.

A continuación la exposición se va a dividir en tres grandes apartados donde se vea reflejado el escenario de la formación de filosofía clásica que va adquiriendo Stein para poder realizar sus obras de madurez. No olvidemos que sin nociones como materia, movimiento, ser, forma, acto, potencia, naturaleza, movimiento, ser sensible, cuerpo, alma,

etc. no se puede describir nada que toque lo profundo del ser humano desde una perspectiva que pretenda abarcar todos sus planos.

No puede partir de cero en todo porque entonces no avanzaría. Lo que hace es tomar aquello que necesita para sus descripciones esenciales. Por eso vemos necesaria esta aportación del mundo clásico de la filosofía para poder entender bien cómo Stein lo traduce fenomenológicamente en sus propias obras. No olvidemos que Stein sabe tomar y dejar de forma inteligente para poder caminar creando su propio espacio hacia una puerta filosófica nueva que sea adecuada para el siglo XX.

3B) Aristóteles

3B a) Aristóteles y el tiempo en relación a su *Cosmogonía* y a la *Física* como el origen de las cuestiones metafísicas para la explicación real del mundo.

En esta etapa del mundo de la Filosofía hemos de ver que para el mundo griego no existe la subjetividad. Ellos definen la verdad como luz, *aletheia*, lo que aparece ante los ojos cuando el velo se descorre. Para un griego el mundo es real, ni siquiera puede decirse que sea objetivo, porque esa palabra es anacrónica a esa cultura. El mundo es visto por los ojos, lo que se percibe es la realidad. Si una persona no conoce la realidad es porque no ha llegado a contemplarla, porque hay algo externo (esto es lo que el velo simboliza) que se lo impide.

Muy lejos quedan de esta cultura todos los problemas que aparecerán muchos siglos más tarde en el mundo de la Historia de la Filosofía. El lenguaje aquí dice el ser, los sentidos captan la realidad y si alguien no conoce algo, hay que abrirle los ojos a través de la filosofía para que lo pueda conocer. Aquí no existe el mundo de la conciencia, ni el

racionalismo, ni el nihilismo. No hay duda ni sospecha alguna. Lo real se puede conocer si se quitan los obstáculos que lo impidan.

Aristóteles, que es considerado entre otras cosas el padre de la metafísica, utiliza esta disciplina de una forma muy diferente a la que ha llegado en ocasiones a las aulas y pupitres, no como un gran diccionario de términos desligados de lo real, sino precisamente el aparato conceptual para explicarlo, para desentrañar cómo es posible que las cosas sean y que sean como son.

El aparato conceptual que despliega Aristóteles en un estado de pureza intelectual que se perderá con el paso de los siglos, arroja luz para volver a ver la realidad de forma limpia, clara, precisa. Él no tiene una mirada llena de prejuicios sobre las cosas. No dispone de una cerrazón de mente para que todo deba ser ciencia en el sentido moderno. No parte de una tabula rasa ni ha de desechar toda la filosofía que le anteceda partiendo de cero.

Aristóteles filosofa sin prejuicios para explicar la realidad. Es así de simple, soluciona los atolladeros de las disputas entre diferentes filósofos que le anteceden (no sólo cronológicamente sino en sus posturas intelectuales, como los presocráticos que eran coetáneos a él), y los supera, realizando toda una explicación acerca de las grandes cuestiones vitales y humanas de su época. No sólo trabaja la física y la metafísica sino también la lógica, la estética, la poética,... etc.

Sin duda Aristóteles es una de las bases que ha marcado la filosofía en Occidente a partir sobre todo de que santo Tomás de Aquino fuera capaz de trabajar su filosofía e introducirla en el mundo universitario. De esta manera fue como el aristotelismo se salvaguarda de caer en el olvido, ya que al ser introducidos sus escritos en las universidades, se muestra el valor y el alcance explicativo de esta filosofía tan potente, se da a conocer, se reproduce por escrito, se estudia y se consolida.

El aristotelismo se gesta en relación con la vida y con la gente. No olvidemos que este filósofo fue el preceptor de Alejandro Magno y que, por ejemplo, su propia taxonomía la realiza examinando especies animales de toda Europa que le iban trayendo de las

diferentes zonas donde estaba el ejército alejandrino. Esto es solo un ejemplo de la forma en que Aristóteles filosofa, a base de experiencia real.

Y además este saber se realiza en una etapa de pureza conceptual, ya que en el siglo IV A.C. no había diversificaciones, ni especialidades, ni aplicaciones de disciplinas que se convirtieran en una rama propia. No había subjetividad ni que estudiar siglos y siglos de estados de la cuestión antes de empezar a hacer filosofía. Aristóteles no tiene prejuicios ni entra a hacer filosofía a la mitad de las discusiones derivadas de otras y de otras de otras,... así, hasta un cimiento desconocido. Él se dedica a filosofar acerca de la realidad conforme la estudia, la experimenta y la entiende. Se forma de la mano de Platón pero después elabora su propia filosofía.

Desentraña así el estagirita el mundo con los ojos claros de un griego inmerso en la realidad del mundo natural, y sus disciplinas resultantes, francas, precisas y de un potencial explicativo muy fuerte siguen siendo valoradas en el mundo de hoy. La unión entre la filosofía, el ser humano, la verdad, la vida y el mundo es siempre una vuelta a una universión que se hecha mucho en falta en el mundo académico tan especializado y técnico de hoy. Por eso hay que volver a los orígenes, como Aristóteles, para volver a beber de una de las fuentes que han dado lugar a la identidad de Occidente y que la han sustentando como pilar durante más de veinte siglos. Procedamos a ver algunas nociones que son claves para el desenvolvimiento de la filosofía de Stein de este autor magno de la Historia de la Filosofía:

3B b) La materia y la teoría de las cuatro causas aristotélicas.

La explicación científica aristotélica de la realidad es la que especifica las causas de los seres⁵⁰⁰:

⁵⁰⁰ *Física*, II, 3, 194b16-194b23. Traducción de Guillermo R. de Echandía, Madrid: Gredos, 1995 [1ªed.]: “Tenemos que examinar las causas, cuáles y cuántas son. Puesto que el objeto de esta investigación es el conocer y no creemos conocer algo si antes no hemos establecido en cada caso el «por qué» (lo cual significa

“De cada objeto creemos tener ciencia, en el sentido absoluto del término y no al modo de los sofistas de manera accidental, cuando conocemos la causa en virtud de la cual la cosa es, sabiendo que es su causa y que el efecto no puede ser de otra manera⁵⁰¹”. Y la naturaleza como causa de los seres y de los cambios tiene un papel principal en la Física.

Aristóteles en su explicación del ser físico, sostiene que hay cuatro causas del ser:

En este sentido se dice que es causa aquel constitutivo interno de lo que algo está hecho, como por ejemplo, el bronce respecto de la estatua o la plata respecto de la copa, y los géneros del bronce o de la plata.

En otro sentido, es la forma o el modelo, esto es, la definición de la esencia y sus géneros (como la causa de una octava es la relación del dos al uno, y en general el número), y las partes de la definición.

En otro sentido es el principio primero de donde proviene el cambio o el reposo, como el que quiere algo es causa, como es también causa el padre respecto de su hijo, y en general el que hace algo respecto de lo hecho, y lo que hace cambiar algo respecto de lo cambiado.

Y en otro sentido, causa es el fin, esto es, aquello para lo cual es algo, por ejemplo, el pasear respecto de la salud. Pues ¿por qué paseamos? A lo que respondemos: para estar sanos, y al decir esto creemos haber indicado la causa. Y también cualquier cosa que, siendo movida por otra cosa, llega a ser un medio respecto del fin, como el adelgazar, la purgación, los fármacos y los instrumentos quirúrgicos llegan a ser medios con respecto a la salud. Todas estas cosas son para un fin, y se diferencian entre sí en que unas son actividades y otras instrumentos⁵⁰².

captar la causa primera), es evidente que tendremos que examinar cuanto se refiere a la generación y la destrucción y a todo cambio natural, a fin de que, conociendo sus principios, podamos intentar referir a ellos cada una de nuestras investigaciones.

⁵⁰¹ "Analíticos Posteriores", I, 3, 88b30-89a10. Esta obra se encuentra en *Organon*. Traducción de Porfirio editada por Francisco Larroyo. México: Porrúa, 1979 [1ªed.].

⁵⁰² *Física*, II, 3, 194b24-195a3.

Las causas son los posibles sentidos en que se puede preguntar *por qué* y hay cuatro posibles respuestas: la causa material, la formal, la eficiente o motriz y la final. La causa material es la materia de lo que algo está hecho, de lo que surge. La materia es “el primer sujeto de cada cosa, a partir del cual como elemento constitutivo deviene algo:[...] es lo que permanece eternamente presente: *ὑποκείμενος*, lo que subsiste bajo todos los cambios como sustrato⁵⁰³”. Tomando el ejemplo aristotélico de la estatua, la causa material de ésta es la materia de la que está hecha, en este caso el bronce. Si no existiera el bronce, no habría estatuas de bronce. Si no existiera la materia, no habría seres naturales ni artificiales.

Los elementos sublunares parten de algo que se encuentra en el mundo terrestre y no son producidos ni enviados desde el mundo celeste. Este elemento constitutivo es la materia:

En cierto sentido la materia se destruye y se genera y en otro no. Porque, considerada como aquello «en lo que», en sí misma se destruye (pues lo que se destruye, la privación está en ella) pero considerada como potencia, en sí misma no se destruye, sino que necesariamente es indestructible e ingenerable. Porque si llegase a ser, tendría que haber primero algo subyacente de lo cual como su constituyente llegase a ser; pero justamente esa es la naturaleza de la materia, pues llamo «materia» al sustrato primero en cada cosa, aquel constitutivo interno y no accidental de lo cual algo llega a ser; por lo tanto, tendría que ser antes de llegar a ser. Y si se destruyese, llegaría finalmente a eso, de tal manera que se habría destruido antes de que fuera destruida⁵⁰⁴.

La materia es requisito necesario para el despliegue del ser: sin materia no hay ser físico. La materia es el primer sujeto de cada cosa, es lo que cada ser necesita para poder devenir y también es lo que se alcanza cuando el ser que ha devenido desaparece. La materia está en el mundo sublunar antes de que el ser acaezca, ya que éste no puede ser

⁵⁰³ Montoya, J. y Conill, J. *Aristóteles: Sabiduría y Felicidad*. Madrid: Ediciones Pedagógicas 2001, pp. 62-63.

⁵⁰⁴ *Física*, I, 1, 192a25-192a32.

"ser" sin la materia. No hay estatua de bronce sin bronce, aunque la forma de la estatua estuviera en la mente del escultor.

La causa formal o forma es lo que informa un ente y hace que sea lo que es; es decir, es su esencia. "La forma es aquello en virtud de lo cual algo se determina estructuralmente en lo que es; es el principio de determinación de la materia, por el que se realiza el ser determinado de algo en relación con el principio material constitutivo⁵⁰⁵". Existe previamente el bronce y el escultor trabaja con este material y le va dando forma hasta que lo que se obtiene es una estatua y no otra cosa. Una estatua de bronce es precisamente una estatua y no una copa ni una jarra; ocurre que la materia informe no *es* todavía, en el sentido de que los seres se distinguen unos de otros por su forma, aunque todos estén hechos con el mismo material. Pero sin la materia tampoco hay forma, ambas se necesitan para que el ser acaezca; "la forma y la materia constituyen la realidad física, garantizando la unidad y multiplicidad del ser en movimiento⁵⁰⁶".

La causa eficiente o motriz es el principio primero del movimiento o del cambio, es quien hace la cosa causada, es aquello por lo que algo llega a ser. En palabras no aristotélicas, la causa eficiente es el agente, es el qué o el quién que "produce" el ser. Siguiendo con el ejemplo, la causa eficiente de la estatua es el escultor.

Por último, la causa final es el fin, es la respuesta a "para qué" o "con el fin de que", es la realidad para la que algo tiende a ser. La causa final es el propósito que hace que se genere, que se desarrolle y que culmine todo el proceso del ser. Siguiendo con el ejemplo, la causa final de la estatua es aquello para lo que la estatua ha sido esculpida; por ejemplo, adornar o conmemorar algo.

Todas las causas que hemos mencionado se reducen manifiestamente a cuatro clases. Las letras son causa respecto de las sílabas, la materia respecto de los objetos artificiales, el fuego y los otros elementos lo son respecto de los cuerpos, las partes respecto del todo y las premisas respecto de la conclusión: todas son causas en el sentido de ser aquello de

⁵⁰⁵ Montoya, J. y Conill, J. o. c., p. 63.

⁵⁰⁶ Ib.

que están hechas las cosas. En éstas, unas son causas en cuanto que son el sujeto subyacente, como en el caso de las partes, otras son causas en cuanto que son su esencia, y ésta es el todo o el compuesto o la forma. Y la semilla, el médico, el que quiere algo y, en general, el que hace algo, todos éstos son causas en el sentido de ser el principio de donde proviene el cambio o el reposo. Y hay otras que son causas en el sentido de ser el fin o el bien de las cosas, pues aquello para lo cual las cosas son tiende a ser lo mejor y su fin; y no hay diferencia es decir que este fin es el bien mismo o el bien aparente⁵⁰⁷.

El estagirita dice en el texto citado que de las cuatro causas, la más importante es la causa final, ya que la finalidad es la que mueve todo el proceso; todo acaece para eso. Que “el bien de los seres es alcanzar su finalidad teleológica y esto es lo mejor” no es un argumento de corte físico, pero Aristóteles ha querido destacar en la *Física* que en la explicación de lo real, la finalidad es lo más importante.

La causa final es como el motor que provoca que se obtenga el ser o el proceso, pero con la peculiaridad de que se da con anterioridad a que sea posible que se alcance. Si no hay finalidad, el proceso no se genera, pero por otra parte, hasta que no culmine el proceso o el objeto, no se alcanza la finalidad. Por eso la causa final es anterior en cierta manera a sí misma, es en su propia estructura potencia pero es potencia que está actuando generando acto para poder pasar ella misma a lograrse.

3B c) La naturaleza, potencia, acto, forma, materia y substancia como nociones en relación para la explicación de los seres del mundo sensible según Aristóteles.

Partiendo del primer capítulo del libro B de la “Física⁵⁰⁸” de Aristóteles, se va a proceder a comentar la noción de *φύσις*; “Algunas cosas son por naturaleza (*φύσις*), otras

⁵⁰⁷ *Física*, II, 3, 195a15-195a25.

⁵⁰⁸ *Física*, II, 192b5-193b21.

por otras causas⁵⁰⁹”. Parte de las cosas, parte de los entes son por *φύσις*; este quiere decir que su ser es *physis*. La *φύσις* es el modo de *ser* propio de cierta región de lo ente; por eso “otros son por otras causas”, es decir; para otros entes el “ser” no es precisamente *φύσις*, sino que es otro modo de *ser*. “Causa” (*αίτία*) significa aquí lo mismo que “principio” (*ἀρχή*).

La *φύσις* es “principio” o “causa” de los entes que son por “*φύσις*”; esto quiere decir que es su *ser*. Si el análisis de la *φύσις* conduce a “principios”, eso quiere decir que la *φύσις* no se deja poner de manifiesto bajo un solo aspecto; pero, al mismo tiempo, el análisis tendrá que presentar la unidad esencial de la *φύσις*.

Por naturaleza son los animales y sus partes, las plantas y los cuerpos simples como la tierra, el fuego, el aire y el agua –pues decimos que éstas y otras cosas semejantes son por naturaleza. Todas estas cosas parecen diferenciarse de las que no están constituidas por naturaleza, porque cada una de ellas tiene en sí misma un principio de movimiento y de reposo, sea con respecto al lugar o al aumento o a la dimensión o a la alteración⁵¹⁰.

Constituir se emplea aquí en sentido etimológico: “(sos)tenerse junto”. En griego, el verbo que aparece aquí es *συνίστημι* y la forma que emplea Aristóteles es el perfecto, que en griego significa *estado* de cumplimiento. La constitución aquí mencionada es el *ser* tal como lo entiende Aristóteles.

La palabra *στάσις* (de la misma raíz que *ἵστημι*), que se traduce por “reposo”, también significa “levantarse”, “erguirse”, incluso “insurrección”. El movimiento pertenece al *ser* mismo en el sentido de *φύσις* (esta misma palabra lo dice); y el “reposo”, el *estar*, es entendido como (sos)tenerse, por lo tanto como la unidad y la lucha de nacer y perecer (ni el nacer es algo que simplemente aconteció una vez, ni el perecer es algo que simplemente acontecerá algún día), por lo tanto como la concentración del movimiento, que sólo vista desde fuera y superficialmente es quietud.

⁵⁰⁹ *Física*, II, 192b5.

⁵¹⁰ *Física*, II, 192b5-192b14.

Por el contrario, una cama, una prenda de vestir o cualquier otra cosa de género semejante, en cuanto que las significamos en cada caso por su nombre y en tanto que son productos del arte, no tienen en sí mismas ninguna tendencia natural al cambio; pero en cuanto que, accidentalmente, están hechas de piedra o de tierra o de una mezcla de ellas, y sólo bajo ese respecto, la tienen⁵¹¹.

Es decir: “no tienen en sí mismas ninguna tendencia natural al cambio”, no lo tienen una cama ni una prenda de vestir por sí mismos, esto es, por ser cama o por ser prenda de vestir; si lo tienen es sólo por *κατά συμβεβηκός*. Para entender lo que es *κατά συμβεβηκός*, se aduce un ejemplo: un médico es todo aquello que tiene que ser por ser médico, pero, además, es (*κατά συμβεβηκός*) todo lo demás que de hecho sea.

Porque la naturaleza es un principio y causa del movimiento o del reposo en la cosa a la que pertenece primariamente y por sí misma, no por accidente.(...)Y las cosas que tienen tal principio se dice que «tienen naturaleza». Cada una de estas cosas es una substancia, pues es un substrato y la naturaleza está siempre en un substrato. Y se dice que son «conforme a naturaleza» todas esas cosas y cuanto les pertenece por sí mismas, como al fuego el desplazarse hacia arriba; pues este desplazamiento no es «naturaleza» ni «tiene naturaleza», pero es «por naturaleza» y «conforme a naturaleza»⁵¹².

La *φύσις* es *οὐσία* porque es ser. Sólo de algo que es en el sentido de *ousía* se puede decir que «tiene» *φύσις* (en el sentido en que de un ente se dice que «tiene ser»). Todo aquello que –aun no siendo ello mismo la *οὐσία* - pertenece a lo que «tiene *φύσις*» y que pertenece a ello según ello mismo, le pertenece en virtud de su ser (por eso «rige de antemano»); por lo tanto es «por *φύσις*» (*φύσει*) y «según *φύσις*» (*κατὰ φύσις*). Por ejemplo, el movimiento hacia arriba pertenece al fuego precisamente por ser fuego.

⁵¹¹ *Física*, 192b14-192b20.

⁵¹² *Física*, 192b20-193a1.

Queda dicho, entonces, qué es la naturaleza y qué es ser «por naturaleza» y «conforme a naturaleza». Que la naturaleza existe sería ridículo intentar demostrarlo; pues es claro que hay cosas que son así, y demostrar lo que es claro por lo que es oscuro es propio de quienes son incapaces de distinguir lo que es cognoscible por sí mismo de lo que no lo es. Aunque es evidente que se puede experimentar tal confusión, pues un ciego de nacimiento podría ponerse a discurrir sobre los colores. Pero los que así proceden sólo discuten sobre palabras, sin pensar lo que dicen⁵¹³.

Aristóteles da por supuesto la existencia de la naturaleza y del movimiento por ser una evidencia de la experiencia. Debido a que no se trata de la naturaleza o del movimiento inteligible (en el sentido de Platón), sino de la realidad física del movimiento en cuanto resultado de la naturaleza de las cosas y de su interacción mutua, querer deducir su existencia desde principios inteligibles es una tarea imposible.

Y, por otra parte, siguiendo con el ejemplo, si se admitiera que el *ser* verdadero del lecho es la madera y que la forma del lecho es accidental, entonces se tiene que admitir también que el *ser* de la madera o del bronce son aquello de lo que la madera o el bronce son una conformación, configuración o combinación. Y la reducción a «lo subyacente sin forma» no tendrá por qué detenerse hasta llegar a los «elementos» (en sentido óptico, no ontológico).

Aristóteles dice en este punto de la explicación que tanto en lo *φύσει* como en lo *τέχνη* el ser (en un caso *φύσις*, en el otro *τέχνη*) es *eidos-morfé*, por lo tanto determinación, configuración; de acuerdo en que el hecho no es *φύσει* y la madera sí, pero es que el ser (*οὐσία*) del lecho como lecho no es *φύσις*, sino *τέχνη*.

“Así, en un sentido se llama naturaleza a la materia primera que subyace en cada cosa que tenga en sí misma un principio del movimiento y del cambio⁵¹⁴”. Aristóteles, en parte siguiendo a Antifonte y en parte tipificando por su cuenta, asume exclusiva y

⁵¹³ *Física*, 193a1-193a9.

⁵¹⁴ *Física*, 193a28-193a30.

unilateralmente el punto de vista según el cual la *οὐσία* es *τὸ ὑποκείμενον*, aunque no acepta que esto sea definitorio y excluyente. Considerando superficialmente el texto, podría parecer que Aristóteles acepta el punto de vista que ha expuesto, llamando *ἕλη* a la materia primera que subyace a cada cosa (sin figura), y que simplemente va a añadir un punto de vista complementario.

Pero esto no puede ser así, en primer lugar por la simple aceptación de otro punto de vista primero (en filosofía no se procede por “y... y... y...”, acumulativamente), y también porque Aristóteles, en todo lo que queda del texto, va acercándose por niveles al núcleo de la cuestión: primero dice que la *φύσις* por un lado es la *ἕλη*, por otro lado la *μορφή*, después dice que la *μορφή* es *φύσις* “más que la *ἕλη*”, y, finalmente, dice que la *φύσις* es la *μορφή*, y que la *ἕλη* *por ser la μορφή*, porque la morfé misma “se dice de dos maneras”.

“Pero, en otro sentido, es la forma o la especie según la definición⁵¹⁵”. Se refiere Aristóteles a aquello que tiene lugar según el *logos*, lo cual quiere decir: aquello que tiene lugar en el dejar que la cosa se presente (esto es: que se presente como tal o cual). La *φύσις* es presencia, esto es: determinación, tenerse en su aspecto propio. “Porque, así como se llama «arte» lo que es conforme al arte y a lo artificial, así también se llama «naturaleza» lo que es conforme a la naturaleza y a lo natural⁵¹⁶”.

De un "esclavo" de Miguel Ángel se dice que es arte. Y esto se dice no sólo de una obra de arte, como en el caso citado, sino también, a veces, de algo *de* una obra de arte; por ejemplo: de la disposición de las figuras de un tímpano o de los pliegues del vestido de una *koré*. En cambio, –y en esto se va a basar Aristóteles– precisamente no se dice que es arte el mármol, aunque sea *este* mármol del que está hecha la *koré*, ni tampoco es arte los colores de los que está hecho un cuadro; en todo caso puede haber arte en la *selección* del mármol o del color a emplear, pero eso ya no es el mármol o el color, eso ya forma parte del proyecto, de la “figura”.

⁵¹⁵ *Física*, 193a30-193a31.

⁵¹⁶ *Física*, 193a31-193a33.

Los seres fabricados o artificiales son producto de la acción humana y por tanto, “no tienen en sí mismos ninguna tendencia natural al cambio” porque son fruto del artificio humano y no obra de la Naturaleza. En el mundo sublunar todo lo que hay no es natural, ya que el hombre emplea la técnica mediante la cual produce lo artificial, que debe su existencia a la acción que el hombre ejerce sobre los elementos del mundo que le rodea.

Y así como no diríamos de algo que es conforme al arte, o que es arte, si sólo fuera una cama en potencia y no tuviese todavía la forma específica de la cama, tampoco lo diríamos de lo constituido por naturaleza, pues lo que es carne o hueso en potencia, ni tiene todavía su propia «naturaleza» antes de tomar la forma específica según la definición, determinando la cual decimos que es carne o hueso, ni es «por naturaleza». Así, en este otro sentido, la naturaleza de lo que tiene en sí mismo el principio del movimiento sería la forma o la especie, la cual sólo conceptualmente es separable de la cosa⁵¹⁷.

La analogía con *τέχνη* quiere indicar que una cosa es naturaleza y tiene naturaleza no cuando es mera potencialidad material, sino cuando es realmente cosa, es decir, cuando actual y efectivamente es lo que es al estar siendo configurada por una forma. Por tanto, si aquello de que están hechas las cosas fuera mera posibilidad, la materia sería naturaleza sólo en posibilidad. Además, “materia” y “forma” no son conceptos descriptivos, sino precisiones abstractas sólo distinguibles conceptualmente. Por eso a Aristóteles le parece inaceptable la tesis de que la realidad primordial es materia informe.

“En cuanto a lo que está compuesto de materia y forma, por ejemplo un hombre, eso no es naturaleza, sino «por naturaleza»⁵¹⁸”. La *φύσις* no es de (ni “compuesto de” ni “en virtud de”) *μορφή* y *ύλη*, sino que es *μορφή* y es *ύλη*, es “en un modo” lo primero y “en otro modo” lo segundo. Lo que es de *μορφή* y *ύλη* es lo que es “por *φύσις*”.

⁵¹⁷ *Física*, 193a33-193b5.

⁵¹⁸ *Física*, 193b5-193b7.

“La forma es más naturaleza que la materia, porque decimos que una cosa es lo que es cuando existe actualmente más que cuando existe en potencia⁵¹⁹”. Esta es la segunda etapa de lo recorrido: la *μορφή* es *φύσις* más que la *ύλη*. Y es que la materia por sí sola no constituye el ser, sino que la materia se va actualizando una y otra vez. Así explica el estagirita en la *Metafísica*:

Se llama *potencia* el principio del movimiento o del cambio que está en otro, o en el mismo en cuanto otro; por ejemplo el arte de edificar es una potencia que no está en lo que se edifica; pero el arte de curar, que es una potencia, puede estar en el que es curado, pero no en cuanto que es curado. Así pues, la que es absolutamente principio del cambio o del movimiento se llama potencia en otro, o en el mismo en cuanto otro; pero hay también una potencia para ser cambiado o movido por otro, o por el mismo en cuanto otro (decimos, en efecto, que el paciente puede ser afectado por aquella potencia de la cual recibe alguna afección, unas veces si recibe una afección cualquiera, pero otras no según cualquiera afección, sino si la afección es para algo mejor)⁵²⁰.

“De suerte que la definición propia de la potencia primera sería: principio mutativo de lo que está en otro, o en el mismo en cuanto otro⁵²¹”. La potencia hace, permite el despliegue del ser, pero cuando se alcanza la forma es cuando realmente el ser llega a su plenitud. La materia informe es requisito para que los seres sean, pero cada ser llega a ser realmente ese ser cuando alcanza su forma. La forma se consigue a través del desarrollo de la potencia que tiende hacia una forma determinada.

Además, un hombre nace de un hombre, pero una cama no nace de una cama; por eso se dice que la naturaleza de una cama no es la configuración, sino la madera, porque si germinase no brotaría una cama, sino madera. Pero aunque la madera sea su naturaleza, también la forma es naturaleza, porque el hombre nace del hombre. Además, la

⁵¹⁹ *Física*, 193b7-193b8.

⁵²⁰ *Metafísica*, IV, 12, 1019a15-1019a23. Traducción de Valentín García, Madrid: Gredos, 1982 [1970].

⁵²¹ *Metafísica*, IV, 13, 1020a5-1019a6.

naturaleza entendida como generación es un proceso hacia la naturaleza «como forma»⁵²².

Aristóteles diferencia, en cuanto al modo del llegar a ser, entre los *φύσει ὄντα*⁵²³ y los *τέχνη ὄντα*. La *μορφή* del hombre está en el que nace en el modo mismo en que es principio del nacer. No así en el dominio de la *τέχνη*, donde el *εἶδος* es principio en cuanto presencia en el modo de un “saber”, y precisamente en este modo no está en la cosa producida.

El ser, entendido como «establecerse en un aspecto», es camino al ser. El *εἶδος* es *τέλος* (“fin”). La oposición de “principio” a “fin” forma parte del repertorio conceptual moderno. Para Aristóteles, el *τέλος* es lo que rige de antemano; la generación de un animal, por ejemplo, está regida y gobernada en toda su extensión por la “naturaleza” del animal que nace⁵²⁴.

Porque la naturaleza como proceso no es como la acción de medicar, la cual se dirige a la salud, no al arte de la medicina (pues la medicación, que proviene necesariamente del arte de medicar, no se dirige hacia él); pero la naturaleza como proceso no está referida a la naturaleza <como forma> de la misma manera, pues lo que está creciendo, en tanto que está creciendo, va de algo hacia algo. ¿Hacia qué está creciendo?⁵²⁵.

⁵²² *Física*, II, 193b8-193b13.

⁵²³ Todos los cuerpos y todas las artes.

⁵²⁴ "Así pues, para Aristóteles la inmanencia de fin hace innecesaria la deliberación que se da en las obras artificiales, en éstas se origina una dualidad bien determinada puesto que el producto es externo a su agente, y esa «distancia del logos organizador a la materia que debe organizar queda excluida por la finalidad inmanente de la naturaleza». En la «*φύσις*» esa distancia es anulada porque de hecho no puede haber separación posible entre el agente y lo que produce, todo se subsume dentro de los límites de ella misma. La inmanencia de la teleología resulta ser así una consecuencia lógica de la naturaleza causal que a nivel de esencia se inscribe en la estructura de los fenómenos físico-naturales, y esa característica causal y esencial es el núcleo de lo que Aristóteles entiende como principio que explica lo universal y lo necesario en la Naturaleza". Queraltó., R. *Naturaleza y Finalidad en Aristóteles*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1983, p. 68.

⁵²⁵ *Física*, 193b13-193b18.

La medicina es *τέχνη*, aunque es una *τέχνη* especialísima, porque, si en ella algo es fin (por lo tanto principio), es la *μορφή* del cuerpo vivo, en la cual consiste la “salud”. La diferencia consistente en que la *φύσις* es camino a la *φύσις* y la medicina no lo es a la medicina deriva de la diferencia fundamental entre los dos modos de ser camino: la *φύσις* es camino precisamente en el modo que se enuncia en la frase siguiente “pues lo que está creciendo...”

El crecer de que aquí se habla, que es como sinónimo de brotar, es el ser en el modo de *φύσις*. En el dominio de la *φύσις*, el fin es el fin (por lo tanto hay “camino”) en el propio brotar de lo que brota, mientras que en el dominio de la *τέχνη* el fin es fin en un “saber”.

Además, vemos que si la *φύσις* es camino de la *φύσις*, la *φύσις* es aquello a lo cual la *φύσις* es camino. Por eso la cuestión “¿a qué es camino?” aparece ahora como decisiva. El fin (*τέλος*) es lo que propiamente constituye el camino; el punto de partida sólo es tal en virtud de un fin; “de qué” puede ser una jarra está determinado por “qué es” una jarra, no a la inversa.

Con el ejemplo del médico que se cura a sí mismo, Aristóteles aclara que la Naturaleza opera como él: el médico conoce cuál es el fin que debe perseguir, que es la salud, pero al mismo tiempo su ciencia actúa sobre él mismo, el proceso de curación guiado por el fin es intrínseco al mismo médico, y no hay necesidad de deliberación, pues es agente y paciente a la vez. Y es que,

El fin es intrínseco a la Naturaleza misma, está en ella esencialmente al ser su principio, o lo que es lo mismo, la teleología es necesariamente inmanente a la Naturaleza, por eso es sus procesos no es necesario esa previa ideación que caracteriza las producciones del artista. O si se prefiere, la teleología es como el artista ideal, perfecto, que no necesita de ningún tanteo antecedente a la puesta en acción de su arte.(...) Sería ridículo pensar que no hay fin porque en los procesos naturales no se pueda apreciar una suerte de deliberación; tal negativa rotunda se debe a que eso supone una clara ignorancia de la

esencia de la teleología como principio y causa «*per se*», es decir, como perteneciente a la sustantividad de la «*φύσις*» misma⁵²⁶.

Se destaca entonces que la Naturaleza es la pauta ideal que se basta consigo misma para producir teleológicamente sus efectos y por tanto, no necesita de nada ajeno para desarrollarse. La estructura teleológica de la Naturaleza es la garantía de que ella es principio para los seres sensibles.

“No hacia aquello de donde proviene, sino hacia aquello a lo cual va. Luego la forma es naturaleza⁵²⁷”. La naturaleza actúa como causa final porque la potencia va mutando hacia un fin determinado que le antecede potencialmente. La estructura de la naturaleza y de la potencia es precisamente la teleológica, porque toda mutación requerida para que el ser sea está prefigurada y regida en la propia estructura del ser, que muta siempre orientado hacia un término que es ser él mismo. Así, la naturaleza como causa final es la que hace que el ser en potencia mute hasta que "finalmente" alcance su forma determinada.

Aristóteles pone de manifiesto que hay que entender la naturaleza como teleológica, lo cual implica considerarla principio de perfección, es decir, principio de movimiento propio de un ser, y también, principio que limita estos movimientos mediante el fin interno de un óptimo. “Vemos pues cómo la idea de un movimiento propio, es efectivamente teleológica en su núcleo y, lo cierto es que, en general, la idea de movimiento parece que no es pensada sin oposición, cuando no se la vislumbra como anticipación de algo final⁵²⁸”.

⁵²⁶ Queraltó, R. o. c., 1983, p. 67.

⁵²⁷ *Física*, II, 1, 193b18.

⁵²⁸ Spaemann, R. “Sobre la Ontología de Derechas y de Izquierdas”, en *Anuario filosófico*, 17, 1984, p. 78.

Cuando la naturaleza no se considera teleológica, pasa a ser concebida como pura exterioridad⁵²⁹. La característica de la teleología natural es, precisamente, que no es destacado voluntariamente por el hombre el estado final, sino que éste lo supone como algo “por naturaleza”, justamente debido a la conexión entre los estados inicial y final⁵³⁰. Como se aprecia aquí, la naturaleza se manifiesta en una tendencia natural; es precisamente el principio aristotélico que posibilita el dinamismo natural de un ente, es el principio de operaciones. Ha de aclararse que el ser que posee las inclinaciones naturales no tiene la representación del objeto al que tienden tales inclinaciones previamente, y después las sufre, sino que lo característico de la finalidad natural es que ésta está en sí misma orientada hacia su término, sin que haga falta que la representación de éste le anteceda⁵³¹.

“Pero como la forma y la naturaleza se dicen en dos sentidos, y la privación es de alguna manera forma, habrá que examinar más adelante si la privación es un contrario en la generación absoluta o no lo es⁵³²”. La *ύλη* entra en juego porque la *μορφή* misma “se dice de dos maneras”. La *φύσις* es el *είδος* mismo, entendido como *μορφή*. Si, por otra parte, la *φύσις* es la *ύλη*, esto no quiere decir que la *φύσις* sea algo “además” del *είδος*, sino que éste, entendido como *μορφή*, “se dice de dos maneras”; y “se dice de dos maneras” porque no sólo el *είδος* mismo, sino también la privación, es en cierta manera *είδος*.

Esto no quiere decir que la privación sea “otro” *είδος* por ejemplo: que “caliente” y “frío” sean “dos” *είδος*. Tampoco significa nada “dialéctico”, como que la determinación de algo (de ello “mismo”) sea a la vez determinación de lo otro como “otro”. Y, por último, ha de decirse que por privación no se entiende la mera “negación”.

La distinción entre “no ser” y “no-ser” tiene sentido incluso allí donde “ser” tiene el sentido de *ούσία*. Si se afirma que una piedra no es músico y que precisamente el amúsico

⁵²⁹ “Si queremos poner a salvo la concreta dignidad humana e incluso la supervivencia biológica de la especie, hemos de pensar la naturaleza –toda la naturaleza- teleológicamente”. Spaemann, R. *Philosophische Essays*. Stuttgart: Reclam, 1983, p. 33.

⁵³⁰ Spaemann, R. “Teleología Natural y Acción”, en *Anuario Filosófico*, 24, 1992, p. 283.

⁵³¹ Ferrer, U. “De la Naturaleza en Sentido Descriptivo a la Naturaleza Normativa”, en *Ética y Sociología*, Méndez (coord.), L. Salamanca: Univ. Complutense y ed. San Esteban, 2000, p. 88.

⁵³² *Física*, II, 1, 193b18-193b21.

no-es músico, ineludiblemente hemos de decir también que una piedra no es planta, mientras que precisamente la semilla no-es planta. El llegar a ser de la planta es el perecer de la semilla, y es para la semilla no un dejar de ser accidental, sino aquel por el cual la semilla es semilla; igualmente la flor, que perece en el nacimiento del fruto, no resulta por ello limitada, incompleta, sino que precisamente por ese perecer es flor.

El no-ser es también *determinación*; es, en efecto, “no-ser A (precisamente A)” o “no-ser B (precisamente B)”. A la semilla de olivo le pertenece precisamente “no-ser olivo”, no “no-ser caballo” ni siquiera “no-ser higuera”. Otro aspecto del no-ser es el de ser esencial a aquello a lo que pertenece (como a la semilla el no-ser planta), le es propio, le pertenece *καθ’ αὐτό*. Es *ser*, es *determinación propia*, de aquello a lo que pertenece; “no-ser planta” es “*ser* semilla”.

Este no-ser, que es *determinación* y presencia (= ser), es, pues, “en cierta manera *εἶδος*”. Este no-ser es la *δύναμις* (potencia). Lo que se ha dicho como “la semilla no-es planta” lo dice Aristóteles así: “la semilla es planta en cuanto a la *δύναμις*”. Y la tesis “el *es εἶδος*” se dice de dos maneras, porque también la privación es en cierta manera *εἶδος*” dice lo mismo que: el *ser* se dice de dos maneras, porque también la *δύναμις* es en cierta manera *ser*. El ser es un ser en movimiento lleno de escisiones porque tiene que ir mutando todo el tiempo para poder ser. El no-ser es potencia: *δύναμις*, por eso el ser es dinámico, porque va pasando de la potencia al acto.

Se hace necesario, entonces introducir en este punto una explicación de lo que se entiende por movimiento desde la filosofía aristotélica, ya que el ser sensible acaece porque, tal y como se ha concluido, es ser y no-ser, y no simplemente no ser.

3B d) El ser sensible, el movimiento y el acto como culminación del proceso.

El éxtasis y la potencia son co-originarios; no son sino éxtasis del movimiento; sólo es real el enfrentamiento de potencia y acto en el seno del movimiento; únicamente la

violencia del discurso humano -el mismo un movimiento- puede mantener disociada, bajo la forma demasiado fácilmente escolar de distinciones de sentido, la tensión original que constituye, en su unidad siempre dividida, el ser del ser-en -movimiento⁵³³.

Desde la óptica aristotélica, los seres naturales son constitutivamente seres en movimiento. Frente al estatismo parmenideo y al dinamismo heracliteano, el ser natural es mutable sin llegar a dejar de ser. El estagirita introduce novedosamente el concepto de no-ser distinto de la nada y lo realiza concibiendo el movimiento de modo que éste no sólo es una característica más de entre otras que poseen ciertos seres.

En los seres mudables y separados, el movimiento es un rasgo ontológico positivo y se utiliza como paradigma de la dimensión definitoria de todo tipo de realidad. Así, el acto⁵³⁴ es, en definitiva, un movimiento realizado o, dicho de otro modo, la realización de las cosas en su estado de culminación. El movimiento sólo está atado negativamente al ámbito del no-ser si es concebido como un proceso inconcluso, esto es, como camino hacia una meta que todavía no ha sido alcanzada.

Aristóteles concibe el movimiento como eje central en la explicación de los seres naturales:

Nosotros, por nuestra parte, expongámoslo precisando aquello en lo que más han tropezado algunos, {a saber,} por qué siempre, por naturaleza, unos cuerpos se desplazan hacia arriba y otros hacia abajo, y después de esto, {definamos} lo grave y lo leve y sus propiedades concomitantes, y por qué causa surge cada una. Pues bien, acerca del {hecho de} que cada {cuerpo} se traslade a su lugar propio hay que tener la misma concepción que acerca de las demás generaciones y cambios. En efecto, dado que los

⁵³³ Aubenque, P. *El Problema del Ser en Aristóteles*. Madrid: Taurus, 1981, p. 423.

⁵³⁴ No se confunda el término *enérgeia* con *entelequia*. A pesar de que en algunas ocasiones puedan emplearse como sinónimos, no son equivalentes, porque *enérgeia* quiere decir únicamente la simple actualidad, mientras que *entelequia* significa lo que ha llegado a su fin, a su *télos*, y, por tanto, supone una actualización. Por ejemplo, el dios aristotélico es acto puro y, por tanto, no tiene potencia ni movimiento. Por eso, dios es *enérgeia* pues es actual, pero no es *entelequia* en el empleo riguroso del término, porque en él no hay actualización, ya que no se ha actualizado, no ha llegado a ser así, sino que es siempre actual.

movimientos son tres (según la magnitud, según la especie y según el lugar), vemos que en cada uno de ellos el cambio se produce, a partir de los contrarios, hacia los contrarios y los intermedios, y que el cambio no se da en cualquier cosa hacia cualquier cosa; de manera semejante, tampoco cualquier cosa es motriz de cualquier otra, por el contrario, así como lo alterable y lo aumentable son distintos así también lo que altera y lo que aumenta. Del mismo modo hay que concebir, por tanto, que lo que mueve y lo móvil según el lugar no son cualquier cosa respecto de cualquier cosa⁵³⁵.

El primer rasgo de esos procesos descrito por Aristóteles, es uno puesto ya de manifiesto por Empédocles; que el cambio se da siempre entre *contrarios*, a saber, el movimiento es vislumbrado en su faceta de cambio de una determinada manera de ser a otra manera de ser opuesta a la primera. En un primer momento, al enfocar desde esta perspectiva el movimiento, parece que Aristóteles se pone de parte de los filósofos eleáticos (Parménides y Zenón) cuando éstos niegan la realidad del movimiento, al que reducen a mera apariencia o a mera ilusión. Si las cosas se convierten en su contrario se están anulando a sí mismas y, por tanto, esto no puede realizarse. Así que percatarse de los cambios tiene que ser percibir algo que es mentira. La pregunta que surge es que cómo es posible que el ser devenga no-ser. Y las dos respuestas que se dan es que o bien el ser ya albergaba el no-ser en sí mismo, con lo cual el ser no era en realidad lo que aparentaba; o bien hay una intervención exterior que lo destruye, cosa que parece más verosímil que la primera.

Al llegar a este punto, surgen nuevas dificultades: los cambios surgen habitualmente siguiendo unas pautas determinadas y, además, los contrarios entre los que tiene lugar el cambio no son simplemente el uno la negación del otro (cosa que abriría un abanico infinito de posibilidades de mutación), sino también, casi siempre⁵³⁶, en el cambio se da la simultánea afirmación de algo distinto pero que comparte ciertos rasgos comunes con su opuesto. Por eso Aristóteles afirma que a cada cosa le corresponde una contraria y sólo una⁵³⁷.

⁵³⁵ *Acerca del Cielo*, IV, 310a15-310b1. Traducción de Miguel Candel, Madrid: Gredos, 1996 [1ª ed.].

⁵³⁶ La excepción son los cambios substanciales.

⁵³⁷ “Así pues, es manifiesto que de una u otra manera todos consideran los contrarios como principios. Y con razón, pues es necesario que los principios no provengan unos de otros, ni de otras cosas, sino que de ellos

Si la única causa o factor del cambio fuera una entidad externa a la que cambia, la finitud y aleatoriedad de las influencias externas posibles eliminaría todas las garantías de que las mutaciones siguieran aquellas pautas que hacen previsibles ciertos rasgos del estadio final a partir del estadio inicial, tal como sucede habitualmente.

La conclusión de Aristóteles es, por consiguiente, que el cambio no adopta una estructura diádica sino triádica. El cambio no es simplemente el desplazamiento de un estado por otro cualquiera, sino la adopción sucesiva de al menos dos estados opuestos, aunque no heterogéneos, por un substrato que permanece a través de la sucesión de aquéllos.

provengan todas las cosas. Ahora los primeros contrarios poseen estos atributos: no provienen de otras cosas, porque son primeros, ni tampoco unos de otros, porque son contrarios. Pero tenemos que examinar la razón por la cual esto es así.

En primer lugar, hay que admitir que no hay ninguna cosa que por su propia naturaleza pueda actuar de cualquier manera sobre cualquier otra al azar o experimentar cualquier efecto de cualquier cosa al azar, que cualquier cosa no puede llegar a ser de cualquier cosa, salvo que se le considere por accidente. Pues, ¿cómo lo blanco podría generarse del músico, salvo que «músico» sea un accidente de lo no-blanco o del negro? Lo blanco se genera de lo no-blanco, pero no de un no-blanco cualquiera, sino del negro o de algún color intermedio; y el músico se genera del no-músico, pero no de cualquier no-músico, sino de un a-músico o de algo intermedio, si lo hay. Tampoco una cosa, cuando se destruye, lo hace primariamente en otra cualquiera al azar; así, lo blanco no se destruye en el músico (salvo que sea por accidente), sino en lo no-blanco, y no en un no-blanco cualquiera al azar, sino en el negro o en algún otro color intermedio, como también el músico se destruye en el no-músico, no en cualquier no-músico al azar, sino en un a-músico o en algo intermedio.

Lo mismo sucede en todos los demás casos, ya que aplicamos el mismo razonamiento a las cosas que no son simples sino compuestas, pero como no tenemos un nombre para las disposiciones opuestas no lo advertimos. Porque todo lo que es armónico tiene que llegar a ser de lo no-armónico, y lo no-armónico de lo armónico; y lo armónico ha de destruirse en lo no-armónico, que no es una disposición cualquiera al azar, sino la opuesta a lo armónico. Y no hay diferencia si se habla de armonía o de orden y de composición, pues evidentemente el razonamiento es el mismo. También una casa, una estatua o cualquier otra cosa llegan a ser de la misma manera; pues una casa llega a ser de cosas que están en cierta separación más bien que en una conjunción, y una estatua o cualquier cosa que haya sido configurada llega a ser de lo no configurado; y lo que resulta es en un caso orden y en otro composición.

Si esto es verdad, todo lo que llega a ser proviene de su contrario o de algo intermedio y todo lo que se destruye se destruye en su contrario o en algo intermedio. Los intermedios provienen también de los contrarios, como por ejemplo los colores, que provienen del blanco y del negro. Por consiguiente, todas las cosas que llegan a ser por naturaleza o son contrarias o provienen de contrarios.” *Física*, I, 5, 188a26-188b26.

El cambio, lejos de ser una simple sucesión de contrarios sin nexo mutuo alguno, es el paso de un contrario a su opuesto en un substrato que permanece. Por ejemplo, en el enunciado «el hombre iletrado se hace letrado» se describe con precisión el cambio, donde «el hombre» designa ese substrato permanente que impide que haya solución de continuidad entre el hecho de ser iletrado y su opuesto.

Al estado inicial, entendido como carencia del estado final, lo llama Aristóteles “privación”; al estado final, “forma” (“*εἶδος, μορφή*”); y al elemento subyacente que garantiza la continuidad entre ambos, sujeto (“*ὑποκείμενον*”). Por tanto, el cambio no es la aniquilación de un ser para dar paso a un ser distinto, sino la transformación (es decir, “paso de una forma a otra”) de algo que en cierto modo permanece constante⁵³⁸.

⁵³⁸ “Después de estas distinciones se puede comprender que, en todos los casos de llegar a ser, si se los considera como hemos dicho, tiene que haber siempre algo subyacente en lo que llega a ser, y para esto, aunque es uno en número, no es uno en forma (y por «forma» entiendo lo mismo que por «concepto»). Porque no es lo mismo el ser del hombre que el ser de lo no-músico, ya que el uno permanece, mientras que el otro no permanece: lo que no es un opuesto, permanece (pues el hombre permanece); pero lo no-músico y lo a-músico no permanece, ni tampoco el compuesto de ambos, esto es el hombre a-músico.

Decimos «algo llega a ser de algo», y no «algo llega a ser algo», principalmente de las cosas que no permanecen; así decimos «el músico llega a ser a-músico», y no «el músico llega a ser del hombre». Aunque también de las cosas que permanecen hablamos en ocasiones de la misma manera, pues decimos que del bronce llega a ser una estatua, y no que el bronce llega a ser una estatua. En cuanto a los opuestos que no permanecen, se dicen de ambas maneras: decimos «esto llega a ser de esto» y también «esto llega a ser esto»; así, «del a-músico llega a ser el músico» y también «el a-músico llega a ser músico». Y hablamos de la misma manera en el caso del compuesto, pues decimos: «de un hombre a-músico llega a ser un músico» y también «un hombre a-músico llega a ser un hombre músico».

«Llegar a ser» (*gígnesthai*) se dice en muchos sentidos: en algunos casos no se habla simplemente de llegar a ser, sino de llegar a ser algo particular, pero sólo de las sustancias se dice que llegan a ser en sentido absoluto. Cuando no se trata de sustancias, es evidente que tiene que haber un sujeto de lo que llega a ser, pues en el llegar a ser de una cantidad o una cualidad o una relación o un donde hay siempre un sujeto de ese llegar a ser, ya que sólo la sustancia no se predica de ningún otro sujeto, mientras que todo lo demás se predica de la sustancia. Pero que también las sustancias, y todos los demás entes simples, llegan a ser de un sustrato, resulta evidente si se lo examina con atención. Porque siempre hay algo subyacente de lo que procede lo que llega a ser; por ejemplo, los animales y las plantas proceden de la semilla.

Las cosas que simplemente llegan a ser lo hacen en algunos casos por transfiguración, como la estatua del bronce; otros por adición, como las cosas que aumentan; en otros por sustracción, como el Hermes de la piedra; en otros por composición, como la casa; en otros por alteración, como las cosas que cambian con

“La triplicidad de los principios del movimiento aparece entonces como la condición de su unidad extática. Si el movimiento fuese sólo sustitución de la privación por la forma, nacería con la aparición de cada forma y cesaría con su desaparición. Pero Aristóteles rechaza semejante concepción discontinua del movimiento, que Platón había sugerido en un pasaje del *Parménides*. Lo que es discontinuo, más bien, es la sucesión de los accidentes que sobrevienen y desaparecen. Pero así como un discurso que no conllevara más que atributos sería ininteligible, igualmente el mundo en que se sucediesen los accidentes sería incoherente. Así como la ininteligibilidad del discurso implicaba la admisión de un sujeto distinto de los atributos, así también la coherencia del mundo exige que la sucesión de los accidentes no afecte a la permanencia del sujeto. O más bien, el sujeto del devenir se dice en dos sentidos: hay un sujeto evanescente que resulta suprimido en el devenir: así el letrado desaparece al hacerse letrado; pero sujeto es también lo que no desaparece: el hombre, de iletrado que era, pasa a ser letrado sin dejar de ser hombre⁵³⁹ .

En la estructura triádica del ser se aprecia que de los seres pueden decirse cosas múltiples, pero no únicamente porque estos vayan cambiando, sino porque el término “ser” se dice en varios sentidos. Esto ocurre porque la cópula “es” presenta sentidos diferentes de atribución del predicado al sujeto. Pero de entre éstos, “ser” es aplicable con la más alta propiedad al sujeto o cosa individual respecto de lo cual se predica todo lo demás, a la esencia que permanece bajo todos los cambios accidentales. De entre todas las formas de ser que se pueden predicar de algo, la predicación por excelencia del término “ser” recae sobre substancia primera, esto es, sobre aquello que no se predica de ningún sujeto ni está

respecto a su materia. Es evidente que todas las cosas que llegan a ser de esta manera proceden de un substrato.

Resulta claro entonces de cuanto se ha dicho que todo lo que llega a ser es siempre compuesto, y que no sólo hay algo que llega a ser, sino algo que llega a ser «esto», y lo último en dos sentidos: o es el substrato o es el opuesto. Entiendo por «opuesto», por ejemplo, el a-músico, y por «sujeto» el hombre; llamo también «opuesto» a la carencia de figura o de forma o de orden, mientras que llamo «sujeto» al bronce o a la piedra o al oro.

Por lo tanto, si de las cosas que son por naturaleza hay causas y principios de los que primariamente son y han llegado a ser, y esto no por accidente, sino cada una lo que se dice que es según su sustancia, entonces es evidente que todo llega a ser desde un substrato y una forma. Porque «hombre músico» está compuesto, en cierto sentido, de «hombre» y de «músico», ya que se lo puede analizar en los conceptos de ambos. Es claro, entonces, que lo que llega a ser proviene de éstos.” *Física*, I, 7, 190a13-190b24.

⁵³⁹ Aubenque, P. *El Problema del Ser en Aristóteles*. Madrid: Taurus, 1981, pp. 415-416.

en un sujeto⁵⁴⁰. Vislumbrada así, substancia es opuesta a accidente y a atributo, en la medida en que éstos son en y por las substancias.

Según el nivel ontológico de las cosas afectadas por el cambio, este puede ser de cuatro clases: substancial o entitativo, cuantitativo, cualitativo y local. Si se tiene en cuenta el carácter triádico de toda de la estructura de toda mutación, se ha de considerar que en el cambio de lugar (*φορά*), el substrato está constituido por el cuerpo móvil con todos sus atributos intrínsecos (atributos que no sufren modificación alguna por el hecho de que el cuerpo pase de una posición a otra). En la mutación cualitativa o alteración (*alloiosis*), la entidad sujeta al cambio se ve afectada en algunas de sus características inherentes pero inesenciales, no ya meramente en su posición relativa a otras cosas; el substrato del cambio, por tanto, es la propia entidad, pero no en su integridad, sino en aquellas de sus dimensiones esenciales susceptibles de recibir tal o cual complemento cualitativo.

El cambio cuantitativo (que, para Aristóteles, afecta más profundamente al que lo sufre que la alteración cualitativa, al revés de cómo plantea el asunto la filosofía moderna) supone la pérdida o ganancia de materia por parte del substrato, y es precisamente esa disminución o aumento de uno de los constituyentes fundamentales de toda substancia natural (corpórea), la *materia* (*ύλη*), lo que hace que este tipo de cambio sea considerado cuasi substancial; su substrato es, en cierto modo, el *εἶδος*, forma o estructura esencial constitutiva de la entidad en cuestión, que se mantiene inalterada mientras el aumento o disminución no rebase cierto umbral crítico.

El cambio substancial, por último, en cualquiera de sus dos sentidos, como generación (génesis) o como destrucción (*φθορά*), consiste respectivamente en la adopción o pérdida de una *forma* o esencia por la materia integrante del ente que cambia, materia que desempeña aquí el papel que le es más propio, a saber, el de sustrato último de la transformación. En contrapartida a su radicalidad, este tipo de cambio no se da entre dos estados contrarios igualmente bien definidos, pues no hay una única forma que pueda considerarse contraria a la forma que se pierde; cuando un ser humano muere, no puede decirse que el estado de corrupción en el que cae su cuerpo haya de ser necesariamente éste

⁵⁴⁰ *Metafísica*, VII, 1, 1030a21-1030a23.

o aquél, o que estar muerto sea lo contrario de ser hombre: con igual derecho podría decirse que es lo contrario de ser caballo o árbol.

Tal y como se ha expuesto en el apartado anterior, la naturaleza es teleológica. Esta dimensión teleológica de la naturaleza es el garante de que los cambios sucesivos del ser no aniquilen a éste, sino que lejos de disolverse en cada cambio, el ser va cambio a cambio acercándose cada vez más a alcanzar su finalidad. El único cambio que abre un abismo insalvable en el ser es el que aniquila su esencia, es la muerte. Este cambio no es accidental, es esencial. Este movimiento se diferencia de todos los demás, ya que la muerte, la aniquilación del ser sensible, no se concibe como un mero cambio, como la mera separación de la materia de la forma, sino que cuando sobreviene la muerte, el ser sensible deja de ser, desaparece.

Esto es lo que pone de manifiesto que el ser es *ser y no-ser*, y que no es *ser y no ser*. La estructura triádica del ser caracteriza a éste como ser-en-movimiento. No se trata de que simplemente el ser se mueva, sino que su existencia depende de su movimiento, ya que cuando deja de moverse, cuando ya no cambia, entonces es que se ha roto, ha desaparecido.

La estructura triádica substrato (por lo general, sinónimo de materia-forma-privación) tiene el inconveniente de ser una formulación estática, a la que escapa el aspecto puramente procesual (el paso de la privación a la forma, es decir, del no-ser al ser, y viceversa). Por ello, reducida al binomio *materia-forma* (*ύλη - μορφή*), de donde el término «hilemorfismo» (con el que se conoce la teoría), sirve sobre todo a Aristóteles en su metafísica para explicar, frente a las aporías de la teoría de las ideas, la presencia de determinaciones únicas universales en múltiples seres singulares.

Como formulación propiamente *dinámica*, recurre Aristóteles en su física al binomio potencia-acto (*δύναμις-ένέργεια* o *δύναμις-έντελέχεια*, literalmente: *capacidad-efectividad* o *capacidad-consumación*). Así como el binomio materia-forma permite romper el bloqueo conceptual al que el monismo parmenideo había sometido el significado de “ser”, el binomio *potencia-acto* facilita una tarea análoga por lo que respecta a la negación eleática del cambio.

En efecto, la caracterización por Parménides de lo no acaecido como mero *no-ser* hace inconcebible su transformación ulterior en *ser*, pues no se ve cómo algo puede generar su propia negación (aunque, como en este caso, se trate de una negación de la negación). En cambio, la caracterización aristotélica de lo que aún no es como “aquello que puede ser” (*potencia*), es decir, como un estadio en la realidad inexistente en un cierto sentido, pero existente en otro, estadio ontológicamente intermedio entre la pura nada y el ser efectivo o actual (*acto*), permite dar razón del fenómeno natural por antonomasia.

Pero, por supuesto, no basta establecer el *terminus a quo* del cambio (a saber, la potencia), por un lado, y el *terminus ad quem* (el acto), por otro. Es preciso hacer concebible y expresable coherentemente, sin reducirla a mera yuxtaposición de momentos estáticos, la volátil naturaleza procesual, fluida, de la mutación. De nada sirve para ello, como a menudo se ha hecho en la interpretación de Aristóteles, definir el cambio como “paso de la potencia al acto”. Primero, porque “paso” no es sino un sinónimo de “cambio”, con lo que se viola la regla de que el *definiendum* no debe aparecer en el *definiens*. Segundo, porque el cambio (identificado con el “paso”) queda así fuera del campo cubierto por las categorías ontológicas que pretendían acotarlo, pues no es ya ni potencia ni acto, sino un misterioso *tertium quid* intermedio entre éste y aquélla (a saber, el paso de la una al otro).

Pero, por supuesto, la fórmula empleada por Aristóteles para definir el movimiento (entendido como sinónimo de cambio en general) es mucho menos roma conceptualmente que la aludida en el párrafo anterior. Dice, en efecto: “La consumación (*ἐντελέχεια*) de lo que es en potencia, en cuanto tal, es el movimiento⁵⁴¹”; también: “Digo que el movimiento es la efectividad (*ἐνέργεια*) de lo que es en potencia en cuanto tal⁵⁴²”. Y, más claramente aún: “El movimiento es el acto de lo que no ha alcanzado su fin⁵⁴³”

El cambio de lugar, al igual que los demás tipos de cambio, consiste en un proceso de llegar a ser de un estado de privación o potencialidad al acto. Ahora bien, todo proceso de cambio requiere una causa. Según sea interna o externa la causa del movimiento, éste

⁵⁴¹ *Física*, III, 1, 201a10-201a11.

⁵⁴² *Metafísica*, K, 9, 1065b16.

⁵⁴³ *Acerca del Alma*, III, 7, 431a6-431a7. Traducción de Tomás Calvo. Madrid: Gredos, 1978 [1ª ed.].

será natural o bien violento o no natural. El movimiento natural se caracteriza por el hecho de que la causa del mismo es un principio intrínseco. El movimiento no natural se caracteriza por el hecho de que la causa del movimiento impone sobre él una forma ajena de movimiento.

3B e) Conclusión: Tiempo y movimiento.

Aristóteles manifiesta en el tratamiento del problema del cambio un rasgo típico de su filosofía, que la tradición ha perdido con frecuencia de vista al despachar su pensamiento con la fácil etiqueta de “esencialismo”: el rechazo de la univocidad de los conceptos más genéricos (propriadamente, “transgenéricos”), en la que había tropezado la filosofía eleática, primero, y el platonismo después. Ni la *materia* es pura indeterminación en sentido absoluto (lo que nos impediría incluso concebirla), sino sólo en relación con una determinada estructura de rango ontológicamente superior que la determina, ni la *forma* es puro orden transparente e inmediatamente inteligible, sino sólo en relación con el substrato irreductiblemente “cósico” por ella estructurado. Otro tanto cabe decir de la mutua oposición entre potencia y acto: su mutuo recubrimiento es la otra cara de su mutua oposición, y esa dualidad de relaciones aparentemente incompatibles es la que abre el espacio conceptual necesario para dar cabida a la noción de movimiento.

El verbo "*φύω*" significa «producir» en las formas transitivas, y «nacer», «brotar», «surgir», «crecer» en las intransitivas. El sufijo *-τι-* > *-σι-*, añadido a la raíz de un verbo, da el sustantivo que significa la correspondiente acción o fuerza; por lo tanto, *φύσις* será «nacimiento», «crecimiento», o bien: la fuerza íntima que hace nacer y crecer. El «nacer» se entiende como «salir a la luz», «hacerse presente». De aquí que, si examinamos el conjunto de los usos de *φύσις* (y de otros términos de raíz *φν-*) en la literatura griega arcaica, encontramos junto con la noción de crecimiento, la de presencia (aspecto, figura); esta presencia no es mera apariencia, porque en la filosofía *φύσις* significa precisamente la verdad, la esencia, y porque incluso fuera de la filosofía significa la fuerza íntima, la virtud profunda de una cosa. Todo ello adquiere una

coherencia a la luz de la noción de *ser como salir a la luz*, si admitimos que *φύσις* es algo así como otro nombre de *ἐὸν εἶναι*⁵⁴⁴.

Por eso, aunque *φύσις* significa presencia, no lo hace en el sentido de «estar presente», de tener un aspecto, sino que *φύσις* quiere decir "salir a la luz", "arrancar(se) al ocultamiento". La palabra *εἶναι* por sí sola no hace ver que se trata de una lucha; pero el que también *φύσις* signifique «ser» lo dice. «Ser» como arrancar(se) al no-ser, es nacer y perecer; es arrancarse al ocultamiento y a la vez permanecer entregado a él.

Si el cambio fuera simplemente sucesión de movimientos, entonces no podría el mismo ser permanecer cambiando, mutando una vez tras otra, continuamente. Es la estructura teleológica de la Naturaleza la que sostiene que el ser mute hacia su fin y esto implica que el ser necesite tiempo para desarrollarse. Por eso la estructura teleológica del ser sensible y su existencia temporal van unidas en la física aristotélica. Si no hay movimiento interno, despliegue, no hay ser mudable y separado, pero si el ser no está constituido de suyo temporalmente, tampoco hay ser mudable y separado, porque el simple movimiento no garantiza la continuidad del ser. Si hay algo que cambia pero que sigue siendo eso mismo, es un ser que tiene movimiento y que tiene tiempo interno, porque si no, no permanecería ni se desarrollaría. Respecto del análisis del movimiento del ser sensible...

"sería incompleto si no lo uniéramos, aunque Aristóteles no lo haga expresamente, a su análisis del tiempo. Las implicaciones temporales de la disociación del ser-en-movimiento en materia, forma y privación son claramente detectables a partir del análisis del libro I de la *Física*: la forma es lo que la cosa será, la privación es lo que era, el sujeto (*ὑποκείμενον*) es lo que subsiste, permanece (*ὑπομένει*), y no deja de estar presente a través de los accidentes que le sobrevienen. El sujeto ofrece aquí los mismos caracteres que el ahora (*νῦν*) analizado por Aristóteles en el libro IV de la *Física*. Todo el análisis aristotélico del tiempo descansa sobre la idea de la permanencia del ahora; sin esa permanencia, el tiempo no sería nada, pues el pasado ya no es y el porvenir todavía no es, y lo que está compuesto de no-seres es ello mismo no-ser. La única realidad del tiempo es, por lo tanto, la del ahora⁵⁴⁵.

⁵⁴⁴ Martínez, F. *Historia de la Filosofía*. Madrid: Istmo, 1973, p. 18.

⁵⁴⁵ Aubenque, P. o. c., pp. 416-417.

Teniendo en cuenta que la naturaleza es teleológica, el tiempo es el requisito necesario para que las cosas lleguen a ser lo que tienen que ser. Por eso se afirma que de suyo la naturaleza es “temporal”, es decir, que el despliegue del ser pasa de la potencia al acto y alcanza su lugar y su propia constitución a través del tiempo. Cada ser mudable y separado necesita y es tiempo; tiempo pasado, tiempo presente y también tiempo futuro; este último en la medida en que el ser sensible va a alcanzar su forma y su lugar natural y se está desplegando para alcanzar ese fin. Los movimientos que necesariamente se dan en cada ser terrestre son los internos propios de su desarrollo. Respecto del tiempo dice Aristóteles:

El tiempo es o un movimiento o algo perteneciente al movimiento. Pero puesto que no es un movimiento, tendrá que ser algo perteneciente al movimiento. (...)

Sin embargo, conocemos también el tiempo cuando, al determinar el antes y después, determinamos el movimiento; y, cuando tenemos la percepción del antes y después en el movimiento, decimos entonces que el tiempo ha transcurrido. Y lo distinguimos al captar que son diferentes entre sí y que hay algo intermedio diferente de ellos. Porque cuando inteligimos los extremos como diferentes del medio, y el alma dice que los ahora son dos, uno antes y otro después, es entonces cuando decimos que hay tiempo, ya que se piensa que el tiempo es lo determinado por el ahora; y aceptamos esto.

Así pues, cuando percibimos el ahora como una unidad, y no como anterior y posterior en el movimiento, o como el mismo con respecto a lo anterior y lo posterior, entonces no parece que haya transcurrido ningún tiempo, ya que no ha habido ningún movimiento. Pero cuando percibimos un antes y un después, entonces hablamos de tiempo, porque el tiempo es justamente esto: número del movimiento según el antes y después.

Luego el tiempo no es movimiento, sino en tanto que el movimiento tiene número. Un signo de esto es el hecho de que distinguimos lo mayor y lo menor por el número, y el movimiento mayor o menor por el tiempo. Luego el tiempo es un número. Pero «número» se puede entender en dos sentidos, ya que llamamos «número» no sólo lo numerado y lo numerable, sino también aquello mediante lo cual numeramos. Pues bien, el tiempo es lo numerado, no aquello mediante lo cual numeramos. Aquello mediante lo cual numeramos es distinto de lo numerado. (...)

Es evidente, entonces, que el tiempo es el número del movimiento según el antes y el después, y es continuo, porque es número de algo continuo⁵⁴⁶.

Esta afirmación aristotélica expresa que no se puede concebir el tiempo como patrón, esto es, como simple modelo, sino que el tiempo, lejos de ser mera abstracción, viene con su propia medida, tiene *ῥυθμός* (ritmo, compás). El tiempo posee su propia medida ya incorporada. El logos realiza abstracciones fuera del espacio y del tiempo; y, sin embargo, el tiempo es medida porque de suyo es rítmico y no *ῥόος* (flujo), esto es, el tiempo no es un mero devenir, un flujo incesante que el logos vaya troceando para percibir periodos de tiempo, sino que el tiempo de suyo es una medida inmanente al movimiento.

La definición de tiempo no se puede desligar del ser sensible, ya que -recordando todas las partes anteriores de este estudio-, el ser sensible es aquel que tiene movimiento. Por eso no se puede concebir el tiempo simplemente como la medida del movimiento externo al ser sensible, sino que hay que ver la definición aristotélica para todos los tipos de movimiento que existen. Entonces se llega a la conclusión de que como el ser sensible muta de continuo para poder existir, entonces el tiempo es una característica constitutiva del ser sensible. Desde la física aristotélica se vislumbra

el enraizamiento común del discurso atributivo en el tiempo extático en la realidad fundamental que es el movimiento; porque el móvil se mueve, recibe el sujeto de atribución atributos que modifican su ser, y el ahora se hace cada vez otro en su contenido; pero también porque el móvil sigue siendo el sujeto siempre presente (*ὑποκείμενον*) de sus modificaciones, no desaparece la esencia en las atribuciones accidentales que le sobrevienen, y el ahora garantiza, a la manera del punto que se desplaza sobre una línea o la unidad que se repite indefinidamente en la numeración, la "continuidad del movimiento". No es de extrañar que, en el lenguaje de los gramáticos, la palabra *ὑποκείμενον*, que en Aristóteles designa a la vez la materia del movimiento y el sujeto lógico, haya terminado por significar el tiempo presente⁵⁴⁷.

⁵⁴⁶ *Física*, IV, 11, 219a8-220a26.

⁵⁴⁷ Aubenque, P. o. c., p. 418.

Si se toma como base el principio material que va mutando, se destaca que si este principio material tiene las posibilidades adecuadas que necesita de suyo para desarrollarse, internamente va desarrollándose, se va desplegando poco a poco, y aquellas cosas que estaban prefiguradas como potencialidades van pasando al acto. Así, es sabido, por ejemplo, que de una semilla de manzano no saldrá un cactus, porque en la semilla no va contenida esa posibilidad. De la semilla de un manzano, si tiene agua, tierra, sol, alimento suficiente y en definitiva, todo aquello que necesita la semilla para ir desarrollándose, saldrá un manzano, siempre y cuando esta semilla vaya transformándose durante el tiempo suficiente que de suyo necesita una semilla de manzano para llegar a ser un manzano.

Ni todo pasa y se desvanece instante a instante, ni todo permanece siempre igual; sino que, cada ser sensible es intrínsecamente temporal. El ser sensible es un ser que se muta y que no puede ser estático, ya que entonces sería un ser celeste⁵⁴⁸. En el ser sensible la materia y la forma se entretrejen: la materia se va formando como ser, pero a su tiempo, cuando llega su momento. La materia y el tiempo, que existen previamente al ser sensible, tardan en formarlo; y cada ser sensible tarda en alcanzar su forma el tiempo que su naturaleza le dictamina. Así, el movimiento de formación del ser físico viene por un lado desde fuera de él, concedido por el mundo supralunar, y, por otra parte, el ser sensible tarda en desarrollarse lo que sus procesos internos necesiten, según su propia naturaleza, según las potencias.

Tal y como se ha ido desvelando a lo largo del análisis de la física de Aristóteles, se sabe que en la esencia de cada ser sensible ya está incluido el mutar, porque el despliegue del ser es teleológico y no instantáneo. Y esto implica directamente que, frente al estatismo parmenídeo, el ser necesita tiempo, está hecho de tiempo, porque se va mutando sin dejar de ser él mismo precisamente para poder ser. Si el tiempo fuera simplemente medida de

⁵⁴⁸ Hay que distinguir la eternidad de la temporalidad del ser sensible: "Esta presencia del presente no es sin embargo la presencia inmutable de lo eterno: es una presencia que se hace a cada instante presencia de un nuevo acontecimiento, que toma el lugar del anterior; se diversifica a la vez el antes y el después del tiempo y en la variabilidad infinita del discurso; desde este punto de vista, el ahora es tan capaz de dividir como de unificar: "El tiempo es continuo gracias al ahora, y está dividido según el ahora". Del mismo modo, la materia garantiza la continuidad del movimiento: el mismo bronce es sucesivamente bronce informe y estatua; pero también ella divide al móvil según su infinita mutabilidad." Aubenque, P. *El Problema del Ser en Aristóteles*. c., p. 418.

movimiento, el movimiento que no se pudiera medir no contaría como tiempo acaecido; y eso no es así, porque hay movimientos internos de los seres que no se pueden medir y que, sin embargo, se sabe que ese tiempo interno al ser transcurre, como por ejemplo el envejecimiento celular o el del interior del tronco de un árbol que vaya enfermando. Estos movimientos no pueden apreciarse desde fuera y los seres que los padecen no son conscientes de ellos y, sin embargo, el tiempo interno transcurre, porque los seres envejecen. Si se puede tomar el tiempo como medida externa (-y por eso existen los relojes-), es precisamente porque acontece en las cosas que se están mutando.

Y es que la potencia de cada cosa tiene su propio tiempo interno para llegar a alcanzar su finalidad. Ese tiempo no es el mismo para todos los seres, sino que cada ser tiene el suyo. En la cosmología aristotélica se expresa que cada ser tiene su propio tiempo de desarrollo, y de alcanzar su estado final (*εἶδος*).

Si hay cosas que pueden existir o no existir, es necesario que esté determinado un tiempo máximo para su existencia y su inexistencia; quiero decir, {un tiempo} durante el cual es posible que la cosa exista y un tiempo durante el cual es posible que la cosa no exista con arreglo a cualquier forma de predicación, v.g.: hombre, o blanco, o de tres codos, u otra cualquiera de las cosas de este tipo. En efecto, si no hubiera una determinada duración, sino que ésta siempre fuera mayor que la previamente establecida, y no hubiera {una duración} a la que fuera inferior, entonces sería posible que {la cosa} existiera durante un tiempo infinito y no existiera durante otro tiempo infinito: pero eso es imposible⁵⁴⁹.

⁵⁴⁹ Acerca del Cielo, I, 280b29-281b1. Respecto de la relación entre la duración, el ser sensible y el mundo supralunar dice Aristóteles: "Está claro, a la vez, que no existe lugar ni vacío ni tiempo fuera del cielo. Pues en todo lugar puede llegar a haber algún cuerpo; el vacío, por otro lado, dicen que es aquello en lo que no hay ningún cuerpo pero puede llegar a haberlo; y el tiempo es el número del movimiento: y no hay movimiento sin cuerpo natural. Ahora bien, se acaba de demostrar que fuera del cielo no existe ni puede generarse cuerpo alguno. Luego es evidente que fuera {del universo} no hay ni lugar ni vacío ni tiempo.

Por eso las cosas de allá {arriba} no están por su naturaleza en un lugar, ni el tiempo las hace envejecer, ni hay cambio alguno en ninguna de las cosas situadas sobre la traslación más externa, sino que, llevando, inalterables e impasibles, la más noble y autosuficiente de las vidas, existen toda la duración {del mundo}. (Y por cierto que este nombre fue divinamente articulado por los antiguos. Pues el límite que abarca el tiempo de la vida de cada uno, fuera del cual no hay por naturaleza nada más, ha sido llamado «duración» de cada uno. Por la misma razón, el límite de todo el cielo y el que abarca todo el tiempo y toda {su} infinitud, es su

Cada ser natural tiene un tiempo máximo de duración. Si a la potencia de un ser se le roba el tiempo, entonces se corta su despliegue, esto es, se le está quitando la posibilidad de llegar a alcanzar su finalidad. La potencia necesita tiempo para poder desplegarse, para avanzar hacia su plena constitución. El tiempo es el don eje para el despliegue de cada ser, por eso está con anterioridad al ser existente. Si no hay tiempo no hay ser, sólo hay naturaleza, prefiguración, pero no hay desarrollo y no hay culminación, perfección, acto final.

El ser sensible dura, pero dura a través de sus propios cambios internos, de su movimiento incesante, del tiempo que se le va gastando. El tiempo es una condición para que el ser acaezca, es un requisito necesario aunque no suficiente para nacer y desarrollarse. Cuando al ser se le termina su tiempo, desaparece; ya no existe más. Y no es algo que esté en sus manos determinar. Porque la forma se deshace. Pero la materia no se acaba. De pronto el proceso interno de desarrollo, de cambio, se para; y el ser ya no deviene más. Pero la materia continúa. Y la forma se extingue al haberse terminado el tiempo de desarrollo.

La forma se deshace al dejar de hacer mutación. No es que se deje de mutar porque la forma se deshaga (salvo accidente o actos deliberados)... esto es así porque la finalidad de la naturaleza es alcanzar la forma y no sobrepasar el alcance de ésta destruyéndola. Por eso, cuando la naturaleza ha alcanzado su función y el ser llega a su plenitud, lo único que le queda es tiempo para comportarse como le corresponda de suyo por ser el ser que es. Cuando se acaba su tiempo interno, el ser desaparece. Por eso el tiempo es una condición estructural del ser físico.

Los términos de Aristóteles no agotan la descripción del ser físico, porque el dinamismo interno del ser, esto es, el hecho de que el ser devenga a través de un proceso interno permanente, no queda bien destacado cuando se conceptualiza como potencia, acto, materia y forma. El ser físico es dinámico y no es un aglomerado de materia y forma, sino que a lo largo de todo su desarrollo es un proceso continuo de mutación con una presencia

{duración}, que ha tomado dicha denominación del hecho de «existir siempre», inmortal y divino). {De allí es} de donde dependen el existir y el vivir para las demás cosas, más claramente para unas, misteriosamente para otras." *Acerca del Cielo*, I, 279a7-279a30.

cambiante. En realidad, Aristóteles intentó resolver las aporías de los filósofos de su época con las definiciones que da en su explicación del ser y de la realidad⁵⁵⁰; pero la conceptualización, que siempre es abstracción, estatiza la realidad cambiante, la cual es un flujo continuo de inicio, desarrollo y fin de cambios, de transcurrir de existencias.

No hay que olvidar la escisión radical aristotélica entre mundo supralunar y mundo sublunar. En el mundo sublunar el tiempo esta performando al ser sensible, el cual aparece en un determinado momento y desaparece en otro tras haberse sometido a muchos cambios, y sin dominar lo que tiene que tardar en desarrollarse. La materia, que es la base física de los seres sensibles, no es cotemporal al ser que forma, porque está antes de que el ser acaezca, y cuando éste deja de existir, ella permanece. Por eso, lo que un observador ve en el mundo es un gran proceso de cambios, apariciones y desapariciones de seres que a lo largo de su existencia van cambiando.

Para desenmarañar ese entretejido que es la realidad, Aristóteles explica el ser sensible utilizando conceptos que (dada su condición) son abstractos⁵⁵¹. Sin embargo, tal y como se ha ido viendo a lo largo de todo el desarrollo, Aristóteles, que parte del asombro de que las cosas sean, no deja de vislumbrar durante sus explicaciones que la realidad, la cual él va laminando con sus conceptos, es una complejidad orgánica, un cosmos plagado de microcosmos, un gran tiempo lleno de duraciones, de seres que aparecen y desaparecen en el mundo sublunar. Por eso se concluye como resultado de toda esta primera parte del estudio, que el ser sensible es intrínsecamente temporal, y que su existencia depende del tiempo.

⁵⁵⁰ González, M. *Filosofía y Cultura*. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores, 2002, pp. 39-58.

⁵⁵¹ "Como puede apreciarse, en la distinción platónica de aión y chronos el paso decisivo es la diferenciación entre unidad y dualidad. El uno (aión) presenta las características de lo que es, pero con ello se concibe también, en tanto que paradigma o modelo, como fuente o raíz del tiempo (chronos), concebido como serie numérica, y por tanto como imagen (eikon) o representación «eterna» del devenir. El «orden» de los cambios ya no es sinuoso, sino lógico, discursivo.

La continuidad en este punto entre Platón y Aristóteles parece fuera de duda. Observa este último que el tiempo y el movimiento están relacionados y se perciben juntos (Física, IV, 2, 219a). Y, en la medida en que en el concepto de sucesión temporal están, a su vez, incluidos los de «ahora», «antes» y «después», los dos últimos fundamentales, Aristóteles define el tiempo como «el número del movimiento según el antes y el después» (Fís., IV, 2, 220b)." Jiménez, J. *Cuerpo y Tiempo*. Barcelona: Destino, 1993, p. 109.

3C) San Agustín.

3C a) La influencia de Tomás de Aquino para el estudio de las obras de San Agustín en Edith Stein.

Es imposible no dedicar al menos un apartado a tan importante autor de la Historia de la Filosofía. San Agustín es la expresión máxima del platonismo cristiano. Él fue capaz de realizar una síntesis de la filosofía de Platón junto con el cristianismo dándole una estructura filosófica que lo ensamblara intelectualmente. Encontramos en su filosofía el saber relativo a los primeros siglos después de Cristo antes del medievo.

Este filósofo elabora toda una explicación en torno al ser humano y a la realidad que todavía tiene mucho que aportar en el tercer milenio. Este pensamiento que abarca toda una explicación universal de lo conocido en estos primeros siglos es como un gran compendio de la perspectiva sapiencial de la época que tiene una gran fuerza para estructurar intelectualmente diferentes culturas humanas. Ahí se desarrollan las diferentes disciplinas filosóficas, todas ellas en conexión, y estas son capaces nada menos que de dar una estructura intelectual de carácter lógico (de logoi) a la creencia cristiana. Después de más de quince siglos se continúa usando esta elaboración y nadie la ha superado. Esto debe poner de manifiesto la gran sabiduría que contiene la filosofía agustiniana.

Cuando Stein realiza su obra *Ser Finito y Ser Eterno* está ya influida por la filosofía de Agustín de Hipona y esto, sin pretenderlo ella misma, se plasma en su obra⁵⁵². La importancia de los escritos de este filósofo del siglo IV no decae con el paso de los siglos, es de una novedad que no caduca puesto que él da una universión coherente del hombre, de

⁵⁵² “Cuando Edith Stein remite sucesivamente al ser, la esencia, la materia, la forma, Dios en su Unidad y en su Trinidad, su tema es el ‘de la esencia en cuanto misterio’, principalmente porque, cercana a san Agustín, puede escribir que estas esencias ‘dependen del arquetipo en el logos divino, puesto que en Dios están los arquetipos de todas las cosas’”. Xirau, R. “Prólogo” en Stein, E. *Ser Finito y Ser Eterno*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 8. En el prólogo el autor repite varias veces que a pesar de que no fuera la intención de Stein la influencia de san Agustín es más que patente.

su naturaleza, de la gnoseología, de la ontología, etc. que una y otra vez arroja luz sobre estas cuestiones a lo largo del tiempo. Agustín de Hipona realiza una gran obra filosófica inmensa que recoge las diversas esferas que tocan una vida propiamente humana y lo hace de una manera universal que tiene mucho que aportar a las diferentes disciplinas.

Es evidente que desde el mismo tomismo, Stein va recibiendo enseñanzas de san Agustín. Como santo Tomás introduce a este gran autor en su propia filosofía y en las cuestiones disputadas usa sus argumentos con mucha frecuencia, y es de la mano del aquinate como en un primer momento Stein va empapándose de este autor. Encontramos nociones comunes tanto a santo Tomás como a san Agustín que Stein emplea, lo que ocurre es que Stein lo recoge todo en su gran mayoría desde el tomismo.

No vamos aquí a introducir una gran demostración argumentativa acerca de cómo Stein recibe a Agustín de Hipona y a Aristóteles desde Tomás de Aquino. Aducimos a continuación del siguiente párrafo una extensa cita que lo pone todo de manifiesto, ya que hay que destacar que son los tomistas coetáneos y algunos cercanos en el tiempo a Stein, cuyas lecturas están de moda en su época, los que se encargaron con sus respectivos estudios de mostrar ya la relación entre Aristóteles, Agustín de Hipona y el trabajo que hace Tomás de Aquino para aunar la verdad que ambos expresan.

El tomismo alemán del siglo XVIII trabajó mucho en esta línea. Procedamos pues a ver en el ejemplo de la introducción de *De Veritate, Cuestión 4. Acerca del Verbo*, como Tomás de Aquino sabe culminar en un discurso filosófico nuevo el saber contenido en la filosofía de Aristóteles y de san Agustín:

La “extensa y difícil cuestión del Verbo” –según la declaración de san Alberto Magno* - encuentra, en la cuarta de las *Cuestiones disputadas sobre la verdad*, un tratamiento privilegiado. Aunque Tomás de Aquino no desarrolla ahí su entera enseñanza sobre el

* Nota de Autor: Cfr. H. Paisaac, *Théologie du Verbe. Saint Augustin et saint Thomas*, Ed. Du Cerf, París 1951, 7. Tomás de Aquino se hace eco de las palabras de San Alberto en varios lugares: *De natura verbi intellectus*, Proem.: “Quoniam circa naturam verbi intellectus (...), multiplex difficultas et prolixitas nimia animun involvit”. Y en la propia cuestión cuarta de *De Veritate*, a. 2, resp.

Verbo, sí que presenta, a través de los ocho artículos que la integran, las conclusiones fundamentales de su pensamiento al respecto.

Podría afirmarse sin reservas que en *De Veritate*, q. 4, se encuentra el núcleo de una metafísica del *Logos*, como doctrina que fundamenta decididamente el mundo en la inteligencia creadora de Dios. Se trata de un importante foco de atención en la especulación medieval, la cual cimenta, desde una novedosa originalidad, los dos senderos emprendidos por el pensamiento antiguo en lo que se refiere a la dependencia del mundo respecto de una primera intelección.

Por un lado, la tesis culminante en el platonismo, según la cual “el cosmos hecho en estas condiciones ha sido producido de acuerdo con aquello que es objeto de intelección y es idéntico a sí mismo”*. Y que el primer neoplatonismo recoge en la forma del *Logos*-intelecto, la primera hipóstasis proveniente de la Unidad originaria; mezcla, muchas veces del *logos* estoico y de la Sabiduría bíblica*. Por otro lado, la metafísica aristotélica del primer intelecto, el cual “entiende lo más divino y lo más noble (...). Por consiguiente, se entiende a sí mismo, puesto que es lo más excelso, y su intelección es intelección de intelección”*.

Para ambos sistemas un primer entendimiento se sitúa en el origen del universo; siendo esto lo que hace posible la inteligibilidad del mismo. Por su parte, la novedosa originalidad del medioevo a la que acaba de aludirse implica la incorporación de una doctrina de la creación al cuerpo de estas concepciones metafísicas. E. Przywara ha hablado de una *metafísica creatural* como lo específico de este nuevo horizonte del pensamiento; y desde el estudio de Tomás de Aquino, ha concluido que “el auténtico problema formal de la metafísica aboca a la *cuestión sobre Dios y la criatura*”*. En el tratamiento medieval, la filosofía no encuentra en Dios una suerte de concepto-límite negativo, ante el cual tuviera la razón que volverse sobre sí misma, advertida de la ilusión que supone intentar hallar un más allá de sí; del mismo modo que la criatura no resulta un concepto-límite para la teología, en el afán suyo de hacer inteligible su hablar de Dios. La *creatio*, como respuesta al origen universal del ser, irrumpe en el pensamiento medieval de un modo tal que obliga a replantear muchas de las conclusiones conquistadas en el pensamiento antiguo; pues de ella, en efecto no queda excluida ni siquiera la *materia prima* aristotélica*.

* Nota de autor: Platón, *Timeo*, 28 c.

* Nota de autor: Cfr. El comentario a propósito de Filón de Alejandría de: R. Bernard, “Jean, le théologien du Verbe incarné”, *Revue Thomiste*, 1951 (51/1), 508-552, esp.: 518-523.

* Nota de autor: Aristóteles, *Metafísica* XII, 9, 1074 b, 25-35. Cfr. M. Heinze, *Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie*, Scientia Vg., Munich 1984.

* Nota de autor: E. Przywara, *Analogia entis*, P.U.F., París 1990, 60.

* Cfr. J. A. Aertsen, “Tomas von Aquin. Alle Menschen verlangen von Natur nach Wissen”, en: T. Kobusch (ed.), *Philosophen des Mittelalters*, Primus Verlag, Damstadt 2000, 193.

Ciertamente, el objetivo último de la investigación sobre el Verbo, ya desde el tratado *De Trinitate* de san Agustín, es teológico; pues trata de escudriñar el sentido de la aplicación del nombre de “verbo” a Dios en la Sagrada Escritura, al referirse a la segunda Persona de la Trinidad*. Ahora bien, para esta comprensión se hace necesario un análisis acerca del significado de la noción de “verbo”, traducción latina del *logos* griego*. Justamente a través de este examen, santo Tomás va a alcanzar y a explicar su metafísica de la criatura, en la relación que ésta dice al conocimiento creador⁵⁵³.

Aunque sea con la finalidad de la teología, san Agustín elabora toda una filosofía que explica lo creado, es decir, que elabora una antropología, una gnoseología, cosmogonía, metafísica, etc. Después cuando los filósofos del medievo la trabajan, se encuentran con que tienen que contar tanto con el Ser Supremo como con la criatura, con lo cual tienen que trabajar sin prejuicios ni tabúes ni acotaciones ni parcialidades de ninguna clase todas las nociones filosóficamente sin excluir nada y ponerlo todo de forma relacionada y coherente.

Vemos que se ha tenido que terminar admitiendo tanto la filosofía agustiniana como la aristotélica en un discurso que englobe las verdades que ambas expresan. Finalmente las visiones de esas filosofías tan potentes han legitimado su propio derecho y se han tenido que respetar ambas teniendo que ser integradas. No podía parcializarse el saber en una de ellas siendo fieles a la verdad. Al final Platón, Aristóteles y san Agustín han pasado a la Historia de la Filosofía como grandes maestros. Ninguno pudo enterrar a otro.

Si incluimos aquí este apartado de san Agustín y no lo fusionamos directamente con santo Tomás es por honradez intelectual. Las nociones de alma, potencia del alma y tiempo, que tienen bastante peso en la filosofía de más madurez de Stein y que encontramos también en la *Summa Teológica*, son genuinamente de san Agustín, por mucho que Tomás que Aquino las introduzca en sus propios trabajos. También hemos alargado la cita hasta

* Nota de autor: Cfr. *Verbo de Dios y palabras humanas: En el centenario de la conversión cristiana de san Agustín*, M. Merino (ed.), Eunsa, Pamplona 1988.

* Nota de autor: Tomás de Aquino, *Catena Aurea in quatuor Evangelia. Expositio in Ioannem (Catena in Io.)*, cap. 1, lec. 1: “Quod Graece logos dicitur, Latine et rationem et verbum significat”.

⁵⁵³ Soto, M. J. “Introducción” en Tomás de Aquino, *De Veritate, Cuestión 4. Acerca del Verbo. Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, nº 127, 2001, pp. 7-9.

llegar a la parte del logos y de la metafísica de la criatura que tan claramente Stein empleará de lleno en el apartado de *Ser Finito y Ser Eterno*, “Imagen de la Trinidad en la Creación”.

La antropología de san Agustín, de la que Stein se hace a la idea de la mano de santo Tomás y de los tomistas de la época que presentaron trabajos muy completos y asesoraron a Stein, tiene mucho peso en las obras filosóficas y teológicas de esta autora, que necesitaba un andamiaje filosófico conceptual profundo para poder cubrir las lagunas de la psicología moderna y el hueco enorme que había causado la Ilustración repudiando todo el saber anterior.

Es imposible en pleno siglo XX dejar la memoria de Occidente a cero sin pagar las consecuencias. Stein salta al pasado y quitándose fenomenológicamente los prejuicios va en busca del aparato conceptual necesario para poder explicar fenomenológicamente la realidad. Ella misma dice a propósito de la elaboración de *Ser Finito y Ser Eterno* a su querida amiga Hedwig Conrad-Martius, a la cual llamaba por el apodo Hatti:

Querida Hatti:

(...) Me he quedado colgada en la primera parte de mi manuscrito, y por ello he tenido que recurrir urgentemente a otras fuentes, ante todo a Aristóteles y a santo Tomás. La lista bibliográfica me hizo saber que tampoco conozco aún su contribución en *Recherches*⁵⁵⁴ sobre la sustancia y el alma; contribución que sería para mí muy necesaria⁵⁵⁵.

Las obras místicas no pueden tampoco ser bien entendidas si no se conoce la antropología. Stein no iba a poder estar bien en el Carmelo si no conoce lo que es el alma, el espíritu, el recogimiento de la voluntad, etc. Es para ella tanto por motivos intelectuales como personales totalmente necesario o volver a elaborar ella misma desde la fenomenología todos los conceptos o tomar lo que necesite de lo que ya existe y usarlo.

⁵⁵⁴ Aclaremos que “Recherches”, que es plural, es el nombre de una publicación intelectual cuya palabra en castellano significa “indagaciones”, “investigaciones”. Los traductores del epistolario han respetado el título original alemán en la traducción.

⁵⁵⁵ Stein, E. *Carta 456. A Hedwig Conrad-Martius*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1143-1144.

Opta por esto último, aunque reelabora sus propias nociones desde su propio esquema moderno.

Vemos, por ejemplo, en la obra teresiana de Stein *El Castillo Interior*, cómo Stein emplea la noción de alma clásica, pero que la fusiona con el “yo” moderno⁵⁵⁶. Ella sabe entender lo que quieren decir los filósofos anteriores a su época, no los malentiende, pero tiene que dar futuro a la filosofía actualizándola. Es incapaz de volverse a la época medieval. Stein se ayuda de Tomás de Aquino y se retrotrae a san Agustín bajo la influencia de los tomistas, cuando los términos que necesita son suyos, pero ella los “pesca” y los lleva a su propia barca, los usa en su fenomenología. De esta manera realiza un avance en el campo de la antropología que es de carácter realista y como fruto del esfuerzo fenomenológico de Stein.

Esta filósofa da un cuerpo “real” a la antropología que subyace a la mística porque ella misma, que había rechazado la subjetividad como lo único que se pueda saber seguro, tampoco va a dedicarse a algo que no sepa si tiene una base en la realidad. Stein quiere vivir una vida en plenitud. Así que ella en su elaboración de la antropología se va conociendo también a sí misma. Y como le acucia tanto en su quehacer filosófico conocer el ser humano hasta el fondo, habiendo eliminado los prejuicios y complejos hacia la religión que extendió el movimiento ilustrado, Stein va hasta el fondo mismo retrotrayéndose al propio Agustín de Hipona, va hasta una de las bases fuertes del mismo tomismo⁵⁵⁷.

⁵⁵⁶ Por ejemplo, en Stein, E. *El Castillo Interior*, Obras Completas, Tomo V, p. 105-106. La autora dice en la p. 105: “El extraño camino que, según la descripción de la Santa, recorre el alma en su interiorización –desde el muro de cerca hasta el centro más íntimo- puede quizás hacérsenos más comprensible mediante nuestra distinción entre el *alma* y *el Yo*”. Para poder hacer esto Stein ha tenido que estudiar el tomismo. Ella parte del yo puro fenomenológico de Husserl pero si empieza a desarrollar todo su avance filosófico sobre el todo del ser humano partiendo de cero, no podrá avanzar hasta el fondo sobre todo por la falta misma de tiempo. Hacer más camino ella sola sin ayuda de ninguna noción de otros filósofos es una tarea que ralentizaría mucho todo y pondría en peligro el que la propia tarea pudiera ser llevada a cabo. A Stein se le hace necesaria la memoria de la Historia de la Filosofía.

⁵⁵⁷ La propia Stein dice a su amiga Conrad-Martius que es más “platónica y agustiniana” que ella y que precisamente es “quizás justamente porque” parte “de Aristóteles y santo Tomás”. Stein, E. *Carta 466. A Hedwig Conrad-Martius*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1154-1155.

El toque que Agustín de Hipona le da al platonismo haciéndolo como más tangible en relación con el mundo real, es un apoyo fuerte que ayuda mucho a hacerlo compatible con el aristotelismo y a fusionarlo para explicar de esta manera la realidad real, sin hacer que la verdad, que la realidad real del mundo esté en otro mundo, que no haya que irse al mundo de las ideas. Agustín de Hipona sabe aterrizar las nociones del platonismo para explicar esta vida y la de después no es la vida que tiene realidad sino que es un paso siguiente en la historia humana, será otra realidad futura que aún no es. San Agustín sabe muy bien explicar el aquí y el ahora.

En realidad santo Tomás da un paso muy grande siendo capaz de hacer la proeza de elaborar todo el saber de mayor peso conocido hasta la época, elaborando un sistema que lo incluye todo y llegando a conclusiones claras y precisas. Es todo lo contrario a un relativismo o a una globalización, el Aquinate lo emplea todo para explicar cada vez más y más hondo y más extenso todo. No desecha ni a la *Sagrada Escritura*, ni a los autores paganos, ni el mundo helénico, ni el precristiano. Estudia todo y tampoco rechaza a las autoridades.

Al igual que Agustín de Hipona fusiona el platonismo con el cristianismo, Tomás de Aquino fusionará el aristotelismo con el cristianismo, pero además, al ser profesor universitario, estudia todos los grandes autores de la Historia de la Filosofía y hace tratados por temas según la costumbre de la época en la Universidad. Encontramos entonces gracias a Tomás de Aquino una relación por temas entre Aristóteles y san Agustín, además de venir incluidos otros autores.

Cuando Stein traduce las *Cuestiones Disputadas sobre la Verdad* hace el esfuerzo psíquico de extraer lo que se está diciendo y según lo que argumenta cada autor. Y ella traduce a una forma más moderna, del latín al alemán, lo que se obtiene finalmente como verdad de la cuestión⁵⁵⁸. Para eso pide ayuda a los expertos de la época empezando por el

⁵⁵⁸ Ya trabajamos y pusimos el correspondiente aparato crítico en el apartado de las influencias intelectuales a lo largo de todo el tema de la traducción de Stein en *De Veritate*. No lo vamos a repetir aquí.

propio Przywara, que es quien la anima en un primer momento a que realice estos trabajos de tomismo⁵⁵⁹.

Esta tarea intelectual ardua le hace darse cuenta de que se pueden relacionar autores muy diferentes como Aristóteles y san Agustín, ya que al decir ambos la verdad sobre las cuestiones, en ésta hay siempre ligazón esencial entre un autor y otro si éstos son veraces. Capta conexiones esenciales reales que se establecen entre diferentes filósofos a pesar de ser éstos de corrientes diferentes y de cosmovisiones totalmente distintas, no habiendo aparentemente nada común a ellos. Por ejemplo, hemos visto ya en la cita aducida de *De Veritate, Cuestión 4. Acerca del Verbo*. Cómo partiendo de la inteligibilidad se pueden refundir las diferentes filosofías en puntos comunes que ayuden a avanzar en la verdad.

Por eso Stein ve en santo Tomás un arquetipo típico del siglo XIII de poner filosofías muy dispares en relación auténtica para extraer la verdad de un tema. Tomás de Aquino llega a tener un gran rigor filosófico y destaca entre muchos de los intelectuales de su época. Después ella misma hará esto desde su fenomenología. Utilizará su propio método para hacer lo mismo que Tomás de Aquino, extraer la verdad, en este caso, la esencial y realizará en su propio discurso una interacción de las nociones de los diferentes autores para revelar la verdad de las cuestiones.

No es de extrañar que los tomistas acusen a Stein de ignorante. Ella trabaja a Tomás de Aquino desde su visión fenomenológica y extrae la savia de lo que él dice por debajo de todo lo circunstancial, por debajo del método tomista, de las formas, de lo proveniente de cada autor que él toma para cada argumento, etc. Stein se queda con la verdad esencial del discurso, su mente está más que hecha a trabajar la filosofía así. Ella presenta al mundo intelectual una lectura muy nueva de Tomás de Aquino que evidentemente no es entendida de primeras.

⁵⁵⁹ Ver, por ejemplo, Stein, E. *Carta 63. De Erich Przywara a Edith Stein*, Obras Completas, Tomo I, pp. 1461-1463. Ahí se ven las correcciones que éste intelectual hace a Stein para ayudarla. A ella se le hace muy ajena al principio el tomismo. No tiene base de Historia de la Filosofía. Recordemos que parte exactamente de Husserl, de su “Yo puro”. El esfuerzo que tiene que realizar esta intelectual es muy grande, lo que ocurre es que esto es un beneficio para los que estudiamos filosofía, porque así ella desde la fenomenología lo trabaja todo al estudiarlo y de esta manera encontramos una evolución fenomenológica de nociones filosóficas. Es la pureza de la fenomenología aplicada a todo lo que estudia lo que ejerce la evolución de la filosofía.

Vemos entonces cómo Stein de la mano de Tomás de Aquino tiene un ejemplo filosófico de como poner inteligentemente (inter-ligare) la verdad de cada cosa en relación, venga de donde sea, ya sea cuestión de fe, paganismo, autoridad en la cuestión, etc. Se examinan todos los argumentos y contraargumentos hasta llegar al fondo de la cuestión. Stein tiene una captación fuerte de cómo se ponían entonces en relación autores de muy diversas procedencias tanto intelectuales como históricas. Y esto también le ayuda a ella a relacionar a la vez las cuestiones según los temas que trate.

Stein capta la esencialidad del camino que traza el Aquinate. Ve su intención. Stein entiende fenomenológicamente la filosofía tomista y esto le ayuda a poder actualizarla injertando las nociones que necesita en su propia filosofía porque desde la óptica fenomenológica Stein es capaz de obtener los datos que sirven, los visualiza por debajo de todo, del idioma, de la forma, de si habla de este o del otro autor, de si argumenta o contraargumenta, etc.

Stein capta lo que en el fondo se está diciendo, lo toma y lo usa. Los tomistas no la entienden. Los fenomenólogos carentes de formación metafísica y los que tengan prejuicios contra algo que les huele a religión, tampoco. Sin embargo, ella sí que sabe muy bien lo que está haciendo. Una lectura fenomenológica de la filosofía realista. Stein y Conrad-Martius llevan esta línea de ir hasta el fundamento y conocer la realidad real, porque el ser humano, aunque capte subjetivamente, lo que capta coincide en veracidad con la verdad del ser. Esto es lo que ellas sostienen⁵⁶⁰.

Conocer el tomismo también le hace a Stein ver lo que procede de cada autor, es decir que como ella realiza el gran esfuerzo de hacer la traducción (no existía nada así en la época de Stein y vino muy bien para que los alemanes que no sabían latín pudieran acercarse a la figura del Aquinate), así, Stein va aprendiendo, entre otros autores, lo que dice Aristóteles, lo que dice san Anselmo, lo que dice el Pseudo-Dionisio, y sobre todo lo que dice el propio Tomás de Aquino, que lo recapitula todo y deja claro el resultado final de todo el proceso. Esto le hará a Stein, después en el futuro, estudiar también obras

⁵⁶⁰ Esto ya lo vimos en las influencias intelectuales. Ahí viene explicada la posición fenomenológica de Stein y de los miembros del círculo fenomenológico de Göttingen que más le influyen.

particulares de estos autores que van apareciendo en las obras tomistas, pero ya con nociones claras acerca de lo que Tomás de Aquino ha dicho sobre ellos.

No vamos a presentar de la mano de Tomás de Aquino cuestiones que él trata pero que en su fondo el tomismo las ha tomado de la filosofía agustiniana. Por eso en una búsqueda hasta el origen y con un punto de honradez filosófica, viendo que la propia Stein reconoce a san Agustín como el foco original (aunque sin Tomás de Aquino no hubiera llegado hasta él de la forma tan aguda en que lo hizo y es en primera instancia del Aquinate de quien Stein recibe estas nociones), vamos a aducir aquí la filosofía de san Agustín, del que Stein recibió sus primeras nociones a través del Aquinate.

No vamos a hacer aquí tampoco una exposición de san Agustín descriptiva, sino que vamos a presentar una línea de investigación sobre la cuestión temporal que ha tenido muchísima influencia para la producción intelectual de madurez de Stein y que se plasma de forma evidente en *Ser Finito y Ser Eterno*. Esta línea del estudio del tiempo que presentamos ayudará a entender el impacto del realismo en esta autora teniendo como trasfondo la filosofía agustiniana, que será también recogida y asumida por santo Tomás y evidentemente por la propia Stein, quien realiza una síntesis fenomenológica muy grande para describir de la forma más completa posible la realidad y, sobre todo, al ser humano.

Al introducir el tiempo según Aristóteles en el apartado anterior y ahora según Agustín de Hipona, tenemos dos buenos ejemplos de cosmovisiones diferentes acerca de la misma cuestión. Resultan ser ambas muy dispares. Viendo el tratamiento que cada filósofo le da al tema común, ponemos las dos filosofías de trasfondo y entran así en juego las diferentes nociones utilizadas por los dos filósofos. Vemos así sus diferentes líneas filosóficas y cómo comprenden ellos al ser humano a la luz del tema del tiempo.

La finalidad de esto es hacer ver de forma sintética pero en su correspondiente filosofía nociones que Stein tendrá en cuenta; pero lo hacemos desde la filosofía de cada uno, que después ella recogerá y utilizará para su propia producción filosófica. Para una verdadera comprensión de aquello que impacta a Stein necesitamos escenarios filosóficos originales de cada autor. La filósofa afina mucho y lo presenta ya todo hecho en sus descripciones pero esto hace que se pierda la conciencia de lo difícil de la elaboración. Por

eso presentamos a través del tema del tiempo todo el juego filosófico en marcha de estos dos autores para que se vea el trabajo que después ella realizará para sintetizarlo todo desde una mirada propia del siglo XX.

Vamos a ver el tiempo tal y como lo concibe san Agustín. Después nos resultará mucho más fácil entender algunas nociones que Stein introduce en algunas de sus obras de madurez como *La Estructura de la Persona Humana*, *Acto y Potencia*, y *Ser Finito y Ser Eterno*. La línea de influencia que Tomás de Aquino ejerce en Stein hacia este autor es totalmente evidente. Sin duda la traducción *De Veritate* abre los ojos de Stein hacia estos autores clásicos y la orienta hacia una lectura madura de los mismos. Procedamos pues a vislumbrar el tiempo tal y como Agustín de Hipona lo concibe.

3C b) Introducción al tema del tiempo en Agustín de Hipona.

Es cierto que todos tenemos una cierta noción de lo que el tiempo es y, sin embargo, no resulta fácil explicarlo. Esto ya lo dijo san Agustín⁵⁶¹, autor desde el cual vamos a intentar esclarecer lo que es el tiempo. Para esto, hemos trazado un camino, en cuyo recorrido podemos ir siguiendo fieles los pasos andados por Agustín de Hipona; pero a la vez, un camino ordenado y preciso, en el que se vaya vislumbrando poco a poco lo que el tiempo es, no ya pensado como algo aislado, sino poniéndolo en relación con aquellas cosas que tengan que ver con él (aunque sea por oposición).

Desgraciadamente, la bibliografía específica filosófica en torno a la cuestión agustiniana del tiempo en relación con la filosofía y, sobre todo, con la antropología es muy escasa, por no decir inexistente. Podemos encontrar algo sobre el tiempo desde el punto de vista teológico, esto es, sobre el tiempo y la salvación, pero esto no es el tema que nos atañe ahora puesto que el enfoque agustiniano de Stein es de corte antropológico. Así que nos centraremos en las obras filosóficas propias del autor con apenas bibliografía secundaria.

⁵⁶¹ San Agustín. *Confesiones*. Madrid: B.A.C., 1974, p. 478 / XI, 14, 17.

Esta indagación acerca del tiempo es metafísica; no entraremos en planteamientos ni físicos ni matemáticos ni teológicos. Lejos de ser un mero comentario a *Las Confesiones*, este tratamiento al tema del tiempo posee un orden lógico; lo veremos hecho de manera que lo dicho por san Agustín aparezca de forma estructurada.

Vamos a comenzar lo primero con el contexto histórico, en el cual exponemos cómo san Agustín rompe con la concepción cíclica del tiempo del mundo precristiano, inaugurando la concepción lineal temporal, tomando como fuente la *Sagrada Escritura*. Siguiendo esta línea, a continuación contrastamos la eternidad y el tiempo, ya que el tiempo existe tras el acto creador de Dios, y no antes. Encontramos las diferencias que existen entre lo que permanece para siempre y el ser temporal. Así, acitamos el tiempo, que puede darse sólo si hay tanto ser como no-ser. Stein va a tomar bastante en cuenta esta diferencia sobre todo en su obra *Ser Finito y Ser Eterno*, como su propio nombre indica.

Como el paso a la existencia de las cosas implica un antes, un durante y un después, procedemos a examinar el pasado (que aún no es), el presente (que es) y el futuro (que todavía no es). A medida que vamos indagando, vemos que lo único que es, que se está dando realmente, es el presente, pero éste es una mera sucesión de instantes; y que el pasado y el futuro no son, su ser consiste precisamente en no ser. Esto se soluciona viendo que en realidad el pasado, el presente y el futuro son el presente del pasado, el presente del presente, y el presente del futuro; ya que el presente es lo único que es.

Ocurre que la persona va viviendo instante a instante, su alma intuye (presente del presente) y a su vez recuerda (presente del pasado) y espera (presente del futuro). Así es como hemos clarificado la triple articulación del tiempo, que siempre es presente, y está en relación con el alma. Pero como todavía no sabemos lo que es, intentamos acotar un poco más, pasando a decir lo que no es el tiempo, a saber, definiéndolo negativamente.

El resultado de esto es que el tiempo no es el movimiento de los cuerpos, a pesar de que tiene que ver con él. Esta conclusión da pie para exponer de forma propicia lo que es el tiempo. Así es como llegamos al apartado “El tiempo y su medida”, cuyo título se debe a que el tiempo es la medida en el alma del movimiento. Vemos cómo desde el mundo

cristiano y a pesar de las grandes diferencias existen muchas similitudes conceptuales entre Aristóteles y Agustín de Hipona en torno a la cuestión temporal.

Por último, tras explicar lo que es el tiempo y enlazar todo lo expuesto, extraemos algunas conclusiones que pueden resultarnos útiles para después enlazarlas con nociones del realismo que va a asumir Stein. Hemos de ver que Aristóteles y san Agustín toman posturas similares en torno al tiempo, pero que al pertenecer uno al mundo griego y el otro al cristiano, introducen elementos muy diferentes en sus explicaciones. De ambos filósofos Stein tomará estas concepciones y las nociones que utilizan para explicarlas y realizará una fusión sin igual en la Historia de la Filosofía dando un paso siguiente en pleno siglo XX.

3C c) Contexto histórico de San Agustín.

San Agustín rompe la concepción cíclica del tiempo del mundo precristiano. En éste, el curso del tiempo era circular; esto es, las edades históricas se suceden unas a otras en un curso circular (la edad de oro, de plata, de bronce y de hierro), de la misma manera que las estaciones se suceden durante el año.

Lo cierto es que esta concepción circular del tiempo es posible por la ausencia de la noción de creación y sus consecuencias, ya que si el mundo no ha sido creado, no tiene principio; y si ha existido siempre, tanto él como el tiempo son eternos. Pero ocurre que si Dios no ha creado el mundo, nos encontramos con dos realidades que son básicas y paralelas, esto es, Dios y el mundo. Pero esto no puede ser porque aceptarlas supone aceptar la eternidad y el tiempo, que son dos realidades no convergentes⁵⁶². Es claro que el tiempo no puede desembocar en la eternidad.

⁵⁶² Escribe san Agustín: “He aquí que existen el cielo y la tierra, y claman y claman que han sido hechos, porque se mudan y cambian. Todo, en efecto, lo que no es hecho y, sin embargo, existe, no puede contener nada que no fuese ya antes, en lo cual consiste el mudarse y variar. Claman también que no se han hecho a sí mismos: *Por eso somos, porque hemos sido hechos; no éramos antes de que existiéramos, para poder hacernos a nosotros mismos.* Y la voz de los que así decían era la voz de la evidencia. Tú eres, Señor, quien los hiciste; Tú que eres hermoso, por lo que ellos son buenos; Tú que eres Ser, por lo que ellos son. Pero ni son de tal modo hermosos, ni de tal modo buenos, ni de tal modo ser como lo eres tú, su creador, en cuya

Con su eterno retorno, el tiempo intenta asemejarse al instante pleno y permanente de la eternidad. Encontramos que el pensamiento griego es fundamentalmente dualista. La consecuencia de esto es que, al ser el tiempo cíclico, no puede haber nunca ni un auténtico futuro, ni, por supuesto, un progreso real; no hay historia, sino que lo mismo se repite una y otra vez⁵⁶³.

San Agustín, como ya hemos dicho anteriormente, rompe con esta concepción. Para él, la concepción cíclica del tiempo y la felicidad del hombre no pueden ir de la mano, son incompatibles. Para san Agustín, desde el punto de vista cristiano, no es justo que después de que una persona viva una vida, con sus correspondientes penas y amarguras, habiendo sido honrado, justo, piadoso,... etc., tenga que morir y reencarnarse de nuevo y volver a pasar lo mismo una y otra vez en un ciclo.

No puede concebir este autor la falta de justicia, que sea todo igual para todas las personas hagan lo que hagan, cosa que nos conduciría a un relativismo moral. Habiendo vivido conforme a los preceptos de la verdadera religión, practicando las virtudes, la persona, cuando muere va a ponerse en la gozosa presencia divina, donde es feliz eternamente (porque se lo ha ganado). Se ha de romper así la concepción cíclica para ver la historia, se abandona al ser humano como individuo en el sentido de impersonal, que le acaece el mismo proceso haga lo que haga, para verlo de forma personal, tal que según sus propios actos le ocurrirá una cosa u otra.

No es cristiano que la persona tenga que abandonar la verdad y la felicidad después de todo lo que ha pasado, y volver a este mundo, en el que se sufren penalidades, y donde la persona sabe que le espera la muerte. Edith Stein, que parte en su vida personal del ateísmo y que carece de nociones antropológicas cristianas, aprende de santo Tomás cuestiones filosóficas que han sido parte de la cultura generada por el cristianismo durante siglos.

A su vez, el Aquinate toma de Agustín de Hipona esta concepción lineal que supuso una nueva ruptura con el mundo griego, para así introducir una línea de relación personal

comparación ni son hermosos, ni son buenos, ni tienen ser". San Agustín. *Confesiones*. c., pp. 468-469 / XI, 4, 6 – XI, 5, 7.

⁵⁶³ Ver Pegueroles, J. *El Pensamiento Filosófico de San Agustín*. Barcelona: Labor, 1972, pp. 99-126.

entre el acto que se realiza, el ser de la persona, su relación con la eternidad y el lugar al que marcha tras la disolución final del cuerpo. Esto es una novedad agustiniana que rompe totalmente con la filosofía del mundo griego y hace dar un cambio radical en la concepción de la vida. Stein establecerá conexiones entre los actos que se realicen y no el premio o castigo según las consecuencias sino que los actos repercuten directamente en la configuración del ser que los realice. En el fondo ella ve que tiene que haber una relación de configuración dinámica entre la acción y quien la realiza y más bien cada uno es quien es según lo que haya hecho. Las acciones configuran al ser humano. Stein tiene efectivamente una línea muy influida por san Agustín.

Respecto de la concepción del mundo griego, vemos cómo la concepción cíclica del tiempo y la felicidad del hombre no pueden ir unidas, ya que si el hombre vuelve a la existencia mundana una y otra vez eternamente, nunca será feliz. Aristóteles sí que contempla el mundo finito en imitación a la perfección de las esferas celestes, pero la relación directa con la divinidad y el premio personal a la vida de virtud tras la muerte es algo que no aparece en la concepción griega. La noción de acto y potencia que son claves en Aristóteles, Tomás de Aquino Conrad-Martius y Edith Stein son de vital importancia en las explicaciones de todos estos autores, aunque después cada uno las utilice para su propia concepción. También aparecen en san Agustín pero de una forma diferente, en relación a la aparición de los seres creados por Dios.

San Agustín, apoyándose en la Sagrada Escritura, dice que la concepción cíclica del tiempo es falsa y enseña la concepción lineal del tiempo⁵⁶⁴. La revelación cristiana hace ver que la historia no es un círculo, no es una eterna repetición, sino que es un recto camino (Jesucristo), que conduce a la salvación eterna⁵⁶⁵.

⁵⁶⁴ El mundo comienza cuando Dios lo crea, todo tiene sentido para el hombre, el cual vive para poder alcanzar la felicidad eterna, para “ganarse el cielo”. Este es el sentido de la historia para san Agustín, el cual queda expuesto en su obra *La Ciudad de Dios*.

⁵⁶⁵ San Agustín se basa en las *Sagradas Escrituras*, en las cuales podemos leer cosas como (está hablando Jesucristo): “El inicuo siga en su iniquidad, y el sucio ensúciase más; el justo obre más justicia, y el santo santifíquese más. He aquí que vengo presto, y mi galardón viene conmigo para recompensar a cada uno según su obra. Yo soy el Alfa y la Omega, el primero y el último, el principio y el fin. Dichosos los que lavan sus vestiduras para tener derecho al árbol de la vida y a entrar en la ciudad por las puertas”. *Apocalipsis*, XXII, 11-14. México: *La Prensa Católica*, 1978.

San Agustín divide la historia de la Humanidad en seis períodos. El primero se extiende desde Adán hasta Noé. Con Caín y Abel toman por primera vez cuerpo en este período ambos reinos opuestos. El segundo período, comparable a la adolescencia del hombre, se extiende desde Noé a Abraham. El tercero, juventud de la Humanidad, desde Abraham hasta David. Desde David hasta la cautividad de Babilonia se extiende el cuarto período, que es el de la madurez. La decadencia del pueblo de Israel llena el quinto período, que se extiende hasta Cristo, con quien se inaugura el sexto período de la historia que abarcará hasta el fin de los tiempos⁵⁶⁶.

Por toda la *Sagrada Escritura*, encontramos la concepción lineal de la historia, que no se atisba sólo en algunas de sus partes, sino que está implícita en toda ella. San Agustín, frente a la concepción griega, asume la concepción judeocristiana de la historia, cuyo inicio es la creación del mundo (como ya hemos dicho), y cuyo fin es la instauración del reino de Cristo. De hecho “la *Civitas Dei* es identificada como la Iglesia fundada por Cristo, la cual avanza peregrinando entre las persecuciones de que es objeto por parte del mundo y las consolaciones de que es objeto por parte de Dios”⁵⁶⁷.

Encontramos cómo hay un pasado, un presente y un futuro. A medida que las personas van viviendo, van eligiendo unirse al bien o al mal, y cuando mueren, se salvan o se condenan. Cada persona tiene una oportunidad de salvación, es decir, que cada persona vive una vez, y su premio o su castigo es eterno. Esto cambió la concepción del ser mutable y separado que se mueve a imitación del mundo celeste. Es el tiempo como posibilidad de vida eterna para el ser humano, como una oportunidad para un eterno Kairós. Todos estos ecos se ven en cómo Stein plantea su teleología del ser finito.

Las personas que no obran bien son los miembros de la Ciudad Terrena, y los que obran correctamente (que para san Agustín está claro que son los cristianos) forman la

⁵⁶⁶ Essen, J. *La Filosofía de San Agustín*. Murcia: Athenas, 1962, p. 84.

⁵⁶⁷ Essen, J. *La Filosofía de San Agustín*. c., pp. 84-85.

Ciudad Eterna⁵⁶⁸. La pugna entre estas dos ciudades es lo que hay a lo largo de la historia. Al final, dice san Agustín que vencerá la Ciudad Eterna. Este es el futuro que se espera⁵⁶⁹.

3C d) Tiempo y eternidad

La eternidad siempre permanece, y los tiempos nunca⁵⁷⁰. Lo cierto es que para esclarecer la cuestión del tiempo, parece innegable que contestemos a qué es la eternidad. Desde pequeños vamos notando que el tiempo pasa, que transcurre, tal y como se dice habitualmente, “se nos escapa”. El tiempo es algo que va pasando; eso significa que el tiempo es, pero que después deja de ser. Tenemos experiencia real de esto.

¿Qué pasaría si el tiempo no pasara? Lo cierto es que dejaría de ser tiempo. Vemos, pues, cómo el no-ser va ligado necesariamente al tiempo. Si el no-ser desaparece, el tiempo también. Pero si no hay ser, tampoco existe el tiempo. Por eso, concluimos que el tiempo es algo que existe porque existen el ser y el no-ser. Si solamente existe el ser, todo lo que existe, existe siempre. No podemos decir que exista desde el principio, porque para que haya un principio algo tiene que pasar de no-ser a ser, y si partimos de que solamente existe el ser, esto no es posible.

Hemos comenzado este apartado haciendo alusión a que, como dijo Agustín de Hipona, la eternidad siempre permanece. Por eso y por lo que hemos expuesto, decimos que la eternidad es el ser siempre, y además, como nunca pasa, no tiene ni principio ni final, así que es el ser siempre presente⁵⁷¹. Evidentemente Stein acepta totalmente este

⁵⁶⁸ Ver san Agustín. *La Ciudad de Dios*. Madrid: B.A.C., 1978, pp. 141 y ss. / XV, 2: PL.

⁵⁶⁹ “Mezcladas andan y confusas en este mundo esas dos ciudades, hasta que el final juicio las dirima y diferencie, de cuyo nacimiento, progreso y debidos fines, cuanto Dios me ayudare, diré lo que me pareciere a propósito para gloria de la ciudad de Dios, la cual brillará mucho más, comparada con sus contrarios”. San Agustín. *La Ciudad de Dios*. Barcelona: Alma Mater, 1953, p. 63 / lib. I: 35, 1.

⁵⁷⁰ San Agustín. *Confesiones*. c., p. 474 / XI, 10, 12.

⁵⁷¹ San Agustín. *Confesiones*. c., p. 475 / XI, 11, 13.

concepto de san Agustín, y desecha la concepción griega. Ella no cree en la reencarnación ni en que no haya nada tras la muerte.

Si solo existe el no-ser, realmente no existe nada, ni el tiempo ni la eternidad. Por ello vemos cómo la eternidad está ligada al ámbito del ser, y el tiempo está ligado, necesariamente, primero al del no-ser (porque si es desde siempre, es eternidad), después al del ser (por lo que vemos que tiene un origen), y por último, de nuevo al del no-ser (porque si no, no transcurre, y si no transcurre, tampoco es tiempo)⁵⁷².

Por lo que acabamos de ver, el tiempo tiene un comienzo, una duración y un final. Es curioso que el tiempo si no deja de ser, esto es, si no tiene final, entonces no es tal⁵⁷³. El tiempo no puede ser siempre presente. Vemos la diferencia entre flujo de conciencia y la dimensión temporal del ser humano. No hay que confundir tampoco el tiempo con el cambio celular, con las mutaciones del cuerpo físico. Y desde luego es radicalmente diferente a la concepción del tiempo en la esfera de la mera conciencia como lo conciben autores pertenecientes a la modernidad que están anclados en el subjetivismo.

La eternidad, dice san Agustín, no es ni el tiempo que necesita ser y no-ser, ni un flujo constante de la conciencia, cosa que es anacrónica al planteamiento de san Agustín. Ella difiere completamente en esto, puesto que excluye la duración, dado que no tiene ni principio ni final. En la eternidad todo es presente⁵⁷⁴, no transcurre nada, por eso además de excluir la negación, excluye el instante, que es, pero que anteriormente no ha sido, y que dejará de ser.

Respecto al origen del tiempo, san Agustín escribe:

¿Cómo habrían de pasar innumerables siglos cuando aún no los habías hecho tú, autor y creador de los siglos? ¿O qué tiempos podían existir que no fuesen creados por ti? ¿Y

⁵⁷² Podemos ver el tratamiento que da san Agustín a los seres mudables en Pegueroles, J. o. c., pp. 69 y ss.

⁵⁷³ San Agustín. *Confesiones*. c., p. 479 / XI, 15, 18: “y en cuanto al presente, si fuese siempre presente y no pasase a ser pretérito, ya no sería tiempo sino eternidad”.

⁵⁷⁴ San Agustín. *Confesiones*. c., pp. 468-469 / XI, 4, 6 – XI, 5, 7.

cómo habían de pasar, si nunca habían sido? Luego, siendo tú el obrador de todos los tiempos, si existió algún tiempo antes de que hicieses el cielo y la tierra, ¿por qué se dice que cesaban de obrar? Porque tú habías hecho el tiempo mismo; ni pudieron pasar los tiempos antes de que hicieses los tiempos.

Mas si antes del cielo y de la tierra no existía ningún tiempo, ¿por qué se pregunta qué era lo que entonces hacías? Porque realmente no había tiempo donde no había entonces⁵⁷⁵.

Agustín escribe más adelante: “Tu hoy es la eternidad [...] Tú [Dios] hiciste todos los tiempos, y tú eres antes de todos ellos; ni hubo un tiempo en que no había tiempo”⁵⁷⁶. Queda claro que en el planteamiento agustino la eternidad es anterior al tiempo, y que ambos son incompatibles. Para san Agustín el tiempo surge cuando surge la creación⁵⁷⁷. Las cosas que son creadas tienen un origen, es decir, pasan de no ser a existir (como ya dijimos anteriormente). Esto cambia todo. La eternidad es el presente siempre sin principio ni fin y las cosas finitas tienen un origen y son de una índole diferente a las eternas.

En la eternidad todo es siempre presente, y como todo es, no hay nada antes o después de algo, no hay orden de aparición y desaparición de lo existente. Cuando aparece lo finito, aparece ordenado, ya que las cosas finitas no son todas a la vez como ocurre en la eternidad, sino que cada una aparece a un tiempo determinado, según un orden.

Así, encontramos en la cosmología agustiniana su teoría de las razones seminales, que concuerda muy bien con lo que éste afirma en otras partes de su filosofía⁵⁷⁸. San Agustín dice que el mundo material está formado por todos los seres materiales, los cuales están constituidos por materia y forma⁵⁷⁹. Dios lo que hizo fue depositar en la materia un conjunto de fuerzas, de semillas (las razones seminales), en estado de latencia. Tales semillas germinan y originan los seres particulares cuando se producen las circunstancias apropiadas.

⁵⁷⁵ San Agustín. *Confesiones*. c., p. 477 / XI, 13, 16.

⁵⁷⁶ San Agustín. *Confesiones*. c., p. 478 / XI, 14, 17.

⁵⁷⁷ Ver Gilson, E. *Introduction a L'Etude de Saint Augustin*. Vrin: Librairie Philosophique, 1982, pp. 246-255.

⁵⁷⁸ Para una visión global de esto, consultar Copleston, F. *Historia de la Filosofía* II. Barcelona: Ariel, 1980, pp. 81 y ss.

⁵⁷⁹ Acerca de la materia y forma en la filosofía agustiniana, podemos consultar Gilson, o. c., pp. 256-274.

San Agustín escribe:

Puede preguntarse si por ventura se llamó cielo y tierra a todas las cosas ya distintas y ordenadas, o se dice principalmente el nombre de cielo y tierra a aquella informe materia de todas las cosas, la que se formó mandándolo Dios inefablemente, en estas naturalezas que vemos formadas y hermosas; pues aunque leamos lo escrito: que hiciste el mundo de materia informe, sin embargo, no podemos decir que la misma materia, de cualquier modo y forma que exista, no fue hecha por Él, desde el momento que creemos y confesamos que de Él proceden todas las cosas; y así se llama mundo a esta separación y ordenación de cada una de las cosas formadas y distintas, y se llama cielo y tierra a la misma materia informe, como si dijera que era la semilla del cielo y de la tierra; cielo y tierra que estando como mezclados y desordenados eran aptos para recibir las formas de parte del Artífice, Dios⁵⁸⁰.

Lo que se deduce de lo anterior es que todos los seres naturales están creados desde el principio del mundo, pero unos lo están en acto, y otros lo están en potencia como rationes seminales. Ejemplo: Dios, al crear el mundo, creó en acto determinados seres –hoy diríamos que esos seres fueron un conjunto de partículas elementales, atómicas-; pero en potencia, como rationes seminales, creó todos los demás seres, el Sol, el primer planeta, la Tierra, el primer ser viviente, el hombre, etc. A medida que se produjeron las circunstancias oportunas, estos seres fueron pasando de la potencia al acto, de las rationes seminales a sus seres naturales⁵⁸¹.

⁵⁸⁰ San Agustín, *Del Génesis a la Letra, Incompleto*. Madrid: B.A.C., 1969, pp. 413-414 / III, 10.

⁵⁸¹ Frederick Copleston escribe que: “desde toda la eternidad Dios conocía todas las cosas que iba a hacer. No las conoce porque las ha hecho, sino más bien todo lo contrario: Dios conoció primeramente las cosas de la creación aunque éstas no vinieron a ser sino con el tiempo. Las especies de las cosas creadas tienen sus ideas o *rationes* en Dios, y Dios desde toda la eternidad ha visto en Sí mismo, como posibles reflejos de sí mismo, las cosas que Él podía crear y crearía. Las conocía antes de la creación tal como están en Él, como ejemplares, pero las hizo tal y como existen, es decir, como reflejos externos y finitos de su divina esencia. Dios no hizo nada sin conocimiento; previó todo lo que haría, pero su conocimiento no es un conjunto de actos distintos de conocimiento, sino una sola visión eterna, inmutable e inefable. Es en virtud de ese acto externo de conocimiento, de visión, para el que nada es pasado ni futuro, como Dios ve, “prevé”, incluso los actos libres del hombre, conociendo “de antemano”, por ejemplo, lo que le pediremos y cuándo, y a quién atenderá o no

San Agustín manifiesta que Dios realiza una sola creación, ya que “al decir en el principio hizo Dios el cielo y la tierra se entiende que esto que llamó cielo y tierra era cierta materia informe de la cual se fabricaría el mundo, que consta, ordenados los elementos y recibida la forma, de dos grandes partes, a saber, de cielo y de tierra; y así pudo darse a conocer esta informidad de materia a cualquiera inteligencia por ruda que fuera, llamándola tierra invisible e informe o sin orden y hermosura, y diciendo que las tinieblas estaban sobre el abismo, esto es, sobre la inmensa profundidad, la cual tal vez fue nombrada de nuevo, porque no podía ser comprendida por inteligencia alguna a causa de su misma informidad”⁵⁸².

Después de la creación, lo que ocurre es que ordena aquella materia informe. Por eso escribe Niceto Blázquez que

el primer impulso creador se realizó de tal suerte que todas las cosas, en estado ya terminado o en el simplemente seminal recibieron simultáneamente el primer ser sin intervalos temporales. Dios no creó primero esto y después aquello otro como si se tratase de actos creativos diversos. La categoría del tiempo surgió después en orden al gobierno y administración de todo lo creado. El antes y el después hace referencia ya a los diferentes niveles de perfección en que las cosas pueden encontrarse a partir del alumbramiento primario del acto creador⁵⁸³.

San Agustín pone de manifiesto la temporalidad de los seres con su teoría de las rationes seminales. Para él, hay realmente un antes, un durante y un después, debido al acto creador de Dios. Debido a éste es posible que se pueda concebir que existan tanto la eternidad como el tiempo, cosa que rompe completamente con el pensamiento griego. Una vez aclarado esto, procedamos a examinar con detenimiento lo que el tiempo es, dando ya por concluida esta parte.

atenderá, y en qué cuestiones. Una discusión adecuada de ese último punto, que nos obligaría a considerar la teoría agustiniana de la gracia, no puede ser intentada aquí”. o. c., p. 79.

⁵⁸² San Agustín. *Del Génesis a la Letra, Incompleto*. c., pp. 414-415 / IV, 11- IV, 12.

⁵⁸³ Blázquez, N. *Introducción a la Filosofía de San Agustín*. Madrid: Instituto Pontificio de Filosofía, 1984, p. 326.

3C e) Triple articulación del tiempo.

3C e.1) Futuro y pretérito.

El tiempo comienza y termina, primero no es, luego es, y después vuelve a no-ser. Cuando todavía no es, pero va a ser, es que vendrá, es decir, es tiempo futuro. Cuando es, cuando está siendo, es tiempo presente; y cuando deja de ser, esto es, cuando vuelve a no-ser, es tiempo pasado. Entonces encontramos que hay tiempo pasado (que ya ha sido), tiempo presente (que ya es) y tiempo futuro (que será). A diferencia de la eternidad, el tiempo no es todo presente. San Agustín manifiesta el problema que plantea el pasado y el futuro, que existen en cuanto no son. Si son, son presente, y entonces ya dejan de existir como lo que son (pasado y futuro).

Es fácil ver que algo futuro se da realmente cuando se hace presente; pero es más, sólo si algo va a hacerse posteriormente presente, es entonces futuro, porque de las cosas que no existirán, que no van a hacerse presentes, no se dice que sean futuras; se dice que no serán (que no existirán). Esto nos hace ver que el futuro va ligado necesariamente al presente, debido a que si no hay un presente (es decir, un paso del no ser de las cosas al ser), no hay un paso al ser (ya que no hay ser), no hay futuro.

Respecto del pasado, vemos que se da cuando algo que es deja de ser. Pasado es algo que existió anteriormente, que ha dejado de estar siendo. Lo que no ha sido presente nunca, no se dice que sea pasado, porque pasado es lo que ya no es (antes fue), y no, simplemente, lo que no es. Esto nos hace ver que también el pasado (además del futuro) va ligado necesariamente al presente, puesto que para que algo deje de ser, debe ser primero. No puede haber un paso de ser a no ser, si no hay ser.

Ya dijimos anteriormente que las cosas temporales no pueden ser todas siempre. Éstas van sucediéndose, no empiezan y terminan todas a la vez. San Agustín manifiesta que

el tiempo “no puede existir todo él presente”⁵⁸⁴, lo hace según un orden. A tal orden responden el pasado, el presente y el futuro. Por eso dice “...y vea, finalmente, que todo pretérito es empujado por el futuro, ya que todo futuro está precedido de un pretérito, y todo lo pretérito y futuro es creado y transcurre por lo que es siempre presente”⁵⁸⁵.

Ya hemos visto cómo el futuro y el pasado van relacionados con el presente. Procedamos a tratarlo.

3C e.2) Presente.

Presente es lo que está siendo ahora. Es el mero instante que sucede, ya que el momento anterior al que está sucediendo es futuro, y el posterior, el que acaba de suceder, es ya pasado. El presente, por tanto, es una sucesión de instantes. Aunque el presente es ser, no es un ser que permanezca para siempre. Eso es la eternidad, que no debe ser confundida con el tiempo presente⁵⁸⁶.

El presente es clave a la hora de que existan tanto el futuro como el pasado. Ocurre que ni el futuro ni el pasado son, puesto que son en cuanto no son (no están siendo); pero a la vez, necesitan ser; el futuro, para poder haber sido anteriormente anticipación (si no, no hubiera sido futuro), y el pasado para haber sido primero, y después dejar de ser (ya que si no existe primero, después no se convierte en pasado). Es obvio que las cosas primero son

⁵⁸⁴ San Agustín. *Confesiones*. c., p. 475 / XI, 11, 13.

⁵⁸⁵ San Agustín. *Confesiones*. c., pp. 475-476 / XI, 11, 13 – XI, 12, 14.

⁵⁸⁶ San Agustín refiriéndose a Dios escribe en las *Confesiones*: “Ni tú precedes temporalmente a los tiempos: de otro modo no precederías a todos los tiempos. Mas precedes a todos los pretéritos por la celsitud de tu eternidad, siempre presente; y superas todos los futuros, porque son futuros, y cuando vengan serán pretéritos. *Tú, en cambio, eres el mismo, y tus años no mueren*. Tus años ni van ni vienen, al contrario de estos nuestros, que van y vienen, para que todos sean. Tus años existen todos juntos, porque existen; ni son excluidos los que van por los que vienen, porque no pasan; mas los nuestros todos llegan a ser cuando ninguno de ellos exista ya. *Tus años son un día*, y tu día no es un cada día, sino un *hoy*, porque tu *hoy* no cede el paso al mañana ni sucede al día de ayer. Tu *hoy* es la eternidad”. c., pp. 477-478 / XI, 13, 16 – XI, 14, 17.

futuro, después son presente y, por último, pasado. Pero entonces, ¿cómo puede ser algo que consiste precisamente en no ser...? esto es una contradicción, y no es posible.

No podemos aceptar que el pasado, que es no-ser exista, porque entonces es decir que algo es no siendo. Lo mismo ocurre con el futuro. San Agustín escribe:

Porque si son las cosas futuras y pretéritas, quiero saber dónde están. Lo cual si no puedo todavía, sé al menos que, dondequiera que estén, no son allí futuras o pretéritas, sino presentes; porque si allí son futuras, todavía no son, y si son pretéritas, ya no están allí; dondequiera pues, que estén, cualesquiera que ellas sean, no son sino presentes⁵⁸⁷.

Nosotros estamos viviendo en presente, no accedemos así al pasado ni al futuro. Cuando nos referimos al pasado, lo que hacemos es pensar en algo que ya no es, y cuando nos referimos al futuro, lo que hacemos es pensar en algo que todavía no es pero que, se supone, será. Por ello, el enlace que tenemos con el pasado y con el futuro es pensar en ellos, y siempre desde un instante, desde el tiempo presente. Por tanto, concluimos que no hay tiempo pasado, tiempo presente y tiempo futuro, sino que hay sólo presente.

Ocurre que, como ya hemos dicho, pensamos las cosas pasadas y las futuras... esto nos lleva a ver que, en realidad, el presente (que es el único tiempo que existe realmente), se articula de tres maneras, o lo que es lo mismo, tiene tres dimensiones, que son el presente del pasado, el presente del presente y el presente del futuro.

El presente del pasado, lo que antes hemos llamado “pensar el pasado”, es, en realidad, el recuerdo. Nosotros recordamos las cosas pasadas gracias a la memoria, que trae al presente en el que vivimos la imagen de lo que ya no es. Por lo tanto, una dimensión del tiempo es la memoria, el presente del pasado⁵⁸⁸.

⁵⁸⁷ San Agustín. *Confesiones*. c., p. 483 / XI, 18, 23.

⁵⁸⁸ San Agustín escribe en las *Confesiones*: “Cierto que, cuando se refieren a cosas pasadas verdaderas, no son las cosas mismas que han pasado las que se sacan de la memoria, sino las palabras engendradas por sus imágenes, que pasando por los sentidos imprimieron en el alma como su huella. Así, mi puericia, que ya no

El presente del presente es la intuición, es ir captando momento a momento, es el entendimiento. La persona, aunque viva su vida como un todo, lo cierto es que vive únicamente el presente del presente, el momento, el instante. Un hombre adulto tiene en su cabeza una imagen de sí mismo, se identifica con unos roles determinados, tiene unos gustos y unas preferencias, y guarda en su interior experiencias que le han determinado y le hace comportarse de una cierta manera. Él vive su vida y actúa en el presente conforme a esa imagen que se ha formado de sí mismo. Pero lo que acabamos de decir, es debido a la memoria. Cuando cada uno piensa en sí mismo, respondiendo a la pregunta quién soy, trae a su mente imágenes ya pasadas que quedaron impresas en el presente vivido en algún momento anterior.

Respecto de ello, dice San Agustín:

He aquí el tiempo presente [...] que apenas si se reduce al breve espacio de un día. Pero discutamos aún esto mismo. Porque ni aun el día es todo él presente. Compónese éste, en efecto, de veinticuatro horas entre las nocturnas y las diurnas, de las cuales la primera tiene como futura las restantes, y la última como pasadas todas las demás, y cualquiera de las intermedias tiene delante de ella pretéritas y después de ella futuras. Pero aun la misma hora está compuesta de partículas fugitivas, siendo pasado lo que ha transcurrido de ella, y futuro lo que aún queda.

>>Si, pues, hay algo de tiempo que se pueda concebir como indivisible en partes, por pequeñísimas que éstas sean, sólo ese momento es el que debe decirse presente; el cual, sin embargo, vuela tan rápidamente del futuro al pasado, que no se detiene ni un instante siquiera. Porque, si se detuviese, podría dividirse en pretérito y futuro, y el presente no tiene espacio ninguno⁵⁸⁹.

El presente del futuro, “pensar” el futuro, es la expectación. El futuro no es todavía, pero la persona cuya vida es un proyecto piensa en el tiempo presente del presente aquello que quiere realizar, que anhela, desea, espera, cree... pero que aún no es. Las personas

existe, existe en el tiempo pretérito, que tampoco existe; pero cuando yo recuerdo o describo su imagen, en tiempo presente la intuyo, porque todavía existe en mi memoria”. c., p. 483 / XI, 18, 23.

⁵⁸⁹ San Agustín. *Confesiones*. c., p. 481 / XI, 15, 20.

hacen planes para el día siguiente. Miles de ellas cada noche ponen el despertador para despertarse en un momento futuro, porque piensan que lo harán, tienen una agenda rellena con lo que van a hacer los siguientes días, meses e incluso años... pero todo eso todavía no es; lo que ocurre es que las personas tienen expectativas de futuro. El tema del tiempo es totalmente inherente a la vida humana, no se puede entender esta sin saber lo que él es.

El ser humano se tiene que proyectar y contar con el tiempo para poder estructurarse y vivir su vida. No puede estar solo en el presente sino que tiene que recordar y anticiparse para poder tener una vida plenamente humana y ser él mismo quien organice su vida inmerso en la realidad. Sobre esto, encontramos en las *Confesiones*:

Lo que sí sé ciertamente es que nosotros premeditamos muchas veces nuestras futuras acciones, y que esta premeditación es presente, no obstante que la acción que premeditamos aún no exista, porque es futura; la cual, cuando acometamos y comencemos a poner por obra de nuestra premeditación, comenzará entonces a existir, porque entonces será no futuro, sino presente.

>>Así pues, de cualquier modo que se halle este arcano presentimiento de los futuros, lo cierto es que no se puede ver sino lo que es. Mas lo que es ya, no es futuro, sino presente. Luego cuando se dice que se ven las cosas futuras, no se ven estas mismas, que todavía no son, esto es, las cosas que son futuras, sino a lo más sus causas o signos, que existen ya, y por consiguiente ya no son futuras, sino presentes a los que las ven, y por medio de ellos, concebidos en el alma, son predichos los futuros. Los cuales conceptos existen ya a su vez, y los intuyen presentes en sí quienes predicen aquellos.

>>Explíqueme esto un ejemplo tomado de la inmensa multitud de cosas. Contemplo la aurora, anuncio que ha de salir el Sol. Lo que veo es presente; lo que predigo, futuro; no futuro el Sol, que ya existe, sino su orto, que todavía no ha sido. Sin embargo, aun su mismo orto, si no lo imaginara en el alma como ahora cuando digo esto, no podría predecirlo. Pero ni aquella aurora, que veo en el cielo, es el orto del Sol, aunque le preceda; ni tampoco aquella imaginación mía que retengo en el alma; las cuales dos cosas se ven presentes para que se pueda predecir aquel futuro. Luego no existen aún como futuras; y si no existen aún, no existen realmente; y si no existen realmente, no pueden ser vistas de ningún modo, sino solamente pueden ser predichas por medio de las presentes que existen ya y se ven⁵⁹⁰.

⁵⁹⁰ San Agustín. *Confesiones*. c., pp. 484-485 / XI, 18, 24 – XI, 20, 26.

Hemos explicado la triple articulación del tiempo, esto es, el presente del pasado, el presente del presente y el presente del futuro. Hemos de darnos cuenta cómo el tiempo es algo que va completamente ligado a la persona, ya que la memoria no puede existir por sí misma sin sujeto, ha de haber alguien que recuerde; y, a la expectación, al presente del futuro, le ocurre lo mismo, sólo hay expectativas si alguien las tiene. Concluimos de esto que el pasado y el futuro no existen, son algo que la persona hace presente en su vida, mediante sus facultades.

San Agustín explica claramente esto, diciéndonos que:

Es claro y manifiesto que no existen los pretéritos ni los futuros, ni se puede decir con propiedad que son tres los tiempos: pretérito, presente y futuro; sino que tal vez sería más propio decir que los tiempos son tres: presente de las cosas pasadas, presente de las cosas presentes y presente de las futuras. Porque éstas son tres cosas que existen de algún modo en el alma, y fuera de ella yo no veo que existan: presente de cosas pasadas (la memoria), presente de cosas presentes (visión) y presente de cosas futuras (expectación).

>>Si me es permitido hablar así, veo ya los tres tiempos y confieso que los tres existen. Puede decirse también que son tres los tiempos: presente, pasado y futuro, como abusivamente dice la costumbre; dígase así, que yo no curo de ello, ni me opongo, ni lo reprendo; con tal que se entienda lo que se dice y no se tome por ya existente lo que está por venir ni lo que es ya pasado. Porque pocas son las cosas que hablamos con propiedad, muchas las que decimos de modo impropio, pero que se sabe lo que queremos decir con ellas⁵⁹¹.

Vemos cómo Agustín de Hipona expone que el tiempo es en relación al alma. Pero no nos detengamos aquí; aunque estemos más cerca de responder a qué es el tiempo, todavía tenemos que dar un paso más adelante. Prosigamos acotando su espacio en el marco de la filosofía agustiniana. Pasemos a ver, entonces, la definición negativa del tiempo, esto es, qué cosa no es.

⁵⁹¹ San Agustín. *Confesiones*. c., p. 485-486 / XI, 20, 26 – XI, 21, 27.

3C f) Definición negativa del tiempo.

Desde pequeños notamos que el tiempo pasa; primero es por la mañana, después mediodía, posteriormente viene la tarde y, por último, cae la noche. Después vuelve a salir el Sol, y comienza todo otra vez. Evidentemente esto es común a todas las culturas y como no, tanto a la griega como a la cristiana porque es una evidencia de la experiencia humana el transcurso de la vida del ser humano a la luz de los cambios del Sol.

Llamamos día a lo que tarda la Tierra en dar una vuelta sobre sí misma, y año a lo que tarda en dar una vuelta completa alrededor del Sol. Esto nos puede llevar a pensar que el tiempo es el movimiento de los cuerpos, porque éste pasa según avanzan estos. Y es que es una realidad cotidiana el que las personas cuenten la edad que tienen, es decir, el tiempo que están vivas (el tiempo que son), tomando como punto inicial el momento en que fueron dadas a luz (ese día de un año) hasta el momento presente. El resultado parece ser que es que tienen tantos años según el número de vueltas que haya dado la Tierra alrededor del Sol desde que ellas fueran dadas a luz.

Pero entonces, si se parase el Sol, la Tierra o las dos, ¿desaparecería el tiempo?; o si la Tierra hiciera el recorrido el doble de rápida de lo que lo hace, ¿pasaría el doble de tiempo?, ¿envejecerían las personas el doble de lo que lo hubieran hecho si no hubiera sido así...? o, preguntémonos que si la Tierra, en vez de hacer el recorrido el doble de rápido, lo hiciera el doble de despacio, entonces ¿vivirían las personas el doble de lo que lo hacen? Esto lo decimos porque entonces el tiempo pasaría más despacio.

Si creemos entonces que el tiempo es el movimiento del Sol y de la Tierra, debemos darnos cuenta de que es algo que puede cambiar en cualquier momento, puesto que sabiendo que el recorrido que realiza la Tierra alrededor del Sol es tal debido a unas leyes físicas, si hay algo que las altere, o que altere a la Tierra o al Sol, como que choque un meteorito con la Tierra, y ésta pierda una cantidad de masa apreciable, o que desvíe su trayectoria, entonces el tiempo puede dejar de existir, o cambiar...

Si esto es así, el tiempo no nos serviría para mucho, porque si es algo inconstante, parece que ya deja de ser tal, se pierde la noción de todo, y la vida de las personas, que se estructura en orden, se volvería un caos. Además, ¿por qué el tiempo pasa a medida que se mueven los cuerpos celestes, y no, por ejemplo, a medida que va desembocando el agua de un río en el mar? Decimos esto porque encontramos que hay muchos cuerpos que se mueven, y el hecho de que se elija el movimiento de la Tierra y del Sol en vez del de cualquier otro que lo haga también regularmente, nos parece arbitrario.

Si alguien nos objeta que una vuelta de la Tierra sobre sí misma, abre y cierra un ciclo, y que una vuelta de la Tierra al Sol también, podemos responderle que ciclos comprendidos regularmente hay muchos; como el crecimiento de frutas que se dan sólo en determinadas estaciones, el regresar (o marchar) de las aves migratorias... si se fija el tiempo en el movimiento se vuelve entonces relativo, puede ser cambiante, puede elegirse un ciclo u otro, se puede cambiar el movimiento del sol por el de otra cosa, etc... es decir, que si se debe a algo externo al ser humano, el tiempo carece de solidez para ser fundamentación segura a la hora de estructurar una vida humana y de ponerse de acuerdo conforme el mismo.

Por todo lo que acabamos de ver, concluimos que el tiempo no es el movimiento de los cuerpos⁵⁹². En torno a esto, san Agustín nos dice:

Oí de cierto hombre docto que el movimiento del Sol, la luna y las estrellas es el tiempo; pero no asentí. Porque ¿por qué el tiempo no ha de ser más bien el movimiento de todos los cuerpos? ¿Acaso si cesaran los luminares del cielo y se moviera la rueda de un alfarero, no habría tiempo con que pudiéramos medir las vueltas que daba y decir que tanto tardaba en unas como en otras, o se movía unas veces más despacio y otras más aprisa, que unas duraban más, otras menos? Y aun diciendo estas cosas, ¿no hablamos nosotros también en el tiempo? ¿Y cómo habría en nuestras palabras sílabas largas y sílabas breves, si no es sonando durante más tiempo aquéllas y menos éstas?⁵⁹³.

⁵⁹² Ver Pegueroles, J. o. c., p. 216.

⁵⁹³ San Agustín. *Confesiones*. c., pp. 488-489 / XI, 28, 29 – XI, 23, 30.

Agustín nos hace ver cómo el paso del tiempo no es algo que dependa del movimiento de los cuerpos celestes y, consecuentemente, que éstos no pueden identificarse con aquel. Por tanto, no podemos decir que el tiempo sea el movimiento de los cuerpos. Sin embargo el ser humano sí que capta que transcurre el pasar del tiempo cuando los cuerpos se mueven. Es decir que el tiempo y el movimiento van ligados y que si hay movimiento es porque pasa el tiempo.

Una vez que ya hemos visto lo que el tiempo no es, que también hemos visto que es algo ligado a la creación (puesto que la eternidad y el tiempo son incompatibles) y que también es algo que va ligado a la persona, procedamos pues a ver lo que es el tiempo. De alguna manera debíamos hacer una especie de epojé con la definición negativa del tiempo, que tantas veces ha dado lugar a errores en la historia humana.

Sigue siendo común encontrar en medios audiovisuales que si el Sol gira en sentido inverso el tiempo retrocede. Esto ha hecho que muchas personas creen que es así. Vemos cómo la filosofía de San Agustín vuelve a hacerse necesaria en pleno siglo XX, ya que falta una reflexión madura en torno al tiempo que siempre es un tema que una y otra vez generación tras generación humana se hace necesario aprender para entender la propia vida humana y también para conociendo su importancia estructurarlo mejor con una base cognoscitiva madura y aprovechar la vida humana con madurez.

3C g) Conclusión: El tiempo y su medida.

San Agustín nos hace una pregunta que enlaza este apartado con el anterior:

¿Mandas que apruebe si alguno dice que el tiempo es el movimiento del cuerpo? No lo mandas. Porque yo oigo, y tú lo dices, que ningún cuerpo se puede mover si no es en el tiempo; pero que el mismo movimiento del cuerpo sea el tiempo no lo oigo ni tú lo dices

⁵⁹⁴.

⁵⁹⁴ San Agustín. *Confesiones*. c., p. 491 / XI, 24, 31.

Aquí san Agustín nos manifiesta que una cosa es el movimiento de un cuerpo, y otra muy distinta el tiempo que el cuerpo se mueve, o lo que tarda en llegar de un punto a otro. Al moverse los cuerpos en el tiempo, podemos utilizar a éste para medir el desplazamiento de los cuerpos.

Relacionando esto con lo anteriormente dicho vemos cómo el tiempo va ligado necesariamente a la creación, puesto que si no hay cuerpos que se mueven, no hay movimientos que medir. Para que haya una medición ha de haber un sujeto que la realice, por eso leemos en las *Confesiones* que “no puede haber ningún tiempo sin criatura”⁵⁹⁵.

Agustín de Hipona se da cuenta de que no hay tiempo si no hay seres que midan el movimiento. Llegamos otra vez a concluir que el tiempo no puede desligarse de la creación. Argumenta san Agustín que

si es recta la distinción entre eternidad y tiempo, basada en que el tiempo no existe sin alguna modalidad móvil y en que en la eternidad no hay mutación alguna, ¿quién no ve que no existirían los tiempos si no existiera la criatura, susceptible de cambio y moción⁵⁹⁶.

Donde se dan el movimiento y el tiempo es en lo creado, en lo que muta:

He aquí que existen el cielo y la tierra, y claman que han sido hechos, porque se mudan y cambian. Todo, en efecto, lo que no es hecho y, sin embargo, existe, no puede contener nada que no fuese ya antes, en lo cual consiste el mudarse y variar⁵⁹⁷.

⁵⁹⁵ San Agustín. *Confesiones*. c., p. 500 / XI, 31, 41.

⁵⁹⁶ San Agustín. *La Ciudad de Dios*. Barcelona: Alma Mater, c., XI 6, PL 41, 321.

⁵⁹⁷ San Agustín. *Confesiones*. c., p. 468 / XI, 4, 6.

Esto nos hace ver que en la eternidad no hay tiempo, ya que ha de haber medida, es decir, algo que se mueva y alguien que lo mida; y esto no se da en la eternidad, puesto que en ella nada pasa, no hay movimiento alguno y, por tanto, nada que medir.

San Agustín responde a qué es el tiempo, diciendo que es “la medida del movimiento de los cuerpos”⁵⁹⁸. Por eso advierte que es “una cosa el movimiento del cuerpo, otra aquella con que medimos su duración”⁵⁹⁹. Lo cierto es que cuando nosotros medimos el movimiento de un cuerpo, decimos que ha pasado algún tiempo. Sobre esto, explica san Agustín:

Porque cuando se mueve un cuerpo, mido por el tiempo el rato que se mueve, desde que empieza a moverse hasta que termina. Y si no le vi comenzar a moverse y continúa moviéndose de modo que no vea cuándo termina, no puede medir esta duración, si no es tal vez desde que lo comencé a ver hasta que dejé de verlo. Y si lo veo largo rato, sólo podré decir que se movió largo rato, pero no cuánto; porque cuando decimos: <<Cuánto>>, no lo decimos sino por relación a algo, como cuando decimos: <<Tanto esto, cuanto aquello>>, o <<Esto es doble respecto de aquello>>, y así otras cosas por el estilo⁶⁰⁰.

Vemos que para que se pueda captar la medición del tiempo, es necesario captar el inicio y el fin del movimiento del cuerpo. La captación que se realiza es claramente subjetiva, ya que ha de haber un alguien que capta el inicio y el fin del movimiento y, además, por el hecho de que una persona haya medido el tiempo conociendo el inicio y el

⁵⁹⁸ San Agustín. *Confesiones*. c., p. 496 / XI, 27, 36. A pesar de que Agustín de Hipona no cita a ningún autor, es innegable la influencia que tiene sobre él Aristóteles respecto de la cuestión temporal. Ambos autores definen igualmente el tiempo como la medida del movimiento.

Encontramos en la *Física* de Aristóteles que “el tiempo es justamente esto: número del movimiento según el antes y el después”. Madrid: Gredos, 1995, p. 271, libro IV, 219b.

Lo cierto es que Aristóteles y san Agustín hacen un tratamiento muy a la par de la cuestión. Confróntese lo que dice san Agustín con las páginas 265-291 / IV, 218a - 224a, y especialmente las páginas 269/219a, 271/219b, 287/223a-26 de la *Física* aristotélica. Stein verá un punto común en esto por debajo de las diferencias de las dos filosofías.

⁵⁹⁹ San Agustín. *Confesiones*. c., p. 491 / XI, 24, 31.

⁶⁰⁰ *Ib.*

fin del movimiento, esto no significa que los demás conozcan la medida⁶⁰¹. Para saber la medida del tiempo, hay que medirlo por uno mismo.

El tiempo es mensurable y, por ello, podemos hablar de tiempo corto y de tiempo largo⁶⁰², de compararlo... si el tiempo no se pudiera medir, entonces no sería tal. En la vida diaria, es normal que hagamos mediciones y comparaciones temporales, de hecho, la mayoría de los deportes presuponen esto, como el atletismo, o el esquí, en el cual van midiendo lo que tardan los esquiadores uno a uno en llegar a la meta (no salen todos a la pista de esquí a la vez) y el que menos tiempo haya tardado, ese gana.

Con estos ejemplos de la vida cotidiana y de la experiencia real queremos dar a entender que san Agustín está en la corriente realista y que habla de cosas que atañen a la vida real de las personas. La esfera de lo subjetivo no aparecerá hasta el siglo XVIII, catorce siglos más tarde. Lo que hace Agustín de Hipona es explicar filosóficamente la vida humana y toda su antropología, cosmogonía, ontología, gnoseología, ética, etc. Las diferentes disciplinas que explica este filósofo sirven para vivir, para dar a conocer el sentido de la vida y entenderla y poder vivir sabiendo donde está la verdad.

Es evidente el paralelismo por querer conocer la verdad que hay entre Edith Stein y Agustín de Hipona. Los dos viven pasando por estados de oscuridad y necesitan encontrar una verdad segura para saber donde posicionarse. San Agustín pasa por varios movimientos, se hace miembro de una secta, y tiene periodos de duda fuertes. Stein tiene sus cambios interiores y su búsqueda intelectual que le hace pasar por varias universidades. Sin duda el motor es la verdad que tira de ellos teleológicamente.

Humanamente hay que entender que ellos van viendo cómo se les pasaba la vida y no se sentían seguros en la verdad, iban buscando. Esto desarmoniza a la persona, la cual sufre porque no se encuentra en su sitio. El paso del tiempo en oscuridad produce desazón, dolor, falta de paz, desarmonía. Hasta que se haga la luz. Pero esto es porque sabemos que la vida pasa, que tiempo que se va, tiempo que no vuelve.

⁶⁰¹ Ver Pegueroles, J. o. c., pp. 64-65.

⁶⁰² San Agustín. *Confesiones*. c., p. 482 / XI, 17, 22.

Y esto no es solo para las cosas más altas, es una estructura de la vida humana que es permanente y que aparece hasta en lo más cotidiano y diario. Apreciamos, por tanto, cómo para las cosas más normales medimos los tiempos y los comparamos. Por ejemplo, si vamos andando a algún sitio, es normal preguntarse por qué calle va uno a ir, a ver por cuál tardará menos. Acerca de esto, escribe san Agustín:

Y, sin embargo, Señor, sentimos los intervalos de los tiempos y los comparamos entre sí, y decimos que unos son más largos y otros más breves. También medimos cuánto sea más largo o más corto aquel tiempo que éste, y decimos que éste es doble o triple y aquél sencillo, o que éste es tanto como aquél⁶⁰³.

Hemos de ver que, al concebir el tiempo como un objeto mensurable, ha de haber algo en lo que se mida el tiempo; respondiendo a esto dice san Agustín: “¿Qué es lo que medimos sino el tiempo en algún espacio? Porque no decimos: sencillo, doble o triple, o igual y otras cosas semejantes relativas al tiempo, sino refiriéndonos a espacios de tiempo”⁶⁰⁴.

Con otras palabras, el tiempo se mide en partes, en “trozos”. No hemos de confundir la palabra espacio, que aquí significa lapso de tiempo, con el continente de los objetos sensibles⁶⁰⁵. Es decir, que el tiempo no es dependiente de un trozo espacial de medida, sino que en sí mismo contiene una duración que no es relativa a algo espacial aunque tengamos como referente los ciclos y los movimientos de los cuerpos físicos para mensurarlo.

⁶⁰³ Ib.

⁶⁰⁴ San Agustín. *Confesiones*. c., p. 487 / XI, 22, 28.

⁶⁰⁵ La palabra *spatium* significa las dos cosas, pero san Agustín la emplea en el sentido que hemos indicado, cosa que revela el resto del capítulo del que hemos extraído la cita, ya que Agustín de Hipona continúa diciendo “¿En qué espacio de tiempo, pues, medimos el tiempo que pasa? ¿Acaso en el futuro de donde viene? Pero lo que aún no es no lo podemos medir. ¿Tal vez en el presente, por donde pasa? Pero tampoco podemos medir el espacio que es nulo. ¿Será, por ventura, en el pasado, adonde camina? Pero lo que ya no es no podemos medirlo”.

Niceto Blázquez ha malentendido este texto, ya que lo cita escribiendo que: “Al concebir la categoría tiempo como objeto mensurable suponemos de fondo el soporte del espacio. Es decir, que medimos el tiempo con el espacio”. Blázquez, N. *Introducción a la Filosofía de San Agustín*. c., p. 398.

Preguntémonos ahora cómo podemos relacionar la medida del tiempo con su triple articulación. Recordemos que las tres dimensiones del tiempo son el presente del pasado, el presente del presente y el presente del futuro. Nosotros medimos los tiempos, y lo sabemos porque lo hacemos⁶⁰⁶; la cuestión es cómo lo hacemos⁶⁰⁷. La respuesta está, cómo no, en el ser creado, que vive instante a instante el presente que se da en su conciencia. El presente no está en el espacio, sino en la persona, en la mente de ésta.

Frente al paso continuo del no-ser al ser y otra vez al no-ser, lo único que permanece es la persona que lo intuye, que lo conoce, que permanece atenta a lo que ocurre. En la mente de ésta van quedando grabadas las imágenes de aquello que muta. Es importante destacar que lo que queda en la persona son las imágenes de lo que ha sido aunque ya no sea (es decir que quedan las imágenes de las cosas que fueron, no las propias cosas que dejan de ser).

Agustín de Hipona escribe:

En ti, alma mía, mido los tiempos. No quieras perturbarme, que así es; ni quieras perturbarte a ti con las turbas de tus afecciones. En ti –repito– mido los tiempos. La afección que en ti producen las cosas que pasan –y que, aun cuando hayan pasado, permanece– es la que yo mido de presente, no las cosas que pasaron para producirla: ésta es la que mido cuando mido los tiempos. Luego o ésta es el tiempo o yo no mido el tiempo.

⁶⁰⁶ San Agustín escribe: “Dije poco antes que nosotros medimos los tiempos cuando pasan, de modo que podamos decir que este tiempo es doble respecto de otro sencillo, o que este tiempo es igual que aquel otro, y si hay alguna otra cosa que podamos anunciar midiendo las partes del tiempo. Por lo cual, como decía, medimos los tiempos cuando pasan. Y si alguno me dice: <<¿De dónde lo sabes?>>, le responderé que lo sé porque los medimos, y porque no se pueden medir las cosas que no son, y porque no son los pasados ni los futuros”. San Agustín. *Confesiones*. c., p. 436 / XI, 21, 27.

⁶⁰⁷ “Ciertamente nosotros medimos los tiempos que pasan cuando sintiéndolos los medimos; mas los pasados, que ya no son, o los futuros, que todavía no son, ¿quién los podrá medir? A no ser que se atreva alguien a decir que se puede medir lo que no existe.

>>Porque cuando pasa el tiempo puede sentirse y medirse; pero cuando ha pasado ya, no puede, porque no existe”. San Agustín. *Confesiones*. c., p. 482 / XI, 17, 22.

>>Y qué; cuando medimos los silencios y decimos: aquel silencio duró tanto tiempo cuanto duró aquella otra voz, ¿no extendemos acaso el pensamiento para medir la voz como si sonase, a fin de poder determinar algo de los intervalos de silencio en el espacio del tiempo? Porque callada la voz y la boca, recitamos a veces poemas y versos, y toda clase de discursos y cualesquiera dimensiones de mociones, y nos damos cuenta de los espacios de tiempo y de la cantidad de aquél respecto de éste, no de otro modo que si tales cosas las dijésemos en voz alta.

>>Si alguno quisiese emitir una voz un poco sostenida y determinase en su pensamiento lo larga que había de ser, esta tal determinó, sin duda, en silencio el espacio dicho de tiempo, y encomendándolo a la memoria, comenzó a emitir aquella voz que suena hasta llegar al término prefijado; ¿qué digo?, sonó y sonará. Porque lo que se ha realizado de ella, sonó ciertamente; mas lo que resta, sonará, y de esta manera llegará a su fin, mientras la atención presente traslada el futuro en pretérito, disminuyendo al futuro y creciendo el pretérito hasta que, consumido el futuro, sea todo -pretérito⁶⁰⁸.

Observamos pues que la medida del tiempo la realiza la conciencia de la persona, que presta atención al instante, a aquello que está siendo ahora. El tiempo, dijimos anteriormente, es la medida del movimiento de los cuerpos. Cuando el movimiento de los cuerpos se produce, en el alma van instante a instante, quedándose grabadas (en el presente del presente) las imágenes de lo que está siendo.

Decimos, entonces, que la medida del tiempo no tiene lugar en el espacio físico, en lo sensible mismo, sino que tiene lugar en una retención, en la retención del alma de las imágenes de lo que sucede en el presente. Por esto, aunque lo que es pasado ya no es, y el presente no tenga espacio, el tiempo es medición, porque el alma es capaz de recordar el espacio que comprende el inicio y el final del movimiento, aunque tal movimiento se dé en una sucesión de instantes.

Apreciamos que existe el tiempo gracias a que el alma es capaz de recordar. Pero no nos quedemos ahí; el presente del futuro también interviene para que se pueda medir el tiempo. Nosotros podemos medir el tiempo de algo que aún no es, como, por ejemplo, si nosotros tenemos cinco minutos para dar un discurso, tenemos que ir adelantándonos al presente mientras lo estamos diciendo, para que no nos falte tiempo al final.

⁶⁰⁸ San Agustín. *Confesiones*. c., pp. 496-497 / XI, 27, 36 – XI, 28, 37.

Esto ocurre, al igual que en el presente del pasado, gracias a la atención del alma, la cual es capaz de distenderse no sólo hacia atrás, por la memoria, sino también hacia el futuro, gracias a la expectación. De esta manera, la atención que el alma presta en el presente, convierte el futuro en pretérito, trasladándolo, haciéndolo pasar mediante el presente, aunque todavía no se haya dado.

Así entendemos cómo es posible la medición de algo que no haya sucedido aún. San Agustín escribe:

Supongamos que voy a recitar un canto sabido de mí. Antes de comenzar, mi expectación se extiende a todo él; mas en comenzándole, cuanto voy quitando de ella para el pasado, tanto a su vez se extiende mi memoria y se distiende la vida de esta mi acción en la memoria, por lo ya dicho, y en la expectación por lo que he de decir. Sin embargo, mi atención es presente, y por ella pasa lo que era futuro para hacerse pretérito. Lo cual, cuanto más y más se verifica, tanto más, abreviada la expectación, se alarga la memoria, hasta que se consume toda la expectación, cuando, terminada toda aquella acción, pasare a la memoria⁶⁰⁹.

Hemos visto que el alma espera (presente del futuro), atiende (presente del presente) y recuerda (presente del pasado). La distensión del alma es la que hace posible la medición del tiempo, aunque ni el pasado ni el futuro sean, y el presente carezca de espacio por reducirse a instantes sucesivos⁶¹⁰.

⁶⁰⁹ San Agustín. *Confesiones*. c., p. 498 / XI, 28, 38.

⁶¹⁰ “Pero, ¿cómo disminuye o se consume el futuro, que aún no existe? ¿O cómo crece el pretérito, que ya no es, si no es porque en el alma, que es quien lo realiza, existen las tres cosas? Porque ella espera, atiende y recuerda, a fin de que aquello que espera pase por aquello que atiende a aquello que recuerda.

>>¿Quién hay, en efecto, que niegue que los futuros aún no son? Y, sin embargo, existe en el alma la expectación de los futuros. ¿Y quién hay que niegue que el tiempo presente carece de espacio por pasar en un punto? Y, sin embargo, perdura la atención por donde pase al no ser lo que es”. Ib.

Esto hace posible que nosotros veamos el futuro y el pasado como cortos o como largos, aunque no sean⁶¹¹. Lo cierto es que si el hombre viviera sin recuerdos y sin expectativas, la vida sería algo muy diferente. Parece imposible vivir instante a instante, sin recordar nada de lo anterior, y sin esperar nada en el futuro. Dice san Agustín:

Y lo que sucede con el canto entero, acontece con cada una de sus partecillas, y con cada una de sus sílabas; y esto mismo es lo que sucede con una acción más larga, de la que tal vez es una parte aquel canto; esto lo que acontece con la vida total del hombre, de la que forman parte cada una de las acciones del mismo; y esto lo que ocurre con la vida de la humanidad, de la que son partes las vidas de todos los hombres⁶¹².

Lo cierto es que el tiempo y su medición hacen posible la propia vida humana. Nosotros nos levantamos cada mañana con una idea en la mente de quiénes somos y de qué actividades tenemos y, por ello, vamos instante a instante realizando acciones que tienen un sentido superior, que trasciende al mero presente, a lo instantáneo. Pero sin el recuerdo y las expectativas esto no sería posible. Pasemos a ver algunas conclusiones de lo que hemos expuesto aplicadas a la línea de trabajo que estamos llevando respecto del realismo tal y como va a trabajarlo Edith Stein.

3D) El tomismo como luz para los desarrollos filosóficos de Edith Stein.

3D a) Introducción: La recepción de Stein del realismo desde su fenomenología.

⁶¹¹ “No es, pues, largo el tiempo futuro, que no existe, sino que un futuro largo es una larga expectación del futuro; ni es largo el pretérito, que ya no es, sino que un pretérito largo es una larga memoria del pretérito”.

Ib.

⁶¹² Ib.

Aquí vamos a situarnos para entender la postura de Stein respecto del realismo tomista que recibe. Realizar solo un pequeño esbozo de las nociones realistas sueltas que Stein hiló en su pensamiento, no hubiera manifestado con autenticidad lo que significó para ella descubrir el mundo a los ojos del realismo y de la metafísica. No hemos de olvidar que para esta intelectual la filosofía sirve para vivir y en su coherencia con su propio pensamiento ella se marchará al Carmelo voluntariamente:

Por la decisión –acto del libre albedrío–, la persona llega al punto culminante de su dinamismo interior. Es el momento fuerte de su tendencia vital hacia el ser. La autodecisión representa, por consiguiente, la puesta en acto de las facultades espirituales de la persona, y por este hecho hace patente su peculiar estructura, a saber, el poder que tiene de moverse a sí mismo hacia un objeto, de acuerdo con la definición tomista de libre albedrío. “El libre albedrío es la causa de su propio movimiento, ya que el hombre por su libre albedrío se pone en acción”⁶¹³.

Stein está muy influida por la visión tomista de la realidad cuando se dispone a hacerse carmelita. Ha adquirido en sí la encarnación de sus propias ideas y en un acto creativo coherente se recreará a sí misma como una continuadora del espíritu de Elías⁶¹⁴. Esto significa que ha asumido en sí la visión antropológica clásica que sostiene la mística dándole una base real. Stein nunca hubiera ido hacia una contemplación falsa, ilusoria, que no sitúe la realidad conocida delante de su propio ser y que deje sus actos vacíos de sentido por ser falsos. Stein no puede vivir sin estar segura de que lo que está haciendo se corresponde con la verdad. Es la característica de esta filósofa que sólo hace de su vida aquello que afirma como verdadero.

Si Stein cambia de identidad haciéndose carmelita es porque decide emprender una vida en la que cuenta con la antropología tomista que ha conocido, aceptado y asumido. Aunque ella le dará su propio hilo fenomenológico, por encontrar el tomismo como algo incompleto, y de un discurso filosófico que pertenece a una etapa de la filosofía

⁶¹³ De Les Gavarres, A. *Edith y Teresa, Dos Luces para el Siglo XXI*. Barcelona: CPL, 2010, p. 124.

⁶¹⁴ Ver Stein, E. “Sobre la Vida y el Espíritu del Carmelo Teresiano” en Sancho, F.J. *Edith Stein. Obras Selectas*. Burgos: Monte Carmelo, 2002, pp. 271-283.

premoderna, y por tanto se debe actualizar. No puede omitirse el descubrimiento acertado de la subjetividad y del yo moderno. Para Stein sus desarrollos intelectuales tratan de avanzar en la verdad y no de cambiar unas posturas filosóficas por otras.

Para esta autora carece de sentido ir de una postura a otra adelante y atrás sin más, porque lo que ella quiere no es ponerse una etiqueta de pertenencia a una corriente filosófica u otra, sino que quiere entender la realidad, conocer la verdad, y vivir con luz para sus acciones, para poder estar en la verdad centrada viviendo con autenticidad. Parte del tiempo de su vida que son sus estudios de filosofía y su trabajo filosófico y sus escritos, no quiere estar escribiendo cosas falsas y viviendo a oscuras.

Stein quiere ser luz, quiere dar un sentido a lo que hace y que se revele la verdad de su ser. Para eso necesita entender qué es la vida, qué son las cosas, cómo se sucede todo... etc. El interés de Stein por la filosofía no es un puesto de trabajo, es jugarse la realidad, la historia de su propia vida, saber si lo que toca es real, si el suelo que pisa existe. Lo que se juega Stein es su propia existencia, la veracidad de su ser. Para ella la filosofía es la forma de develar la verdad, de depurarlo todo que está tan enrevesado y tan cargado en pleno siglo XX.

Stein efectivamente quiere volver a las cosas mismas. Se necesita una pureza esencial para poder volver a los cimientos y escribir partiendo los discursos de cero, sólo tomando como base las esencias veraces de las cosas. Esta filósofa va a hacer esto también consigo misma. Cada vez que cesa algo como verdad en ella, lo abandona. Al abrir sus ojos a la verdad y descubrir algo nuevo que le tira lo que tenía por cierto, Stein abandona la postura anterior y se configura con la verdad que ha conocido. De ahí sus cambios de judía, agnóstica, atea, creyente, carmelita. Esto no es una locura sin sentido. Es la coherencia máxima con la verdad que se conoce. Conforme crece su conocimiento de la verdad evoluciona con la misma.

Esta filósofa que ansiaba conocer la verdad para poder vivir, precisamente se marchará al Carmelo porque asume las bases antropológicas del ser humano como alma, cuerpo y espíritu, pero a su vez sin renunciar a la fenomenología, al yo puro y al ser personal. Así Stein tendrá esta doble vertiente de fenomenología y tomismo que plasmará a

su vez en sí misma, haciéndose carmelita para vivir realizando actos desde todas sus dimensiones y a su vez seguirá escribiendo obras fenomenológicas. Así se producirá en ella la peculiar adopción de identidad de ser filósofa fenomenóloga y carmelita. Esto no se puede decir de un grupo sociológico de personas. La trayectoria tan peculiar de Stein es única e irrepetible en su contexto vital, donde casi ni las mujeres estudiaban en la universidad. Ella tiene una vida auténtica, única y que es novedosa en su contexto vital. Se sale totalmente de la normalidad.

Cuando leemos la semblanza de Stein y conocemos a la par sus desarrollos intelectuales vemos así encarnados en una persona sus propios desarrollos fenomenológicos y realistas. *Ser Finito y Ser Eterno* es una obra escrita tras los muros de un convento, y en ella se encuentra una fusión de la filosofía fenomenológica del siglo XX que cuenta con el subjetivismo, con el ser personal y a su vez con el realismo clásico y algunas nociones tomistas de autores alemanes cercanos a Stein en la línea del tiempo. Esta obra es la plasmación escrita de un modelo antropológico nuevo que se corresponde perfectamente con la vida que Stein asume. Ella es fenomenóloga y acepta la verdad clásica del realismo tomista asumiéndolos y adoptando una identidad vital correspondiente exactamente a que el ser humano que ella es, es precisamente así. De ahí la marcha al Carmelo.

En realidad, en *Ser Finito y Ser Eterno*, hay mucho de autobiográfico⁶¹⁵. Y precisamente desde el punto de vista de Stein es lo real lo que ha de explicarse. Así que si ella puede ser así y hacer lo que hace es porque sus escritos acerca del ser humano son verdad. La identificación entre filosofía y vida es plena. Stein ya no puede ser más sincera ni más coherente.

⁶¹⁵ Respecto de *Ser Finito y Ser Eterno* de Stein decimos que “uno de sus compañeros y gran amigo, el filósofo francés Alexander Koyré, definió esta obra como su autobiografía intelectual. Hasta podríamos decir que con esta obra Edith inaugura un nuevo género literario, al que podríamos denominar como ‘autobiografía filosófica’, en el sentido que su filosofar sigue la misma trayectoria que siguió su vida. La autora pretende elaborar una ‘filosofía cristiana’, que será otro de los aspectos originales de la obra: sus fuentes no se limitan solo al campo de lo natural filosófico, sino que continúa su ascenso hacia Dios con la ayuda de las verdades de la revelación, de la teología y de la mística”. Sancho, F.J. *100 Fichas sobre Edith Stein*. Burgos: Monte Carmelo, 2005, p. 135.

Esta filósofa pone así de relieve que el ser humano sigue teniendo que ser desvelado en pleno siglo XX hacia una descripción esencial que sea totalmente fiel a la realidad real y a todas las dimensiones de éste. Lo que hace Stein no es ciencia, ni es fenomenología idealista, ni es volverse ella misma tomista, sino que lo que hace es dar un paso hacia delante y retomar las nociones realistas que sirvieron durante muchos siglos para entender al ser humano y a la vez no sumarlas a su filosofía fenomenológica, sino sintetizarlas a la luz de la filosofía moderna realizando una fusión actual de acorde con la filosofía del momento. Así se obtiene su fenomenología realista metafísica.

De esta manera, Stein realiza algo original, único; actualiza la visión del ser humano impactando el realismo tomista en la fenomenología. También lo hace con otros seres, como los animales y el reino vegetal, pero sobre todo se centra en lo que ella misma es, en entender su propio ser para así dar un sentido a su propia existencia que sea veraz. Stein siente en sí la necesidad existencial de dar luz a lo que hace para poder vivir una vida que sea digna de quien ella misma es. Es el tema del ser humano al que con mucha diferencia dedica más páginas en sus escritos:

La antropología filosófica de Edith Stein, basada en el método fenomenológico, es eminentemente existencial, de carácter histórico y concreto. Aborda al hombre desde sus relaciones con el mundo y con los otros hombres. Aquí radica una de sus diferencias con la antropología de la modernidad, impulsada por Descartes y elaborada por Kant. Esta presenta al sujeto humano, centrado en la subjetividad, en el yo racional, pero desconectado de la realidad y sin contenido existencial. Es una comprensión antropológica de carácter ontológico⁶¹⁶.

Y es que el ser humano es uno de sus temas clave. El conocimiento como luz para la propia vida se hace patente en los cambios existenciales que la propia Stein va dando conforme aprende cada vez más. Así, ella es como una tejedora de sí misma que no quiere enganchar en su labor nada roto, ni tapar malamente ningún agujero. Ella quiere construir algo bien hecho pero para eso necesita conocer el tejido que hay, que sería la verdad y entonces actuar desde ella y en ella para hilar inteligentemente y hacer bien todo el trabajo.

⁶¹⁶ García, C. *Edith Stein. Una Espiritualidad de Frontera*. Burgos: Monte Carmelo, 1999, p. 37.

Ya hemos visto que Stein hila desde la fenomenología, que es su herramienta filosófica. Después hemos ido entendiendo parte de la tela, de la realidad que conforma su campo de trabajo, la filosofía aristotélica y agustiniana. Ahora veremos el resto de la tela, el tomismo. Y así daremos un paso a entender el porqué Stein termina tejiéndose ese traje de carmelita con toda la realidad que conoce y con todo el trabajo filosófico que realiza. Procedamos pues en nuestro avance acerca del realismo que va a repercutir en la fenomenología de Stein.

3D b) Repercusiones de lo expuesto de la filosofía de San Agustín y su concepto de tiempo para el realismo tomista que va a trabajar Edith Stein.

Hemos visto que el tiempo no es un ente existente, algo que existe en el mundo físico. Tampoco es algo similar al espacio, no envuelve ni soporta a los objetos que acaecen. Es por esto que no es con la vista ni con los oídos, ni con ninguno de nuestros sentidos que captamos el tiempo. Al ser éste la medida del movimiento de los cuerpos, es decir, al tener una duración, a pesar de que sólo el presente es y de que su ser consiste en ser una mera sucesión de instantes, el tiempo sólo puede medirse con aquello que recuerda, intuye y anticipa, esto es, con el alma.

Al ser el pasado, es decir, el presente del pasado, un mero recuerdo, y al ser el presente del futuro expectación, vemos que no es posible viajar físicamente al pasado o al futuro, su acceso es meramente a través del pensamiento. Y cuando la persona no recoge su mente en la realidad sino que deja el pensamiento suelto hacia un futuro que no existe, ha de tener clara la conciencia de que ese pensamiento es sólo real en su mente, que no hay una realidad objetiva externa al sujeto que corrobore ontológicamente eso y que eso puede llegar o no a existir. Lo mismo ocurre con el recuerdo, que ya no es, que no tiene existencia real.

Aristóteles llamaría a lo que acaecería en el pasado o futuro entes con el ser solamente pensado pero que carecerían de una realidad ontológica, que eso no está presente. La expectación o el recuerdo sólo existen como entes pensados, es decir que la realidad que tienen es la de pertenecer al pensamiento, pero no acaece de facto, carece de fundamento ontológico. Es uno de los usos del verbo “ser” pero que de las varias formas que se emplea, no es la real en el sentido de que tenga ser, de que algo esté siendo en acto. Esto es muy importante.

San Agustín al poner de manifiesto que sólo existe el presente humano como lo que se capta en el instante de presente en el alma, establece una relación entre la antropología, la ontología y la realidad real. El ser humano es capaz de la verdad pero ha de tener claro que existe lo que hay, lo que se da en el presente, no lo que recuerda ni lo que espera. Esto significa que para conocer la verdad, el ser humano ha de trabajar su propia mente y centrarla con pureza. Si pierde el sentido de la realidad dejándose llevar por sus deseos o confundiendo un recuerdo con lo que se presenta, entonces se equivocará.

Santo Tomás habla de la verdad como adecuación de la mente a la cosa, es decir que van los tres autores en la misma línea, aunque sean filósofos de contextos diferentes y cada uno se encargue de explicar su filosofía desde su cosmovisión. Para que el ser humano conozca ha de tener la mente fijada en el presente y apartar lo que no existe, llamémoslo pasado, futuro, deseos, pensamientos inútiles, devaneos mentales, etc... el caso es que es imaginación, porque no es, no se percibe, no se da, no tiene existencia. Para conocer la verdad hay que adecuarse a lo que se presenta en la realidad real, hay que captar la verdad desde el presente. El origen es partir de lo que hay, si se parte de una irrealidad no hay cimiento para la verdad.

Sin duda Stein tiene esto presente cuando al traducir *De Veritate* ve que santo Tomás explica que la verdad es “la adecuación de la cosa y el entendimiento”⁶¹⁷. No puede ser más claro. El acto de conocimiento implica un acto del alma de los muchos posibles que puede hacer y que haya algo diferente de la propia alma que conoce para poder ser conocido. Si ella va a ser objeto de conocimiento de sí misma, primero tiene que ser para

⁶¹⁷ Tomás de Aquino, *De Veritate*. Q. 1, a. 1 c. Traducción de García, J. *Doctrina de Santo Tomás sobre la Verdad*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1967, p. 159.

poder ser conocida, con lo cual estamos en un caso particular que sería el del conocimiento del alma de sí misma, cosa que tampoco omite la existencia. En cualquiera de los casos en *De Veritate* santo Tomás deja claro que todo conocimiento

“se lleva a cabo por la asimilación del cognoscente a la cosa conocida, de modo que dicha asimilación es la causa del conocimiento”. O sea, que el conocimiento, al menos el humano o creado, se cumple en dos momentos distintos: uno que podemos llamar “momento ontológico” en el que el sujeto cognoscente es informado por el objeto cognoscible; y otro, que puede denominarse “momento gnoseológico”, en el que el sujeto cognoscente conoce realmente el objeto y se lo manifiesta o dice a sí mismo. La razón de esto estriba en que el conocimiento formalmente dicho es una operación inmanente, no productiva ni transitiva, ni tampoco una pasión; y por eso no puede ser llevado a cabo o proferido por un sujeto si éste no se encuentra ya en posesión del objeto o de la forma del objeto. Si el sujeto y el objeto son la mismísima realidad, es decir, si el sujeto se toma a sí mismo por objeto, el que hemos llamado “momento ontológico” del conocimiento coincide con la misma entidad de dicho sujeto-objeto. Aquí los dos momentos serán el ser y el conocer. Pero cuando el sujeto toma por objeto a otro ser distinto de sí mismo se requiere una previa unión del sujeto con el objeto, unión que se verifica por la presencia en el sujeto de la forma del objeto, y esa presencia es el momento ontológico del conocimiento⁶¹⁸.

Stein aprende de lleno el realismo gnoseológico traduciendo *De Veritate*. La cuestión de la verdad para el Aquinate es justo lo que tiene por base una ontología de lo real, al revés de lo que sería partir del yo puro y quedarse anclados en el subjetivismo del ser humano sin poder alcanzar nunca el mundo externo al sujeto. La traducción *De Veritate* muestra ante los ojos de Stein el mundo del revés, tal y como sería lo opuesto de partir de la subjetividad de la conciencia. Tantos siglos de Historia de la Filosofía en esta línea del realismo no pueden omitirse como si no hubieran existido. Esto tiene que conducir a Stein a abrir su mente y a una toma de postura.

Si el ser humano tiene la capacidad de captar el presente es porque hay seres reales. Esto es argumentar a favor del realismo. Efectivamente, en el análisis del tiempo Tomás de

⁶¹⁸ García, J. “Comentarios” en Tomás de Aquino, *De Veritate*. c., pp. 36-37.

Aquino enlaza a san Agustín y a Aristóteles. Si el ser humano tiene un entendimiento capaz de captar la realidad que se está dando de facto en la realidad externa al sujeto es precisamente porque hay seres que están en acto. Santo Tomás afirma que:

lo que propiamente depende del alma es el acto de numerar* que completa formalmente a la materialidad representada por la antero-posterioridad que se da en el movimiento.* Es decir que el tiempo

«no es número absoluto sino número en cuanto aplicado a las cosas»*.

(lo cual arguye, de paso, acerca de la numerabilidad de las mismas*);

por lo cual el tiempo

«no es algo matemático sino natural»*,

y existe más allá de una «intentio animae»*; pero este ser «res naturae» no significa ni para ARISTÓTELES ni para SANTO TOMÁS que existan tantos tiempos cuantos movimientos o móviles, ya que la unicidad del tiempo que afirman depende, para ellos, de la real unicidad de un primer movimiento gracias al cual son causados y medidos todos los demás movimientos*.

Sin embargo, si: a) se desecha la primacía de un primer movimiento, como creemos debe hacerse en un cosmos en el cual todo se mueve actualmente; b) se ajusta el sentido de «intentio animae» para darle su justo alcance de numeración gracias a la cual aflora el tiempo (y no «ad modum intentionis generis et speciei», como quiere SANTO TOMÁS); y c) tras un adecuado análisis de la realidad se recuerda aquel inciso, tal vez accidental pero

* Nota de autor: «<<...Unde nec numerus rerum ab intellectu animae dependet: sed solum ipsa numeratio, quae est actus animae, ab intellectu animae dependet.>>, S. TOMÁS, *In IV Phys.*, lect. 23, n. 629»)

* Nota de autor: «<<Quaedam autem sunt quae habent fundamentum in re extra animam, sed complementum rationis eorum quantum ad id quod est fõrmale, est per operationem animae... et similiter est de tempore, quod habet fundamentum in motu, scilicet prius et posteriorius ipsius motus; sed quantum ad id quod est fõrmale in tempore, scilicet numeratio, completur per operationem intellectus numerantis>>, S. TOMÁS, *In I Sent.*, Dist. XIX, q. 5, a. 1, corp.; cfr. q. 2, a. 1, corp., y Dist. XXXVII, q. 4, a. 3, corp.

* Nota de autor: S. TOMÁS, *De instantibus*, c. 1, n. 313: «<<...unde tempus non est numerus absolutus, sed applicatus rebus>>».

* Nota de autor: «<<...Sed si non est numerabile, non est numerus; quia numerus non est nisi in eo quod numeratur actu, vel quod est numerabile in potentia>>, S. TOMÁS, *In IV Phys.*, lect. 23, n. 628.

* Nota de autor: «<<...quia unitas numeri diversorum numerorum non est nisi unitas numeri mathematice accepti. Tempus autem non est quid mathematicum, sed naturale>>, S. TOMÁS, *In II Sent.*, Dist. II, q. 1, a. 2, corp.

* Nota de autor: S. TOMÁS, *In IV Phys.*, lect. 17, n. 573.

* Nota de autor: S. TOMÁS, *In IV Phys.*, lect. 17, n. 574.

ciertamente clave, ya citado: «a no ser el tiempo que es este ser temporal», entonces la conclusión obligada parece ser ésta: la realidad que se impone es que en la naturaleza existen múltiples móviles, susceptible cada uno de servir de base a la actual numeración de su movimiento y existiendo, por consiguiente, tantos tiempos cuantos movimientos o, por mejor decirlo, cuantos móviles. De este modo aparece el tiempo en parte cual «res naturae» y en parte como «intentio animae»; y aún más propiamente esto último que lo primero si su actualidad finca en la actual numeración. Lo que en última instancia constituye el fundamento natural del tiempo en el mismo ser natural durante, esto es, persistente en su existir y en su obrar; por donde lo que materialmente aparece cual la base del tiempo es la *duración*, ya se considere la duración del ente, ya la de su operar; pues siempre se tratará de una sucesividad existencial cuya continuidad queda asegurada por la continuidad existencial de los entes, de cada ente en particular⁶¹⁹.

Esto globaliza los dos análisis como una prueba a favor del realismo. Mientras los seres físicos mutan pasando de la potencia al acto para poder ser y además se mueven o no adquiriendo distintas posiciones en el mundo físico, el ser humano a su vez puede poner su atención para captar eso que se presenta. Puede estar con la mente ausente (como cuando deja la mente en blanco o duerme o tiene un estado febril agudo, por ejemplo) o puede estar recordando o imaginando el futuro... y no interaccionar entonces con actos cognoscitivos del mundo externo a él.

No se puede acceder realmente al pasado ni al futuro por el mero hecho de que no son; no se puede acceder a algo que no existe. Además, recordemos que el tiempo es una medida, ni siquiera el presente se da físicamente, así que no hay un acceso al tiempo hacia delante o hacia atrás. Tenemos que darnos cuenta de que realmente lo que se da en el universo son cuerpos que están en unas posiciones y que al moverse pasan a otras posiciones. Nosotros medimos los movimientos y eso es el tiempo. El intento de abandonar el presente es inútil. Se vive estando como se esté, lo demás es perder el tiempo, es perder ese presente el intentar vivir fuera de él.

Respecto de la medición del tiempo, observemos que sería un caos ponerse de acuerdo y, en definitiva, realizar actividades comunes, si no fuéramos capaces de hacerlo.

⁶¹⁹ Bolzan, J. E. y Braboschi, A. A. “La Percepción del Tiempo” en *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen XI, 1978, n° 1, 1978, pp. 21-22.

La edad, cosa a la que le damos bastante importancia, sería desconocida. No podríamos datar nada y la Historia se tambalearía. Esto, que es experiencia real de la vida humana, es la línea de que el tiempo es medida de movimiento y que sólo existe el instante de presente.

Esta posición filosófica une a Aristóteles, Agustín de Hipona, Tomás de Aquino y Edith Stein, la cual desde sus comienzos fenomenológicos acepta la obra del *Tiempo* de Conrad-Martius. Todos estos filósofos sostienen que sólo existe el presente. Si no se capta la realidad presente, entonces lo que el ser humano capta pueden ser muchas cosas, pero no sale entonces de sí mismo si se dedica a estar fuera del tiempo que acontece y se sucede irremediabilmente.

Pero si capta el presente y pone su atención en el mismo, entonces captará la verdad, y contando con ella podrá vivir una vida real. La adecuación del entendimiento a la cosa requiere captarla en el presente en el que se dé el acto cognoscitivo. Así, lo captado debe ser, existir en ese presente puntual y a su vez el cognoscente debe captar con su entendimiento la realidad real para conocerla.

Pero lo cierto es que el ser humano es libre de hacer esto. Puede ejercer muchos actos diferentes y este acto cognoscitivo de la aprehensión de la realidad, de captar la verdad, no es algo que suceda irremediabilmente, sino que el ser humano puede recordar, esperar, dejar la mente vacía, relajarse apaciguando su interior, etc... puede hacer muchos diferentes actos anímicos, espirituales y corporales y por eso no está obligado de forma natural ni genética ni de ninguna manera a realizar algo predeterminado teleológicamente por naturaleza.

Esto implica muchas cosas:

- Que el ser humano no está abocado hacia fuera instintivamente.
- Que tiene capacidad de atención y puede dominarla.
- Que tiene parte de su ser como parte integrante del mundo físico: el cuerpo, que es una parte material del ser humano tangible, apreciable por los sentidos corporales.
- Que se distingue constitutivamente de los otros seres no-humanos y cada uno es diferente a causa de la libertad.

-Que tiene una estructura tal que es temporal pero que el tiempo no lo subyuga y lo somete, sino que permanece libre a diferencia de los seres sensibles como los inanimados y las plantas que caen bajo el dominio de las leyes y que se guían forzosamente por ciclos naturales.

-Que el ser humano tiene una interioridad especial no sometida a las leyes ontológicas de los cuerpos físicos naturales. Su naturaleza específica es de una índole cualitativamente diferente, su carácter de logos es mucho más que el sólo pensar y hablar conociendo la realidad que se presenta a través del lenguaje, ya que tiene una interioridad profunda que en principio es opaca para sí mismo y que tiene que ir conociendo y aprendiendo su dominio.

A pesar de que Tomás de Aquino introduce las nociones aristotélicas de acto y potencia que tan importantes son para la filosofía que desarrollará Edith Stein, este filósofo trabaja además otros autores y realiza aplicaciones propias que son novedosas respecto de la filosofía de Aristóteles. Respecto de la teoría hilemórfica que aplica al ser humano⁶²⁰:

Tomás defiende con decisión que su interpretación está de acuerdo con la letra, con la intención, con los principios de Aristóteles que ha definido el alma como <<forma primera del cuerpo físico orgánico>> y como << lo primero por lo cual nos nutrimos, sentimos, pensamos>>*. Nadie le ha superado en el análisis exhaustivo de todos los pasajes del texto de Aristóteles que hablan del alma, del entendimiento*. En verdad; Tomás ha superado a Aristóteles en la coherencia en llevar la teoría hasta el extremo y en la noción del alma como forma espiritual, cuyo origen, operación y destino trasciende la materia. Con la aportación de Tomás se ha dado un progreso en la misma línea de dar razón de los cuerpos, en concreto del cuerpo humano.

La aplicación de la teoría hilemórfica al cuerpo humano exigía para Tomás ser llevada hasta sus últimas consecuencias. Era preciso superar los dos extremos en la concepción del cuerpo humano, el monismo de los materialistas que reducen todo a la materia, y el pluralismo, dual o múltiple de los platónicos y de cuantos eran partidarios de la

⁶²⁰ Ver Lobato, A. *El Pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el Hombre de Hoy. El Hombre en Cuerpo y Alma*. Valencia: Edicep, 1994, pp. 148-149.

* Nota de autor: ARISTÓTELES, *De Anima*, II, 1, 412b15.

* Nota de autor: Cfr. *De unit. Intell*, c. 1. Cfr. ABELARDO LOBATO, *Introducción a la edición italiana de Città Nuova*, Roma, 1989.

pluralidad de las formas. La teoría materialista era incompatible con la realidad, con la experiencia de quien advierte en sí mismo las operaciones superiores de los actos inteligentes y libres, contra la fe cristiana que enseña que hay un espíritu en el hombre, infundido por el soplo del creador. El peligro materialista venía de los averroístas que dejaban al hombre reducido a un animal <<fantástico>> sin dimensión personal. Tomás reacciona muy fuerte contra esta interpretación del hombre, y si le indigna porque es contra la verdad, le saca fuera de sí porque la quieren fundar en Aristóteles. No puede tolerar esa perversión de la doctrina de su maestro. Todo el tratado *De unitate intellectus* es una defensa apasionada de la unidad del hombre*.

Encontramos por una parte que el tiempo es algo que debe ser medido por una inteligencia y esto remite a la dimensión anímica del ser humano, el cual mide el tiempo. Por otra, a la vez el ser humano está sometido al tiempo cósmico y su propio cuerpo se mueve y por tanto su movimiento puede ser medido por el tiempo y a su vez por él se encuentra en el mundo físico y puede a la vez medir el tiempo de los demás cuerpos. Así que la cuestión temporal nos remite a la antropología humana.

La teoría hilemórfica del alma como forma del cuerpo es coherente con la concepción temporal tomista que tenemos. El ser humano está sometido al tiempo y a su vez contiene esencias que se pueden volver actuales si van pasando de la potencia al acto. Encontramos también la dimensión temporal como constitutiva del propio ser humano, que en vez de darse de una sola vez como los ángeles, o cualquier espíritu puro, se va haciendo estructurando sus actos de forma temporal.

Tomás de Aquino supera a Aristóteles porque desde la postura tomista el alma trasciende la materia. Esta es capaz de poner al ser humano frente a su propia finitud y le impele. Sabiéndose finito, el ser humano queda afectado por una carga significativa de sentido ante el hecho de la cesión de su vida, que es mucho más que la disolución del cuerpo, que el cese del paso de la potencia al acto.

* Nota de autor: Cfr. G. VERBEKE, *L'unité de l'homme: Saint Thomas contre Averroés*, en RPL, 58, (1960), 220-249.

La muerte se presenta como un misterio, ya que en el alma no hay ni pasado ni futuro, sino que en ella todo es presente puesto que no se rige por las variaciones de ser y no-ser de los cuerpos sensibles. La captación anímica se presenta siempre actual. Por eso ante el cese de la actividad corporal y su disolución se plantea así al ser humano el tema de la dimensión eterna y esto conlleva una carga de sentido mucho más grande que la mera extinción de perder el cuerpo físico. Lo que hace una persona es morir, es dejar de existir como hasta ahora lo había hecho, y ya no tiene una manera de conocer infalible en este campo futuro para saber lo que va a pasar después.

Esto nos hace ver que en realidad la vida humana no es un compuesto de cuerpo y alma sin más. La dimensión finita de la que el ser humano es consciente precisamente también porque mide el tiempo y ve que los seres físicos se extinguen, le conduce a la práctica de la virtud. Si no quiere temer el momento de su cese de actividad vital, ni quiere vivir con miedo a la muerte, el ser humano debe practicar sin más remedio la virtud de la esperanza.

Así, en su paso de la potencia al acto, cuando el ser humano midiendo los tiempos vea que su final puede estar cerca, y cuando recuerde que los otros seres humanos han fallecido en características similares, el ser humano ha de contar con abrir paso al tema de la trascendencia, de la eternidad, y no dejar su vida diaria paralizada con este tema. La esperanza que es la fe en el futuro, es la solución al tiempo que al ir sucediéndose pone al ser humano en situación de plantearse su propio final.

Así, Tomás de Aquino realiza un enlace entre la teoría temporal aristotélica y agustiniana y pone al ser humano inserto en el mundo trascendiendo la infinitud. En sus actos continuos, en su paso de la potencia al acto, el ser humano debe trascender para abrirse paso al mundo espiritual y llenándose de virtudes puede después elevarse a aquella vida nueva, premio de los que la esperaban, la querían y finalmente la aceptan. La vida eterna es un concepto que no utiliza Aristóteles y que Tomás de Aquino explica utilizando tanto nociones agustinas como aristotélicas realizando una nueva síntesis de estos dos autores.

El concepto de inmortalidad del alma pone de manifiesto que el alma es capaz de superar la dimensión corpórea y le conduce a aspirar a algo más, a la eterna bienaventuranza como bien infinito, deseable y alcanzable. Pero a su vez, necesita del cuerpo para poder existir en el mundo real. Así, acto y potencia, y teoría hilemórfica del ser humano, se entrelazan a la luz de la cuestión del tiempo tomista. También surge el mundo de las virtudes y los valores por la superación de la realidad real del mundo humano por la dimensión anímica del mismo. Una vida humana no es plena sólo por la mera pervivencia biológica. Se presenta entonces el mundo de la virtud y esto pone de relieve la necesidad de utilizar las potencias del alma no sólo para captar el presente, recordar el pasado y esperar el futuro sino también para a la luz de la realidad que se presenta realizar actos de virtud, fe, esperanza y caridad⁶²¹.

Esta es la unión que hace Tomás de Aquino entre el paso de la potencia al acto y a la vez la vivencia del presente. El ser humano puede abrirse a las potencias de su alma y en ese instante de vida en el que está realizando un acto de fe, de esperanza o de caridad, que sería introducir en el mundo natural virtudes y valores que superan la naturaleza humana y la trascienden. Esto quiere decir que la práctica de la virtud teologal es abrirse a su parte espiritual pero desde la temporalidad, sin perder el estado natural que se tiene:

El acto de fe consiste en el asentimiento de la mente a la verdad revelada bajo el imperio de la voluntad. La decisión de la voluntad en ese acto no proviene de la razón. Puede parecer a simple vista una violencia inferida al proceso normal de la naturaleza humana. En realidad es la inserción en ella de una norma de un orden más elevado que supera la potencia de la razón. Superar no implica contradicción; en este caso la voluntad es movida por esta norma superior⁶²².

⁶²¹ De Les Gavarres, A. o. c., pp. 138-150, se explican las tres virtudes teologales, fe, esperanza y caridad a la luz de la concepción que Edith Stein tiene de ellas. Ahí encontramos relacionadas las tres virtudes con la vida personal de un ser humano, aterrizadas con fines de la praxis y no sólo su definición escueta.

⁶²² De Les Gavarres, A. o. c., p. 138. No vamos aquí a introducir todo un desarrollo de cada una de las virtudes porque constituiría por sí solo otro apartado y nos alejaríamos del tema principal. Nada más que dejamos esbozadas las virtudes como una de las síntesis tomistas de la fusión antropológica entre Aristóteles y san Agustín que Stein tendrá en cuenta para la elevación del ser finito al Ser Eterno.

La fe se practica en el presente, al igual que la esperanza y la caridad porque el presente es lo único que existe y en él vive el ser humano. Entonces hay que ver un doble despliegue de tiempo que ya vimos en el apartado de san Agustín, el ser humano, puede proyectarse desde el presente hacia el futuro o retrotraerse al pasado, pero siempre desde el instante de presente que vive. Y la fe en el futuro pero practicada desde el presente es la esperanza. La esperanza prolonga desde la memoria pasada lo bueno aunque en el presente se carezca de eso.

De esta manera el ser humano no está delimitado por el estado que sufre en su presente, sino que gracias a las potencias del alma con el juego de memoria, entendimiento y voluntad puede “volar” con su libre albedrío y practicar las virtudes aun cuando su sentido común le ponga frente a un panorama actual desolador.

Mientras la fe se refiere a Dios como verdad, la esperanza nos lo presenta como el bien infinitamente perfecto y deseable, la bienaventuranza eterna.

Si, pues, la fe nos da un conocimiento cierto, y por ello una efectiva posesión de Dios, aunque incompleta, la esperanza por el contrario, parece acentuar la distancia que nos separa de la divinidad, ya que ni la razón ni la experiencia pueden darnos el menor indicio de una felicidad sin límites y sin fin, y en cuanto a la certeza de la ayuda divina, queda a merced de los avatares de nuestra existencia⁶²³.

Vemos cómo las virtudes se producen en el ser humano por la especificidad de su ser. Ningún otro ser que se halle en el mundo natural puede producir virtudes. Ni los animales ni las plantas. Son las dimensiones espirituales y anímicas y la apertura del ser humano a ellas las que le hacen trascender pero sin abandonar la corporeidad y elevarse desde la finitud. Este contacto con el espíritu produce la irradiación de la virtud y de esta manera el mundo natural queda mutado por este acto y sobre todo la persona que lo produce. De todas las virtudes la caridad es la más importante:

⁶²³ De Les Gavarres, A. o. c., p. 144.

Desde el punto de vista de Edith, la posesión de Dios por la virtud de la caridad equivale a la realización de la vocación del hombre en cuanto criatura. “*Ya naturalmente* -escribe- el alma humana, en cuanto producto espiritual puro, no es mortal. En cuanto espiritual y personal, es capaz, por otra parte, de un crecimiento de vida sobrenatural, y la fe nos enseña que Dios *quiere* ofrecerle la vida eterna (SE, p. 518. Las cursivas son de Edith). (...)

Si por la fe el dinamismo de nuestro espíritu se ve lanzado a lo infinito, por la virtud de la caridad conseguimos la unión con Dios, y por eso es la reina de las virtudes. Su puesta en práctica es la perfección de la criatura humana llevada a un grado que supera infinitamente la perfección de la naturaleza⁶²⁴.

Edith Stein puede hablar de las virtudes teologales desde el tomismo y así se encuentra con un cimiento seguro para explicar el dinamismo espiritual del ser humano desde un punto de vista moderno. Para tener una base real ha tenido que estudiar en profundidad el tema de la antropología hasta sus últimas bases y también el tema del tiempo. Es la única manera de entender la trascendencia sin abandonar lo que el propio ser humano es, sin morir y sin salirse del mundo. Sin renegar de nada de sí mismo.

Hay que tener claro que a fuerza de tener en cuenta que el ser humano sólo puede vivir en su presente, ha de trascender de la dimensión material hacia la eterna pero desde el mero instante que vive y sin despreciar su corporeidad porque es una parte constitutiva de sí mismo y la necesita para vivir. La contemplación que deja al cuerpo estático incluso como dirían los platónicos, como cárcel del alma, desdeña una dimensión entera que es parte del ser del hombre. Esto es un error.

La elevación del ser humano a lo eterno no se produce eliminando ninguna de sus dimensiones, no hay que rechazar lo que se es. Es precisamente en el instante de presente que se vive y en el mundo normal, el natural, en el entorno humano, en el día a día donde el ser humano debe trascenderse hacia el infinito. La práctica de la virtud eleva al ser humano y lo eleva al infinito, no lo daña ni lo saca de sí sino que entendiendo bien el término podríamos decir que la virtud lo “diviniza”. Es todo lo contrario a darle muerte, lo eleva hacia una vida sin fin, hacia la infinitud pero desde la vida en el mundo.

⁶²⁴ De Les Gavarres, A. o. c., pp. 148-149.

La salida victoriosa a las circunstancias de la vida es lo que le conduce hacia las virtudes porque se ha de tener fe en que lo que le acaece es la vida que se debe vivir. Si no acepta el ser humano aquella realidad que se le está presentando, si no la acoge desde su libre albedrío y ejerce algo ahí, una virtud a ser lo más elevada posible, pues, se trastorna porque la realidad real se le impone. La realidad hay que aceptarla. Es el primer paso para poder vivir y para poder ejercer actos de virtud en medio del mundo.

Esto es la fe como virtud en un grado básico. La aceptación de la realidad es lo segundo después de conocerla. Si no la quieres, tienes que hacer algo o para cambiarla o para cambiar uno mismo. Si no, es que el ser humano no puede vivir. No se puede negar lo que hay. Efectivamente vemos en su vida a Edith Stein constantemente en tensión ante circunstancias muy difíciles como la llegada de la primera y la segunda guerra mundial y la persecución a los judíos, que es continua.

Ella se enfrenta a las situaciones y opta. Siempre que puede practica la caridad. No se queda paralizada sino que actúa y así siempre se eleva por encima de lo que hay, aunque lo que le ofrecen sus sentidos y su razón sea algo tan desolador como un hospital lleno de heridos de guerra o el principio del holocausto judío. La teoría de la virtud que Stein desarrolla es algo que pone una y otra vez en práctica en su vida. Ella hace del realismo fenomenológico algo real en el mundo por vivirlo. Hace de sus teorías luz para vivir y así su vida se transforma en una continua actuación veritativa. Se llena entonces de virtudes. Es quizá lo más real que hace, elevarse continuamente para poder superar las circunstancias malas de su vida. En el Carmelo de forma cotidiana se trabaja la praxis de la virtud. Por fin Stein se encuentra allí más relajada haciendo más tranquila lo que había siempre hecho con tanto sobreesfuerzo. La virtud se vuelve lo cotidiano.

Si el ser humano se ve en medio de una situación que no quiere y los datos de los sentidos naturales y su razón le ponen negativo ante la realidad puede sacar de su alma y de su espíritu la virtud de la fe y trascender para crear un estado en sí mismo e irradiarlo en el que él mismo pueda vivir, para poder aguantar estar ahí en esa mala situación aunque no le guste o no la quiera.

Esta manera de superar las circunstancias naturales pero sin salirse del mundo es la práctica de la virtud que hace al ser humano trascender sin abandonar lo que el mismo es y sin salirse de donde está. Además, el ser humano ha de tener fe en el futuro, que es la virtud de la esperanza, si no, no puede vivir, y menos cuando se enfrente al tema de la muerte. Pero sobre todo lo que más destacan tanto Tomás de Aquino como Stein es la caridad, que es también un clásico de los textos agustinianos, es clave para poder trascender los hechos, superarlos y elevarse hacia la eternidad desde lo finito.

No hay en la realidad real externa al sujeto ningún ser inanimado, planta o animal capaz de amar. Esta característica es proveniente exclusivamente del ser humano y se practica con la voluntad. El ser humano es capaz de amar porque es imagen de Dios. Esto no pertenece a ningún órgano del cuerpo ni es nada tampoco del ámbito de la razón. El amor no se encuentra en el mundo físico, es un acto del alma que produce un valor que no se encuentra en el mundo, el alma se vuelca en el espíritu y trascendiendo todo introduce esta caridad en el mundo físico. El amor tiene una índole no-material y es específico de entre todos los seres físicos, del ser humano. La cualidad de poder amar, pone de relieve que la sola naturaleza del cuerpo humano no sirve para describirlo y entenderlo entero. En el ser humano la naturaleza se trasciende en dirección al infinito.

3D c) La naturaleza en el ser humano como término finalizado manifiesto a través de las propias operaciones.

La naturaleza es “principio de movimiento”⁶²⁵. Sin embargo, Robert Spaemann nos hace caer en la cuenta de que “la inclinación natural no se interpreta a sí misma, sino que es el hombre, el ser racional, el que interpreta la tendencia, comprende su sentido...”⁶²⁶. Hemos de darnos cuenta de que la simple inclinación no es en el hombre motivo suficiente para la acción. Y de que si la inclinación es interpretada como naturaleza, es precisamente

⁶²⁵ Spaemann, R. “La Naturaleza como Instancia de Apelación Moral”, en Alvira, R. (ed.) *El Hombre: Inmanencia y Trascendencia*. Pamplona: XXV Reuniones filosóficas, Vol. I, 1992, p. 54.

⁶²⁶ Spaemann, R. o. c., p. 57.

por lo racional. Spaemann nos dice que: “es justamente en la razón donde la naturaleza aparece como naturaleza”⁶²⁷.

Fijémonos en que el sentido que posee la inclinación queda al descubierto en el momento en el que pierde su fuerza inmediatamente determinada, y tal sentido es entendido entonces como algo que se puede expresar mediante el lenguaje. Spaemann pone como ejemplo la diferencia que existe entre que sienta hambre un animal y que lo sienta una persona. El animal no conoce el fin natural del hambre, mientras que el hombre sabe que es necesario ingerir alimentos para la autoconservación, él piensa en el hambre como signo natural.

Los animales comen cuando sienten esa inclinación; el hombre, a pesar de que la sienta, puede elegir no hacerlo, o, al revés, no es necesario que el hombre sienta ganas de comer para que tenga que ingerir. De hecho, ante una inapetencia prolongada, lo normal es que la persona coma aunque carezca de la inclinación, porque el hambre es para los humanos un instrumento puesto al servicio del fin de la autoconservación, y como seres racionales que son, lo saben.

Vemos, pues, que, en general, la autoconservación de los seres que son libres está asegurada por la naturaleza como inclinación, esto es, como principio de operaciones; pero también está unida a los actos libres, que no se realizan por sí solos, de forma natural. Deducimos de esto que sentir las inclinaciones no significa que hayan de realizarse los actos a los que éstas, parece, nos conducen.

Quede claro, pues, que la inclinación no va unida, en el caso de los seres libres, a que el acto, a ser posible su realización espacio-temporal, tenga necesariamente que acaecer. La inclinación, vemos, no conlleva la necesidad. La naturaleza, dijimos ya anteriormente, es teleológica. Pero telos, dice Spaemann, significa dos cosas; aquella configuración mediante la que un ser puede mantenerse óptimamente, y, a la vez, significa el cumplimiento, que tendrá lugar conforme al contenido de las posibilidades depositadas en tal ser. Por lo tanto, pensar la naturaleza de forma teleológica, es pensar, a la vez, el

⁶²⁷ Spaemann, R. o. c., p. 59.

momento de “conservación objetiva”, pero también el momento perfectivo, de plenitud “subjetiva”⁶²⁸.

Esto significa pensar el concepto de telos simultáneamente como límite y sentido⁶²⁹, sentido que se define por la plenitud que todo ente está, por naturaleza, llamado a alcanzar. Por tanto, la naturaleza es, por una parte un límite, pero, por otra, señala una perfección de carácter relativo. Por ello, la naturaleza es un camino para que las posibilidades propias del ser se puedan desarrollar y cumplir.

En la misma línea que Aristóteles, Tomás de Aquino, retoma la noción de naturaleza humana, y la reformula. Ésta había ido perdiendo, a lo largo de la historia, su carácter normativo, y Tomás de Aquino se lo devuelve. Para el Aquinate, la ley natural es un precepto de la razón práctica⁶³⁰, y no una “ley del ser”. El fundamento de tal ley se basa precisamente, en la multiplicidad de inclinaciones naturales, las cuales no poseen el carácter de ley en sí mismas, y no están todavía determinadas con respecto a su ordenación a lo debido (“ordinatio ad debitum”).

Por causa de esto, tampoco hacen posible, las inclinaciones, una adecuada formulación de un precepto (“praeceptum”). A diferencia de autores que hablan en términos genéticos y biológicos y de otras ciencias acerca de ésto, para Tomás de Aquino, estas inclinaciones son una pasiva participación en la ley eterna⁶³¹. Estas inclinaciones, en su indeterminación originaria, están, por naturaleza, ordenadas a conformarse a la ordenación racional (=“ordinatio rationis”), esto es, están ordenadas a seguir a una ley, la ley natural (que ya es una participación activa en la ley eterna).

Encontramos que un presupuesto de la ley natural está en las inclinaciones naturales, y últimamente en la inclinación de la razón natural a lo debido (al “debitum”), la

⁶²⁸ Spaemann, R. *Teleología Natural y Acción. Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen 24, 1998, p. 55.

⁶²⁹ González, A. M. *Naturaleza y Dignidad*. Navarra: Eunsa, 1996, p. 145.

⁶³⁰ Maritain, J. *Loi Naturelle et non Écrite*. Friburgo (Suiza): Ed. Universitaires, 1986.

⁶³¹ No hemos de confundirnos; aunque la participación es pasiva, está dada objetivamente y de manera espontánea, experimentada.

cual, por cierto, se corresponde con una inclinación a la “verdad práctica”, a la “verdad moral”, esto es, a lo verdaderamente bueno, al “debitum”⁶³².

La verdad de la razón natural es una verdad natural, pues consiste siempre en una adecuación (“adaequatio”) fundamental con los fines propios de las inclinaciones naturales; sin embargo, ella ha de determinar en las inclinaciones el “debitum” de la virtud. Esta ordenación de la razón (“ordo rationis”) que constituye la determinación, es la ley natural (“lex naturalis”).

Rhonheimer dice que la ley natural para Tomás de Aquino, al definirse como “ordinatio rationis”, es una ley natural en el hombre, debido a que se origina a partir de los principios pertenecientes al ser del hombre⁶³³. La razón natural (“ratio naturalis”) señala particularmente un sentido de naturaleza, además del de las inclinaciones naturales; este es que el hombre mismo, el cual participa de la ley eterna en virtud de un acto divino de creación, es, en un sentido determinado, ascendido participativamente al plano del artífice divino. De esta manera, la naturaleza es entendida como una “causa ordinationis” que se encuentra en las cosas⁶³⁴.

Las inclinaciones naturales son principios ordenadores y, por tanto, naturaleza, pero no son ley. Vemos pues que los actos de la razón práctica que se originan en la razón natural, son los encargados de ordenar los actos que son propios de las inclinaciones naturales a su (“finis debitus”) fin debido, el “bonum rationis” o bien moral.

Vemos, pues, que lo que alcanza la razón al finalizar las operaciones es la naturaleza. Razón y “orden de la naturaleza”, no están puestos frente a frente, sino que son ámbitos coincidentes, puesto que la ley natural es conocida por la razón humana como “ley objetiva”, sólo por medio de la reflexión que realiza la propia razón acerca de su propio acto ordenador.

⁶³² Rhonheimer, M. *Ley Natural y Razón Práctica*. Navarra: Eunsa, 2000, p. 171 y ss.

⁶³³ Rhonheimer, M. o. c., p. 172.

⁶³⁴ Nota de autor: In VIII, In octo libros physicorum Aristótelis expositio, lect. 3, ct. Rhonheimer, M. o. c., p. 172.

La sindéresis o primer juicio práctico es el principio por el que se da la participación en la ley eterna. El bien tiene para la razón el rango de fin, es por ello que ésta lo determina a partir de inclinaciones naturales, captando el bien en ellas. De esta manera, es como el hombre ordena las inclinaciones naturales.

Por lo que acabamos de ver, la ley natural no es para el hombre un orden de la naturaleza “que se halle frente a él”⁶³⁵, esto es, que el hombre no ha de realizarla como si fuera algo exterior que tuviera que apropiarse, como si fuera algo encomendado (esta es la versión estoica de la ley natural).

Para terminar con los conceptos tomistas, destaquemos que es en la ley natural en donde el hombre se reconoce a sí mismo, pero también conociendo en ello, a la vez, el carácter obligatorio que tiene este orden, orden que no es otra cosa más que el de la propia razón práctica.

Para Stein todo este escenario realista le hace tener en cuenta la estructura antropológica del ser humano y su capacidad libre de elegir sus acciones. Ella será capaz de personalizar los conceptos que encuentra en el tomismo y enlazarlos también con el yo puro subjetivo. Evidentemente, el tomismo muestra la gran diferencia que existe entre los comportamientos del ser humano y el de los animales, destacando el espacio de actuación libre que hace que cada persona sea capaz de tener que elegir y que cuando se deja llevar por las circunstancias es porque lo elige y no porque esté obligada por constitución a hacerlo.

Stein dará más pasos desde su fenomenología. Pondrá de manifiesto la estructura del libre querer como una consecuencia de la estructura peculiar del ser humano, que tiene un ser personal único e irrepetible, que no está condicionado por los estímulos, y que lleva dentro de sí una tendencia hacia la perfección que no proviene de nada externo a él, sino de su teleología específica. La naturaleza será elevada mediante la gracia, traspasando los umbrales de la physis. Escribe Stein:

⁶³⁵ Rhonheimer, M. o. c., p. 173.

Cada individuo es hipóstasis = poseedor independiente e individual de su naturaleza. Una hipóstasis de índole especial es la persona: por el hecho de que la naturaleza que ella tiene internamente, es una naturaleza espiritual, consciente y libre, vemos que el poseer internamente esa naturaleza es también algo muy especial. Puesto que su ser es un ser consciente, la persona tiene conocimiento de su naturaleza y tiene, por tanto, la posibilidad de disfrutarla; puesto que es libre, tiene la posibilidad de utilizar su naturaleza. Lo que distingue especialmente a la naturaleza espiritual hace que la persona sea una *hypostasis cum dignitate*.

Puesto que es consciente y libre, su posesión y utilización corresponde a su naturaleza como un derecho; no puede ser utilizada – cual esencia impersonal – como un medio para fines. Ahora bien, como de hecho la conciencia y la libertad de la persona están limitadas, vemos que tan solo la esencia absolutamente libre y consciente de sí misma, Dios, es una persona perfecta.

Tan sólo partiendo de este concepto de persona, incide luz sobre el ser peculiar del hombre. Lo que expresan las palabras “yo” y “mío” es el ser hipostático específico de la persona. “Yo tengo cuerpo y alma” –ahí se expresa la distinción entre hipóstasis y naturaleza. Como la naturaleza del hombre abarca cuerpo y alma, entonces surge la pregunta acerca de la relación que guarda la hipóstasis o personalidad con ambos, acerca de si dentro de la persona individual hay algo además del cuerpo y del alma o pertenece concretamente a uno de ambos.

(...)El alma humana es la forma del cuerpo, es decir, aquello por lo que el cuerpo es y es lo que es, pero – a diferencia de las formas de las cosas materiales y también del alma animal – el alma tiene un ser en sí que no está ligado a la materia del cuerpo y que, por tanto, tiene la posibilidad de existir separadamente del cuerpo. Por eso, hay que responder también a la pregunta de si al alma o al hombre le corresponde subsistencia y personalidad: evidentemente le corresponde al hombre en virtud de su alma. En el animal, en el que ni el cuerpo ni el alma pueden existir el uno sin el otro, no puede atribuirse subsistencia a ninguno de los dos, sino únicamente al conjunto. En el hombre, en donde no en el cuerpo, pero sí el alma es capaz de subsistencia, el ser del alma “en el cuerpo” habrá que concebirlo como el hecho de que el ser de la materia queda asumido en la subsistencia del alma, la cual, precisamente por ello se convierte en la subsistencia del hombre entero⁶³⁶.

Todo el engranaje del desarrollo antropológico de Stein se ha nutrido previamente de este escenario realista donde ella ve nociones de la filosofía que se han ido manejando

⁶³⁶ Stein, E. *¿Qué es el Hombre? La Antropología de la Doctrina Católica de la Fe*, Obras Completas, Tomo IV, pp. 863-864.

durante siglos y que pueden servir perfectamente en el siglo XX para seguir explicando aquellos aspectos del ser humano que van a permanecer siempre como sus bases constitutivas. Aunque Stein dará pasos y evolucionará las nociones, Stein está influida por el tomismo de forma notable. Simplemente en el fragmento que se acaba de citar vemos implícita la cuestiones de “tras la muerte”, el alma animal a diferencia de la humana, la hipóstasis, etc. Son temas tomistas que Stein retoma fenomenológicamente. Veremos en apartados siguientes la línea de la individualidad y como Stein modifica nociones del tomismo para sus propios desarrollos.

Aquí tan sólo decir que a la luz de los desarrollos temporales y antropológicos de Stein, esta autora sostiene no la participación, sino más bien en última instancia el contacto del ser finito con el Ser Eterno, el cual es quien sostiene en el tiempo al ser creado. En las estructuras últimas del ser humano, Stein aboga por Dios como el sostén fundante del ser humano en una relacionabilidad con Él.

Sería la participación en la gracia de Dios una apertura del alma al espíritu y una emanación de la verdad del ser humano que se descubre a sí mismo en relación con el creador. En su elevación del ser finito al Ser Eterno Stein sostiene que la conciencia en última instancia es el reflejo de la luz del Espíritu Santo en una persona, de tal manera que siendo o no consciente de esto, para Stein cuando una persona obra en conciencia está participando de la relacionabilidad con Dios, aunque no lo reconozca y ni siquiera lo sepa. Dios en última instancia es el sostén de la existencia humana como tal.

Para Stein, cuya ansia de verdad era su única oración y durante toda su vida obró según su conciencia, no hay ningún escrito propio que considere falso conforme avanza en su quehacer filosófico. Es porque la luz de la verdad a la que siempre fue fiel era su guía. Así, Stein, en la etapa de sí misma en la que ella no conocía su propia interioridad, todas sus capas del alma y su espíritu como centro, aun así tenía comportamientos a la luz de la verdad que no la alejaban de sí misma, sino que la iban acercando a la verdad de su ser por la rectitud de su conciencia. Su libre querer siempre ha estado buscando la verdad.

Realmente para Stein el proceso de su conversión fue conocer una parte de sí misma que no conocía, la interioridad que tenía. Ponerse a ahondar hacia dentro de sí misma y

descubrirse a la luz de la filosofía que sostiene la mística teresiana son pasos siguientes de la actitud personal de esta filósofa que siempre había obrado según su conciencia. Por eso a ella misma le parecen veraces los escritos de todas sus etapas, de los de atea y de los de conversa, porque siempre fue fiel a la verdad que capta desde su fenomenología. Lo que ella hace es progresar pero nunca cambiar. Asumir y vivir según la ley natural es una de las líneas de la emanación de todo el modo de ser humano a la luz de la verdad. La persona aunque no profundice en su interior capta la luz de su conciencia y si es honrada consigo misma, la sigue. Stein siempre buscó hacer las cosas bien. En el tomismo encuentra explicaciones a muchos rasgos antropológicos que no tenían base desde la psicología moderna.

Stein dará un planteamiento más moderno a la cuestión, pero sin duda no podría avanzar si no tuviera delante estas nociones tomistas que la conducen a una seria reflexión. Ella traspassa a raíz de su encuentro con el tomismo y la metafísica en general, desde los orígenes de la filosofía griega a causa de Aristóteles, después en el siglo IV Agustín de Hipona, saltamos al siglo XIII con Tomás de Aquino y después a los tomistas más conocidos cercanos y coetáneos a Stein en el tiempo.

Estos autores son una fuente de material para Stein que va buscando la luz en los escritos para realizar los suyos propios. Si bien no asume la postura de ellos como propia sí que obtiene las nociones de los mismos como si obtuviera piedras de una cantera. De esta manera Stein encuentra algo “real” para explicar al ser humano y las bases mismas que van más allá de la *physis* sin tener ella misma que hacer todo un vocabulario nuevo. Le sirven las nociones clásicas de siempre, sólo que tiene que tamizarlas a la luz de la fenomenología.

Toda esta influencia tomista le hará repensar la estructura del ser humano y dar un nuevo giro hacia la modernidad desde lo más clásico realizando una fusión que se plasma sobre todo en sus obras últimas pero que se han nutrido previamente de los escritos tomistas y le han hecho tener que repensar las cuestiones. Sin duda la ley natural que es tan importante para entender al ser humano es como una punta de iceberg de toda la estructura antropológica del ser humano.

3D d) La identidad específica de la naturaleza humana: el ser humano y el logos como punto común a la postura aristotélica y tomista.

Ya se ha expuesto anteriormente que, para Aristóteles, la naturaleza no es pura exterioridad, sino que es más bien aquello que tiene en sí mismo el principio del movimiento y del reposo. Sin embargo, lo que significa: “tener en sí mismo” un comienzo, es algo que se puede saber si se es ser humano. Esto es así porque el hombre, que habla acerca de sí diciendo “yo”, es un sí-mismo, debido a que se experimenta como un comienzo, se experimenta “como origen de una espontaneidad⁶³⁷”. Para entender bien el concepto de naturaleza humana en cuanto que posee una identidad específica que la hace ser distinta del resto de los seres, se ha de exponer previamente lo que se entiende por sustancia.

Aristóteles no acepta caracterizar a las formas sustanciales como “propiedades” que tiene una materia subyacente. Esto es así porque Aristóteles dice precisamente que “la sustancia es más bien aquello de lo que puede predicarse todo, pero que no puede ser predicada de otra cosa⁶³⁸”. La sustancia así entendida tiene como paradigma al hombre, el cual es incapaz de entender su condición humana, su humanidad, como propiedad de otra cosa. Así que el hombre es dueño de sí mismo.

Aristóteles hace una distinción explícita del llegar a ser y perecer del cambio, ya que es claro que todo perecer que acaece puede ser descrito como cambio. La experiencia que subyace aquí, es la muerte, la cual el hombre no vislumbra, ni mucho menos, como cambio de su sustrato material, sino que la concibe como algo que pone en peligro su existencia.

La naturaleza no se contrapone a la historia ni a la sociedad. Aristóteles, que, como ya se ha dicho anteriormente, parte de un concepto teleológico de naturaleza, escribe que el hombre es un ser que habla y un animal político, por naturaleza. También el hecho de que

⁶³⁷ Spaemann, R. *Lo Natural y lo Racional*. Madrid: Rialp, 1989, p. 31.

⁶³⁸ *Las Categorías*, V, 2a11-19. Traducción de Francisco F. Samaranch, Buenos Aires: Aguilar, 1980 [1973]. Ver también *Metafísica*, V, 81017b10- 81017b26; VII, 4, 1028b33-1029a34.

el hombre necesita ayuda es algo que pone de manifiesto la naturaleza comunitaria del hombre. Como ejemplo, Aristóteles aduce el hecho de que los niños no comienzan por sí mismos a hablar, sino que es en comunidad donde éstos aprenden. Este filósofo quiere expresar la idea de que cuando el hombre se convierte precisamente en lo que “propiaamente” es, entonces, habla de manera racional y vive integrado en una comunidad de ciudadanos libres.

El punto central del pensamiento social aristotélico es expuesto al inicio de la *Política*, donde Aristóteles afirma que el *hombre es por naturaleza un animal social*. Esta sentencia coincide en el espíritu con la conocida definición de su *Tratado Acerca del Alma* que dice que el hombre es un *animal racional* es decir, animal con *logos*, dotado de *palabra*, de *lenguaje*. El lugar propio de aprendizaje del lenguaje, en la medida en que toda habla surge de una convención entre los hombres, es la *sociedad*:

De todo esto es evidente que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un animal social, y que el insocial por naturaleza y no por azar es o un ser inferior o un ser superior al hombre. (...)

La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra. Pues la voz es el signo del dolor y del placer, y por eso la poseen también los demás animales porque su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer e indicársela unos a otros. Pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio del hombre frente a los demás animales: poseer, el sólo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad.(...)

Así pues, es evidente que la ciudad es por naturaleza y es anterior al individuo; porque si cada uno por separado no se basta a sí mismo, se encontrará de manera semejante a las demás partes en relación con el todo. Y el que no puede vivir en comunidad, o no necesita nada por su propia suficiencia, no es miembro de la ciudad, sino una bestia o un dios⁶³⁹.

⁶³⁹ *Política*, I, 1253a9-1253a14. Traducción de Manuela García, Madrid: Gredos, 1988 [1ªed.].

Además de necesitar cuidados cuando uno es niño, al crecer, el hombre también necesita de los demás, ya que mirándolo simplemente desde el punto de vista físico, el ser humano no es autosuficiente, por sí mismo no puede cubrir todas sus necesidades. Se necesita la relación y la pluralidad, un ser humano no puede ser su propio profesor, ni su médico, no su sastre, ni su cocinero. Puede hacer una de estas cosas, o, si es muy capaz, varias, pero no puede abarcarlas todas. Se destaca entonces que relacionarse no es una opción para el ser humano, sino que es algo necesario para su subsistencia.

Los sentidos del cuerpo están orientados hacia el exterior del cuerpo del ser humano, permitiendo la comunicación de éste con lo que hay fuera de él. Con esto se quiere dar a entender que si el cuerpo, que es constitutivo del ser personal, está orientado hacia el exterior del hombre, es que éste es un ser relacional ontológicamente, ya que necesita relacionarse para subsistir. Así, encontramos en el ser humano la vista, las manos, el aparato auditivo... todo eso para poder relacionarse con el medio externo que le rodea, y, por supuesto, con otros seres vivos.

Por otra parte, Tomás de Aquino nos hace preguntarnos, partiendo siempre de que la naturaleza es teleológica, por qué el hombre, a diferencia de los animales, no está lo suficientemente dotado por naturaleza, como para alcanzar su respectivo fin, fin al que tiende de forma natural. La respuesta que este filósofo da es que, aunque el hombre no tenga garras, ni alas, es decir, cosas que para los seres vivos son necesarias, él se diferencia del resto, ya que para subsistir posee otras armas, que son la razón y las manos⁶⁴⁰.

El acto de habla sólo puede ejercerse en comunidad, porque el lenguaje es aprendido en una comunidad humana, en la polis. Se aprecia pues que para que el ser humano se realice como tal, necesita relacionarse, como mínimo y primariamente, para poder subsistir. Es un hecho innegable que cuando nace un bebé está incapacitado para subsistir por sí mismo. Él ha sido engendrado en el seno de un ser humano con el cual se relaciona, al menos, biológicamente, y ha necesitado las células de dos seres humanos diferentes, un hombre y una mujer, para empezar a ser.

⁶⁴⁰ Marín, H. *La Antropología Aristotélica como Filosofía de la Cultura*. Pamplona: Eunsa, 1993, p. 246.

El ser humano nace en el mundo y es corpóreo. Su cuerpo, que es constitutivo de él, le hace estar presente en el mundo. Pero la *morphé*, el cuerpo humano está regido por la inteligencia y aunque el hombre, al igual que los animales, tenga una parte inconsciente que controla sus funciones vitales, lo específicamente humano es su logos, el pensamiento y la palabra, que emergen en el homo sapiens constituyéndolo propiamente como ser humano y no simplemente como otra especie animal.

El hombre está en relación con otros desde antes de tener consciencia de sí y de los demás. Y gracias a los sentidos va aprendiendo, va desarrollándose, va formándose... influido, de alguna forma, por todo aquello que lo envuelve. No se puede concebir al hombre si éste no es visto como un ser relacional, ya que es un alguien que ha de hacerse a lo largo de su vida, y que para ello necesita relacionarse con otros hombres.

Lo cierto es que nadie se ha dado a sí mismo el ser. El ser humano necesita salir de sí mismo, y dirigirse hacia el otro, hacia otros congéneres; el ser humano no puede ser tal sin los demás, los necesita para poder ser él mismo. Pero eso se realiza mediante el lenguaje. El cuerpo humano necesita del logos para subsistir porque además, la condición humana resalta de entre las de los demás seres como la única que no alcanza su pleno desenvolvimiento si se queda en la mera supervivencia biológica.

Destacamos también la importancia de la palabra. A pesar de que entre los seres humanos sean posibles otras formas de comunicación, la palabra es la que destaca entre todas. No se debe de poner la relación interpersonal al mismo nivel que el que tiene los seres humanos y las cosas. Todos sabemos que los hombres hablan entre sí, pero que no hablan con los objetos, ya que éstos son seres inertes incapaces de comprensión.

El ser humano ha de relacionarse con los demás, pero descubriéndolos como un tú, y no simplemente percibiéndolos como algo que existe en el mundo entre otros entes. Los hombres no han de percibirse los unos a los otros, sino que su verdadera relación se da en el encuentro. Por eso Aristóteles afirma que el hombre está hecho para la polis, porque la polis es el espacio donde conviven hombres que comparten una misma lengua, y que, en definitiva, tienen una visión común de la vida. Por eso la polis es natural desde el punto de vista aristotélico, porque allí es donde el hombre puede alcanzar su finalidad propia.

Tomás de Aquino añade que la naturaleza tampoco le ha fallado al hombre en lo que es necesario, a pesar de que no le haya dado ninguna facultad para conseguir la felicidad. Tal cosa, dice, es imposible. Pero lo que sí le ha dado es el libre albedrío, que es el instrumento mediante el cual el hombre puede dirigirse hacia Dios, para que le haga feliz. A continuación, Tomás de Aquino agrega una cita de Aristóteles: “lo que podemos a través de nuestros amigos es como si lo pudiéramos por nosotros mismos”.

Tomás de Aquino, al igual que Aristóteles, tampoco está de acuerdo con realizar abstracción de la naturaleza social del hombre, a la cual, por cierto, pertenece la amistad siempre. Por ello, él expresa la idea de que no se ha de aislar a una naturaleza individual autosuficiente y a sus facultades.

El hombre es poseedor de una naturaleza religiosa, esto es, que le conduce a la “amistad con Dios⁶⁴¹”. La superación de la situación de carencia del hombre respecto de los demás seres naturales es lo que está en analogía con la autotranscendencia de la naturaleza humana. Tomás de Aquino da, como estructura fundamental de esta idea, que la naturaleza produce en el hombre algo que es, precisamente, más que naturaleza. Esto no ha de confundirnos, el hombre no es ese más, sino que “es el ser en el que la naturaleza se supera a sí misma en dirección a ese más⁶⁴²”.

Se reitera que la naturaleza es teleológica. Es por ello, por lo que la naturaleza se supera a sí misma. El hombre puede tratar de forma expresa ese fin de la naturaleza como su fin propio. También es exclusivo de él el que supere la naturaleza, y, por ello, lo es también que en la medida en que la vaya superando, la vaya recogiendo para sí.

El único ser al que se le manifiesta lo que la naturaleza es propiamente, es al hombre. Esto ocurre porque es únicamente su libre querer el que posee la estructura que le permite a éste que aparezca su voluntad libre, y que pueda reconocer libremente la existencia de un fundamento y de un fin que, desde luego, no han sido impuestos por él mismo.

⁶⁴¹ Spaemann, R. *o. c.*, p. 41.

⁶⁴² *Ib.*

Dice Spaemann que lo que precisamente define a la naturaleza humana como humana, es algo que no es ella misma; la naturaleza humana está abierta a lo que todavía no es, se anticipa a sí misma o autotrasciende⁶⁴³. Por otra parte, el hombre, cuya naturaleza es finita y condicionada, encuentra en su interior, tal y como Descartes señaló, la idea del absoluto, del infinito; encuentra la idea de algo que trasciende en naturaleza.

Es por esto que se puede entender al hombre, a la vez, como ser natural, y como un ser abierto al absoluto. Únicamente piensan esto quienes creen que la estructura de la anticipación, que es la que define a la naturaleza humana, está, de alguna forma, ya prefigurada en la estructura general de la naturaleza.

Estas pinceladas tomistas nos hacen ver que Stein cuenta con un gran bagaje conceptual a la hora de estudiar al ser humano. Nociones como naturaleza, racionalidad, libre querer, autotrascendencia, pensamiento, teleología natural, etc. que son ajenas a la fenomenología husserliana, dan un sostén a Stein cuando se le presenta un vacío al pretender explicar algo y ver que no existe ese término en su ámbito fenomenológico. Las nociones tomistas en torno al ser humano son para Stein una ayuda muy grande para explicar aquello que quiere decir y que las ciencias modernas ni contemplan o no admiten o ni se lo plantean. Stein coge el escenario tomista y rema mar adentro hasta las profundidades del ser. Sin este escenario del realismo ella no habría podido realizar sus trabajos más maduros.

Así, Stein ayudada por el tomismo y, como podemos ver en su epistolario, por algunos tomistas de su época a los que pide ayuda, supera el mundo natural, la ciencia y va hacia dentro, o si quiere decirse más allá de la *pyhsis* para explicar toda la complejidad del ser humano y volver a dar una versión universal del mismo englobando todas sus dimensiones.

Sin el escenario tomista de fondo y la comprensión profunda de las nociones, Stein hubiera tenido que desarrollar fenomenológicamente las nociones que le faltaban, con lo cual no hubiera podido avanzar en sus trabajos. El tomismo se presenta así una vez más como una ayuda para que la filosofía avance en pleno siglo XX. El vocabulario extinguido

⁶⁴³ Spaemann, R. o. c., p. 46.

a causa de la Ilustración no había sido reemplazado por uno moderno sino que esa parte de la realidad había quedado innombrada. Stein vuelve a las cosas mismas y cuando llega a una parte de la realidad que ha de describir pues toma lo que existe para poder volver a decirla.

Hemos intentado crear este escenario realista tomista lo más completo posible pero sin alejarnos de las cuestiones de las que se ocupa Stein. Si bien el realismo que hemos visto no es completo de todo el tomismo en sentido absoluto, es necesario y suficiente lo que se ha explicado para entender el realismo que va a trabajar Edith Stein desde su fenomenología. Ella va a introducir en su filosofía nociones realistas tomistas que no van a ser exclusivas de Tomás de Aquino, como ya hemos ido viendo, pero que se basan en sus escritos, al menos, originalmente.

Stein tendrá en cuenta nociones aristotélicas, agustinianas, del Areopajita, Gredt, Manser, Newman, etc. Pero todo gira en torno al tomismo, todo tiene que ver con él. El trabajo que realizó Tomás de Aquino en la Universidad de recoger los autores más importantes en la materia de las cuestiones que trataba ha sido crucial para la memoria de occidente y fue un beneficio para Stein que al traducir *De Veritate* fue viendo a Tomás de Aquino no sólo por su valía sino también como fuente para descubrir otros autores que él mismo trabajó.

Edith Stein, muy bien asesorada tras su conversión, tomará del tomismo aquellas nociones que necesite para poder realizar sus trabajos fenomenológicos. Allí ella encuentra las nociones de la realidad y del ser humano que las ciencias modernas no le pueden ofrecer. Ya hemos ido presentando muchas de ellas, como son: acto, potencia, ser, forma, hipóstasis, movimiento, materia, forma, sustancia, virtud, esperanza, etc...

Gracias a todas estas nociones, Stein se encontrará con un amplio campo para poder desarrollar su fenomenología realista que explique las dimensiones del ser humano hasta su profundidad máxima, en una convergencia entre fenomenología y tomismo. Así ella da un paso siguiente en la Historia de la filosofía.

Al igual que Aristóteles supera las aporías entre los presocráticos, que Agustín de Hipona cristianiza el platonismo, y que Tomás de Aquino supera la crisis del cristianismo ante el aristotelismo y además es capaz de elaborarlo junto con las enseñanzas de Agustín de Hipona, tenemos a Edith Stein dando un paso siguiente superando la subjetividad del yo puro de la fenomenología para dar una explicación global antropológica que es capaz de hacerse cargo de las dimensiones metafísicas del ser humano.

Edith Stein hará un gran desarrollo en este campo. Entre otras cosas, superará la teoría hilemórfica en pro del yo moderno y dará unas definiciones de alma y cuerpo más avanzadas. Sin duda la modernidad que había dejado la memoria de occidente anulada, vuelve a necesitar aquello que desechó para poder volver a encontrar la cordura con sus propias raíces.

Edith Stein será capaz de empezar tan ardua labor trabajando dos posturas filosóficas tan distintas como son la fenomenología y el tomismo. Veremos el fruto explicando las nociones que ella trabaja en apartados siguientes.

3E) La fenomenología realista de Edith Stein.

3E a) Del yo puro a la persona.

3E a.1) Noción husserliana de yo plurirradial vacío.

3E a.1.1) Contexto filosófico.

Desde el punto de vista de Edith Stein la noción del yo puro es precisamente la misma noción desarrollada por Husserl en su obra *Ideas I*. Ella misma aprende el método

fenomenológico y en su etapa de estudiante de fenomenología se dedica a estudiar los desarrollos husserlianos sin aportar aun ella los suyos propios. Posteriormente como asistente del maestro, compila el tomo de *Ideas II*, lo cual hace que ella esté totalmente embebida en las ideas de Husserl y tenga conocimiento pleno de los avances del maestro, aunque se vaya apartando de él y desarrolle sus propios temas de investigación acorde con sus intereses poco a poco en etapas posteriores.

Con esto queremos destacar desde el principio en este apartado que la noción de yo puro fenomenológico de Stein es justo la de Husserl, ella parte de ahí y en esta etapa en la que ella se va formando a la sombra del maestro, Stein recoge y asume las nociones husserlianas como propias aunando esfuerzos con Husserl para el desarrollo de la fenomenología, aunque siempre como estudiante y colaboradora, y no como igual.

Por lo tanto, en este apartado serán de cita obligada las obras husserlianas y también vamos a añadir alguna de los miembros del círculo de Göttingen y no tanto las steinianas, porque en este primer momento Edith se encargará más bien de estudiar y poner orden a las ideas que parten de Husserl. Este será el nutriente que más tarde fermenta en la autora para la luz de su propia producción filosófica, si bien es obligado decir que Stein nunca abandonará la fenomenología, y que estudie lo que estudie, la fenomenología será la óptica desde la cual vislumbre las cosas.

Destacamos entonces que no se puede omitir en absoluto en el tema de la individualidad esta noción husserliana de yo puro, por ser el punto de partida fenomenológico desde el cual la autora irá poco a poco con el paso de los años tratando la noción de individuo hasta llegar a desarrollar con amplitud una serie de escritos acerca de lo humano.

El yo puro es vislumbrado fenomenológicamente solo después de hacer el ejercicio de la epojé. No se puede clarificar mirando simplemente a la existencia humana o estudiando sujetos particulares y realizando test individuo a individuo para conocer su mundo interior. Del Psicologismo huye Edith Stein por darse cuenta de que sin una teoría de base que esté sumergida en lo más profundo de la realidad no puede hablar en términos universales de nociones que fueran aplicables para todos los existentes y sujetos posibles

englobados ahí. No se puede acceder al yo puro que es idéntico para todos estudiando diferentes personas existentes y menos experimentando directamente sin una teoría que dé sentido y fundamento a esos experimentos.

Esto puede parecer contradecir a lo que la propia Stein afirma a continuación:

Acabo de mencionar el principio más elemental del método fenomenológico: fijar nuestra atención *en las cosas mismas*. No interrogar a teorías sobre las cosas, dejar fuera en cuanto sea posible lo que se ha oído y leído y las composiciones de lugar que uno mismo se ha hecho, para, más bien, acercarse a las cosas con una mirada libre de prejuicios y beber de la intuición inmediata. Si queremos saber qué es el hombre, tenemos que ponernos del modo más vivo posible en la situación en la que experimentamos la existencia humana, es decir, lo que de ella experimentamos en nosotros mismos y en nuestros encuentros con otros hombres⁶⁴⁴.

Sin embargo, la discrepancia disciplinaria se ve a la hora de poner en práctica aquello de “mirar a las cosas mismas”. No se va a hacer aquí un recorrido por la Historia de la Filosofía, ni mucho menos, pues nos alejaríamos del tema en cuestión. Visualizando a la autora en su propio contexto cultural, centrándonos en su marco circunstancial vital, vemos que no se identifica en absoluto con sus estudios de Psicología, y que tras conocer el método fenomenológico, se marcha a Gotinga con Husserl. Así, esta autora afirma rotundamente que mirar a las cosas mismas, es despojarse de todo el bagaje conceptual anterior que teóricamente envuelve aquello que se estudia, como capas de prejuicios que impiden ver con pureza las cosas de las que se quiere tener conocimiento. Esta idea la aprendió bien del profesor Reinach, que era el encargado por Husserl para explicar la fenomenología a los alumnos:

En la fenomenología, cuando queremos romper con las teorías y las construcciones, cuando nos esforzamos por volver a las cosas mismas, a la pura y no oculta intuición de las esencias, no se concibe por ello la intuición como una inspiración e iluminación repentinas. {...} Se requieren grandes y peculiares esfuerzos para, desde la lejanía en que

⁶⁴⁴ Stein, E. *La Estructura de la Persona Humana*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1998, p. 49.

por sí estamos de los objetos, obtener una aprehensión clara y distinta de ellos; precisamente en virtud de esto hablamos de método fenomenológico⁶⁴⁵.

Por tanto, Edith no hace un estudio histórico de las cuestiones del yo, sino que parte de la epojé para llegar a tener conocimiento de la esencia. Frente al empirismo, que solo estudia casos particulares, la intuición según Husserl es una percepción espiritual capaz de captar la esencia de lo que se percibe. Por eso, hablar del yo puro es el resultado de una mirada fenomenológica que, despojando lo percibido en una intuición, ilumina la percepción de lo captado, que en este caso del yo puro se trata de iluminar el yo, dejando fuera las circunstancias particulares, en el espacio y en el tiempo, y eliminando lo que por memoria histórica y por memoria tradicional el fenomenólogo que realiza en ese momento la epojé tiene forjado en su interior como conocimiento anterior.

De esta manera, tras las reducciones, teniendo una percepción esencial, se ilumina con la mirada la verdad de lo percibido en la realidad y se obtiene conocimiento, aunque sea reducido, pero un conocimiento auténtico de lo estudiado. Este conocimiento no es pleno, en el sentido de que estudie las cosas desde varias visiones envolviéndolo globalmente, como por ejemplo estudiar todo el complejo interno y externo del objeto desentrañando todo su ser, desde el punto de vista científico nuclear, atómico, sociológico, cubriendo sus diferentes visiones por diferentes disciplinas y ciencias; o explorar sensiblemente sus características *ad intra* y *ad extra*... no. La fenomenología apunta directamente y se pone a funcionar sabiendo de dónde parte, qué hacer y adónde quiere llegar.

La fenomenología es un método filosófico que tiene su marco, su objetivo y todas sus funciones delimitadas claramente. De hecho ella misma trata de esto. Si tratara de delimitar las ciencias sin estar ella misma acotada, sería un desastre y no funcionaría. En fenomenología no se trata de examinar al cien por cien, interior y exteriormente la realidad, sino que se trata de iluminar la esencia de allí donde se mira para ser capaz de ver con claridad, y sacar un conocimiento verdadero que pueda servir para establecer verdades fundamentales acerca de lo estudiado y clarificar, delimitar y saber realmente qué son las

⁶⁴⁵ Reinach, A. *Introducción a la Fenomenología*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1986, pp. 67-68.

cosas, sus límites, establecer bases claras y ciertas y a partir de ahí poder ya desarrollar un conocimiento seguro de las cosas, basado en el conocimiento esencial de las mismas.

Mucho hay escrito en las obras de Ideas acerca del yo. Si la Filosofía se hiciera tan oscura que no tuviera nada que ver con la vida del ser humano, sería quizá como un discurso absurdo, desposeído de valor real, por muy intelectual que pareciera. Husserl parte de la realidad para realizar su abstracción fenomenológica y habla del yo puro buscando en el ejercicio filosófico que realiza una realidad esencial que sea luz que alumbre la vida humana⁶⁴⁶.

Edith es coherente con esto que la fenomenología busca, y, por eso, dando su sí a Husserl, parte precisamente de los principios fenomenológicos de este autor y en este caso concretamente del contenido que aparece en las obras husserlianas Ideas para empezar a ver lo que es el yo. Respecto de este, encontramos, entre otros muchos párrafos, por ejemplo:

Pensemos en una percepción de sí mismo ejecutada, pero ahora de tal suerte que hacemos abstracción del cuerpo. Nos encontramos entonces a nosotros mismos como el yo espiritual referido a la corriente de vivencias —espiritual significa aquí, con mera generalidad, que es el yo que precisamente no tiene su morada en la corporalidad; por ejemplo, yo “pienso” (cogito), esto es, yo percibo, yo concibo de un modo cualquiera, yo juzgo, yo siento, yo quiero y me encuentro en ello como el uno y el mismo en el cambio de estas vivencias, como “sujeto” de los actos y estados. (Este sujeto tiene individuación absoluta como el yo de la *cogitatio* respectiva, la cual es a su vez, en sí, algo absolutamente individual.) Aquí podemos, empero, trazar diferentes líneas y hacerlo primero de tal manera que arribemos al yo como YO PURO, precisamente aquel del cual ya hemos hablado mucho en el libro primero. Con este propósito nos limitamos, por ende, a vivencias intencionales que “nosotros” en cada caso hemos “ejecutado” y a través de las cuales nosotros —o digamos más pulcramente: yo, que en cada caso “pienso”— hemos dirigido el rayo del yo a lo objetivo del acto⁶⁴⁷.

⁶⁴⁶ Husserl, E. *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y a una Filosofía Fenomenológica (Ideas I)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1962, pp. 372-373. En adelante citaremos esta obra como *Ideas I*.

⁶⁴⁷ Husserl, E. *Investigaciones Fenomenológicas sobre la Constitución (Ideas II)*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 133. En adelante citaremos esta obra como *Ideas II*.

Empezamos con este párrafo de *Ideas II*, porque en él se muestra que Husserl realiza la epojé del hecho de lo humano para llegar así a su noción de yo puro y que no teoriza basándose en ideas que a su vez descansan en otras hasta un pasado lejano y obsoleto, que la mayoría de las veces ha perdido su fundamento o ha terminado afirmando lo contrario que emergía de su origen, como ocurrió, por ejemplo, con los filósofos procedentes de la Academia de Platón fundada en el 388 A.C., los académicos, que frente a la filosofía de su maestro Platón, afirmaban que la verdad no se podía conocer cuando Agustín de Hipona se encontró con ellos en el siglo IV.

Edith Stein ve la necesidad acuciante de establecer fundamentos claros para las diferentes disciplinas que se están desarrollando y así no caer en un hacer por hacer que podría ser todo en sí, algo falso alejado de la verdad. Esto sería desperdiciar la vida y traer fallos, crear ciencias y disciplinas fallidas que entorpecieran el desarrollo humano y en vez de crear bien y estabilidad sería un mal creciente en el error que haría vivir desperdiciando la vida y acabaría trayendo grandes males extendidos a la sociedad.

Es evidente que precisamente el nazismo teniendo una idea de ser humano muy alejada de los fundamentos tradicionales de Occidente, arremetiera totalmente contra estos fundamentos y contra las comunidades de personas vivas que lo mantenían destruyéndolas para crear un orden nuevo donde la realidad existente de facto sería solo lo estrictamente permitido por el pequeño porcentaje de personas que a nivel continental sostuvieran esa idea basada en el nihilismo.

Las personas encarnan las ideas que viven sean conscientes o no de ello. Por eso, era totalmente necesario tras la muerte de la metafísica y el surgimiento activo de las ciencias volver a mirar a las cosas mismas. Y está claro que el ser humano debe acaparar la atención de la mirada, por ser el constructor de la vida en el mundo y el origen emergente de toda disciplina que se genere en el mundo. Este estudio del ser humano se plasma en la fenomenología comenzando a vislumbrar el yo como el punto del que se emerge para captar las vivencias. Está claro que el yo es una parte reducida de la vida humana. Pero es necesario estudiar la vida humana filosóficamente y sentar sus bases. De hecho, los acontecimientos que se sucedieron en la primera y segunda guerras mundiales dejan claro

que no se puede perder de vista la diferencia entre ser precisamente ser humano y el resto de seres que existen en la Tierra.

3E a.1.2) Distintos enfoques del yo puro.

El sujeto trascendental husserliano, que es el mismo para Stein en sus comienzos filosóficos, no se vislumbra como un solipsista puro, ni forma parte de una filosofía descarnada que niegue la realidad corpórea, material, del ser humano. La introspección no olvida sus orígenes, que son captaciones reales⁶⁴⁸ (vivenciales) de los objetos. Aunque este yo puro no more en el cuerpo, tampoco se niega su existencia. Y es que no podemos olvidar que estamos captando datos esenciales a base de reducir, pero no en base a negar la realidad. Esta diferencia es muy importante.

Este yo puro es descrito como el que se encarga de irradiar los actos, es decir, que no habría vivencias si simplemente se sucedieran los hechos, los cuerpos se movieran espacialmente o los actos internos del sujeto fueran simplemente sucesión interna de eventos, pero no hubiera un yo que los iluminara. Este yo puro no es vislumbrado como actor de su vida, ni como sujeto pasivo que la sufre. Este yo fenomenológico puro es la fuente de la que emana el acto de transformar el hecho externo o interno que se da y vivirlo, es decir, captarlo como una vivencia de ese yo, y no dejarlo pasar sin que tenga relación con lo que el yo es. Gracias a este yo puro la intención tiende hacia el objeto y lo capta iluminándolo y atravesándolo.

Este yo, que se dirige hacia el objeto y vive como sujeto los actos que realiza, no es el sujeto del mundo natural, sino que es la estructura de tender intencionalmente al acto y

⁶⁴⁸ Nos referimos con reales a las del mundo de la vida. Las captaciones fenomenológicas van depurando hasta llegar a la esencia, pero parten del mundo real, no son ilusiones ni sucesiones soliloquicas de los fenomenólogos. Si no, no extraerían verdades “reales” (-válganos la expresión “reales” sin entrar en discusiones gnoseológicas del término para no enzarzarnos con otras filosofías-), que de verdad hablen de lo que existe. En esta primera etapa cuando Stein llega a Gotinga la fenomenología se encuentra en esta fase. Escribir otra cosa sería incurrir en un anacronismo.

que este forme parte de la corriente de vivencias. Así el yo que piensa, que conoce, que juzga, etc... es el mismo del cual emana la acción, la vive y la recoge como vivencia, siendo esta estructura similar para todas las acciones que se van sucediendo.

A pesar de que las vivencias son diferentes, pues, por ejemplo, no es lo mismo conocer que juzgar, siempre emanan del mismo punto, del yo puro. Además estas diferentes acciones y todas las vivencias de la conciencia son también recogidas siempre dentro de la corriente de vivencia por parte de este sujeto trascendental, el cual es el punto donde confluyen todas las afecciones vividas. Son todas recogidas por él, de él emana la intención y a él vuelve la vivencia.

Con esto queremos decir que sería importante destacar que no es lo mismo recoger datos, como lo haría una máquina, una grabadora, o meter archivos en un ordenador, que recoger para sí en forma de algo que se vive el objeto al que uno se dirige. Este yo no puede verse como productivo, ni creador, sino que el yo puro es la estructura que aparece constante.

El sujeto trascendental no se confunde tampoco con el yo consciente ni con el yo autor de la vida del mundo natural, puesto que el ser humano no da órdenes para tender a conocer ni a ejecutar actos, sino que es su modo de funcionar estructuralmente, no se va dando órdenes continuas conscientes a sí mismo para funcionar ni se cosifica de ninguna manera:

El yo parece estar ahí constantemente, incluso necesariamente, y esta constancia no es patentemente la de una vivencia estúpidamente obstinada, la de una “idea fija”. Por el contrario, es algo que pertenece a toda vivencia que llega y transcurre; su “mirada” se dirige “a través” de cada cogito actual a lo objetivo. Este rayo de mirada cambia con cada cogito, brotando de nuevo con el nuevo y desapareciendo con él. Pero el yo es algo idéntico. Al menos, considerada en principio, *puede* cada *cogitatio* cambiar, ir y venir, aunque se pueda dudar si toda *cogitatio* es algo necesariamente fugaz y no tan solo algo *fácticamente* fugaz, como encontramos que es. Pero frente a esto parece ser el yo puro algo *necesario* por principio, y en cuanto es algo absolutamente idéntico en medio de

todo cambio real y posible de las vivencias, no puede pasar *en ningún sentido por un fragmento o factor ingrediente de las vivencias mismas*⁶⁴⁹.

Este texto, que es tan claro, explica que el yo puro es ese foco de irradiación que tiende intencionalmente a captar el objeto y a hacer que se dé el fenómeno en la conciencia, ya que de él nace esa mirada que se presenta una y otra vez idénticamente en cada acto de conocimiento que se produce. El yo puro se “dirige al” objeto, es decir, que hay una correlación de la conciencia a la cosa. Para tener conciencia de algo, hacen falta los dos elementos, la conciencia y aquello de lo que se quiere tener conciencia. El acto de tener conciencia de algo surge siempre del yo puro, el cual apunta intencionalmente al objeto.

Esto quiere decir que la intencionalidad emana del sujeto al objeto y este sujeto ejecuta la acción como la tendencia que emana de él a realizarla, esto es, como fuente desde la que tiende la mirada de atención y recoge a su vez lo iluminado captándolo como significativo para sí, es decir, haciéndolo vivencia para ese yo. Si no hubiera un yo puro, solo habría un acontecer en el mundo, o incluso una sucesión de corriente vivencial, pero no habría realmente un sujeto que captara eso y que transformara ese acontecer en su propia vivencia.

Sin el yo puro no hay vivencia, no hay mirada y no hay ni intención, ni captación. Tanto la conciencia como los actos conscientes forman parte del yo, que sin embargo no se pierde en ellos, ni se confunde, porque la mirada de la intencionalidad es libre; e igual que se tiende intencionalmente hacia un objeto en particular, se podría tender hacia otro distinto. El yo puro no queda obligado por el objeto de la intencionalidad, es justo al revés. Por eso, no se diluye con las vivencias.

Esta forma de darse el conocimiento, esa mirada idéntica que surge y desaparece en cada acto, la estructura que establece la relación entre la conciencia y los objetos es este sujeto trascendental husserliano. El dirigirse al fenómeno no es ninguna idea fija que un sujeto activo del mundo natural realiza ni voluntaria ni habitualmente. Es la mirada del yo puro, del cual emana la atención y con esa tendencia intencional recoge para sí también

⁶⁴⁹ Husserl, E. *Ideas I*, p. 132.

como punto de vuelta los objetos, formando parte de este yo puro el proceso, porque la irradiación, el rayo de mirada es una extensión del propio yo y no un producto:

El rayo de la atención se da como irradiando del yo puro y terminando en el objeto, dirigido hacia él o desviándose de él. El rayo no se separa del yo, sino que es y sigue siendo él un rayo del yo. El “objeto” queda alcanzado, es meta, está puesto sólo relativamente al yo (y por este mismo), pero no es el mismo “subjetivo”. Un tomar posición que lleva en sí el rayo del yo es por ende un acto del yo mismo, el yo hace o padece, está libre o condicionado. El yo, así nos expresamos también, “vive” en tales actos. Este vivir no significa el ser de ninguna clase de “contenidos” en una corriente de éstos, sino una multiplicidad de modos describibles de cómo el yo puro de ciertas vivencias intencionales que tienen el modo general del cogito vive en ellas como el “ente libre” que él es⁶⁵⁰.

No podemos encontrar el yo puro analizando fisiológicamente el cerebro, ni se le puede percibir objetiva ni subjetivamente localizándolo como un ente que se da en sí y por sí en el interior del ser humano. Ya hemos dicho anteriormente que el yo puro no mora en el cuerpo. Este yo puro se encuentra examinando fenomenológicamente la corriente de vivencia “en cada cogito actual”, viviendo su vida “en un sentido especial”, perteneciéndole a él todas las vivencias de fondo y él a ellas⁶⁵¹”. Así que el yo puro es la unidad que integra todas las vivencias.

Dentro siempre del marco de la conciencia, aparece el yo puro constante y necesariamente en cada vivencia sin ser, sin embargo, ni un ingrediente, ni objeto de la misma, ni una vivencia entre otras vivencias. Y es que cada cogito está atravesado por el yo puro, ya que éste opera en él, y si bien cada cogito viene y va, el yo puro siempre es el mismo apareciendo con cada cogito, desapareciendo también con cada uno y volviendo a aparecer siempre igual en cada vivencia.

El yo puro tiende hacia lo objetivo a través de cada cogito actual. Esa es su manera de ser y, además, integra todas las vivencias, haciendo que se capten como una corriente

⁶⁵⁰ *Ideas I*, p. 225.

⁶⁵¹ *Ideas I*, p. 133.

que transcurre, produciendo unidad, confluencia integradora y no permitiendo que las vivencias se den sueltas, ni que se mezclen unas con otras. Esta acotación e integración de las vivencias en la conciencia la realiza este sujeto trascendental. Sin él no hay manera de poder recomponer de manera estructurada y certera la vida de la conciencia. Sin embargo, separado de las vivencias, este yo puro no se da.

Como tras la desconexión fenomenológica del mundo y su subjetividad, este sujeto trascendental se presenta en cada cogitatio y a su vez no es una mera parte de ella, sino que desempeña un papel esencial, Husserl lo califica como “trascendencia en la inmanencia”⁶⁵², ya que “las corrientes de las vivencias” se refieren necesariamente a este yo, “todas las vivencias de la corriente son tuyas justo en cuanto puede dirigir la mirada a ellas o mirar ‘a través de ellas’ a algo extraño al yo”⁶⁵³.

Ninguna reducción termina por borrar la presencia del yo puro, de hecho, ninguna reducción puede hacerle nada, y es que, aparece victorioso tras todas las reducciones con cada cogito⁶⁵⁴, no hay manera de eliminarlo ni se altera. Así que se presenta como un elemento puro que debe ser estudiado en rigor. Este yo puro es el fin de la reducción trascendental, es imborrable, en palabras de Husserl indubitable. Se presenta así como el sujeto trascendental husserliano que no puede ser objetivado ni eliminado en el análisis fenomenológico.

Tras la desconexión fenomenológica, el ser humano viviente del mundo natural, su yo, desaparece, pero queda:

la pura vivencia del acto con su propia esencia, y es que no hay manera de “borrar la forma del cogito y el sujeto ‘puro’ del acto: el ‘estar dirigido a’, ‘estar ocupado con’, ‘tomar posición relativamente a’, ‘experimentar, padecer’ algo, encierra necesariamente en su esencia esto: ser, justo, un ‘desde el yo’, o, en un rayo de dirección inversa, ‘hacia el yo’, y este yo es el *puro*, al que no puede hacerle nada ninguna reducción”⁶⁵⁵.

⁶⁵² Ib.

⁶⁵³ *Ideas I*, p. 179.

⁶⁵⁴ *Ideas I*, p. 190.

⁶⁵⁵ *Ideas I*, pp. 189-190.

Vemos entonces que el límite de la reducción es el yo puro, el cual no puede ser a la vez la fuente de las vivencias y el objeto de las mismas, es decir, no puede objetivarse a sí mismo, como si de un juego de espejos se tratase. Esto es imposible, no se puede desdoblar. Por tanto, él se presenta como la frontera, entre lo objetivo y lo subjetivo, es la fuente de la subjetividad trascendental⁶⁵⁶.

Este sujeto es el que posibilita la fenomenología, porque, aunque fue en cierto modo preparado por la filosofía cartesiana, ahí no llega todavía a ejercer como tal. El sujeto trascendental husserliano fija la atención por primera vez en la Historia de la Filosofía, en “un nuevo campo de experiencia directa”, tomando “en consideración simplemente como pura posibilidad el campo fáctico de la experiencia de la subjetividad trascendental con sus vivencias fácticas, equiparándolo a las puras posibilidades intuitivas que pueden modificarse a toda voluntad”⁶⁵⁷.

Este sujeto es libre, porque no es atrapado por los objetos, sino que es él quien se sitúa ante ellos de forma variable, eligiendo no sólo centrarse en unos objetos perceptivos u otros, sino también en qué manera. Así que aunque este yo no sea captable más que a través de las vivencias, las traspasa libre aunque nunca modifica su estructura “a priori”. Esto implica que todo el campo de vivencias constituye el trasfondo en el que el yo puro se mueve, pero él va focalizando en cada vivencia solo un objeto de entre todos los posibles.

Vemos entonces que el sujeto tiene una parte activa en la elaboración de la percepción, que es la noesis, la parte vivida por la conciencia, como, por ejemplo, en el acto de conciencia “yo quiero algo”, pues es el “yo quiero”. La otra parte sería el objeto de la percepción, el nóema, siguiendo con el ejemplo, pues “lo querido”, es el “algo que se quiere”. Esta dualidad forma parte de todos los actos de la conciencia. El yo entreteje las vivencias y solo en ellas puede verse, este es su campo propio, “el fondo de su conciencia, el campo de su libertad”⁶⁵⁸.

⁶⁵⁶ *Ideas I*, pp. 374-375.

⁶⁵⁷ *Ideas I*, p. 375.

⁶⁵⁸ *Ideas I*, p. 190.

Sin embargo, si se busca este yo puro fuera de las vivencias, no se halla, no es posible vislumbrarlo, objetivarlo, ni calificarlo de modo alguno. En este sentido, dice Husserl que fuera de su conexión con sus objetos intencionales, por sí y en sí, no es describible. “Prescindiendo de sus “modos de referencia” o “modos de comportamiento”, está perfectamente vacío de componentes esenciales, no tiene absolutamente ningún contenido desplegable, es en sí y por sí indescriptible: yo puro y nada más”⁶⁵⁹.

Este yo se limita a vivir en sus actos “como el ente libre que él es”⁶⁶⁰. Pero esta libertad se refiere a sus modos de vivir, que siempre es similar, aunque cada vez se presente un rayo nuevo. La libertad no se debe a características o notas esenciales que posea el yo puro. No se debe malentender esta expresión. Husserl continúa indagando acerca de este yo y esclarece que:

En toda ejecución de un acto / yace un rayo del estar-dirigido que no puedo describir de otra manera más que diciendo que tiene su punto de partida en el “yo”, el cual evidentemente permanece ahí indiviso y numéricamente idéntico, mientras que vive en estos múltiples actos, actúa en ellos espontáneamente y en rayos siempre nuevos va través de ellos a lo objetivo de su sentido. Hablando con más exactitud, el yo puro está además referido a objetos en modos muy diferentes, según la especie del acto ejecutado. En cierto sentido, en su dirección a lo mismo es en todo tiempo un yo libre⁶⁶¹.

Y es que el yo no está condicionado por los objetos, atraído de forma condicionada por los mismos. Si bien el yo es el polo de emanación, y el objeto el contrapolo, ya que el rayo de emanación vuelve marcha atrás desde los objetos hacia el yo⁶⁶², el yo que vive sumergido en la corriente de vivencia, sale libremente y se mueve focalizando libremente solamente cada vez una quedando las demás como potencias de posibles vivencias, pero fuera de la atención del yo. Es en este sentido en el que hay que entender la libertad de este sujeto trascendental.

⁶⁵⁹ Ib.

⁶⁶⁰ *Ideas I*, p. 225.

⁶⁶¹ *Ideas II*, p. 134.

⁶⁶² Ver *Ideas II*, pp. 141-143.

Tan solo añadir que aunque el yo puro sea el foco de la irradiación del acto, no es cualitativo, carece de propiedades. Este sujeto trascendental que está vacío es el punto de partida de Stein en su andadura filosófica hacia un extenso desarrollo de estudios antropológicos. La autora no negará nunca este sujeto, pero sí que irá desplegando toda una serie de investigaciones para llegar desde este yo puro hasta un enfoque muy amplio de la individualidad y el carácter comunitario de la persona.

3E a.2) Consistencia del yo como núcleo en crecimiento.

3E a.2.1) Contexto filosófico.

El yo husserliano no queda totalmente zanjado en un primer análisis. La fenomenología es un método de depuración de esencias, es una mirada clarificadora que intenta vislumbrar las esencias de las cosas despojándose de todo prejuicio para poder ver las cosas como son. Pero esto no es una especie de supervisión que capte la verdad de cada cosa con un solo ejercicio, sino que se trata de una manera determinada de hacer filosofía y como tal requiere un ejercicio continuo y un acercamiento progresivo a las cuestiones. No se puede abarcar una cosa con una sola mirada.

El propio Husserl apunta que, centrando la mirada filosófica en este mundo apriórico, él empieza algo que es como una puerta recién abierta para que los demás puedan pasar. Husserl sabe que con su labor filosófica la fenomenología ha comenzado, pero afronta modestamente que está por desarrollarse durante muchos años. Esto aplicándolo a la propia fenomenología husserliana, se corrobora perfectamente. El propio Husserl va desarrollando poco a poco las cuestiones realizando muchos ejercicios de epojé.

Teniendo presente la trayectoria del trabajo de tantos años de Husserl, hemos de destacar que desde el comienzo, tal y como es de esperar, ve la importancia del tema del yo y lo trata en la V *Investigación Lógica*, para negarlo como dato fenomenológico en polémica con el neokantiano P. Natorp. Después se da cuenta de que ese enfoque no es el

debido para muchas de las cuestiones que trabaja porque surgen contradicciones y no se alcanza una base bien cimentada donde se parta de algo que sea verdad. Él en esta obra ya se había refutado a sí mismo respecto de su trabajo anterior, *Filosofía de la Aritmética* (1891), y continúa con este talante de sinceridad que le hace desmarcarse de su propio rumbo psicologista en esta obra siguiente.

Husserl se da cuenta de que se encuentra metido en cuestiones que ha “heredado” en su momento filosófico histórico y no puede resolverlas porque algunas discusiones son realmente atolladeros sin salida, ya que no parten de una base segura ni cierta. Gracias a esto, Husserl recomienza. Si no tuviera esa labor filosófica hecha, no habría podido llegar a ese reempezar, en el que el comienzo nunca es desde cero, por la capacidad intelectual desarrollada y el gran hábito de trabajo de Husserl, además del gran conocimiento filosófico adquirido.

Esta situación en la que Husserl se halla en ese momento, no es exactamente lo que dice Wittgenstein, cuando afirma que “tiene, por así decirlo, que arrojar la escalera después de haber subido por ella⁶⁶³”, pero lo cierto es que hay que haber estudiado mucho para llegar a ver que las cuestiones en las que uno está imbuido son una pequeña parte del desarrollo histórico de una historia universal humana y que cuando uno está dentro de discusiones que se han generado desenganchadas de una base cierta son pérdidas de tiempo y despropósito de avance.

⁶⁶³ Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid: Alianza, 2002, p. 183. El aforismo 6.54 dice: “mis proposiciones esclarecen porque quien me entiende las reconoce al final como absurdas, cuando a través de ellas –sobre ellas- ha salido fuera de ellas. (Tiene, por así decirlo, que arrojar la escalera después de haber subido por ella.) Tiene que superar estas proposiciones; entonces ve correctamente el mundo”. Si bien es cierto que Wittgenstein y Husserl son muy diferentes, esta frase está aquí porque ellos tienen en común más de lo que puede parecer a simple vista. Como coetáneos se ven envueltos en teorías científicas y en discusiones que parecen dejar sin salida e incluso sin utilidad ninguna las cuestiones filosóficas. Y tanto el uno con su *Tractatus* como el otro con sus *Ideas*, intentan hacer emerger la filosofía del punto de enredo sin salida donde estaban atadas por un largo devenir de tratamiento de las cuestiones que había perdido de vista desde hacía ya tiempo tanto su puerto de salida como su meta. En ese mar de olas de idas y venidas sin brújula, habiéndose despojado de todo con la modernidad y generando ciencia sin base, aparecen estos dos filósofos para capitanear el barco de la filosofía de vuelta hacia tierra firme para poder fijar el saber humano realmente sobre una base segura.

Tras llegar a conclusiones serias con las *Investigaciones Lógicas*, Husserl continúa con sus indagaciones ya con una conciencia plena del punto de partida de las cuestiones que trata y sabe exactamente hacia dónde quiere ir. Así es como la fenomenología comienza a aparecer en la historia de la filosofía como una corriente propia de pensamiento. Era necesario volver a mirar las cosas mismas descargando de capas cada cosa que quería ser estudiada. Y es que meterse en cuestiones que llevan años siendo discutidas había conducido a Husserl a no poder resolver cosas que desde su base necesitaban ser saneadas para poder estudiarlas con lucidez.

Así, Husserl comienza una nueva etapa de su vida laboral filosófica y, una docena de años más tarde desde que las *Investigaciones Lógicas* (1901) vieran la luz, encontramos que cuando se publica el volumen de *Ideas I* (1913), se incluye otra vez el tema del *yo*, donde ya es tratado fenomenológicamente y además ocupa una parte muy importante de su contenido. Husserl centra así la atención fenomenológica en el punto de partida del que procede el acto del conocer introduciéndose en las raíces de las que todo procede. De esta manera Husserl intenta atajar de lleno las dudas que tienen las ciencias que están desarrollando actividades sin fundamento alguno.

En el apartado anterior hemos visto el *yo* puro fenomenológico, pero este apartado es solamente una parte del desarrollo del maestro acerca del *yo*, porque no termina de cerrar la investigación en este tema que es totalmente central, ya que el *yo* es el núcleo del que parte el acto de conocimiento y si no se desarrolla correctamente fracasará la fenomenología. Si realmente se quiere tener certeza del acto de conocimiento, no queda más remedio que dilucidar el *yo* que conoce.

Tras la publicación de *Ideas I*, poco a poco sigue el círculo fenomenológico de Gotinga con Husserl a la cabeza con sus indagaciones. Aquí vamos acercándonos a la cuestión con el mismo orden en que la propia Stein lo hizo. Ella lee el tomo de *Ideas I*, abandona el Psicologismo y marcha a Gotinga. Allí se incorpora al círculo de filósofos y ayuda a la publicación del tomo de *Ideas II* y se convierte en la asistente de Husserl durante varios años.

Y aquí estamos en ese punto. En el apartado anterior vimos el yo plurirradial vacío tal y como lo estudia Edith de la mano de su maestro Husserl. Y ya se esboza el yo como núcleo en crecimiento un poco en el tomo de *Ideas II*, pero ya apunta el propio Husserl que esa cuestión no está cerrada y que todavía queda mucho por indagar:

Esta vieja reflexión sobre habitualidad está todavía en la fase de inmadurez inicial; aunque todo lo esencial está visto, la descripción no se ha llevado puntualmente hasta el fin. Ya antes tiene que ser revisada <?> la doctrina del yo puro -en primer lugar como polo. Como todo polo-objeto, el polo-yo es un polo de identidad, centro de una identidad, centro absolutamente idéntico, pero no independiente, para afecciones y acciones. Ya para la afección (cuyo dominio es la esfera inmanente, en particular con lo que en ella se destaca) podrá decirse que como sedimento de la misma hay en el yo una habitualidad pasiva. Esto sigue siendo problemático. El polo-yo es en todo caso centro apriórico de propiedades-de-yo primigenias⁶⁶⁴.

Así que el yo no queda simplemente encasillado como plurirradial vacío. Vemos que Husserl es plenamente consciente de que ha de seguir describiendo este yo, que posee otras características esenciales además de las descritas en el apartado anterior. Ni tan siquiera en *Ideas II*, conseguirá cubrir todas sus expectativas de solventar la cuestión de este punto tan importante de la cual emana todo acto de conocimiento y es por tanto uno de los puntos centrales donde se juega la cuestión de la gnoseología y de la fenomenología.

Stein, totalmente consciente de esto, va siguiendo los pasos de su maestro a la par que empiezan a gestarse también en ella sus propias consideraciones en torno a esta cuestión. Y es que el yo no puede reducirse solamente a un punto del cual irradian los actos, ya hemos visto que también vive la acción y la recoge como vivencia. En el yo confluyen todas las afecciones vividas. Pero esto hay que desbrozarlo. No es lo mismo juzgar, que negar, que afirmar, etc.; pero la estructura de volver al yo todo acto que emerge de él es común para todo acto de conocer y acaece que esto no deja al yo impasible. Veamos el paso siguiente que dan los fenomenólogos desde el yo puro y que servirá a Stein para iniciar un escalón más hacia el tránsito del ser personal.

⁶⁶⁴ *Ideas II*, p. 361.

Vamos a ver en el punto siguiente la cuestión de la habitualidad. No se trata todavía de un yo personal que elige acciones y estructurándose espacio-temporalmente realice con cierta frecuencia las mismas acciones y genere un hábito. No hay aquí un agente consciente y libre que elija su vida en el mundo natural. No estamos en ese plano. La fenomenología desconecta de las acciones externas del sujeto precisamente como agente que vive una vida adquiriendo roles según elija⁶⁶⁵.

Aquí estamos en el plano del yo fenomenológico, estudiando la individualidad del ser humano y su manera de funcionar. Husserl define perfectamente este yo habitual en las *Meditaciones Cartesianas* (1931), que tarda en publicar casi veinte años desde que por primera vez su obra *Ideas I* apareciera publicada. Esto es un dato significativo, porque la diferencia cronológica de una obra a otra no es por cuestiones de imprenta sino que realmente Husserl va desarrollando la cuestión de la fenomenología durante el resto de su vida desde que la apuntara por vez primera.

También le acaece lo mismo a Stein. Desde que descubre la fenomenología ya no volverá a ver el mundo con los mismos ojos. Ella, que ve en Husserl la figura del maestro filósofo a imagen platónica del filósofo rey, como quien ha salido de la caverna y contemplando la luz vuelve para iluminar a los que todavía viven en las tinieblas del error, reconoce a Husserl como el filósofo del siglo XX, el cual va a hacer salir de la duda por fin el hecho del conocer, y se va a poder volver a sentar una vez más en la Historia de la Filosofía una base segura para el conocimiento.

Por eso es tan importante tener clara la cuestión del yo que conoce. En realidad ese yo reducido procede de cada ser humano, de la estructura humana del hecho del conocer. Lo que se está estudiando es el hecho de poder captar algo cierto y seguro, o de quedar sumido en la subjetividad, en la duda, en la tiniebla de la inseguridad, de no poder tener un

⁶⁶⁵ Respecto del paso del yo puro a la persona y como aparece la cuestión del “rol” consultar la ponencia de Urbano Ferrer “Del Yo Puro a la Persona en la Fenomenología”. Santiago de Compostela: Congreso de Fenomenología y Ciencias Humanas, 1996, pp. 250-252. Esta ponencia y muchas otras publicaciones de este autor y catedrático de la Universidad de Murcia, pueden consultarse en la página Web de la Universidad de Murcia: <http://www.um.es/urbanoferrer/>

cimiento seguro para poder vivir acertadamente. El primer acercamiento fenomenológico al yo como el origen del que proceden los actos cognoscitivos queda muy empobrecido si se finaliza con el mismo. Hay aún mucha labor de indagación filosófica y por eso Husserl continuará todavía varias décadas indagando esta cuestión. Procedamos a ver este sustrato de habitualidades tal y como Husserl lo concibe.

3E a.2.2) El yo fenomenológico como sustrato de habitualidades.

Respecto del yo habitual, vemos que Husserl lo define como centro de identidad. Esto es un paso muy significativo. El yo puro que irradia los actos, no se agota como si fuera una fuente emergente y ya está. En sus análisis fenomenológicos posteriores, Husserl amplía sus notas acerca del yo que va siendo cada vez más acotado esencialmente. El yo además de irradiar los actos...

en virtud de una legalidad propia de la *génesis trascendental*, con cada acto de un sentido objetivo nuevo que irradia de él, gana una *propiedad nueva y permanente*. Por ejemplo, cuando yo me decido por vez primera, en un acto de juicio, por un ser y un ser así, ese acto fugaz pasa; pero desde ahora soy yo, y de modo permanente, el yo decidido de tal o cual manera, yo tengo la convicción correspondiente. Esto no significa, sin embargo, que yo meramente me acuerdo de aquel acto o que puedo seguir acordándome de él. Esto puedo hacerlo incluso si, entretanto, he *abandonado* mi convicción. Después de haberla cancelado, borrado, ella ya no es mi convicción, pero lo ha sido permanentemente hasta ese momento. Mientras ella sigue siendo válida para mí, yo puedo *retornar* reiteradamente a ella, y encontrarla siempre como la mía, como la que me es habitualmente propia, o bien correlativamente, me encuentro a mí mismo como el yo que está convencido, el cual, como yo persistente, está determinado por ese hábito permanente. Lo mismo vale para toda clase de decisiones, decisiones valorativas y volitivas. Yo me decido –la vivencia del acto pasa, pero la decisión persiste-⁶⁶⁶.

⁶⁶⁶ Husserl, E. *Meditaciones Cartesianas*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1979, p. 119.

Esto que dice Husserl amplía con mucho la noción de yo puro, porque le confiere una identidad. Lejos de ser el yo una mera idea percibida se presenta como una realidad viva. El yo se diferencia de las vivencias, no es un fenómeno, ni un objeto y además de ser el centro que integra las vivencias, este sujeto trascendental, recoge para sí el acto y adquiere propiedades nuevas que no tenía antes de realizarlo. Es decir, que se va modificando con los actos que él mismo irradia y que vuelven a él y sin embargo siempre es el mismo yo.

¿Cómo dar el paso siguiente? Acaece que con cada nuevo acto, el yo se va modificando a sí mismo, no quedando como un impasible foco de emanación y recolección de vivencias. Precisamente lo que vive este yo genera en él una realidad que antes no existía pero sin alterar su identidad de yo. No se trata aun del plano del mundo natural, estamos en el mundo de las esencias, en el cual vemos que el yo siendo siempre el polo de identidad, el centro absolutamente idéntico, sin embargo, se modifica según los actos que vive. Esto le hace diferenciarse de sus propios actos quedando siempre como un reducto inalterable realice lo que realice. Es decir, que al dar un paso más desde el yo puro no se lo niega, sino que se lo amplía con nuevas características que se van percibiendo en el análisis fenomenológico. El yo mismo persiste a pesar de los cambios, aunque se transforma según los actos que realice⁶⁶⁷.

La habitud que recae sobre el yo es una nueva nota fenomenológica que descubre que en el yo permanece de alguna manera el fruto de los actos una vez vividos, dejando una permanencia en el yo, la cual, lejos de dominarlo, puede ser cancelada por este yo mismo con otros actos. Es decir, que el yo adquiere propiedades a través de sus acciones, pero él queda siempre inalterable por encima de las mismas y como tal persiste sin que las propiedades que adquiriera o que cancele afecten a su núcleo.

Al constituirse el yo a sí mismo, a partir de la propia génesis activa, como sustrato idéntico de las propiedades permanentes del yo, se constituye también, ulteriormente, como yo personal *estable y permanente* – tomado aquí en el más amplio de los sentidos, que incluso permite hablar de personas *infrahumanas*-. Las convicciones, en general, son

⁶⁶⁷ Husserl, E. *Meditaciones Cartesianas*. c., p. 120.

sólo relativamente permanentes; tienen sus modos de *transformación* (por modalización de las posiciones activas, por ejemplo, la cancelación o la negación, el aniquilamiento de su validez); en medio de tales transformaciones, empero, el yo acredita un estilo constante, con una ininterrumpida unidad de identidad, un *carácter personal*⁶⁶⁸.

Por ejemplo, una persona realiza un acto valorativo de una situación como no estar de acuerdo, o, por ejemplo, se decide a hacer algo, como comprometerse. Estos hechos analizados fenomenológicamente nos hacen ver que desde el yo intencionalmente emerge la acción y recae sobre el mismo y una vez que ha pasado la vivencia, deja una huella en él. Siguiendo con los ejemplos, en el primer caso sería estar en desacuerdo en esa cuestión y respecto de comprometerse el estar comprometido.

Como vemos, no es que la acción continúe realizándose o se realice una y otra vez sucesivamente. Lo que Husserl destaca es que sin alterar el núcleo del yo, las vivencias lo habitan, dejan en él un añadido que no existía antes de que la acción se produjera, es decir, que en su propia acción el yo va creciendo pero desde sí, por eso se apropia predicados que le son propios, que son suyos conforme actúa, pero que no le doblan, porque el yo libremente hace y deshace las acciones adquiriendo propiedades que permanecen en él relativamente mientras no las deseche. Eso es porque la intencionalidad no emerge de él como un vector impuesto que le conduce necesariamente a realizar esa acción específica de entre todas.

Viendo la estructura hay que decir que el acto empieza y termina en el yo, el cual es el núcleo que permanece siempre pero que crece con sus actos, mediante la adquisición de propiedades que va adquiriendo en su quehacer. Lo que más hay que destacar es que adquiere predicados lógicos conforme actúa, pero que él como sujeto permanece invariable. Por eso mientras el yo puro es siempre el mismo desde el punto de vista universal porque es la forma de funcionar esencialmente, sin embargo, el yo como núcleo en crecimiento es singular, ya que dependiendo de los actos que realice adquiere unas propiedades u otras; las cancela si quiere, puede tenerlas en cuenta o deshacerlas; y cada yo, uno a uno

⁶⁶⁸ Ib.

particularmente, según sus actos, según lo que viva, va adquiriendo determinaciones predicativas⁶⁶⁹.

3E a.2. 3) El yo como unidad de las propiedades.

Continuando con el yo como sustrato de habitualidades vemos que el yo adquiere notas sobre sí según aquello que realiza. Sufre una continua transformación inesencial, la cual depende totalmente de sus actos. Pero el yo es invulnerable como tal, siempre es el polo de la acción. Las habitualidades que recibe según sus actos no añaden nada a su núcleo, sino que según acciona recae sobre sí mismo como predicado pero nunca modificando su esencia que permanece siempre idéntica. Esto significa que el yo no es solo algo que ilumina las vivencias, sino que se da el paso siguiente en este ejercicio de la fenomenología, se dilucida desde el yo puro hasta el paso del yo que crece como núcleo según las acciones. En este plano se avanza pero sin llegar todavía a un ser personal del mundo natural.

Husserl habla de “sustrato idéntico de propiedades permanentes del yo” pero todavía en este punto no está acreditado un ser personal en sentido pleno, que, descrito desde sus diversas partes, quede vislumbrado globalmente. Aquí se empieza a completar

⁶⁶⁹ Stein andará en su camino filosófico hacia el estudio del tomismo y alejará su posición del idealismo de Husserl. Sin embargo, hay que decir que ella no rechaza el yo puro fenomenológico sino que es su punto de partida y no reniega del mismo. Si vemos la obra de García, J. *Estudios de Metafísica Tomista*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1976 encontramos ahí una definición de lo que sería el conocimiento del yo desde el punto de vista de Tomás de Aquino, en las pp. 219-250 y cotejándolo con el conocimiento del yo que expone Stein, vemos que ella no abandona la noción fenomenológica de yo, no se vuelve en este punto tomista. El autor García dice que en ninguna parte santo Tomás habla “de manera tan completa y detallada como en el artículo 8 de la cuestión 10 de veritate” sobre el tema del conocimiento del propio yo. Sabemos que uno de los primeros acercamientos de Stein al tomismo fue precisamente la traducción del latín al alemán de *De Veritate*, pero ella no se arrastró hacia el tomismo como una corriente que la arrastrara y al absorviera sino que tomará de ésta lo que necite para poder desarrollar su propia línea. Para Stein el yo puro es algo característico de un ser humano que no debe confundirse con el ser del alma, como lo define Tomás de Aquino según el autor García.

algo más de los primeros estudios fenomenológicos acerca del yo, pero todavía no se habla de un ser humano completo y de toda la complejidad que entraña una vida humana. Sí que se avanza desde el mero plano cognoscitivo al de la apropiación, cosa que ya va apuntando al ser personal, porque sin un ser personal no hay adquisición de propiedades según los actos. Pero es solo un paso más que todavía dista mucho de la globalidad con la que Stein terminará describiendo al ser humano que conoce.

El yo habitual tiene un estilo propio de conducirse, está singularizado en sus determinaciones. Pero no es todavía persona en su sentido propio, como sujeto ontológico, porque deriva del yo puro, en tanto que producto suyo relativo a los actos singulares que el yo desde su previa indeterminación lleva a cabo. Sin embargo, sí se encuentra en él una cercanía mayor al yo personal, por cuanto los predicados que le constituyen no forman un mero cúmulo, sino que existe entre ellos una conexión tal que no es lógica ni natural, sino estrictamente biográfico–narrativa*, de modo que si realizo *a* porque he realizado *b* y en vista de la realización futura de *c* : por ejemplo, mi decisión actual se vincula a la decisión anterior que tomé y contiene implícitamente decisiones posteriores, remitiendo al “porque” que enlaza a unas y a otras a la singular e intransferible biografía⁶⁷⁰.

Si no hubiera un yo como unidad entonces los meros actos sucesivos serían como un solo acaecer inconexo, y no habría ligazón, una traba para que de un acto se sucediera precisamente otro y no los demás. No se trata de una sucesión lógica de leyes, como ocurriría por ejemplo en el caso de unas reacciones químicas que siguieran necesariamente a otras en cadena; sino que aquí hay una “inteligencia” en su sentido más etimológico, como “inter-ligare”, es decir, la capacidad de relacionar el yo todas las cosas entre sí pero consigo mismo⁶⁷¹, esto es, que efectivamente la unidad adquiere propiedades que recaen sobre el yo-polo directamente por las acciones que éste realiza.

* Nota de autor: “El ego se constituye para sí mismo, por así decirlo, en la unidad de una historia” (“Das Ego Konstituiert sich für sich selbst sozusagen in der Einheit einer Geschichte”, E. Husserl, C.M., P. 37, 109). (C.M. corresponde a las *Meditaciones Cartesianas*, que es la obra básica donde Husserl desarrolla claramente el contenido del yo como núcleo en crecimiento, que es lo que se explica en este apartado).

⁶⁷⁰ Ferrer, U. *La Trayectoria Fenomenológica de Husserl*. Pamplona: Eunsa, 2008, p. 137.

⁶⁷¹ Respecto de la noción clásica de inteligencia antes del nacimiento de la psicología como tal, es muy clarificador el libro de Higinio Marín, *De Dominio Público*. Pamplona: Eunsa, 1997. (Ver sobre todo de la

Por lo tanto, vemos que el yo habitual que adquiere propiedades según los actos que realiza no es una fuente espontánea de emanación, sino que él aporta la dirección a las acciones que va realizando, las conduce y las vive con un estilo propio. El yo conecta con sentido las acciones, es decir, que la inteligencia en su sentido clásico de unir entre sí biográfica –narrativamente las acciones es lo que construye en este plano fenomenológico la habitualidad aunque todavía no estamos en el plano del ser personal.

Si hubiera actos dispersos sin sentido, no habría propiamente una acción mediante la cual el yo se apropiara predicados. Sería la dispersión que dejaría al yo en su unidad como alejado de sí mismo. Por eso dice Husserl que el yo se constituye a sí mismo como sustrato idéntico de propiedades permanentes. Y es que mis habitualidades, que me son propias,

y que, partiendo de actos que me son propios y que las instauran, se constituyen como convicciones permanentes, como aquellas convicciones en que yo mismo llego a ser el permanentemente convencido de tal manera y por medio de las cuales yo, como yo polar (en el sentido especial del mero polo-yo) obtengo determinaciones que son específicas del yo⁶⁷².

Hasta aquí obtenemos una visión del ser humano fenomenológica que no llega a la persona singular. En este punto es donde tenemos ya que ir vertebrando la filosofía de Stein de la de Husserl. Aunque ambos confluyen en el yo puro, cada uno irá tomando una postura respecto del ser humano que al final será diferente. Edith irá extrayendo nociones del

página 46 en adelante). No podemos aquí explayarnos en este tema porque nos alejaríamos del eje del capítulo, pero existe una estrecha relación entre este concepto clásico y el desenlace de la filosofía y la vida de Stein. Surge aquí un tema que para estudios futuros es muy interesante y significativo. Sería la aplicación del yo puro y sus acciones hasta la adquisición de propiedades que van entretejiendo poco a poco una trayectoria vital inteligente en su trayectoria hacia el ser personal. Algo que daría base teórica a la inteligencia emocional como una vertiente de la inteligencia conceptualizada con aplicaciones antropológicas existenciales. Es un tema de investigación muy útil y necesario en el panorama social actual. Muy probablemente sea objeto futuro de un artículo o de un capítulo de un libro.

⁶⁷² Husserl, E. *Meditaciones Cartesianas*. c., p. 168.

realismo para incorporarlas a su fenomenología y así conseguirá llegar a la persona como realidad del ser humano.

3E a.3) La persona individualizadora del alma y del cuerpo.

3E a.3.1) La perspectiva nueva de Stein respecto de la cuestión.

Edith Stein es fenomenóloga desde que se zambulle en el círculo de Gotinga, y como asistente de Husserl, conoce perfectamente la dirección de los desarrollos fenomenológicos de su maestro; pero llega un momento en el que ella misma comienza a desarrollar por su cuenta su propia fenomenología aportando así más contenido a esta disciplina. Respecto del estudio del yo habitual, hemos de decir que se separa de su maestro Husserl en su obra *Estructura de la Persona Humana* del año 1932/1933, que es el contenido que la autora imparte en Münster durante el semestre de ese curso⁶⁷³.

Stein imparte estas clases algo más de un año más tarde de que Husserl publicara sus *Meditaciones Cartesianas*⁶⁷⁴, y es obvio, por la crítica que realiza del maestro, que ella conoce y sigue de cerca los desarrollos husserlianos y que le intenta aportar otras nociones que Husserl no emplea para trazar una mayor red de explicación que logre dar alcance a mayor parte de la realidad.

⁶⁷³ Ver el prólogo y la introducción de la primera edición de la obra editada al castellano en 1998 por la editorial B.A.C. en España donde viene la historia de este manuscrito que se salva a malas penas de los destrozos de la Segunda Guerra Mundial. Lo que hay publicado como tal es recogido de entre los escombros, salvándose de forma inaudita de un intenso bombardeo. No se han conservado íntegramente todas las clases. La historia de esta obra resulta muy interesante. Ver en especial las páginas XV-XXII.

⁶⁷⁴ Ver la Introducción de esta misma obra en castellano, Madrid: Ediciones Paulinas, 1979, pp. 7-26.

Edith Stein dice literalmente que “Husserl ha designado al sujeto de los actos, a aquello desde lo que irradia toda la vida de la conciencia, como <<yo puro>>, y de esta manera lo ha caracterizado de modo funcional. Carece de extensión, de cualidad, de sustancialidad”. Y añade que “la descripción anterior es insuficiente⁶⁷⁵”. Y es que el ser humano “dice de sí mismo *yo*⁶⁷⁶”, y sin embargo, este yo no se presenta como un absoluto, sino que cuando el ser humano cobra conciencia de su propio “yo” ya lleva tiempo existiendo.

Esto quiere decir que existe vida humana con anterioridad al yo consciente. Este término es denominado por Stein como “*sí mismo*”, y muestra una clara separación con Husserl, ya que ella no parte de un sujeto puro vacío, sino que según Stein, cuando el yo aparece ya había un ser real con propiedades reales anterior al propio yo. Así que no es el yo puro husserliano el que adquiere las propiedades como predicados lógicos según sus acciones, sino que el ser humano tiene propiedades con anterioridad a la toma de conciencia del yo y a su actuación libre.

Lo que, entre otras cosas, Stein quiere añadir a Husserl es que el ser del yo surge en una etapa posterior a la aparición de la vida del propio ser humano. Es más, necesitará todavía algunos años de desarrollo biológico y madurativo antes de cobrar la conciencia, adquirir el lenguaje y autodesignarse percibiéndose a sí mismo como “yo”. Esto hace no partir del vacío absoluto a la hora de hablar del yo como el adquisidor de los predicados de la persona, es decir, que frente a Husserl, que sostiene que el yo es el que adquiere las habitualidades sin ser modificado nunca esencialmente, Stein afirma que el yo aparece cuando ya hay propiedades reales en el ser humano real.

Aquí ella no innova conceptualmente sino que acude a Tomás de Aquino, y a través de éste a las nociones aristotélicas clásicas, además de que le sirven de base conceptual los amplios conocimientos de Filosofía que ella tiene. Para ser doctora en filosofía, había tenido que estudiar griego clásico entre otras muchas disciplinas, como requisito

⁶⁷⁵ Stein, E. *Estructura de la Persona Humana*. Madrid: B.A.C., 1998, pp. 153-154. A continuación citaremos esta obra como “*Estructura*” y pondremos el número de página a continuación cada vez que la tengamos que citar.

⁶⁷⁶ Stein, *Estructura*, p. 141.

indispensable para poder conseguir la titulación. Pero sobre todo tenía verdadera satisfacción por el ejercicio de la lengua latina, cosa que le beneficia especialmente para traducir posteriormente al Aquinate. Sin duda Stein experimenta el privilegio de poder leer a los clásicos en sus idiomas originales⁶⁷⁷.

Y el impacto de Tomás de Aquino en ella se ve desde varias etapas antes de llegar a su descripción global del ser humano. Fueron muchos los años empleados en el estudio y en la búsqueda de verdades que describieran la realidad y eso se evidencia en el desarrollo de sus obras, ya que reelabora fenomenológicamente los conceptos básicos del realismo ontológico⁶⁷⁸. No se entendería bien el giro fenomenológico que ella da en su concepción del yo habitual sin tener en cuenta las novedades que introduce la autora desde la filosofía clásica y medieval.

Stein, que, frente a posiciones modernas, no desdeña nada de lo que ha estudiado, y menos más de XX siglos de Historia de la Filosofía, por ser ésta una posición muy soberbia y también poco inteligente⁶⁷⁹, intenta dar una explicación al yo que incluya aspectos que pareciéndole bastante importantes no encuentra tratados en el desarrollo de Husserl. Stein estudia las obras husserlianas y desde su propio desarrollo lo retoma y lo amplía. Esto lo

⁶⁷⁷ Está claro por su labor como traductora que Stein dominaba perfectamente la lengua latina. Esto se forja en su etapa de estudiante, en la que ya siente una atracción especial por este idioma. Por ejemplo Stein dice: “Cada vez que resolvía un problema de matemáticas silbaba un par de compases como canción de victoria. Nunca se me ocurrió el dedicarme a las matemáticas. Me producía una deportiva satisfacción como gimnasia mental sana. Pero no era aquello para lo que había nacido. Muy distinto era el latín. El estudio de las lenguas modernas no me había producido, ni de lejos, un placer como el latín. Su gramática, con leyes tan exactas, me encantaba. Tenía la impresión de que aprendía mi lengua materna.” Stein, *E.A.*, p. 142. Ver, por ejemplo también, las páginas 159 y 166. El dominio excelente de la lengua latina que tiene Stein se hace obvio en la lectura de su biografía.

⁶⁷⁸ Ferrer, U. *Desarrollos de Ética Fenomenológica*. Albacete: Moralea, 2003, p. 151.

⁶⁷⁹ No vamos a entrar aquí en el tema de la Ilustración ni del nihilismo. Tan solo decir que Husserl plenamente consciente de que había que volver a fundamentar unas bases ciertas para el conocimiento comienza un camino nuevo que él solo no puede abarcar. La razón moderna ilustrada, olvida las raíces de la “inteligencia”, la de “relacionar consigo todas las cosas”. Husserl crea un círculo fenomenológico y gracias a éste, la fenomenología nace en una comunidad relacional. Stein toma su propio camino y ayuda a la expansión de la fenomenología en una dirección que nadie había estudiado antes. Es pionera en el propio campo que ella genera y abre una brecha que todavía continúa hasta hoy.

vemos claramente en esta etapa donde parte del yo husserliano y realiza otra descripción más amplia que la de Husserl desde nociones clásicas aristotélicas y tomistas.

3E a.3.2) El sí mismo como “materia” previa.

Respecto del yo habitual, tal y como lo define Husserl, Stein lo estudia y lo trabaja, dando cuenta así de que este yo ha de tener una base vital, no puede estar generando actos y adquiriendo propiedades desde la nada. El yo para Stein no puede surgir por sí mismo, no es vacío, ha de tener una base real y necesita de algo en lo que apoyarse. Ella acoge en sí nociones clásicas y las utiliza no solo en las definiciones sino que extrae de ellas verdades que le dan luz para ampliar las realidades esenciales fenomenológicas. Por ejemplo, este es el caso de la materia.

“La *capacidad* tiene su raíz en la *materia*, pero la materia no es aquí una materia indefinida, no-formada; no es, por tanto, todavía real, sino que es una materia definida y real: en la cosa está de antemano lo que se puede hacer con ella. La realización de esas posibilidades está, sin embargo, ligada a las facultades de eficacia de otras cosas: el ser quemado depende del calor de lo que quema, el estar-compuesto de las piedras de la casa depende del arte del arquitecto. Pero “lo que es una unidad natural no puede sufrir por sí mismo”⁶⁸⁰.

La materia es requisito necesario para el despliegue del ser: sin materia no hay ser físico. La materia es el primer sujeto de cada cosa, es lo que cada ser necesita para poder devenir y también es lo que se alcanza cuando el ser que ha devenido desaparece. Pero Stein apunta ya desde el principio a que aunque haya un principio material, carece por sí mismo de autodeterminación. En el caso de los seres físicos la ley de la naturaleza será la que gobierne ese material que es un ser físico.

* Nota de autora: Manser, T. *Das Wesen des Thomismus* ², Friburgo (Suiza) 1935, p. 28.

⁶⁸⁰ Stein, E. *Ser Finito y Ser Eterno*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 193.

Cuando se pasa al mundo de los vivientes, cada planta actúa desde sí, como una unidad diferenciada, tal como lo manifiesta la fotosíntesis o conversión que el vegetal hace de la materia inorgánica en orgánica. Pero los tropismos y taxias de las plantas son meramente direccionales, sin estímulos determinados que actúen sobre algunas de sus partes y sin la correspondiente actividad de búsqueda. Al vegetal le falta la referencia de sus estados orgánicos a un centro, como es el sistema nervioso en el animal, y le faltan también los instintos específicos, que orientan la actividad animal hacia el mundo en torno. Con todo, en el animal la relación viviente-mundo externo no es todavía entre dos realidades diferenciadas porque los instintos reemplazan la acción voluntaria que parte del yo y porque el entorno al que se abre es sólo la prolongación de sus estructuras instintivas.

En los niveles inferiores al hombre se advierte ya que el conjunto es tanto más sí mismo cuanto más es uno, cuanto más triunfa sobre lo otro. De este modo, tanto las partes internas como los correlatos a que remiten los todos no existen por su cuenta, sino que son reclamados por el conjunto uno, tal como ocurre en una vivienda, un viviente o una estructura, los cuales albergan la alteridad, ya en sí mismos, ya como término de relación (FINANCE, J. de, "La victoire sur l'autre", *Personne et valeur*, Roma, 1992, pp. 91-122). La unificación en el hombre, por el contrario, no significa sólo la integración de lo otro en él: pues no es el sujeto el que reduce a sí al objeto, sino que más bien se abre a él. La relación del sí mismo con lo otro ha variado de orientación⁶⁸¹.

Apunta Stein que en el caso del ser humano hay una diferencia estructural cualitativamente insalvable entre el ser humano y los demás seres, ya que aquel es de otra manera más compleja, ya que teniendo una materia física, tendrá que ser ordenada por un principio inteligente que a diferencia de los seres físicos no es una ley externa, sino que el ser humano encuentra en su propia existencia, en sí, el principio que le hace gobernarse. Se descubre a sí mismo como autodeterminativo.

Esta noción la toma Stein de Aristóteles y de Tomás de Aquino, pero la coteja con su idea del yo puro y va poco a poco desarrollando su propia noción del yo como sustrato de habitualidades. Ella no toma el concepto de "materia" tal cual, sino que incluye esta y otras nociones de la filosofía clásica y las reelabora acordándolas con sus desarrollos fenomenológicos.

⁶⁸¹ Ferrer, U. Voz "Sí Mismo" en *Diccionario de Pensamiento Contemporáneo*. Madrid: San Pablo, 1997, pp. 101-104.

En este caso emplea la “materia” y la aplica al caso específico del ser humano, aunque no defina a este como un ser exclusivamente material⁶⁸². El paralelismo es muy obvio: el sí mismo es la base que contiene en sí lo que el yo va a poder trabajar para el desarrollo de la vida humana personal. El sí mismo es necesario pero no suficiente. Con su sola presencia todavía no está el ser humano realmente desarrollado en plenitud y sin embargo sin él no hay nada que pueda desarrollar el yo.

El sujeto se recobra a sí mismo desde lo otro, que no es asimilado por él a sí, como en la planta o en el animal, sino más bien acogido como contradistinto. El sí mismo incluye, de este modo, la apertura a lo otro. Hay limitación recíproca en la medida en que hay también dependencia del sujeto respecto de lo que no es él. La apertura connota aquí negatividad: no soy aquello que conozco ni aquello que quiero, sino que me enriquezco con ello. La conciencia del sí mismo como un yo implica, por tanto, la conciencia de lo que no es el yo como lo que le asigna los límites en el conjunto de lo que es. En la conciencia de que yo soy, el yo se destaca en el horizonte de lo que es, delimitándose frente a todos los otros que se perfilan sobre el mismo horizonte del ser.

Según Aristóteles, la causa formal o forma es lo que informa un ente y hace que sea lo que es; es decir, es su esencia. “La forma es aquello en virtud de lo cual algo se determina estructuralmente en lo que es; es el principio de determinación de la materia, por el que se realiza el ser determinado de algo en relación con el principio material constitutivo⁶⁸³” y según Tomás de Aquino “se llama forma, en cuanto por la forma se significa la certeza de cada cosa⁶⁸⁴”.

Respecto de la noción de forma, vemos que los seres naturales la adquieren desarrollándose según el curso de la naturaleza específica que tienen. Frente a esto, Tomás

⁶⁸² Stein no acepta la materia como el principio de individuación en el caso específico del ser humano, es decir que en este caso concreto toma la idea de “materia” y busca algo previo al yo husserliano, el sí mismo, porque ve que su descripción es insuficiente, pero está disconforme con el aquinate en cuanto que la materia genere al individuo. Ella opta por la forma de la cosa. Ver: Stein, E. *Ser Finito y Ser Eterno*, c., p. 494-501.

⁶⁸³ Montoya, J. Y Conill, J. *Aristóteles: Sabiduría y Felicidad*. Madrid: Ediciones Pedagógicas, 2001, p. 63.

⁶⁸⁴ Aquino, T. *El Ente y la Esencia*. Navarra: Eunsa, 2006, p. 270.

de Aquino nos hace preguntarnos, partiendo siempre de que la naturaleza es teleológica, por qué el hombre, a diferencia de los animales, no está lo suficientemente dotado por naturaleza, como para alcanzar su respectivo fin, fin al que tiende de forma natural. Parece como si la naturaleza no se hubiera encargado correctamente de la especie homo sapiens.

La respuesta que el Aquinate da es que, aunque el hombre no tenga garras, ni alas, es decir, cosas que para los seres vivos son necesarias, aunque en la *physis* humana no esté prevista su supervivencia física, el ser humano se diferencia del resto, ya que para subsistir posee otras armas, que son la razón y las manos. Stein retoma esta idea y la transporta a la filosofía moderna. El yo surge como la expresión individual humana de ser consciente. El yo está implicado en la configuración del sí mismo. Esto hará que la unificación en el hombre sea de una índole totalmente distinta de la del resto de seres y que podamos llegar a hablar de él como persona.

3E a.3.3) El yo como regulador de los actos del sí mismo humano.

En el caso específico del ser humano, frente a la naturaleza física y a los animales, no hay una naturaleza teleológica que guíe al ser durante todo su desarrollo y que haga llegar a cumplimiento su finalidad específica. Mientras que en los otros seres naturales está contenido en sí todo lo que necesitan por naturaleza para subsistir, en el caso del ser humano, biológicamente hablando, la naturaleza no es suficiente, es necesaria pero no suficiente. Y esto hace a Stein hablar del yo, como el encargado de hacer que el hombre se forme a sí mismo⁶⁸⁵.

El yo no es que lo forme físicamente, no desde el punto de vista orgánico; sino como ser personal. Esto no excluye al cuerpo, como el cuerpo es la manifestación física de la persona, el ser humano puede modificar su cuerpo a través de actos inteligentes. Es una consecuencia de esto.

⁶⁸⁵ Stein, *Estructura*, p. 143.

El cuerpo para Stein no es simplemente materia informada por el alma. Ella avanza respecto de la escolástica y los tomistas de su época. Ella dice que

cuando Greedt pone la equivalencia forma = ser, seguramente la *forma* no está tomada ya en el mismo sentido de forma vacía. Pero no está tomada tampoco en el sentido de *forma esencial*, como hemos aprendido a conocerla en las cosas materiales: por ella se determina el *quod* de las cosas. Comprendemos el empleo de la palabra *forma* partiendo de la ecuación esencia = existencia = potencia: acto.* El *quod* aquí está puesto como *posible* en el sentido de la posibilidad esencial; lo que viene a agregarse cuando se realiza es el ser real o el acto.

En las cosas compuestas de una materia y de una forma esencial, es la forma, según la concepción escolástica, la que hace posible el paso para la materia de la posibilidad a la realidad; por eso es ella misma considerada como un acto (*actus formalis* por oposición al *actus entitativus seu existentiae*).* A la inversa, allí donde no se trata de la síntesis de una materia y de una forma sino solamente de una quiddidad y de un ser real (esencia y existencia) y es precisamente el caso de los espíritus puros, si uno se coloca en la perspectiva de santo Tomás,* el ser real (el acto) es llamado también forma⁶⁸⁶.

Esta manera de entender lo real y lo posible, esto es, lo actual y lo potencial, proviene de la cuestión tomista del ente. Y esto se aplica al cuerpo del ser humano, que se entiende como una materia informe que a causa del alma se vuelve animada. Los tomistas aplican este principio y no van más allá. Pero esto no diferenciaría a la “materia ontológica” que hace estar en el mundo al ser humano de una forma viva, real, de los demás seres materiales.

Sin embargo Stein va a diferenciar con sus nueva concepción fenomenológica del ser humano, unas diferencias radicales que hacen al cuerpo de este ser mucho más que materia informe. El tomismo se muestra entonces insuficiente para expresar todo lo que el cuerpo humano es respecto de la persona desde el punto de vista fenomenológico, porque lo

* Nota de autor: Greedt, *op. cit.* p. 5, n. 616.

* Nota de autor: *Op. cit.*, I, 222 (n. 258).

* Nota de autor: Véase el pasaje de *De ente et essentia* citado más arriba, capítulo II, apartado I.

⁶⁸⁶ Stein, E. *Ser Finito y Ser Eterno*. c., p. 303.

deja a la misma altura, por ejemplo, que el cuerpo de los animales. La teoría hilemórfica no es rechazada por Stein, pero queda en el caso del ser humano insuficiente. Para Stein no es válido quedarse sólo con el cuerpo como mera materia, el posesivo “mi” lo personalizará.

Con la causa formal aristotélica, idéntica en todos los individuos de una especie. La causa formal es entendida por Aristóteles, a la vez como la causa final la que apunta cada individuo comprendido bajo una especie a lo largo de su desarrollo. Ello explica la negativa de Edith Stein a aquellas interpretaciones escolásticas que ponen el principio de la individualidad personal en la *materia signata quantitate**, así como correlativamente su reserva a situar en la forma universal el principio expansivo del ser de la persona⁶⁸⁷.

Y es que, a diferencia del ser humano, los animales y el resto de seres de la naturaleza realizan sus actos en funciones de acción y reacción o simplemente siguiendo leyes, sin tener una distancia entre el estímulo y la respuesta o sin poder ejercer ninguna clase de acto en propiedad. Por eso dice santo Tomás que la apetición sensible, más que una acción es una pasión⁶⁸⁸:

<<El animal – Escribe Santo Tomás-, a la vista de lo deleitable, no puede no apetecerlo, porque los animales no tienen dominio sobre su inclinación, y por eso no obran, sino que más bien reciben la acción de otro>>*

Y también:

* Nota de autor: Stein aceptaría la individualidad de la persona por la materia únicamente en el sentido indirecto de que la singularidad personal dice relación a su corporalidad subjetiva, pero no en el sentido directo en que a veces lo ha empleado el tomismo de que la materia comunicara la individualidad a la persona (lo mismo que a cualquier otro ser de la naturaleza), ya que es más bien, a la inversa, la persona la que se expresa individualmente en la materia. Así lo expone en su discusión con J. Gredt sobre el fundamento del ser individual (*Endliches und ewiges Sein*, p. 433 ss [486]). Entre otros textos: <<Hemos de responder negativamente a la cuestión de si la materia informe es capaz de fundamentar el ser singular>> [p. 442 (497)]; << ¿Es posible reconducir la diferencia de esencia más interior al hecho de que las almas habiten en cuerpos que constan de una materia diferenciada espacialmente? Ciertamente, no. >> [*op. cit.*, p. 459 (517)].

⁶⁸⁷ Ferrer, U. *¿Qué significa ser Persona?* Madrid: Palabra, 2002, pp. 65-66.

⁶⁸⁸ García, J., “Analogía de la Noción de Acto”, en *Anuario Filosófico*, Volumen VI, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1973, p. 156.

* Cita de autor: De Veritate, q. 22, a. 4.

<<La voluntad no se distingue directamente del apetito sensible por el hecho de que aquella siga a la aprehensión intelectual y ésta a la aprehensión sensitiva, sino porque la voluntad determina su propia inclinación, mientras que la inclinación del apetito sensible es determinada por otro>>*

Stein, recogiendo este tema estudiado por Tomás de Aquino, introduce en su análisis del ser humano el yo como regulador de los actos del sí mismo humano. Esto tiene ciertos ecos sobre el libre albedrío, aunque la manera de abordar la cuestión sea moderna. Este no es atraído ni dirigido por los estímulos, sino que vive su vida libremente, gracias a su yo consciente de sí mismo, que es el encargado de dirigir la formalización de su propio ser. El yo es quien inclina al ser humano a las acciones, es el equiparable en el caso de los otros seres naturales a la ley natural que los guía.

Además el ser humano tiene un sí mismo que hemos visto es la “materia previa” al yo. Y eso implica no sólo la corporalidad sino las diferentes esferas del ser humano que tienen potencialidades y que pueden devenir para que éste se desarrolle. Así no sólo vemos que el ser humano se diferencie de los animales por la corporalidad, sino que yendo más allá, el sí mismo implica más esferas.

Vemos que Stein se aleja también bastante de su maestro Husserl, porque confiere al yo un espacio de actuación mucho mayor que el yo puro husserliano, ella introduce la autodeterminación de una manera estructural que admite el libre albedrío pero que en este caso hace hincapié al dinamismo de la formación del ser personal. Dice el autor Ferrer que⁶⁸⁹:

El sí mismo es, de este modo, para Edith Stein la materia que el yo ha de conformar pero no siéndole ajena, sino como un resto de opacidad situado en su interior y que el yo va sucesivamente esclareciendo: <<El hombre recibe su acuñación (Prägung) íntegramente por medio de la vida actual de suyo; es materia para la conformación efectuada por la

* Cita de autor: De Veritate, q. 22, a. 4. ad 1.

⁶⁸⁹ Ferrer, U. *¿Qué significa ser Persona?* c., p. 62.

actividad del yo. Aquí nos encontramos ante el sí mismo, que puede y debe ser conformado (geformt) por el yo>>*

El yo descuella del sí mismo personal a modo de una punta de iceberg, comportándose como el centro consciente que agrupa en torno a él las zonas de penumbra que también lo constituyen: estas zonas de penumbra son lo que denominamos mis potencias, mis hábitos, mi cuerpo...<<El hombre es el ‘sí mismo’ que tengo que conformar (formen)>>*

Stein hace hincapié en que el sí mismo con que el ser humano se encuentra no contiene en sí un despliegue natural de sus caracteres que venga ya incluido en su propia naturaleza. Este punto tomista es extraído y reconducido por la noción de yo. El es quien despliega y trabaja el sí mismo, que sería la “materia” previa del yo, con la cual Husserl no ha contado. Este paso es necesario, aunque todavía en este punto Stein se queda a mucha distancia de dar una descripción global del ser humano.

3E a.3.4) El sí mismo como posibilitante de la vida personal.

Mientras Husserl parte del yo puro fenomenológico, Stein ve como necesaria la introducción del sí mismo como previo a este yo y no ve el yo como vacío, porque por sí solo no es, surge tras el desenvolvimiento de una realidad humana, que, si bien no está plenamente formada, en cierto sentido del ser ya es. Es muy significativo el hecho de que el yo sea capaz de volverse a <<sí>> y eso significa que no es un yo puro, sino que es autoconciencia, un sí mismo “(más expresamente lo refleja el vocablo alemán Selbstbewußt-sein). El pronombre de primera persona recorre su sí mismo en el paso del “me” al “mi”, inseparables de alguna acción verbal, y posteriormente al “yo”, con el que identifica a

* Nota de autor: E. Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person*, Obras, XVI, Herder, Friburgo/Basilea/Viena, 1994, p. 111; *La estructura de la persona humana*, BAC, Madrid, 1998, p. 149.

*Nota de autor: *Op. cit.* p. 111 (150).

las dos primeras flexiones. De este modo, es un sí mismo no escindible del yo consciente, por más que no se reduzca a él⁶⁹⁰”.

En su obra *Acto y potencia*, Stein afirma que el fluir de la vida del yo que es cualitativamente el mismo en todos los actos en los que aparece, aunque estos sean intermitentes, no se entiende sin una base, sin algo que lo soporta: esto, es, una sustancia. “Con esto tenemos acceso al acto como actividad de una sustancia, a las categorías algo, acto, sustancia⁶⁹¹”.

Recordemos que desde el punto de vista aristotélico no se puede caracterizar a las formas sustanciales como “propiedades” que tiene una materia subyacente. Ya vimos que “la sustancia es más bien aquello de lo que puede predicarse todo, pero que no puede ser predicada de otra cosa⁶⁹²”. La sustancia así entendida tiene como paradigma al ser humano, el cual es incapaz de entender su propia condición, su humanidad, como propiedad de otra cosa.

Podemos decir entonces que el ser humano se autoposee a sí mismo, es su propio dueño. Stein, desde su fenomenología, en su paso desde el yo puro a la persona, vuelve a retomar esta noción clásica de la metafísica para decir de una forma más moderna que el ser humano tiene realidad que no se queda en el subjetivismo de la conciencia y que además el ser humano se autoforma en la medida en que ejerce una acción desde el yo que va configurando su sí mismo, con lo cual introduce estas dos nociones fenomenológicas valiéndose de la metafísica para dar este paso nuevo.

Y es que según Stein, la “sustancia” es el trascendente “que se encuentra detrás del yo puro, consciente de sí mismo”⁶⁹³. El yo emerge en un determinado momento de la vida del ser humano, así que tiene que surgir de algo. Esa base, dice Stein, el soporte que

⁶⁹⁰ Ferrer, U. “Del Yo Puro a la Persona en la Fenomenología”, en *Fenomenología y Ciencias Humanas*, Universidad de Santiago de Compostela, 1998, p. 249.

⁶⁹¹ Stein, E. *Acto y Potencia*, en *Obras Completas*, Tomo III, p. 252.

⁶⁹² *Las Categorías*, V, 2a11-19. Traducción de Francisco F. Samaranch, Buenos Aires: Aguilar, 1980 [1973]. Ver también *Metafísica*, V, 81017b10- 81017b26; VII, 4, 1028b33-1029a34.

⁶⁹³ Stein, E. *Acto y Potencia*, en *Obras Completas*, Tomo III, p. 253.

envuelve la vida del yo es el sí mismo y ambos están en relación a causa del modo específico en que el ser humano vive su vida. El sí mismo es anterior a los actos conscientes y debe ser formalizado por el yo para ir configurando al ser humano. Stein afirma que:

En los niveles superiores de ser, <<materia>> siempre significa una materia ya formalizada. Lo que el hombre tendría que formalizar sería toda su naturaleza animal. Y el resultado de esta formalización sería el hombre totalmente desarrollado, plenamente formalizado como persona⁶⁹⁴.

Aquí no vamos todavía a mostrar toda la estructura steiniana del ser humano global. Vamos a ver en este punto simplemente una de las estaciones del camino que ella emplea para ir elaborando su descripción. Frente a Husserl, Stein indica que el yo no parte de cero y sin propiedades. El yo no es vacío, el yo tiene un origen anterior a su propia aparición, el sí mismo, y su trascendental, la sustancia. Si el ser humano no tuviera mismidad, no tendría un yo. Stein no habla de bases biológicas ni de genética porque no es su campo, pero es cierto está perfectamente corroborada la anterioridad de la aparición de la sustancia antes de la corriente de conciencia captada conscientemente por el sujeto que la vive.

El yo no puede existir en el ser humano si no hay algo previo. El yo y el sí mismo no se identifican ni coinciden, pero el uno y el otro están en dependencia mutua para que se dé un verdadero desarrollo humano no biológico meramente, sino formando habitualidades para ser un ser personal. El yo no es localizable en un punto del cuerpo como si tuviera un lugar propio, solo podemos acceder a él a través de la vivencia de nosotros mismos⁶⁹⁵.

Stein se opone aquí a la teoría de encontrar físicamente en el cerebro una parte correspondiente al yo. Actualmente se sigue intentando encontrar una base física. Desde el punto de vista steiniano, esto es imposible. Su antropología que veremos de forma global en otro apartado considera las dimensiones no-materiales del ser humano, las cuales hacen que la materia, traducida al cuerpo humano, serían los órganos y todos los constituyentes físicos

⁶⁹⁴ *Estructura*, p. 144.

⁶⁹⁵ *Estructura*, p. 151.

del cuerpo, no sea lo único que cuenta en el ser humano a la hora de entender su estructura y su funcionamiento. Por eso no puede pensarse el yo puro como algo que sea parte del cerebro o que resida en él.

Ya en su primera etapa, Stein habla claramente de la energía espiritual. De la sola consideración de la materia o del sí mismo no emana un ser personal. Hace falta el yo y éste no es consecuencia de ninguna parte física del cuerpo humano. El enfoque antropológico de Stein, vemos es multidimensional. El ser humano no es un despliegue de genes simplemente. No son todo lo que hay en él principios materiales pasando al acto.

Aunque este vocabulario no lo emplea Stein, es bastante clarificador de la idea que va mostrando la autora. Ella habla no de un despliegue personal que viene “prefabricado” por la materia del sujeto, sino de un yo consciente que trabaja con el material que hay, el sí mismo, y va produciendo el ser humano específico particular, un ser personal con un carácter que se va desarrollando, y que es totalmente diferente en cada uno de los seres individuales de esta especie.

Esto también la separa de Husserl, ya que aunque cada ser humano se nombre a sí mismo diciendo yo, el yo no es idéntico, sino que dependiendo de la mismidad de cada persona el yo en cada caso es particular, aunque forma parte de la estructura universal del ser humano, de su naturaleza específica, que surja el yo en la inmanencia de la conciencia. Cuando no surge se considera que ese ser está dañado, se considera a este ser humano enfermo, hay un fallo en su naturaleza y no ha podido tener un desarrollo normal⁶⁹⁶.

⁶⁹⁶ Este sería, por ejemplo, el caso del autismo, en grados superiores de la enfermedad. No hay un yo que formalice a un ser personal, no surge una persona que vive en el mundo natural. El autista se queda aislado en su sí mismo sin que haya una formalización consciente. En grados bajos de la enfermedad con mucho esfuerzo puede haber logros de ciertos rasgos personales, pero lo cierto es que es con mucho trabajo de especialistas del tema. El acaecer normal de la vida humana no es suficiente en estos casos para que el ser humano autista desarrolle sus características personales, de carácter y su modo concreto de ser persona. No se puede adaptar al ritmo normal de la vida diaria. No hay un pleno despliegue personal. En casos de grado alto, no hay ninguno, no interacciona con el medio ni con otros seres humanos y el yo no surge formalizando la mismidad.

Frente a la descripción del mero polo-yo como sustrato de habitualidades Stein presenta otra manera de enfocar el yo, que es el de su dinamismo interno, su manera de interactuar con el sí mismo. Stein habla efectivamente del ser del yo como la herramienta que tiene el ser humano para trabajando con su sí mismo llegar a alcanzar precisamente su vida humana personal.

El yo es la “persona libre y espiritual, cuya vida son los actos intencionales⁶⁹⁷”.

Y también:

“Ya que cada yo es algo singular, el sujeto espiritual es un individuo.[...]el yo como tal es individuo, aun prescindiendo de la unión en un cuerpo material y sin consideración de la especie, que lo diferencia cualitativamente de otros. Consiste el ser separado de todos los demás en su ser y es comprensible para el mismo en la conciencia de sí mismo, que es algo inmutablemente diferente de toda conciencia de otra cosa: un yo puede solo llamarse “yo” a sí mismo y “tener”se de modo que puede decir “yo”⁶⁹⁸.

El yo va formalizando el sí mismo, dándole una estructura personal. Pero si antes de la conciencia del yo, no hubiera potencialidades para la formalización del ser personal, el yo no podría transformarlo. Esto quiere decir que en el sí mismo ya va la estructura de ser humano, de ser persona, pero sin embargo no es un despliegue dirigido con un cauce predeterminado ya de antemano, ni tampoco el extremo opuesto, el fortuito, sino que el yo surge y proporciona al ser humano un campo de posibilidades libres para autodeterminarse construyéndose, transformándose ontológicamente, dominándose sobre sus propios actos, eligiendo.

Frente al dinamismo de la naturaleza física que responde a unas leyes predeterminadas, que responden a un orden cíclico o de acción en cadena, inerte y que es aplicable universalmente para todos los casos particulares pertenecientes a cada grupo; el ser humano tiene un dinamismo vital, un yo que trabaja consigo mismo libremente para darse una forma personal. La adquisición de sus propias propiedades personales las realiza

⁶⁹⁷ *Estructura*, p. 150.

⁶⁹⁸ Stein, E. *Acto y potencia*, Obras Completas, Tomo III, p. 328.

sin poder salir de lo que él mismo es, esto es, su mismidad; pero no está formalizado de antemano por la ley interna de la naturaleza.

Respecto del transcurrir de la vida humana, el yo es quien vive siempre, a él le pertenecen todos los contenidos de experiencia. Pero es más que eso, su vida es la corriente de conciencia y él aparece siempre como actual. No se queda atrás en las vivencias pasadas. “Él vive y la vida constituye su ser”. El yo aparece vivo en cada ahora, “su ser está presente y real a cada momento, es decir, actual⁶⁹⁹”. Su vitalidad no abarca todo lo posible, no es la del acto puro, sino que es temporal y progresa de un momento a otro⁷⁰⁰.

El yo solo existe, vive en el presente. Cuando recuerda no marcha al pasado sino que trae el recuerdo del pasado al presente, y cuando se espera, no se adelanta, no va al futuro, sino que trae al presente la anticipación. Así, la presencia del ser humano que vive en el mundo natural, está en el marco temporal natural y vive a cada instante presente y el yo se manifiesta también solo como actual. El recuerdo y la anticipación traen al presente la propia vivencia. La vida se vive en el presente. No hay otra vida que no sea actual para el ser humano, ni en su manifestación de la conciencia ni en su cuerpo vivo.

Aquí Stein introduce de nuevo su conocimiento de nociones clásicas para explicar bien esta parte de la estructura que quiere precisar, que es cómo el ser humano pasa en su propio ejercicio personal de la potencia al acto⁷⁰¹. Potencia y acto, provenientes del aristotelismo, son dos nociones que el Estagirita emplea para escapar al estatismo parmenídeo, pero que en realidad son una explicación clave para entender la estructura interna de todo ser mutable.

La solución aristotélica al estatismo parmenídeo que Edith tiene tan en cuenta a la hora de ampliar su noción de la vida del yo es uno de los elementos clave que introduce para explicar el yo como sustrato de habitualidades. Resulta que los seres mutables son en acto mientras se suceden irremediabilmente, mientras están en movimiento. Si dejan de mutar, se produce el cambio substancial, la disolución final. Pero respecto de la explicación

⁶⁹⁹ Stein, E. *Ser Finito y Ser Eterno*. c., p. 65.

⁷⁰⁰ Stein, E. *Ser Finito y Ser Eterno*. c., p. 69.

⁷⁰¹ *Estructura*, por ejemplo, p. 137-139, aunque lo tiene en cuenta numerosas veces en varios apartados.

del movimiento y del cambio, que en el caso de los seres sensibles tiene que estar determinado para que el ser no se disuelva y no desaparezca, Aristóteles afirma que a cada cosa le corresponde una contraria y sólo una⁷⁰².

Si la única causa o factor del cambio fuera una entidad externa a la que cambia, la finitud y aleatoriedad de las influencias externas posibles eliminaría todas las garantías de que las mutaciones siguieran aquellas pautas que hacen previsibles ciertos rasgos del estadio final a partir del estadio inicial, tal como sucede habitualmente.

⁷⁰² “Así pues, es manifiesto que de una u otra manera todos consideran los contrarios como principios. Y con razón, pues es necesario que los principios no provengan unos de otros, ni de otras cosas, sino que de ellos provengan todas las cosas. Ahora los primeros contrarios poseen estos atributos: no provienen de otras cosas, porque son primeros, ni tampoco unos de otros, porque son contrarios. Pero tenemos que examinar la razón por la cual esto es así.

En primer lugar, hay que admitir que no hay ninguna cosa que por su propia naturaleza pueda actuar de cualquier manera sobre cualquier otra al azar o experimentar cualquier efecto de cualquier cosa al azar, que cualquier cosa no puede llegar a ser de cualquier cosa, salvo que se le considere por accidente. Pues, ¿cómo lo blanco podría generarse del músico, salvo que «músico» sea un accidente de lo no-blanco o del negro? Lo blanco se genera de lo no-blanco, pero no de un no-blanco cualquiera, sino del negro o de algún color intermedio; y el músico se genera del no-músico, pero no de cualquier no-músico, sino de un a-músico o de algo intermedio, si lo hay. Tampoco una cosa, cuando se destruye, lo hace primariamente en otra cualquiera al azar; así, lo blanco no se destruye en el músico (salvo que sea por accidente), sino en lo no-blanco, y no en un no-blanco cualquiera al azar, sino en el negro o en algún otro color intermedio, como también el músico se destruye en el no-músico, no en cualquier no-músico al azar, sino en un a-músico o en algo intermedio.

Lo mismo sucede en todos los demás casos, ya que aplicamos el mismo razonamiento a las cosas que no son simples sino compuestas, pero como no tenemos un nombre para las disposiciones opuestas no lo advertimos. Porque todo lo que es armónico tiene que llegar a ser de lo no-armónico, y lo no-armónico de lo armónico; y lo armónico ha de destruirse en lo no-armónico, que no es una disposición cualquiera al azar, sino la opuesta a lo armónico. Y no hay diferencia si se habla de armonía o de orden y de composición, pues evidentemente el razonamiento es el mismo. También una casa, una estatua o cualquier otra cosa llegan a ser de la misma manera; pues una casa llega a ser de cosas que están en cierta separación más bien que en una conjunción, y una estatua o cualquier cosa que haya sido configurada llega a ser de lo no configurado; y lo que resulta es en un caso orden y en otro composición.

Si esto es verdad, todo lo que llega a ser proviene de su contrario o de algo intermedio y todo lo que se destruye se destruye en su contrario o en algo intermedio. Los intermedios provienen también de los contrarios, como por ejemplo los colores, que provienen del blanco y del negro. Por consiguiente, todas las cosas que llegan a ser por naturaleza o son contrarias o provienen de contrarios.” *Física*, I, 5, 188a26-188b26.

La conclusión de Aristóteles es, por consiguiente, que el cambio no adopta una estructura diádica sino triádica. El cambio no es simplemente el desplazamiento de un estado por otro cualquiera, sino la adopción sucesiva de al menos dos estados opuestos, aunque no heterogéneos, por un substrato que permanece a través de la sucesión de aquéllos.

El cambio, lejos de ser una simple sucesión de contrarios sin nexo mutuo alguno, es el paso de un contrario a su opuesto en un substrato que permanece. Por ejemplo, en el enunciado «el hombre iletrado se hace letrado» se describe con precisión el cambio, donde «el hombre» designa ese substrato permanente que impide que haya solución de continuidad entre el hecho de ser iletrado y su opuesto. Al estado inicial, entendido como carencia del estado final, lo llama Aristóteles “privación”; al estado final, “forma” (“*εἶδος, μορφή*”); y al elemento subyacente que garantiza la continuidad entre ambos, sujeto (“*ὑποκείμενον*”). Por tanto, el cambio no es la aniquilación de un ser para dar paso a un ser distinto, sino la transformación (es decir, “paso de una forma a otra”) de algo que en cierto modo permanece constante⁷⁰³.

⁷⁰³ “Después de estas distinciones se puede comprender que, en todos los casos de llegar a ser, si se los considera como hemos dicho, tiene que haber siempre algo subyacente en lo que llega a ser, y para esto, aunque es uno en número, no es uno en forma (y por «forma» entiendo lo mismo que por «concepto»). Porque no es lo mismo el ser del hombre que el ser de lo no-músico, ya que el uno permanece, mientras que el otro no permanece: lo que no es un opuesto, permanece (pues el hombre permanece); pero lo no-músico y lo a-músico no permanece, ni tampoco el compuesto de ambos, esto es el hombre a-músico.

Decimos «algo llega a ser de algo», y no «algo llega a ser algo», principalmente de las cosas que no permanecen; así decimos «el músico llega a ser a-músico», y no «el músico llega a ser del hombre». Aunque también de las cosas que permanecen hablamos en ocasiones de la misma manera, pues decimos que del bronce llega a ser una estatua, y no que el bronce llega a ser una estatua. En cuanto a los opuestos que no permanecen, se dicen de ambas maneras: decimos «esto llega a ser de esto» y también «esto llega a ser esto»; así, «del a-músico llega a ser el músico» y también «el a-músico llega a ser músico». Y hablamos de la misma manera en el caso del compuesto, pues decimos: «de un hombre a-músico llega a ser un músico» y también «un hombre a-músico llega a ser un hombre músico».

«Llegar a ser» (*gígnesthai*) se dice en muchos sentidos: en algunos casos no se habla simplemente de llegar a ser, sino de llegar a ser algo particular, pero sólo de las sustancias se dice que llegan a ser en sentido absoluto. Cuando no se trata de sustancias, es evidente que tiene que haber un sujeto lo que llega a ser, pues en el llegar a ser de una cantidad o una cualidad o una relación o un donde hay siempre un sujeto de ese llegar a ser, ya que sólo la sustancia no se predica de ningún otro sujeto, mientras que todo lo demás se predica de la

“La triplicidad de los principios del movimiento aparece entonces como la condición de su unidad extática. Si el movimiento fuese sólo sustitución de la privación por la forma, nacería con la aparición de cada forma y cesaría con su desaparición. Pero Aristóteles rechaza semejante concepción discontinua del movimiento, que Platón había sugerido en un pasaje del *Parménides*. Lo que es discontinuo, más bien, es la sucesión de los accidentes que sobrevienen y desaparecen. Pero así como un discurso que no conlleve más que atributos sería ininteligible, igualmente el mundo en que se sucediesen los accidentes sería incoherente. Así como la ininteligibilidad del discurso implicaba la admisión de un sujeto distinto de los atributos, así también la coherencia del mundo exige que la sucesión de los accidentes no afecte a la permanencia del sujeto. O más bien, el sujeto del devenir se dice en dos sentidos: hay un sujeto evanescente que resulta suprimido en el devenir: así el letrado desaparece al hacerse letrado; pero sujeto es también lo que no desaparece: el hombre, de iletrado que era, pasa a ser letrado sin dejar de ser hombre”⁷⁰⁴.

En la estructura triádica del ser se aprecia que de los seres pueden decirse cosas múltiples, pero no únicamente porque estos vayan cambiando, sino porque el término “ser”

sustancia. Pero que también las sustancias, y todos los demás entes simples, llegan a ser de un sustrato, resulta evidente si se lo examina con atención. Porque siempre hay algo subyacente de lo que procede lo que llega a ser; por ejemplo, los animales y las plantas proceden de la semilla.

Las cosas que simplemente llegan a ser lo hacen en algunos casos por transfiguración, como la estatua del bronce; otros por adición, como las cosas que aumentan; en otros por sustracción, como el Hermes de la piedra; en otros por composición, como la casa; en otros por alteración, como las cosas que cambian con respecto a su materia. Es evidente que todas las cosas que llegan a ser de esta manera proceden de un sustrato.

Resulta claro entonces de cuanto se ha dicho que todo lo que llega a ser es siempre compuesto, y que no sólo hay algo que llega a ser, sino algo que llega a ser «esto», y lo último en dos sentidos: o es el sustrato o es el opuesto. Entiendo por «opuesto», por ejemplo, el a-músico, y por «sujeto» el hombre; llamo también «opuesto» a la carencia de figura o de forma o de orden, mientras que llamo «sujeto» al bronce o a la piedra o al oro.

Por lo tanto, si de las cosas que son por naturaleza hay causas y principios de los que primariamente son y han llegado a ser, y esto no por accidente, sino cada una lo que se dice que es según su sustancia, entonces es evidente que todo llega a ser desde un sustrato y una forma. Porque «hombre músico» está compuesto, en cierto sentido, de «hombre» y de «músico», ya que se lo puede analizar en los conceptos de ambos. Es claro, entonces, que lo que llega a ser proviene de éstos.” *Física*, I, 7, 190a13-190b24.

⁷⁰⁴ Aubenque, P. *El Problema del Ser en Aristóteles*. Madrid: Taurus, pp. 415-416.

se dice en varios sentidos. Esto ocurre porque la cópula “es” presenta sentidos diferentes de atribución del predicado al sujeto. Pero de entre éstos, “ser” es aplicable con la más alta propiedad al sujeto o cosa individual respecto de lo cual se predica todo lo demás, a la esencia que permanece bajo todos los cambios accidentales. De entre todas las formas de ser que se pueden predicar de algo, la predicación por excelencia del término “ser” recae sobre substancia primera, esto es, sobre aquello que no se predica de ningún sujeto ni está en un sujeto⁷⁰⁵. Vislumbrada así, substancia es opuesta a accidente y a atributo, en la medida en que éstos son en y por las substancias.

Esto es lo que pone de manifiesto que el ser es *ser y no-ser*, y que no es *ser y no ser*. La estructura triádica del ser caracteriza a éste como ser-en-movimiento. No se trata de que simplemente el ser se mueva, sino que su existencia depende de su movimiento, ya que cuando deja de moverse, cuando ya no cambia, entonces es que se ha roto, ha desaparecido, sería el cambio substancial, su desaparición.

La estructura triádica substrato (por lo general, sinónimo de materia-forma-privación) tiene el inconveniente de ser una formulación estática, a la que escapa el aspecto puramente procesual (el paso de la privación a la forma, es decir, del no-ser al ser, y viceversa). Por ello, reducida al binomio *materia-forma* (*ύλη - μορφή*), de donde el término «hilemorfismo» (con el que se conoce la teoría), sirve sobre todo a Aristóteles en su metafísica para explicar, frente a las aporías de la teoría de las ideas, la presencia de determinaciones únicas universales en múltiples seres singulares.

Como formulación propiamente *dinámica*, recurre Aristóteles en su física al binomio potencia-acto (*δύναμις-ένέργεια* o *δύναμις-έντελέχεια*, literalmente: *capacidad-efectividad* o *capacidad-consumación*). Así como el binomio materia-forma permite romper el bloqueo conceptual al que el monismo parmenídeo había sometido el significado de “ser”, el binomio *potencia-acto* facilita una tarea análoga por lo que respecta a la negación eleática del cambio. En efecto, la caracterización por Parménides de lo no acaecido como mero *no-ser* hace inconcebible su transformación ulterior en *ser*, pues no se ve cómo algo puede generar su propia negación (aunque, como en este caso, se trate de una

⁷⁰⁵ *Metafísica*, VII, 1, 1030a21-1030a23.

negación de la negación). En cambio, la caracterización aristotélica de lo que aún no es como “aquello que puede ser” (*potencia*), es decir, como un estadio en la realidad inexistente en un cierto sentido, pero existente en otro, estadio ontológicamente intermedio entre la pura nada y el ser efectivo o actual (*acto*), permite dar razón del fenómeno natural por antonomasia.

Pero, por supuesto, no basta establecer el *terminus a quo* del cambio (a saber, la potencia), por un lado, y el *terminus ad quem* (el acto), por otro. Es preciso hacer concebible y expresable coherentemente, sin reducirla a mera yuxtaposición de momentos estáticos, la volátil naturaleza procesual, fluida, de la mutación. De nada sirve para ello, como a menudo se ha hecho en la interpretación de Aristóteles, definir el cambio como “paso de la potencia al acto”. Primero, porque “paso” no es sino un sinónimo de “cambio”, con lo que se viola la regla de que el *definiendum* no debe aparecer en el *definiens*. Segundo, porque el cambio (identificado con el “paso”) queda así fuera del campo cubierto por las categorías ontológicas que pretendían acotarlo, pues no es ya ni potencia ni acto, sino un misterioso *tertium quid* intermedio entre éste y aquélla (a saber, el paso de la una al otro).

Pero, por supuesto, la fórmula empleada por Aristóteles para definir el movimiento (entendido como sinónimo de cambio en general) es mucho menos roma conceptualmente que la aludida en el párrafo anterior. Dice, en efecto: “La consumación (*ἐντελέχεια*) de lo que es en potencia, en cuanto tal, es el movimiento⁷⁰⁶”; también: “Digo que el movimiento es la efectividad (*ἐνέργεια*) de lo que es en potencia en cuanto tal⁷⁰⁷”. Y, más claramente aún: “El movimiento es el acto de lo que no ha alcanzado su fin⁷⁰⁸”.

La potencia hace, permite el despliegue del ser, pero cuando se alcanza la forma es cuando realmente el ser llega a su plenitud. La materia informe es requisito para que los seres sean, pero cada ser llega a ser realmente ese ser cuando alcanza su forma. La forma se consigue a través del desarrollo de la potencia que tiende hacia una forma determinada.

⁷⁰⁶ *Física*, III, 1, 201a10-201a11.

⁷⁰⁷ *Metafísica*, K, 9, 1065b16.

⁷⁰⁸ *Acerca del alma*, III, 7, 431a6-431a7. Traducción de Tomás Calvo, Madrid: Gredos, 1978 [1ª ed.].

En el caso del ser humano, al no tener una naturaleza teleológica que prefigure anticipadamente su forma, nos encontramos que el paso del ser al no-ser y al ser no acaece de forma ajena a su propia voluntad. El ser humano encuentra en sí una serie de potencialidades que puede desarrollar, pero hemos visto que el yo solo vive en la actualidad a la vez que el mero acaecer del cuerpo físico se sucede irremediabilmente; por ello, el ser humano que solo puede vivir en su ahora, tiene que elegir qué potencialidades desarrollar cada vez, porque no puede desarrollarlas todas.

Así, encontramos la peculiaridad del ser humano de ser un sustrato que recibe los actos de la vida del yo pero que no los añade, no los memoriza ni los acumula, ni tampoco, como dice Husserl, los recibe como predicados lógicos; sino que realmente van modificando su ser. El sí mismo contiene en sí una fuente de potencial que es distinto en cada ser humano, no es un universal, no perdamos de vista el sí mismo rebasado por los actos del yo: cada ser humano es único, posee su propia existencia y no tiene un sí mismo universal que vivir, sino que es particular y ha de ser moldeado por la vida del yo, produciendo el crecimiento interno de la persona.

Así vemos que cada persona particularmente va viviendo su vida y según lo que obra partiendo de su sí mismo, va repercutiendo tanto interior como exteriormente en su ser personal. Su yo tiene un núcleo ontológico que solo existe en el presente y desde la actualidad del yo la persona ha de vivir, ejecutando actos reales en la realidad real de la vida⁷⁰⁹.

Esto no es lo que afirma Husserl, que reduce al yo personal a un producto constituido en los actos de conciencia y que es secundario. El yo husserliano “ejerce en la persona como delimitador respecto de todo lo que no es ella y unificante de su sí mismo” frente a la persona “que dispone de sí misma, dando lugar a lo nuevo, a lo que sin ella no sería⁷¹⁰”.

En este punto del yo como sustrato de habitualidades hemos visto que la potencialidad es la clave para entender el desarrollo steiniano. Y es que el yo libre y

⁷⁰⁹ Ya hemos visto en partes anteriores de la tesis que sólo existe el instante de presente.

⁷¹⁰ Ferrer, U. *¿Qué significa ser Persona?* Madrid: Palabra, 2002, p. 65.

espiritual, cuya vida son los actos intencionales, tiene “un ser de la persona que está detrás de su vida consciente, pero en él se hace actual y es su fundamento⁷¹¹”. Es decir que este no-ser del sí mismo, es el ser personal que ya es potencialmente ser antes de la actuación del yo, ya tiene realidad porque si no, no podría llegar a actualizarse.

Por eso, el yo tiene un núcleo ontológico y sus actos son ejecuciones reales, que se traducen en una vida personal vivida en propiedad libre y voluntariamente, sin las ataduras de las inclinaciones involuntarias que sufren los animales y sin estar predeterminados por las leyes naturales. Si no fuera ya ser personal de antemano, el yo no podría actualizar el ser persona, porque el acto brota, surge del sí mismo siendo el yo quien actualiza las potencias. El yo solo puede actuar desde el sí mismo, no puede salir de la nada. Stein introduce así, dado su desarrollo filosófico, una noción de hábito muy dispar a la de Husserl. El hábito:

“se llama una *plenitud de la potencia*, a través de la cual ella adquiere una ligera disposición para pasar al acto. De parte del sujeto (“noético”) podremos captar el hábito frente a la potencia, sólo como un grado superior del ser espiritual, como un acercamiento más fuerte a los límites de la actualidad. Noemáticamente permite darse otra característica. En cada actualidad de conocimiento se constituye un objeto espiritual que ahora queda en mi mundo espiritual, este persistir que posibilita un sacar, la posesión “espiritual”, es el lado noemático del habitus⁷¹²”.

Y es que el yo marca con sus actuaciones a la persona, ya que una vez que ejecuta un acto, este recae sobre sí y no le deja indiferente. Una vez que el yo se decide por una acción determinada, se crea una disposición para volver a realizarla. Es decir, que no solo el yo va realizando acciones, decidiendo que hacer sino que estas acciones recaen sobre su realidad real y lo moldean, creando disposiciones para adquirir hábitos. Pasemos pues a ver de forma extensa esta cuestión.

⁷¹¹ Stein, E. *Acto y Potencia*, Obras completas, Tomo III, p. 368.

⁷¹² Stein, E. *Acto y Potencia*, Obras completas, Tomo III, p. 352.

3E a.3.5) La libre actividad del yo como fuente para la adquisición de los hábitos.

Por supuesto, el haber realizado una sola vez una acción no conduce al yo a volver a realizarla, el acto tenderá a actualizarse con cuanto mayor frecuencia se repita la acción. En todo caso, hay que decir que la persona nunca pierde su libertad, ni para realizar la acción ni para abandonar hacerla.

Lo que no está en la potencia, no se puede actualizar, así que la potencia delimita el campo de actuación del yo. Una persona no puede sacar de sí lo que no contiene. Hay un campo natural de acción delimitado por la propia potencia, las posibilidades no son infinitas. Además no podemos olvidar que el yo está obligado por el modo de ser del propio ser humano, a elegir que potencias actualizar. No puede escapar al presente. Solo puede ejercer un acto y debe desechar los demás posibles. Esto le obliga a vivir su actualidad eligiendo cada vez en una sucesión irremediable de su ser real, adquiriendo así una forma determinada según sus decisiones.

Este planteamiento es totalmente diferente del de Husserl cuya noción de hábito no escapa a la corriente de conciencia, quedando así en la inmanencia del sujeto y no plasmando entonces propiedades reales en el ser personal:

Ya para la afección (cuyo dominio es la esfera inmanente, en particular con lo que en ella se destaca) podrá decirse que como sedimento de la misma hay en el yo una habitualidad pasiva. Esto sigue siendo problemático. El polo-yo es en todo caso centro apriórico de propiedades-de-yo primigenias. Así como un objeto tiene su identidad como polo de propiedades relativa o absolutamente permanentes, y así como toda propiedad es algo idéntico, pero algo idéntico no independiente (en el polo), así para el yo. Este es polo de actos, los actos no son propiedades ni son tampoco afecciones. Pero todo acto, ejecutado “por vez primera”, es “protointitución” de una propiedad permanente que entra a durar en el tiempo inmanente (en el sentido de algo idéntico duradero). El yo permanece inalterado en tanto que “permanece en su convicción, en su opinión”; alterar la convicción es alterar“se”. Pero en la alteración e inalteración el yo es idénticamente el

mismo precisamente en cuanto polo. ¿Cuál es el lugar del yo de los talentos, de los estados de ánimo: “estoy de mal humor”, etcétera?⁷¹³”.

Como vemos claramente en la cita, el hábito husserliano no genera una realidad que recaiga sobre el ser de la persona. No tiende a generar hábitos que conduzcan a la persona a adquirir propiedades a través de la repetición de sus actos. Stein habla de la “generación de un objeto espiritual”, es decir, que se crea algo que si no se hubiera hecho la acción, nunca hubiera existido. Mientras que Husserl habla simplemente de la adquisición de predicados en el plano lógico. La diferencia entre ambas posturas es insalvable.

Según Husserl, el yo siempre está presente y actual, él permanece inalterable, siempre es el mismo. Se advierte siempre en la corriente de conciencia que va pasando como un quien vivo y actual. Y, sin embargo, para Stein el yo que es espiritual y libre se va formando y los actos que realiza repercuten sobre sí. Si no hubiera un pasado y un futuro real que fueran formando al yo, esto no sería posible. El mero fluir de la corriente de conciencia descrito por Husserl donde se capta al yo siempre en su actualidad como inalterable, no es suficiente para explicar la sucesión del tiempo. Ya que el yo nunca pasa pero sin embargo, del yo proviene lo temporal. Las vivencias de la conciencia que se suceden dejan al yo con la misma identidad que tenía tanto si se dan las vivencias como si no. Sin embargo, desde el punto de vista de Stein

los actos humanos *pueden* tener el modo de la apatía animal (en la vida anímica de la niñez temprana, en las circunstancias de conciencia reducida), pero no todos los actos humanos son posibles en este modo; y para aquellos en que es posible, existe la posibilidad del paso al ser libre personal. Los actos específicamente humanos, que no son posibles a la apatía animal, son los libres o voluntarios, para los que según la terminología psicológica muchas veces sólo se usa el nombre de “acto”: actos de la voluntad y los actos dispuestos y guiados por la voluntad.

Si pensamos que los actos son el ser actual específicamente calificado del alma, entonces en el nombre de “acto voluntario” ya se da una referencia a una peculiaridad del ser, que allí se encuentra: un ser que quiere a sí mismo y por sí mismo. Quiero buscar la solución de un problema (es decir, ahora mismo quiero buscarlo y en lo posible no abandonarlo

⁷¹³ *Ideas II*, p. 361.

hasta llegar al objeto). Con este acto de voluntad se pone en movimiento el yo que quiere espiritualmente en dirección determinada. Debe aquí mantenerse comprendiendo a sí mismo y el fin al que se dirige y el movimiento que lo lleva allí. “Mantenerse comprendiendo a sí mismo” – para eso debe poseerse a sí mismo, y, por cierto, en un sentido múltiple: debe saber de sí mismo, poseerse intelectualmente– solo en un yo consciente de sí mismo puede querer; tiene que poder disponer de sí mismo– sólo un yo libre puede querer; tiene que ser consciente de su poder sobre sí mismo, de su poder querer- solo en un yo consciente libre puede querer. La meta es mantenida por el yo volente en diferente sentido: en el sentido del tener intelectual, pero que como tener de un objeto es un tener específicamente diferente que el tener de sí mismo, como un volverse hacia algo que está más cerca o más lejos de uno (...); como algo prácticamente a coger y y accesible a mi asentimiento. Y precisamente con eso es comprendido el movimiento que lleva a la meta en el sentido de conocer y de poder. El acto de voluntad es la decisión para una irrupción a un fin (El ponerse en marcha puede ser decidido inmediatamente e inmediatamente llevado a cabo o decidido para un posterior momento y entonces realizado o todavía no realizado)⁷¹⁴.

Vemos que el ponerse en marcha para realizar la acción no es suficiente. El yo tiene que mantenerse mientras se realiza y no cesar. La sola decisión no conlleva la realización de la acción. Después hay que hacerla al completo. Hay que tener la meta sin perderla de vista y llegar. Vemos que Stein se ve conducida para seguir desarrollando esta línea hacia las nociones clásicas de filosofía. Y así llega al mundo real, desde el yo puro hacia el individuo que es persona.

Pero la sola acción suelta no es suficiente para entender la configuración de la persona humana. Lograr realizar acciones aisladas pero dispersas no genera en el ser humano el establecimiento de su vida, no la facilitan. Así que, de esta manera, Stein aterriza de lleno en la noción de hábito. Y es que se hace evidente en la cita aducida que ya no estamos en el mero plano de la corriente de conciencia. Se da un gran salto al mundo real y ahí todo sería un transcurrir de actos incesantes que si fueran dispersos harían de la vida humana un caos.

⁷¹⁴ Stein, E. *Acto y Potencia*. Obras Completas, Tomo III, pp. 482-483.

Mientras para Husserl, las retenciones, que son las habitualidades constituidas en el pasado, simplemente fijan el cauce de la percepción que se da en la actualidad de la corriente de conciencia; en Stein, el hábito hace que la toma de posición del yo, espiritual y libre, vea cada vez más facilitada la realización de la acción que desee hacer, en la medida en que se actualice con mayor o menor frecuencia. Los hábitos ayudan a establecer la vida del ser personal, generan estabilidad y facilitan la actuación haciéndola más accesible.

Así dice Stein que cuando se quiere realizar un acto voluntario aunque “lo que resulte actualizado es decisivo para lo que de las potencias llegue a concretarse en hábitos⁷¹⁵”, la disposición a la actualización que se genera en el sujeto steiniano, no anula nunca su libertad. De hecho, la actualidad del yo viene regida por su libre actividad; mientras que, en el enfoque de la corriente de conciencia de Husserl, el yo dispone de los hábitos como predicados lógicos que no crean ninguna variación en el yo-polo. La diferencia es obvia: Los hábitos, según Husserl, son predicados depositados en el yo, para Stein son hábitos operativos⁷¹⁶.

⁷¹⁵ Stein, E. *Estructura de la Persona Humana*. c., p. 149.

⁷¹⁶ Encontramos en Haya, F. *El Ser Personal*. Pamplona: Eunsa, 1977, p. 241, la noción de hábito como “la articulación trascendental de conocimiento y ser. En efecto, la diferencia de ser en que consiste la operación es ella misma establecida de modo cognoscitivo, en virtud de cierta articulación cognoscitiva del sujeto consigo mismo que cabe denominar ser como conocer, hábito originario, autopresencia del alma a sí misma y que es idéntica con el intelecto agente”. Si bien el autor intenta tener en cuenta también en su libro los avances fenomenológicos con el tomismo, hemos de decir que la postura de Haya resulta de tendencia tomista y no termina de ser la de Edith Stein. Ella habla de un ser personal que domina su cuerpo y su alma a través de acciones libres, que cuenta con su subjetividad y con unos motivos personales. Esto supera la corriente del hábito tomista hacia la modernidad porque sin desdeñar las nociones del tomismo Stein avanza. Haya escribe: “Desde el punto de vista, si se quiere, más fenomenológico, apuntamos al hecho de que como condición de posibilidad del conocimiento de objetos, está la noticia del sí mismo como distinto de todo aquello que pueda aparecer en calidad de objeto. Pero además, no se trata, con semejante autoconciencia de una mera noticia objetiva del sí mismo, sino de un conocimiento que se identifica con el ser de la libertad en el punto preciso en que la libertad es posibilitante del conocimiento objetivo. Lo cual es perfectamente coherente con el hecho de que en el nivel del intelecto agente, en tanto que situado en el orden mismo del ser, no de las facultades, no se contraponen todavía las diferencias entre las operaciones intelectual y volitiva”. Es cierto que no es lo mismo conocerse a sí mismo que conocer lo demás y que el yo al interactuar sobre sí se modifica libremente, mientras que respecto de lo que no es sí mismo, no lo puede penetrar transformando su propio ser. Es un acierto de Haya el ver que en este punto hay una conexión entre el ser y el conocimiento que proporciona al ser humano una actuación diferente respecto de sí que la que ejerce respecto de lo demás. Sin libertad no

Esto quiere decir que las propiedades personales que adquiere el yo le son propias porque de alguna manera ya tenía las posibilidades de conseguirlas contenidas en su propio ser, pero sin embargo, sin la acción real del yo, nunca las hubiera adquirido. Tampoco puede efectuar a la vez todos los actos posibles teniendo en cuenta sus posibilidades, el ser humano ha de escoger una acción cada vez. No puede ejercer todas las posibilidades de las acciones, por su propia naturaleza ha de escoger libremente una actividad, no puede realizar un despliegue personal plural. Es imposible, y esto no es solo por la facticidad, sino porque el yo, no puede partirse, la atención no puede estar en todo a la vez. Es una cuestión esencial y no accidental.

La libertad del ser humano hay que entenderla en sus correspondientes parámetros. No se trata de un yo “divinizado”, o “absoluto”, capaz de efectuar todo aquello que pretenda, o incluso dentro de los límites de su propia naturaleza. Stein sigue acotando bien el campo de la libertad humana. Ella da un paso más. La voluntad humana no puede ejercer un campo universal de acciones sino que queda acotada en los márgenes de su propio ser, de su sí mismo y es su desarrollo personal lo que va inherente a sus actos. Por eso vemos que la configuración del ser personal que debe llegar a ser un ser humano recae sobre sí mismo y para llegar a esto

se hacen manifiestos el autodomínio y la formación del carácter que identifican más propiamente a la persona.

Enlazamos así de nuevo con la aludida propuesta de Edith Stein de cifrar en el autodomínio el modo de mantenerse la persona idéntica a sí misma en su *ipseidad* en medio de la pluralidad de estados psíquicos y de relaciones interpersonales por los que pasa. En vez de reducirse a una *mismidad* dada y supuesta a través del desempeño de los roles fijos, la identidad de la persona es reafirmada por ella misma simultáneamente a su expandirse en los tres círculos mencionados en la forja del carácter. "El núcleo de la persona, que se despliega en su carácter, está impregnado por esta coloración individual y constituye la unidad indisoluble del carácter. Se plasma igualmente en la apariencia externa de la persona, configura su cuerpo (convirtiéndolo en 'expresión') y se muestra

habría conocimiento. No es lo mismo aplicar el conocimiento al sí mismo que no deja al ser humano idéntico que conocer otra cosa. Sin este conocimiento no podría haber hábitos.

puramente y sin mezcla en su alma"⁷¹⁷. El núcleo individual de la persona se manifiesta en el carácter en tanto que acuñado en actos de autodominio por cada una, y desde allí alcanza su expresión anímica y corpórea⁷¹⁸.

El hábito dice, Stein, crea una ventaja, que es la de hacer que “todo lo que soy habitualmente, actúa en mi vida actual; no necesita manifestarse en una actualidad propia y constituir una objetividad propia: pero esto puede suceder en cualquier momento⁷¹⁹”. Es el intelecto quien determina el paso de la potencia al acto. La vida libre del espíritu no queda sometida al mero flujo de la conciencia, aunque la nuclearidad ontológica del yo le hace ser el mismo a pesar de los cambios.

Y es que el yo está a medio camino entre el ser y la nada. Presta su propia permanencia a sus contenidos y teniendo conciencia de sí mismo, sin embargo, no se percibe a sí mismo por completo, sino que tiene opacidades ante sí. Cuando comienza a ser consciente ya está siendo, ya es. Así recordando la clásica expresión griega “aletheia”, que define la verdad como “el descubrimiento del velo”, vemos que el yo no termina de vislumbrarse, se muestra y se vela, en una vida intermitente de interrupciones de la vida de la conciencia.

Muchas veces acaece que cuando el yo cobra conciencia de sí mismo ya ha adquirido el estado previamente a este “darse cuenta”. Por ejemplo, el sujeto de pronto se siente cansado, y no ha sido consciente de que se estaba cansando. Esto pone de manifiesto que no tiene una conciencia plena de sí mismo, que la vida de la conciencia está llena de intermitencias. La permanencia del yo, que presta a sus contenidos, le hace estar a él a medio camino entre el ser y la nada.

Y sin embargo, a pesar de las intermitencias de la conciencia, cada vez que la recupero sigo siendo yo mismo, el mismo que antes de la interrupción. Soy el mismo que

⁷¹⁷ Nota de autor: STEIN, *o. c.*, 158. Sobre la diferencia entre mismidad e ipseidad en la persona, que los planteamientos reductivamente semánticos suelen pasar por alto, RICOEUR, P., *Soi-même comme un autre*, Ed. du Seuil, Paris, 1990.

⁷¹⁸ Ferrer, U. “Del Yo Puro a la Persona en la Fenomenología”. c. p. 251.

⁷¹⁹ Stein, E. *Acto y Potencia*, Obras Completas, Tomo III, p. 352.

vivió antes. Si el yo tuviera una identidad vacía, sería muy difícil seguir su curso con las interrupciones de la vida de la conciencia. La nuclearidad ontológica del yo, explica mucho mejor la permanencia del mismo. La consistencia del yo como núcleo en crecimiento, solo se explica desde el ser humano real. Sin la formación de hábitos el yo no puede hacerse un ser personal.

Y es que Stein ha realizado en sus trabajos el tránsito de lo dado inmanente en la conciencia a lo real. No es la única fenomenóloga del círculo de Gotinga que no admite como válido el planteamiento de Husserl. Respecto del carácter que desarrolla el ser humano a través de sus acciones, y de cómo repercute el acto sobre sí, escribe el fenomenólogo Roman Ingarden que un yo puro que solo vive en la corriente de conciencia no puede ser responsable ya que si la acción no se ejecuta en verdad realmente no es suficiente para tener responsabilidad⁷²⁰.

Un puro vivir las acciones dentro del plano del mundo de la conciencia no repercuten en la realidad real del mundo. El yo puro no puede ser responsable. La responsabilidad recae sobre el sujeto que realiza la acción, que ha de ser un ser humano “real dotado de un determinado carácter. [...] La responsabilidad de la gente brota solo de la realidad del acto. Y un yo puro sin propiedades como el que Husserl propuso en un principio, no podría ni realizar el acto ni tener responsabilidad de él, de modo que surgiera el carácter de la persona y fuera motivado y determinado por él⁷²¹”

Desde el punto de vista de Ingarden, en el planteamiento de Husserl, el yo puro fenomenológico como núcleo en crecimiento queda anulado, en el sentido de que los predicados lógicos que adquiere no lo alteran, ni pertenecen al mundo real. La reducción fenomenológica sirve para sentar bases seguras para el conocimiento, pero no sirve para atribuir al yo puro las habitualidades porque Husserl no muestra como éstas pertenecen al plano de la conciencia trascendental y no a la esfera de la realidad real del mundo⁷²².

⁷²⁰ Ingarden, R. *Ensayo sobre la Responsabilidad*. Madrid: Verbo Divino, 1980, p. 67.

⁷²¹ Ingarden, R. o. c., pp. 67-68.

⁷²² Ver la nota al pie 3 de: Ingarden, R. o. c., p. 67.

El ser humano tiene que asumir su responsabilidad a la hora de actuar, ya que se exteriorizan en su forma de conducta sus capacidades que forman el carácter de su persona y sus propiedades reales. En el plano de la conciencia esto no puede darse. El yo visto como rayo de mirada no es responsable de sus actos, mientras que los actos realizados sí que dejan una carga al sujeto que los realiza que porta la responsabilidad de los mismos.

Vemos así cómo ni Ingarden ni Stein están de acuerdo con Husserl en que el desarrollo del carácter pueda darse en la esfera del mundo de la conciencia. La consistencia del yo como núcleo en crecimiento solo es posible si este yo pertenece al mundo real, si tiene un núcleo ontológico que le haga permanecer a pesar de las interrupciones de las vivencias de la conciencia y que le hagan participar de los efectos internos y externos que producen sus propias acciones recayendo sobre sí mismo y habituándolo, generando en el realidades.

La noción de yo epistemológico husserliano no es suficiente para explicar las habitualidades, ya que los actos realizados por el yo que repercuten sobre su carácter son ejecuciones reales de los mismos, y como tales no pueden pertenecer a la esfera del mundo reducido de la inmanencia, porque entonces no tendrían en cuenta a la persona con todo su carácter. Dice Stein:

Los actos voluntarios son movimientos hacia la meta, según la meta o finalidad específicamente diferentes, pero coincidiendo allí entre sí y concordando con el acto de la voluntad misma, en el sentido de que el sujeto libremente activo es consciente de sí mismo, de la meta, de su libertad y de su poder. Precisamente esta claridad y libertad son la característica del ser personal espiritual e inalcanzable para la apatía del animal⁷²³.

Vemos entonces que la noción de acto que es el llegar a término lo que todavía no había sido, por parte del ser humano, implica un yo personal consciente y libre, que sea responsable de su obrar y que sepa vivir libremente con responsabilidad, captando los valores y reconociéndolos ante sí mismo con su conciencia a la hora de actuar. Este es el yo

⁷²³ Stein, E. *Acto y Potencia*. Obras Completas, Tomo III, p. 483.

como núcleo en crecimiento que adquiere para sí mismo su forma personal en la medida en que actúa en conciencia en el mundo real en el que vive. La libertad de la voluntad libre que crea un margen de actuación de inmensas posibilidades de acción hace que cada sí mismo vaya con cada acto acuñando propiedades que distinguen a cada ser humano.

Sin duda, no puede decirse que el yo puro sea el sustrato de habitualidades tal y como Husserl lo describe, ya que las características acuñadas en el ser personal dotan al ser humano de una individualidad única. Ni el yo es un yo puro idéntico en todos los seres humanos, ni el sí mismo es tampoco un universal. No puede haber dos seres humanos iguales, porque al recaer sobre sí sus actuaciones vividas en propiedad, les hacen únicos, les marca en su individualidad forjada por su propio ejercicio.

En esta etapa ya podemos ver que Stein sostiene claramente la irrepitibilidad del ser humano. El nazismo, que toma al pueblo judío como si fueran todos individuos repetidos en cada individuo particular, anula toda dimensión personal de cada ser humano. Sin duda es importante destacar que ya en el modo de forjarse el carácter y de desarrollarse desde la propia voluntad cada persona, no hay nadie que sea igual. Es un grave error, tomar una característica de un ser humano, ya sea un hábito, un topónimo o lo que sea y englobar a todos los que tienen la misma como si fueran ese repetido. No se puede anular la individualidad personal, porque se falsea la realidad.

3E b) De las formas lógicas vacías a la sustancia 1ª aristotélica.

3E. b.1) Contexto filosófico.

Edith Stein recibe su formación fenomenológica de la mano de Husserl y estudia en profundidad sus obras teniendo un profundo conocimiento de las mismas. La interiorización que Stein tiene no sólo del método fenomenológico sino también de los desarrollos que va realizando su maestro le proporciona una distancia intelectual fuerte que le permite no depender de los mismos. Esa distancia que proporciona tener luz propia

acerca de las cuestiones, y que le concede, por tanto, la capacidad de libertad de reflexión sobre algo una vez que ya se ha conocido, hará a Stein ir madurando las cuestiones hacia su propia línea fenomenológica.

Entre la obra de Husserl *Ideas I* y la redacción de Stein de *Acto y Potencia* distan unos treinta años de diferencia. Sin embargo, Edith no abandona nunca sus inicios filosóficos y sabiéndose deudora de la fenomenología, lejos de volverse tomista, veremos como ella retoma como su inicio filosófico de este tema la filosofía de Husserl en su dilucidación de la cuestión para luego ella desplegar su propia postura. El fruto de esto es una reelaboración de la cuestión teniendo en cuenta desde la fenomenología el tomismo.

También tendrá consecuencias para los desarrollos de la obra steiniana de *Ser Finito* y *Ser Eterno*. Y es que la cuestión del conocimiento de la individualización es un tema clave para conocer, y también, aplicado al ser humano, para saber qué es ser uno mismo individuo. La individualidad de la persona humana es parte tanto de serlo como de conocerse como individuo. Esto implica la teoría de conocimiento pero también la cuestión de la propia constitución del individuo.

Es por eso que veremos cómo teniendo en cuenta Stein las formas lógicas vacías a raíz de la cuestión husserliana de la reducción eidética llega sin embargo en su reflexión formal-ontológica a separarse de Husserl. Entre uno y otro periodo, van aproximadamente treinta años. Esta filósofa ha madurado mucho su postura en esta cuestión, aunque veremos no encontrará una resolución fácil en su intento de refusión de la fenomenología y tomismo.

3E b.2) La formalización y la generalización desde el punto de vista de Husserl.

En el capítulo primero de *Ideas I*, encontramos la formalización y la generalización como formas que nos llevan al tema fenomenológico de la individualidad que ha surgido a través del tratamiento del tema de la reducción eidética. Primero hay que ver que estamos

en el ámbito de las esencias y, por tanto, Husserl va a distinguir la ontología formal de la material. Aunque pueda parecer que simplemente a las regiones materiales se les agregan las “formales”, sin embargo, Husserl llama a la cautela y advierte que

hay por un lado esencias materiales, que son, en cierto sentido las “verdaderas” esencias. Más, por otro lado, hay, sin duda, algo eidético, pero, sin embargo, radical y esencialmente distinto: una mera forma de esencia, que es, sin duda, una esencia, pero una esencia completamente “vacía”, una esencia que se ajusta a la manera de una forma vacía a todas las esencias posibles; que en su formal universalidad tiene bajo sí todas las universalidades materiales, incluso las más altas, y les prescribe leyes por medio de las verdades formales relativas a ella. La llamada “región formal” no es, pues, algo coordinado a las regiones materiales (las regiones, pura y simplemente); no es propiamente una región, sino la forma vacía de región en general, que en lugar de tener junto a sí, tiene más bien bajo sí (aunque solo formaliter) a todas las regiones con todos sus casos esenciales especiales o dotados de un contenido material. Esta subordinación de lo material a lo formal se denuncia en que la ontología formal alberga en su seno a la vez las formas de todas las ontologías posibles (scilicet, de todas las “verdaderas” ontologías, las “materiales”), en que prescribe a las ontologías materiales una constitución formal común a todas ellas (...)⁷²⁴.

Vemos cómo Husserl separa totalmente la esfera material de la formal. En su exposición del tema vemos que desposee de toda relación de dependencia las formas lógicas vacías de la materia. Fue con la aparición del libro de *Ideas I* cuando se ve el idealismo de Husserl y es el momento en el que Edith Stein va a adoptar una postura separada del maestro. Así que desde ese año, Stein que quiere ser una filósofa que sostenga lo real, tiene motivos ya para pensar y repensar estas cuestiones acerca de las regiones y las categorías porque no va a estar de acuerdo.

Mientras que Stein desde su filosofía quiere conocer la verdad no como una idea, sino como la realidad que ella es, que vive, que constituye su vida, que da sentido a todo, que le hace configurarse realizando acciones, etc., Husserl continúa mar adentro en su investigación fenomenológica hacia la corriente subjetiva de la conciencia, con la cual Stein

⁷²⁴ *Ideas I*, p. 33.

no ve que trace ningún puente que lo una con la realidad objetiva, concreta, auténtica que sea externa al sujeto. Vemos cómo Husserl se está quedando en el plano formal y no enlaza con el material. Dice éste:

Si partimos de la ontología formal (siempre entendida como la lógica pura en toda su extensión hasta la *mathesis universalis*), es ésta, como ya sabemos, una ciencia eidética del objeto en general. Objeto es, en el sentido de ella, toda cosa y cada cosa, y sobre esto pueden sentarse verdades justo infinitamente múltiples que se distribuyen por las muchas disciplinas de la *mathesis*. Pero todas juntas remiten a un pequeño grupo de verdades inmediatas o “fundamentales” que funcionan en las disciplinas puramente lógicas como “axiomas”. Definimos, pues, como categorías lógicas o categorías de la región lógica objeto en general los conceptos puramente lógicos y fundamentales que aparecen en estos axiomas –conceptos que determinan dentro del sistema total de los axiomas la ciencia lógica del objeto en general, o que expresan las determinaciones absolutamente necesarias y constitutivas de un objeto en cuanto tal, de un algo cualquiera – en la medida en que haya de poder ser en general un algo. Como lo puramente lógico en nuestro sentido, deslindado con absoluta exactitud, determina el único concepto filosóficamente importante (y por cierto, que de importancia fundamental) de lo “analítico” frente a lo “sintético”, llamamos a estas categorías también las analíticas. Ejemplos de categorías lógicas son, pues, conceptos como los de propiedad, cualidad relativa, relación, identidad, igualdad, conjunto o colección, número, todo y parte, género y especie, etc. Pero también entran aquí las categorías significativas, los conceptos fundamentales de las diversas formas de proposiciones, miembros y formas de estas, conceptos que son inherentes a la esencia de la proposición⁷²⁵.

Mostramos cómo las categorías están totalmente exentas de realidad material, son puras formas lógicas vacías. La ontología formal se ve reducida hacia este pequeño conjunto de verdades fundamentales, las cuales son comunes a todas las disciplinas lógicas. Esto les hace tener un papel fundamental, ya que son ellas las que muestran las determinaciones necesarias y constitutivas de los objetos. Así se puede saber qué es algo. No basta con captar la esencia sino que ésta ha de situarse para poder categorizarlas.

⁷²⁵ *Ideas I*, pp. 33-34.

En su estudio de la conciencia Husserl va reduciéndolo todo cada vez más hacia, en este caso lo mínimo que nos proporciona poder entender los fundamentos últimos de la ciencia eidética. No hay ya nada anterior a estas formas puras lógicas vacías. Sin ellas la categorización esencial no sería posible y entonces quedaría todo en un captar esencialmente sin poder encontrar una universalización para el objeto que ayudara a su comprensión.

Estas estructuras últimas fundantes ayudan a hacer las distinciones categoriales. Respecto de esta cuestión dice el autor Ferrer:

El objeto es lo que queda del juicio cuando abstraemos todas las funciones categoriales, a lo que Husserl llama el núcleo de contenido o materia pura de la simple experiencia. Cada uno de estos contenidos van llenando la idea vacía formal de objeto, análogamente a como la idea vacía formal de juicio o razonamiento se llena con los distintos juicios o razonamientos. La formalización es una operación distinta de la generalización. Mientras la segunda da lugar a una esencia genérica que se diferencia en casos específicos, la formalización obtiene una idea vacía susceptible de ser ejemplificada. «El llenar las formas lógicas vacías es, pues, una operación totalmente distinta de la genuina especialización hasta llegar a la última diferenciación»⁷²⁶.

En relación con sus sentidos el objeto es su horizonte común. Todo objeto queda más allá de lo dado, como horizonte de nuevas determinaciones. Ninguna determinación es la última⁷²⁷.

Vemos que el tratamiento que da el maestro de Stein a la cuestión de la generalización y la formalización queda en el ámbito puro de la conciencia y que no se refiere en ningún momento a la abstracción de la realidad. Este filósofo no habla en ningún caso de rellenar los contenidos con las propiedades reales de los objetos sino que habla de los objetos en la conciencia y de las esencias de éstos y lo que aquí se hace son predicaciones lógicas, y no predicados reales de seres ontológicos.

⁷²⁶ Nota de autor: Ideas, p. 39. Ferrer, U. p. 80.

⁷²⁷ Ferrer, U. “Los Soportes de la Intencionalidad Cognoscitiva” en *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen 31, nº 1, 1977, p. 80.

Acaba Husserl el epígrafe 12 del capítulo primero de *Ideas I* diciendo que “lo singular eidético implica, pues, la totalidad de las universalidades que están sobre él y que a su vez “están encajadas unas en otras” y gradualmente, lo superior siempre en lo inferior⁷²⁸. Procede a continuación Husserl a presentar en el epígrafe 13 la generalización y la formalización tras haber distinguido categorialmente el género y la especie⁷²⁹.

Vemos entonces que hay un doble movimiento que puede ser de “ascenso” o de “descenso” esencial. Como si se tratara de una escalera se puede partir del objeto para viéndolo esencialmente ir quitando todo lo accidental, todo lo que no procede de su esencia y así finalmente categorizar lógicamente todo lo captado intencionalmente para saber sus predicados lógicos y categorizarlo universalmente. Esto sería el movimiento cognoscitivo de ascenso hacia predicar algo lógicamente y saber qué es de forma esencial. En la reducción el objeto es cada vez más vacío hasta que se encuentran las determinaciones lógicas en las que se categoriza. Esto sería la generalización, se lleva la esencia al ámbito de la lógica formal y ahí se vacía generalizándose, se engloba en las categorías lógicas.

El otro movimiento posible sería de descenso. No se parte de las esencias extraídas intencionalmente del objeto sino que se parte de las formas lógicas vacías. Éstas se van rellenando de contenidos que cada vez son más concretos. Estas formas son aplicables a cualquier objeto pero el resultado es lógico formal, Husserl dice literalmente:

Considerar “la esencia” como género de las esencias dotadas de un contenido material fuera tan absurdo como considerar el objeto en general (el algo vacío) como género de toda clase de objetos y luego interpretarlo, como es tan natural cuan erróneo pura y simplemente como el uno y único género sumo, como el género de todos los géneros. Más bien habrá que designar todas las categorías ontológico-formales como singularidades eidéticas que tienen su sumo género en la esencia “categoría ontológico-formal en general⁷³⁰”.

⁷²⁸ Husserl, *Ideas I*, p. 38.

⁷²⁹ Husserl, *Ideas I*, pp. 37- 40.

⁷³⁰ Husserl, *Ideas I*, pp. 38-39.

Vemos entonces que desde el punto de vista de Husserl, estamos aquí en el ámbito de los géneros lógico-puros. De hecho este filósofo, contra la noción clásica de ser como compuesto y forma, como ejemplar de una especie, dice que “tiene toda esencia en general su extensión de casos individuales, un conjunto y totalidad ideal de posibles “estos”, a los que se la puede referir en el pensar universal-eidético⁷³¹”. Vemos cómo en ningún momento Husserl abre paso al mundo externo al sujeto, no sale de la conciencia ni de lo esencial. Este filósofo no establece conexiones entre la lógica y la realidad, se queda meramente en el plano esencial y además afirma y reafirmará siempre su postura.

Tengamos claro cómo Husserl no habla de “ser” en ningún momento” ni establece ninguna clase de camino entre predicaciones como atribuciones, sino que son categorías formales y no atributos del ser. Desde la postura fenomenológica de Husserl, el objeto se va concretizando pero no adquiere atributos reales, sino que adquiere determinaciones lógicas hasta llegar a la individualidad en el plano puramente formal.

Destaquemos que Husserl elabora desde su fenomenología una filosofía totalmente subjetiva en la que no se puede hablar de las cuestiones metafísicas aristotélicas, agustinas ni tomistas porque no se reconoce el realismo del ser. No encontraremos aquí el paso de la potencia al acto, porque no hay un ser real que se dé de facto en el mundo de la conciencia. Stein tendrá que emprender lazos entre estas dos corrientes filosóficas que son tan dispares.

3E b.3) La formalización desde el punto de vista realista.

Desde el punto de vista clásico el individuo sería el ejemplar de una especie. El ejemplar vivo, real que tiene esencia real, cuyo ser le hace estar englobado en una especie concreta. La existencia es la plenitud de la esencia, es un grado de perfección del ente. Vemos que aquí entra en juego el ser, los modos de ser, la sustancia, los accidentes, la materia, la forma, el acto, etc. En definitiva, todas las nociones de metafísica clásica de las

⁷³¹ Husserl, *Ideas I*, p. 40.

que la filosofía se ha servido durante tantos siglos para poder explicar que las cosas sean, qué son, su existencia, etc.⁷³².

Todas estas nociones en el plano ontológico cobran validez real y no tienen sólo validez formal lógica, porque hablan de cosas que ayudan a entender la realidad real, aunque sea lo que hay tras la misma. Sea que se dé de facto, sea que procede de algún ser, las nociones clásicas sirven a Stein para entender filosóficamente el mundo real de los seres vivos, lo que hay, los vivientes, los hechos, las cosas. El plano lógico es una manera específica de conocer del ser humano, pero éste tiene además otras formas que le conducen a conocer la realidad tal y como es y no sólo cosas subjetivas. Las nociones clásicas sirven a Stein para entender las cuestiones filosóficas que trabaje, aunque como veremos no las aceptará tal cual, sin insertarlas en su propia filosofía.

Aquí, las categorías están ligadas a la realidad, son realmente atributos del ser que pertenecen al ámbito de la metafísica y de la lógica, del logos en sentido real, como la inteligibilidad que hace que el ser humano comprenda la realidad. La metafísica, recordemos es lo que está tras la física, sirve para explicarla, no está desligada de ella, existe por ella y para ella, para tener una comprensión, para que el ser humano desde su logos actualice su saber comprensivamente a la luz de la verdad.

La ontología es la teoría de las categorías, es decir que éstas se ocupan de los modos en los que el ser se distribuye, son las limitaciones en los que el logos limita al ser para poder explicitarlo. Así las variaciones entre un ser y otro no son infinitas sino que al categorizarlos se entienden mejor sus atributos ontológicos reales para entender qué son y se ven las limitaciones entre unos seres reales y otros. Cuando se capta la realidad toda ella ha de separarse para entenderla, no puede venir a ser la captación un todo indiviso porque no se entendería. Desde el lenguaje se establecen las diferencias categoriales introduciendo las diferencias ontológicas entre unos seres y otros.

⁷³² Hemos explicado el ser según Aristóteles en apartados anteriores y cómo la metafísica hace todo un despliegue de nociones para explicarlo. No vamos a repetir aquí de nuevo toda la explicación, se puede consultar el apartado ya expuesto anteriormente. Ver, por ejemplo, el ser, la esencia, la sustancia, los accidentes,... etc. Stein tendrá en cuenta las nociones aristotélicas influida por Conrad-Martius y por Tomás de Aquino. Esto le hará tener que repensarlo todo.

Así las categorías son una teoría lógica de la predicación, pero “lógica” en el sentido de logos, que en el mundo griego es la naturaleza específica del ser humano y es lo que posibilita su ser en el mundo precisamente como humano realizando una comprensión de la realidad tanto suya como la que vive en el mundo. Así estas predicaciones son acuñaciones terminológicas que expresan los diferentes géneros o clases de ser reales, pues todo lo que se atribuye debe referirse a la realidad existente. Por ejemplo, según el filósofo Aristóteles las categorías serían: substancia, cantidad, cualidad, relación, lugar, tiempo, situación, condición, acción y pasión. Son los diferentes modos según puede ser atribuido un predicado a un sujeto, excepto en el caso de la substancia, la cual no es atributo de otra cosa.

Según la filosofía aristotélica, la forma de ser privilegiada es la substancia. El ser puede decirse de varias formas, incluso como ente pensado que no se esté dando de facto en la realidad, como sería, por ejemplo, el caso de un agujero que es ausencia de materia, es un ser que es no-ser, pero que cobra existencia en la mente para poder pensar eso que acaece en la realidad, que hay materia en la que hay una discontinuidad, en una extensión falta una parte. Esto ocurre porque la mente lo conceptualiza todo, dando ser a las cosas para poder pensarlas, para asimilarlas en el logos. Por eso a una ausencia, a una falta de materia, se le llama, se le pone nombre como que “es”. Así captar en un terreno una falta de tierra en el suelo, a ese espacio sin tierra se le pone nombre “agujero” y se le da el ser, “esto es un agujero”, pero esa falta de materia no tiene existencia real en el sentido de que constituya algo, de que tenga materia, esencia y esté en acto. Es un no-ser continuo de una extensión material.

Frente a todas las formas de ser y a todas las categorías que son los géneros de ser, Aristóteles sí que destaca la substancia como aquello que no se predica de otra cosa pero de la que se predica lo demás, es decir, es el sujeto de las predicaciones, los accidentes se predicán de ella. La substancia no se puede encontrar en ningún sujeto porque ella misma lo es. Las demás categorías son las que se predicán de las substancias, los demás seres que se prediquen son las propiedades de ésta, la categorizan para conocerla.

Las substancias primeras son los individuos concretos y particulares pero que no pierden la esencialidad, la universalidad⁷³³ porque eso es lo que hace que sea lo que son y esto permanece a pesar de los cambios accidentales. Las substancias son el ser que existe en sí, son las categorías que sustentan los atributos que se predicán de ellas. Son un compuesto de materia y forma que experimenta cambios en la realidad pero sin dejar de ser lo que son. Es decir que el compuesto de materia y forma sufre cambios accidentales sin perder su esencialidad.

De esta forma Aristóteles rompe las aporías entre el estatismo del ser parmenídeo y el fluir incesante heracliteano. También recoge el mundo de las ideas platónico e introduce la parte inmaterial en el concepto de forma, como el universal que confiere realidad a la materia haciéndole ser lo que es. Así, Aristóteles introduce el mundo de las ideas platónico en el mundo real. En realidad, lo que existe son los individuos particulares y concretos.

Muchos siglos más tarde Stein tendrá que hacer algo parecido a lo que hace Aristóteles en su momento. Ella se tiene que encargar, nada menos no del ser, sino de poder hacer confluír el tomismo y la fenomenología, es decir, el mundo de la conciencia y la realidad externa al sujeto. Esta tarea en pleno siglo XX no es de menos altura de las aporías que el mismo Aristóteles debe resolver en su momento. Cómo unir las formas lógicas vacías con el individuo concreto aristotélico es algo bastante difícil de resolver.

Es la tarea del sentido realista en el que Stein debe poner su estudio para después unir el individuo concreto y real del mundo con la forma de individualidad que expresa Husserl como predicado lógico de la conciencia. El ir rellenando las formas lógicas vacías que producen las concretizaciones tiene que ser conjugado con las predicaciones del ser, con los atributos reales que son realidades ontológicas de los seres, son atributos reales.

La sabiduría no había puesto nunca en duda la existencia de la objetividad hasta el siglo XVIII, pero esto que hace un replanteamiento filosófico de todo a estas alturas de la Historia de Occidente. Este hecho no tiene porqué ser negativo si se encauza de manera que constituya un avance en el saber. El descubrimiento de la conciencia es una aportación al

⁷³³ Ver, por ejemplo, *Metafísica*, VII, 1.

develamiento de la propia humanidad que quiere caminar hacia la luz del triunfo de su propio desenvolvimiento.

Sin embargo la tarea no se presenta fácil. Cómo contar con la objetividad real del mundo verdadero, objetivo, de la vida diaria y a la vez con la subjetividad de la conciencia humana y con el plano lógico. Esos escalones que encuentren justo los puntos de bisagra que haga todo encajar es la tarea que tendrá entre manos Edith Stein. Ella tendrá que vislumbrar algo nuevo que posibilite una solución a esta tarea.

3E b.4) La postura steiniana respecto de la cuestión.

En este tema que estamos tratando, hemos de decir que Stein realiza una particular confluencia que resulta bastante novedosa. Ella no abandona el punto de vista fenomenológico, pero sin embargo da un salto hacia el individuo tal y como lo concibe Aristóteles y conjuga a la vez la substancia primera aristotélica, esto es, la categoría del ser como *proté ousía*, con la vaciedad de las formas lógicas trascendentales.

Así ella introduce el realismo al contar con la realidad de la substancia, pero también cuenta con las formas vacías, las cuales aplica no sólo al ámbito de la conciencia, como hace Husserl sino también a cualquier objeto posible. Así tendríamos tres niveles; primero los principios lógico-formales, después las ontologías regionales y, por último, los individuos concretos que no hay que confundir con la esencia. Stein dice:

Lo que sale a nuestro encuentro en la experiencia son los objetos determinados en cuanto a contenido, sean materiales o espirituales; de tal manera determinado que cada uno se diferencie del otro, aunque sea sólo por su posición espacial o temporal. A su unicidad e irrepetibilidad que lo diferencian de todos los demás, la llamamos su individualidad, la llenura cualitativa y cuantitativa, a la que está unida su existencia individual, su concreción. En esta llenura hay lo que también podemos encontrar en otra parte, que se saca de la concreción y se considera in abstracto. Pero aunque le quitemos toda su llenura, aunque le quitemos todo lo que lo diferencia de cualquier otro, todavía queda

algo restante: algo que es. En esta forma se nos presenta todo ente. Aquí tenemos aquellas formas del ser completamente vacías con las que tiene que ver la ontología formal. “Algo” u “objeto” por una parte, ser por otra parte. En el “algo” hay además dos aspectos: *lo* que es; y *lo que* es; el objeto, su plenitud y su ser. Sin plenitud no hay ser. Por eso es también una forma ontológica. Aliquid, quod quid est, esse: son las formas fundamentales ontológicas. Su unidad concreta es el ente: ens⁷³⁴.

Vemos cómo Stein da el giro desde la intuición subjetiva hacia el mundo externo, tomando las formas lógicas vacías pero aplicándolas no a predicados lógicos, a esencias de conciencia, sino al individuo concreto, al ser material, a la substancia aristotélica. Así el contenido ya no es lógico-formal sino que es un algo que existe, un ente real del mundo, un ser concreto, que puede ser conocido y pensado.

El salto que da Stein respecto de Husserl es en el contenido de lo que se formaliza, que no es abstracción, ni son categorías al modo husserliano. Ella quiere reafirmar su propia posición llamando “formas lógicas vacías” a lo que ayuda a la comprensión de lo real, rechazando la palabra “categoría” por todas las connotaciones que arrastra y que podrían conducir a errores respecto de comprender su postura.

Stein rechaza el modo husserliano, el aristotélico y el tomista para hablar de una forma que va llenándose de contenido, pero con una base ontológica real de algo que existe. Así resulta extrañamente diferente su noción de individuo. Dice que éste es el grado más bajo en:

una gradualidad de lo universal a lo particular. Pero “individuum” es él mismo una forma vacía. Quiere decir que esta forma con toda su llenura significa un singular, y, al contrario, que sólo un singular puede ser su inmediata llenura. Es concebible una ilimitada pluralidad de singulares que ella pueda llenar. En este sentido posee también universalidad. Por otra parte, a ella la llena sólo un singular. Y esto es una limitación frente al “objeto” como forma fundamental más universal. A esta forma puede llenarla un universal⁷³⁵.

⁷³⁴ Stein, E. *Acto y Potencia*. Obras Completas, Tomo III, pp. 259-260.

⁷³⁵ Stein, E. *Acto y Potencia*. Obras Completas, Tomo III, p. 261.

Vemos cómo el individuo concreto no es una esencia, ni se conoce por abstracción de su forma. Lo curioso es que el ser individuo es también una formalización y la llenura sería la propia substancia material que el cognoscente conoce. Es decir que la realidad cae bajo la forma lógica de individualidad y al rellenarla de lo que procede de intuiciones reales se van conociendo. Así que podemos conocer los singulares gracias a la forma lógica vacía “individuum”. Este planteamiento difiere totalmente del realismo clásico, el cual no conoce la subjetividad de la conciencia y apenas cuenta con la lógica como forma de conocer la realidad, ésta se encargaba de una pequeña parte.

La consideración de Stein del conocimiento de cada singular como algo que rellene una forma lógica vacía, es una manera nueva de presentar la cuestión de la individualidad y de su conocimiento. A diferencia de Husserl, desde el punto de vista de Stein, lo que se conoce no son abstracciones lógicas sino determinaciones ontológicas. Ella cuenta con los atributos del ser. Hemos visto el empleo de los trascendentales metafísicos para la explicación de cómo entiende esta autora la forma de conocer todo ente. El profesor Ferrer, recoge el tratamiento que da Stein a esta cuestión. Escribe:

Al ser las formas vacías y venir explicitadas sólo como relaciones lógico-formales (por ejemplo, cuando se dice “para todo objeto es válido que si..., entonces...” o “algo en general no puede ser y no ser al mismo tiempo y bajo el mismo respecto”...), ontológicamente son inseparables de algún contenido o “qué”, al que deben su concreción y plenificación:

“Como objeto de la Ontología material tenemos el qué, que da cumplimiento a las formas vacías; y su medio de conocimiento es la intuición material de la mente” (Stein, 1998: 58).

Pero este contenido se hace presente en dos pasos sucesivos: como esencias delimitadas, especificadoras de las distintas Ontologías regionales, y como individuos particulares, que dan su última concreción y su plenitud intuitiva a las esencias. Edith Stein está aplicando el esquema husserliano intención-cumplimiento a la relación entre las formas vacías y sus sucesivas particularizaciones, desde las esencias simples y sus posibles combinaciones hasta los individuos inefables de donde se las extrae. Por ello, se puede recorrer el mismo trayecto en el sentido inverso:

“Para las mentes que dependen de la intuición de los individuos concretos como punto de partida de su conocimiento, están los siguientes escalones para su avance: intuición concreta individual, ideación, variaciones y generalización; además, cada escalón se puede formalizar, y con ello obtener a partir de la forma vacía formas conexas entre sí procediendo formalmente” (Stein, 1998, 64)⁷³⁶.

Vemos cómo la escalera puede ser en sentido ascendente o descendente según se vaya de lo más universal a lo individual o al revés. Pero el proceso es el mismo. Stein queda influida por Husserl y en el fondo efectivamente lo que hace es aplicar el proceso husserliano de individuación a la realidad ontológica. Ya vimos en apartados anteriores que Stein hace fenomenología realista y no se vuelve tomista cuando estudia metafísica al convertirse al cristianismo.

Este avance de ella de ir desde las formas lógicas vacías hasta el individuo real tiene un planteamiento que efectivamente es de la línea fenomenológica husserliana pero inserta en ella la realidad real del mundo. Es la línea que la autora sostiene, que se puede captar en la subjetividad de la conciencia la realidad real, que no procede de la misma subjetividad sino que es externa al yo que conoce. Esto es una muestra de la fenomenología realista que Stein sostiene. Se conoce fenomenológicamente, pero lo que se conoce no son esencias lógicas sino que provienen de las esencias reales.

Cuando Stein habla de “algo” u “objeto” se refiere a cosas reales. Esto introduce los atributos del ser aunque no sea de forma clásica. Lo que se conoce a través de las formas lógicas vacías son determinaciones ontológicas y no meras abstracciones lógicas que no tengan correspondencia real. Es el contenido el que le da concreción y plenificación. Aquí ya no estamos hablando de *eidós*, sino más bien de esencia porque hay un objeto existente que está siendo conocido.

Al aplicar las formas lógicas vacías a individuos concretos, a seres reales, entonces los predicados lógicos pasan a ser atributos reales, atribuciones del ser. Así vemos cómo Stein se aleja de Husserl pero sin desechar todo su planteamiento. Ya vimos que para Husserl en ningún caso se puede hablar de atribuciones a objetos del mundo real. En cierta

⁷³⁶ Ferrer, U. *Desarrollos de Ética Fenomenológica*. Albacete: Moralea, 2003, pp. 154-155.

medida, tal y como Lévinas critica a Husserl, el desarrollo de su pensamiento sería una egolatría, una fenomenología que no puede tener conocimientos de algo real que esté fuera de sí. Stein quiere salir del mundo de la conciencia y lo hace, ella tiene en cuenta la substancia que recordemos, son individuos reales concretos del mundo, es lo que hay de verdad en la realidad, lo que se encuentra en el mundo externo, lo que va llenado de contenido a las formas lógicas vacías.

Como hemos ido viendo a lo largo de este trabajo, para Stein la subjetividad de la conciencia no está separada de la objetividad del mundo externo, es decir que se puede captar subjetivamente lo que hay fuera del sujeto, lo que hay en el mundo real. Habría una correspondencia entre la subjetividad y la ontología. Esta postura de la fenomenología realista la vemos aquí reflejada, aunque no sin ciertas dificultades. Esto es lo que aquí intenta mostrar Stein como se produce esa correspondencia en el caso de conocer los individuos.

La conciencia inmanente y el mundo externo constituyen las dos particularizaciones finitas más comprensivas de las categorías formales, mientras que el Acto puro es la otra posibilidad de ser. Sin embargo, desde el realismo del acto de ser se puede argüir que la diferencia entre estas particularizaciones no proviene fundamentalmente de su *quid* esencial cualitativo, tratándose más bien de de-limitaciones del acto de existir, que como tales no le añaden una nueva determinación —como se la añaden a la forma vacía—, sino que más bien excluyen de él otras posibles delimitaciones⁷³⁷.

Explica el profesor Ferrer la postura de Stein respecto de la individuación:

Edith Stein toma en cuenta, en efecto, la acepción realista de individuo, de acuerdo con la cual la sustancia primera (*prote ousía*) es el *tode tí* o esto singular, indeterminado y soporte de sus determinaciones genéricas y específicas. Pero como para Aristóteles toda sustancia primera es inseparable de su sustancia segunda*, puede la autora dar entrada a

⁷³⁷ Ferrer, U. *Desarrollos de Ética Fenomenológica*. Albacete: Moralea, 2003, pp. 154-155.

* Nota de autor: <<La esencia (*to ti en eivai*), cuyo enunciado es una definición, también se llama sustancia (*ousía*) de cada cosa. Resulta que la sustancia se dice en dos sentidos: el sujeto último (*hypokeímevov esjaton*), que ya no se predica de otro, y lo que, siendo algo determinado, es también separable. Y tal es la forma (*morfè*) y especie (*eidos*) de cada cosa>> (Aristóteles, *Metafísica*, Libro V, 1017 b 21-26). Ambos

la esencia en sentido realista, en vez de obtenerla por medio de la reducción eidética propuesta por la Fenomenología. Se reencuentra, así, en el plano ontológico la tesis fenomenológica expuesta en el anterior epígrafe sobre la esencia como el a priori del individuo: “El hecho de ser esencia de cierta cosa y particularidad de un objeto caracterizan a la esencia como un ser dependiente. Es aquello por lo que está determinado el quid del objeto. Por ello, un objeto sin esencia es impensable. No sería de ninguna manera un objeto, sino una forma vacía”^{*}.

Encontramos, así, que, por un lado, el individuo existente no es identificable por sí mismo, sino tan solo a partir de una esencia universal, que admite realización también en otros individuos. Sin embargo, por otro lado, el individuo es lo único efectivo, apto para prestar el ser en acto a la esencia general y, por tanto, irreductible a ella. “Lo que él posee de más (sobre la esencia) constituye la propiedad única e inmediata de la cosa singular. Por eso, la individualidad es designada por Tomás de Aquino como algo incomunicable”^{*}.

No es, por tanto, meramente la posición temporal lo que otorga la individualidad a una esencia, ya que la temporalidad distendida en una duración alcanza efectividad solo en lo permanente, en lo que está sustraído a la fluencia de los momentos temporales. “La peculiaridad del ser permanente no se puede comprender a partir del tiempo, sino que el tiempo se comprende a partir de la actualidad puntiforme”^{*}. Lo cual vale tanto para los objetos exteriores como para el yo individual, cuyo ser en acto respectivo no se resuelve en las variables posiciones de los objetos en el espacio y el tiempo ni en los diversos actos que temporalmente ejecuta el yo.

Pero tampoco es la esencia misma la que se hace real en unas coordenadas espaciotemporales determinadas, sino que es más bien el individuo en acto lo que otorga efectividad a la esencia. “La realización de la esencia no significa que ella llegue a ser

sentidos de la substancia caracterizan a una misma cosa respectivamente como sustrato o sujeto de determinaciones y como esencia determinada y definible, el <<to ti en einai>>.

* Nota de autor: „Was es Wesen von etwas ist, Eigenart eines Gegenstandes, kennzeichnet es als etwas Unselbständiges. Es ist das, wodurch das Was des Gegenstandes bestimmt ist. Darum ist ein „wesenloser“ Gegenstand undenkbar. Es wäre kein Gegenstand mehr, sondern nur noch die leere Form eines solchen<< (Stein, E. Endliches und ewiges Sein, Gesamtausgabe 11/12, Herder, 2006, p. 70; trad. cast: p. 87; en adelante EES).

* Nota de autor: „Und was er darüber hinaus ist, das ist des Einzeldinges alleiniges und unmittelbares Eigentum. Darum ist die Individualität selbst als Unmittelbarkeit bezeichnet worden<< (EES, p. 395; trad. cast: p. 483).

* Nota de autor: „Die Eigentümlichkeit des dauernden Seins ist nicht von der Zeit her zu verstehen, sondern umgekehrt die Zeit von der punktuellen Aktualität her << (Ees, p. 44; trad. cast: p. 56).

real, sino que cierta cosa que le corresponde llega a ser real”^{*}. El ejemplo de la alegría vivida, abundantemente comentado por nuestra autora, muestra que es el yo-sujeto que la vivencia en su esencia quien la hace efectiva de acuerdo con la efectividad –ser en acto- que él como individuo posee. Igual podrían aducirse ejemplos de cosas materiales, tomados del Universo⁷³⁸.

Vemos que la esencia cobra validez real desde la perspectiva de Stein y, al igual que ella todos los atributos metafísicos que servían para explicar el ser. La esencia no produce el individuo, sino que “lo que algo es”, alcanza su plenitud en la existencia pero no se confunde con ella. El individuo, el ser real individual que existe de facto alcanzando su plenitud no deja de ser él mismo, en ninguno de los cambios accidentales que sufra, su esencia no se diluye ni depende del espacio ni del tiempo.

El individuo es un ser único, singular, no colectivo, y cuya identidad no se obtiene a partir de cambios temporales, sino que él existe y porque existe podemos conocer su esencia, que depende del individuo y no al revés. Por otra parte, un individuo es tal porque tiene esencia, si no tuviera una esencialidad intrínseca pues sería como dice la cita aducida una forma lógica vacía. Sin el “lo que” es el individuo, no tendríamos realidad. Por otra parte la sola materia sin la forma no sería un individuo sino una masa informe. El proceso de individuación requiere una parte no-material, algo que dé forma, que estructure para que haya una parte que sea precisamente individualizada y que le confiera su especificidad y unicidad. Un contenido sin forma no sería contenido.

Y además, para saber lo que es algo, ese algo debe ser. Así que no se deviene la existencia de la esencia sino que por la existencia del individuo llegamos a conocer su esencia. Por eso la individualidad es más que la realización de la esencia. Cada individuo concreto es un ejemplar y no es otro. Eso significa que la realización del individuo, lo que él tiene además de la esencia, pues cuenta, y ese plus le confiere ser único incommunicable, no poder ser otro, sino ser el que es. Si fuera nada más que el despliegue de la esencia y

* „Die “Verwirklichung” der Wesenheit besagt nicht, daß sie wirklich wird, sondern daß etwas wirklich wird, was ihr entspricht>> (EES, p. 68; trad. cast: pp. 84-85).

⁷³⁸ Ferrer, U. “Individuo, Individualidad y Solidaridad en Edith Stein” en Sancho, F. J. *Edith Stein: Antropología y Dignidad de la Persona Humana*. Ávila: Universidad de la Mística, 2009, pp. 59-61.

todos los ejemplares fueran repetidos serían el mismo. Pero esto no es así porque además de que la esencialidad esté en acto, el individuo posee un plus que le hace incomunicable.

La noción de individuo de Stein es diferente de la clásica y también de la de la fenomenología husserliana. El profesor Ferrer dice:

Para Edith Stein es la forma constitutiva de cada individuo la que se despliega dinámicamente hasta incluir la individualidad. En este sentido, no está de acuerdo con la interpretación tomista de J. Gretdt, que pone en la materia signata quantitate el principio de la individuación*. “No concluimos lo siguiente: ‘la forma es tal o cual únicamente porque esté en tal o cual materia’, sino que decimos: ‘la materia es tal o cual porque pertenece a tal o cual forma’... Pertenece a la cosa singular ser determinada específicamente y ser delimitada en cuanto unidad formal. Estas dos características están predeterminadas en su forma”*

Pero si la individualidad de cada cosa procede de su forma definitoria, la propia individualidad se convierte también en una determinación formal o *haecceitas*, según la denominación de Duns Scoto. Stein sigue el esquema formalizador husserliano, para el que la esencia significaría una primera concreción o determinación de las formas lógicas vacías; más aún: lo prolonga hasta hacer del individuo, en vez de la *x* ignota nunca alcanzada formalmente, la última formalidad que lo discierne de cualquier otro individuo. Y así como la esencia específica tiene propiedades que dimanen de ella,

* Nota de autor: Nos llevaría lejos mostrar lo que Tomás de Aquino quiere decir con la tesis de que en la materia reside el *principium individuationis*, ya que habría que ponerlo en relación con la otra tesis suya de que el *esse* es lo que da a cada cosa su concreción última como existente. La materia es el principio individuante no porque haga existir a algo (lo cual no es posible dadas su potencialidad e indeterminación), sino por cuanto desde su indeterminación excluye otras posibilidades (al extenderse según una cantidad determinada); en cambio, el *esse* en acto no posee una limitación dimensiva excluyente. Así, el alma humana puede a la vez poseer un ser propio, que le presta la individualidad, y estar referida a un cuerpo, en el que se expresa dimensionalmente - y excluyendo otras dimensiones- esta individualidad limitada. Entiendo que es en este sentido como Edith Stein suscribiría los principios de Tomás sobre la individuación, a los que en su sentido original no se opone.

* Nota de autor: „Wir schließen daraus aber nicht: „die Form ist aber dieser oder jene, einzig weil sie in diesem und jenem Stoff ist“, sondern: der Stoff ist dieser und jener, einzig weil er zu dieser und jener Form gehört... Zum Einzelding gehört es, artmäßig bestimmt und als Gestaltseinheit geschlossen zu sein. Beides ist in seiner form vorgezeichnet>> (EES, pp. 404-405; trad. cast: 495-496).

también el individuo posee determinaciones exclusivas de él, que no pueden ser derivadas de su especie.

Cabe preguntarse a este respecto si formalización, generalización e individuación representan tres grados de progresiva concreción en la línea que va del “algo en general” al individuo soporte de la esencia. En todo caso, el individuo que satisface las leyes formales es el individuo cualquiera, no la sustancia primera ya individuada, y el soporte imaginativo que ejemplifica a la esencia tampoco es la sustancia primera, que da efectividad a las determinaciones esenciales.

Cuando se atribuye la subsistencia del individuo a la forma de la subsistencia individual, se está introduciendo de nuevo la consideración lógico-formal, que parecía haber sido abandonada al adoptar el punto de vista del portador sustancial primitivo; y en el punto medio entre uno y otro plano la consideración de la esencia oscila entre el quid resultante de la ideación imaginativa e indiferente a la posición de existencia (sentido fenomenológico o husserliano desde las Investigaciones Lógicas) y la *essentia* como contracción del *esse* o participio suyo y asiento real de las necesidades eidéticas (una esencia que es *ousía* o *to ti en einai*, en sentido aristotélico). A mi juicio, se encuentra en Edith Stein un solapamiento de los niveles lógico y ontológico en el tratamiento de la individualidad, al no discernirlos suficientemente. La no coincidencia entre estos planos se advierte en que lo que determina lógicamente al individuo como especie o a su especie como género, en el orden real viene determinado por el individuo si es especie o por la especie si es género⁷³⁹.

El profesor Ferrer pone de relieve las dificultades de la resolución de Stein a la cuestión de la individualidad teniendo en cuenta tanto la fenomenología como el realismo. Evidentemente el llevar al plano lógico realidades ontológicas resulta algo difícil de conjugar, pues estos dos planos no pueden mezclarse. Nos queda claro que Stein no admite que la individuación sea una cuestión de índole material. No se trata de que dos individuos de la misma especie sean repeticiones con la única diferencia de ocupar posiciones espaciales diferentes, es decir, tener diferentes perímetros de situación, el haber rellenado en el espacio otra región distinta. Cada individuo posee algo que le pertenece exclusivamente a él y que le hace ser individuo y no otra cosa. Y ahí está su irrepetibilidad, su individualidad exclusiva que le pertenece.

⁷³⁹ Ferrer, U. o. c., pp. 61-62.

Resaltemos que el individuo concreto no es una esencia, ni se conoce por abstracción de su forma. Lo curioso es que el ser individuo es también una formalización y la llenura sería la propia substancia material que el cognoscente conoce. Es decir que la realidad cae bajo la forma lógica de individualidad y al rellenarla de intuiciones reales se van conociendo. Así que podemos conocer los singulares gracias a la forma lógica vacía “individuum”. Este planteamiento difiere totalmente del realismo clásico, el cual no conoce la subjetividad de la conciencia y apenas cuenta con la lógica como forma de conocer la realidad, esta se encargaba de una pequeña parte.

Esto tiene algunas implicaciones. Respecto de la antropología, vemos que Stein ha de contar con la dimensión corporal del ser humano. El ser humano tiene un cuerpo real que le hace estar inmerso en el mundo como un ente físico más. Así el ser humano que tomaba su sí mismo como “materia previa” para hacerse individuo tiene un cuerpo que le hace estar abocado al mundo real objetivo y que le pone viviendo en él. A través del cuerpo físico el ser humano está en el mundo físico y forma parte de él.

Viviendo en el mundo, se obtiene conocimiento de lo real porque se vive en la realidad real. El ser humano es real y vive en el mundo. El va conociendo porque es su modo de relacionarse para desde su especificidad humana poder vivir. Sin conocimiento no puede haber vida plena humana. A un nivel meramente biológico ni siquiera habría supervivencia sin un grado mínimo de conocimiento.

La crítica que Lévinas haría a Husserl de que su fenomenología sería una egología no tiene cabida en la fenomenología de Stein. Ella rebate de esta forma el solipsismo. El ser humano tiene físicamente un cuerpo que le pertenece y que maneja desde su yo, y que le lleva a realizar acciones en el mundo. Acciones físicas, reales, de un ente real que se mueve y que interacciona con la realidad externa a él y con otros seres humanos reales, cosa de la que partió Stein al hacer su tesis doctoral sobre la empatía. El ser humano es un individuo, un ente real, que tiene una materia y una forma, pero no al modo tomista, sino al modo fenomenológico del paso del yo puro al ser personal. El ser humano posee su cuerpo.

La diferencia entre el cuerpo del ser humano y el de los otros seres, es que mientras los demás están sujetos a las leyes naturales, el ser humano posee una libertad auténtica que

le capacita para personalizar su existencia y obrar a su propia voluntad. Además, él se autoposee en propiedad y esto le hace tener la capacidad de dominar su cuerpo que es una de sus manifestaciones. De esta forma su individualidad se realiza de una forma especial, porque su libertad le concede la autonomía para personalizar el cuerpo haciéndolo suyo, sus gestos, sus expresiones, sus gustos, su manera de gesticular, son libres y expresan un ser que se está determinando libremente personalizándose a través de sus acciones y decidiendo su vida.

Así es la propia identidad la que se construye. La persona es libre y se expresa a través del cuerpo y como ya vimos también a través del alma. Pero el cuerpo le hace también estar limitado, Su cuerpo es finito y está sometido a leyes físicas, además de que tiene también que someterse a su propia constitución y no extralimitar sus propias posibilidades para no dañarse. A propósito de como el cuerpo y el tiempo están relacionados desde el punto de vista de Stein, escribe el profesor Ferrer:

Los cuerpos inertes se dan fenoménicamente en una serie de percepciones externas, que se van confirmando y eventualmente corrigiendo. A diferencia de ellos, en la percepción del cuerpo propio no sólo intervienen además percepciones y sensaciones internas (como un dolor o un cosquilleo, sino que en todo tiempo dispongo de su presencia originaria subjetiva a modo de un esquema completo: y nunca puedo volverme objetivamente hacia esta presencia, por tratarse del punto cero de mi orientación en el mundo en torno, que me hace posible dar sentido a las expresiones adverbiales <<encima debajo>> o <<a la derecha/a la izquierda>>. Hay, así, en el cuerpo un ineludible resto de proximidad, y a la vez de opacidad, que le sustrae a la mirada. Como dice E. Stein: << (El cuerpo) está siempre ‘aquí’, mientras que todos los otros objetos están siempre allí>>*

La duplicidad objetivo-subjetiva del único cuerpo propio se advierte claramente en la distancia insalvable entre una afección orgánica y el estado psicofísico correspondiente. Así advierto en mí una sensación de fatiga o de frío porque previamente el cuerpo ha estado expuesto a la influencia externa de los otros cuerpos y de los elementos naturales. Es un mismo cuerpo, que en un caso se comporta objetivamente, sometido a leyes físicas y biológicas y encadenado en los sucesos, y en la otra situación aparece penetrado por el yo y perteneciente a él⁷⁴⁰.

* Nota de autor: Stein, E., *Zum Problem der Einfühlung*, G. Kaffke, Munich, 1980, p. 45.

⁷⁴⁰ Ferrer, U. “Niveles de la Vivencia Temporal en Edith Stein” en Díaz, J. M., López, M. C. *Fenomenología e Historia*. Madrid: Uned, 2003, pp. 127-128.

Esto significa que el ser humano tiene que contar con el paso del tiempo. Stein partió de la temporalidad husserliana en una primera etapa, la cual cuenta con que el ser humano se anticipa y no capta sólo la realidad fluyente del instante de presente que existe porque si no, no habría una continuidad, ella cuenta con la formación de la corriente de conciencia fluyente⁷⁴¹, pero al admitir el realismo ontológico tiene que contar también con la noción de tiempo clásica tal y como Aristóteles y San Agustín la retoman. Así aunque sólo existe el instante de presente al partir del yo puro hacia el ser personal, el ser humano puede jugar con el tiempo y dotarlo de significado desde sus motivaciones y usarlo para cumplir sus expectativas.

La antropología humana no sería la misma sin el paso del tiempo. El tener la responsabilidad de situar el yo y trabajar el sí mismo a través de la vida, el tener una individualidad tan especial, que no ancla la vida humana cerrada en su ser individuo, y el tener que trabajarse a través de los actos dirigiendo la vida y hasta la propia identidad según las decisiones que se tomen, es mucho más que tener un cuerpo, que tener un alma, es tener un ser personal abierto y en proceso, con la terrible responsabilidad de recaer sobre sí mismo el fracaso o el éxito de la propia vida.

Vemos cómo al final, cuando se filosofa acerca del ser humano, no nos podemos quedar en letras muertas ni en la exclusividad de teorías científicas ni matemáticas. Stein conoció su propia individualidad a través de la filosofía y fue capaz de descansar tranquila en la luz de la verdad cuando comprendió filosóficamente que su mente era capaz de conocer la verdad. Este apartado de Stein es una muestra de su esfuerzo personal por saber que lo que se capta subjetivamente existe, tiene una razón, no es un invento de una mente que se queda encerrada en sí misma. El ser humano puede conocer y conoce. En este caso tenemos el proceso del individuo. La mente no recolecta una gran masa, sino que capta individuos, los conoce, los identifica. Por eso es posible distinguir las cosas. Esto es un descanso del alma para Stein. En la medida en que avanza su filosofía, ella tiene cada vez más luz para vivir.

⁷⁴¹ Ferrer, U. o. c., p. 129-131.

Sólo alguien que siente verdadera pasión por la sabiduría, sólo quien es movido por una fuerza extraordinaria hacia beber de las fuentes eternas de la luz, es capaz de entregar su tiempo, sus acciones, su esfuerzo intelectual y personal en la luz verdadera, en la que ilumina los caminos de la vida para conducirla a un lugar donde siempre brilla el sol. Así vivió Edith Stein, esa maravilla de persona, un triunfo para la filosofía.

IV- CONCLUSIONES

1) Edith Stein atraviesa toda su vida buscando la verdad. Es una filósofa nata que se va realizando a sí misma a base de practicar incesantemente la virtud veritativa. En todas sus dimensiones está caracterizada de forma personal por buscar siempre la salida mejor conforme sea la realidad de la situación que vive. Busca la verdad para poder vivir saliendo victoriosa de todas las situaciones. Por eso tiene un avance personal que la transforma en doctora en filosofía que será el puesto de trabajo que intente realizar desde que se doctora por ser ella misma veraz y coherente con su propio modo de ser. Los roles que desempeñe quiere que sean como el ejercicio de características reales de sí misma, que se ejerciten habituándose en sí para hacerla cada vez más sabia. Por eso podemos afirmar que la filosofía, el ser y la vida de esta autora van unidas como una misma pulsión vital por la verdad que es la impronta característica de esta filósofa. Los actos filosóficos de Stein son el despliegue vital de sí misma.

2) Edith Stein desarrolla toda su filosofía paralelamente a las situaciones que vive. Según la situación que atraviesa en ese momento y a lo que se dedique, ella teoriza los problemas que se le vayan presentando y así busca de forma resolutiva una salida a las cuestiones que trata. Stein realiza una descripción esencial de las cuestiones dejando de lado los prejuicios y llegando hasta el fondo de las mismas. Por tanto, la filosofía de Stein se presenta como vital, no vitalista, sino como un estudio de la vida, de la realidad real y sobre todo de la del ser humano. La filosofía steiniana se caracteriza por contener una descripción profunda y esencial de las cuestiones para presentar puertas de salida a las mismas en las que la opción por la vida sea la apuesta segura, cuyo telos sea conseguir proteger la vida y mantenerla y de la mejor forma posible. Tenemos aquí muy claramente la intencionalidad de la filosofía de Edith Stein.

3) Edith Stein plasma su propia impronta personal en las obras que realiza convirtiendo éstas en espejos de su propia persona. Por eso encontramos, por ejemplo, valores femeninos como maneras de afrontar los problemas políticos o su propia trayectoria vital totalmente teorizada en *Ser Finito* y *Ser Eterno*. En realidad la filosofía de Stein es un reflejo de la autoformación de sí misma. Cuando se contempla su biografía, su producción

filosófica y las situaciones políticas y sociales que vive simultáneamente, se descubre en esta autora una insuperable coherencia filosófica, existencial e histórica, social y cultural y se ve en ella una armonización de sí con todo lo que hay pero buscando la supervivencia y el mejor estado de vida posible. Esto significa que su filosofía es autobiográfica y también su biografía va atravesada por la filosofía y por todas las disciplinas que estudia buscando la verdad para configurarse con ella. La vida de Stein está marcada por el sello de la autenticidad y de la veracidad.

4) El itinerario personal, existencial y filosófico de Edith Stein tienen una convergencia absoluta. Ella parte del yo puro fenomenológico como el garante seguro de un ser humano, es el punto de partida. Desde ahí ella misma va aprendiendo en qué consiste ser un ser humano. En la medida en que lo hace va aprendiendo de sí misma porque ser humano es lo que ella misma es. De ahí avanza a las habitualidades como predicados ontológicos y no categorías lógicas. Stein se está identificando como ser humano real cuyas características no pueden pertenecer sólo al ámbito subjetivo. Su interés filosófico es también suyo personal. Cuando esta filósofa salta al ser humano como persona que es capaz en su paso de la potencia al acto de individualizarse singularmente como ser libre que se autoforma, ella misma se encuentra con una enorme libertad para ser quien quiera ser.

Se configura entonces contando con las nuevas dimensiones que ha descubierto a través del método fenomenológico, el cuerpo y el alma. Y comienza a tener un gran dominio de sí, cosa que le hace ser cada vez más virtuosa. De esta manera desde el yo puro Stein llegará al tema de la virtud. Solo un ser humano personal que se autoposee es capaz de trascender a través de las virtudes desde el ser finito hacia el Ser Eterno transfigurándose de forma personal. De ahí que cambie de filósofa seglar a carmelita de clausura, porque es capaz de dominar su cuerpo y su alma configurando su ser contando también con la dimensión espiritual.

Vemos aquí recogido de forma resumida todo el itinerario filosófico y personal de Stein que son convergentes en el tiempo porque Stein realiza de forma simultánea su avance filosófico y personal desde el yo puro hacia la plenificación de su propia humanidad uniendo su vida a su teoría como un camino hacia la verdad absoluta que no terminará nunca de recorrer desde la finitud de su existencia.

5) Las teorías del psicologismo y las ciencias modernas se revelan como reduccionistas de la realidad real del ser humano. La filosofía realista y todo el saber anterior a la Ilustración que han mantenido la identidad de Europa durante veinte siglos debe volver a ser valorizada y eso se traduce en que debe volver a ser estudiada desde esquemas modernos para poder volver a una univisión del ser humano y no quedar sólo en ciencias particulares. Vuelve a hacerse necesaria la recuperación de la memoria de Occidente para cubrir los vacíos que han dejado las ciencias particulares, para recuperar unidades de sentido que den luz a la existencia plena del ser humano y de la realidad sin tomar pequeñas parcelas como un todo y sin extrapolar disciplinas produciendo errores.

6) El círculo fenomenológico de Göttingen es la comunidad filosófica que forja a Stein. Ella no abandona nunca el método fenomenológico, que es su modo de hacer filosofía. Husserl es la persona que más le influye y de quien más recibe el aprendizaje, si bien se separa de él a causa de que Stein no acepta quedarse en el subjetivismo de la conciencia. Scheler será el filósofo que junto a Reinach, Ingarden y Conrad-Martius forjen el grupo de filósofos que se separen de Husserl y que constituyan el apoyo fenomenológico realista del que Stein recibe influencia y sostén. Así Stein no se encuentra sola realizando su fenomenología realista. Además encuentra sobre todo un paralelismo de interés fuerte en los temas sobre todo con su amiga Conrad-Martius, que es quien inicia el intento de acercar la metafísica a la fenomenología, quien realiza lecturas fenomenológicas de Aristóteles conectando así su depuración de lo real (la naturaleza) con la filosofía de Aristóteles y produce la suya propia, siendo pionera en el camino que seguirá Stein paralelamente a ella, sobre todo en torno al tema del ser humano. Así, la conexión entre filosofías no fenomenológicas, realidad y filosofía fenomenológica propia del autor es el camino que Stein va siguiendo a la par de su amiga, la pionera Conrad-Martius. Son de las primeras personas en aplicar el método no sólo a la realidad sino a otros autores para conectarlo todo y hacer así realismo fenomenológico.

7) La fenomenología es la filosofía en la que Stein debe enmarcarse como filósofa durante todas las etapas de su producción filosófica. Ella realiza una lectura de la filosofía realista, tomista y de la metafísica en clave fenomenológica. Stein busca la intencionalidad de los autores y se queda con las nociones que le interesan según los temas que está

tratando. De esta manera injerta en su producción fenomenológica las nociones de cualquier filosofía que trabaje porque las depura esencialmente y las hace conectar en el campo esencial sin forzarlas. De esta manera Stein no sólo utiliza la fenomenología para depurar las esencias de la realidad sino que le sirve como un método de trabajo filosófico que le ayuda a vislumbrar la filosofía de todos los demás autores desde su propia perspectiva para poder trabajarla esencialmente, y realizar su propia producción intelectual asumiendo todo el estado general de las cuestiones que trabaja, contando con los demás autores sin que sea una incoherencia. De esta manera el método fenomenológico se presenta como una herramienta de trabajo no sólo para la realidad sino también para examinar las demás disciplinas, incluyendo el resto de la filosofía que existe. Este método es la herramienta filosófica de Stein, la manera de afrontar todo lo que estudia y es lo que la forja como filósofa.

8) El acercamiento de Stein al tomismo no le hace abandonar la fenomenología, sino que ésta realiza fenomenología metafísica y tomista. Quien influye a Stein a iniciar esto de forma definitiva es el intelectual Przywara, el cual no le impone, pero si le sugiere si será capaz de hacer una conexión auténtica entre la fenomenología y el realismo aunando en nociones las verdades expresadas por las dos corrientes. Si el descubrimiento del yo moderno y de la subjetividad no se asume junto con la filosofía anterior, lo cierto es que se verán como corrientes enfrentadas: o lo uno es verdad o lo otro. Stein es capaz de hacer una elaboración conjunta de fenomenología y la filosofía anterior al subjetivismo, el tomismo y la metafísica, realizando un paso más en la Historia de la filosofía, ayudando a que el saber avance. Ella sabe avanzar en la reelaboración fenomenológica de los temas de siempre incluyendo la filosofía que se hace en la modernidad. De esta manera Stein presenta una fenomenología metafísica que tiene en cuenta tanto el tomismo como la metafísica, la fenomenología, y la corriente subjetivista. Es capaz de realizar esta convergencia en las nociones que va desarrollando y que constituyen una novedad en la Historia de la Filosofía.

9) Stein parte del yo puro fenomenológico, y va avanzando en sus propios desarrollos bajo el amparo de Husserl. Sin embargo, se separa de éste ya en el punto de la habitualidad porque mientras para el maestro las habitualidades son sólo predicados lógicos que quedan en el ámbito de la conciencia, para Stein las habitualidades son predicados

ontológicos reales que son características del sujeto que los tiene. No volverá a haber ningún puente entre el subjetivismo sostenido por Husserl, el cual avanza en sus desarrollos fenomenológicos sobre la conciencia, mientras que la fenomenología de Stein avanza en el realismo y deshecha totalmente el quedarse en la esencialidad de la conciencia.

10) Stein parte del individuo como concreción última de la esencia en fenomenología y lo transforma en la sustancia primera aristotélica, pasando de los predicados lógico-formales, que son concreciones formales, a los atributos del ser. De esta manera, tenemos la recuperación de la validez de los trascendentales metafísicos como nociones que expresan realidad. La sustancia primera precede y sustenta los predicados esenciales frente a las formas lógicas vacías, que es la explicación husserliana para lo que forjara la individualidad.

11) Stein utiliza nociones del tomismo para su reelaboración fenomenológica. Ella traduce *De Veritate* y *El Ente y la Esencia* desde el latín al alemán. Tomás de Aquino le impacta fuertemente en más de un sentido porque la traducción que ella realiza de las cuestiones disputadas le hace descubrir los autores importantes de la Historia de la Filosofía que Tomás de Aquino recoge. De esta manera sus primeras traducciones abren los ojos de esta filósofa hacia el realismo de la Historia de la Filosofía, acerca de la cual ella no tenía formación. Se presenta entonces el tomismo como una fuente de conocimiento filosófico que va mucho más allá del tomismo. Constituye para Stein un acercamiento a los autores más importantes del mundo clásico y medieval, ya que el Aquinate recoge los argumentos más importantes de cada autor para elaborar las discusiones. Encontramos después que Stein trabaja en sus obras algunos de estos autores, como san Buenaventura, Dionisio el Areopagita y san Agustín. El impacto del tomismo en Stein vemos, trasciende su propio campo para lanzar a Stein al estudio profundo de otros autores clásicos.

12) Stein no sólo estudia las obras de Tomás de Aquino sino que su acercamiento al tomismo pasa también por los estudios de autores tomistas coetáneos, o cercanos a ella en el tiempo y algunas obras tomistas que están de moda en su época. Ella trabaja la obra *Analogía Entis* de Przywara y utiliza también las obras de Grabmann, Gredt, Manser, Newman, etc. Sin embargo, Stein no es entendida por los tomistas de su época, los cuales no entienden sus escritos, ya que ella no utiliza el sistema tomista ni la noción de “acto de

ser” de Tomás de Aquino. Esto prueba efectivamente que Stein no es tomista, es fenomenóloga y que injerta las nociones tomistas en sus desarrollos fenomenológicos para poder explicar aquello que pretende. Lo que Stein realiza es fenomenología tomista, no tomismo. Ella no abandona la fenomenología en ningún momento de su producción intelectual, utiliza el método descriptivo con un sentido realista al estilo tal y como lo defiende Tomás de Aquino. No es bien entendida en su época recibe críticas por `parte de los tomistas que no han entendido sus trabajos como las recensiones que hace de la *Suma Teológica* o la traducción *De Veritate* que no conserva el estilo original latino.

13) Stein, respecto del tema de la concepción temporal, parte del análisis husserliano de la temporalidad inmanente de la conciencia. Como primera formación acerca del tema del tiempo recibe de Husserl la diferencia entre presente puntual, retención o recuerdo primario, y protensión o versión al futuro. Pero después ella interpreta estas nociones desde el tomismo desde la teoría aristotélica del acto y la potencia. Influida por la obra *Die Zeit* de Conrad-Martius, Stein parte del instante de presente, pero esto la conduce al realismo aristotélico para poder afirmar que el paso del acto a la potencia es lo que acaece en el ser real.

14) La antropología de Stein es una de las mayores confluencias entre el realismo tomista y la fenomenología. Constituye un verdadero avance en la dilucidación de lo que es un ser humano. Así Stein sabe converger desde el yo puro fenomenológico, a la vez el alma, el cuerpo y el espíritu sin abandonar ninguna de estas dimensiones. Para eso ha trabajado la fenomenología husserliana pero también el tomismo, el aristotelismo, la filosofía de san Agustín, los escritos místicos de santa Teresa de Jesús y de san Juan de la Cruz, y las nociones clásicas y modernas del ser personal. De esta manera, Stein describe de forma exhaustiva, profunda y muy esencial al ser humano en todas sus dimensiones. Logra hacer una verdadera reelaboración que incluye todos los aspectos clásicos y modernos que han descrito al ser humano partiendo desde el yo puro hasta llegar al ser personal. De esta manera Stein avanza la antropología en la Historia de la Filosofía, ya que hace una descripción del ser humano muy completa en toda su complejidad hasta ahora conocida.

15) Edith Stein sostiene la singularidad de la persona humana sin acudir a la materia prima. Para Stein la individualidad del ser humano no se da porque el alma esté informada por la materia, sino que el ser personal tiene una individualidad propia y es único e irrepetible. Un ser humano, desde la perspectiva steiniana, no se diferencia solo de otro porque su materialidad ocupe otro lugar físico en el mundo, por tener otro cuerpo con un alma que es la forma general de todos los seres humanos. Stein dice que cada ser humano es una persona única e irrepetible y esto se expresa en el cuerpo y en el alma, que le pertenecen de forma personal. El cuerpo de la persona es “su” propio cuerpo que le pertenece en propiedad y mediante el cual se expresa y está de modo personal injerta viviendo en el mundo real. Y el alma también es “su” alma única e irrepetible acerca de la cual puede poner su yo ahí libremente. De esta manera Stein se separa totalmente de los autores tomistas que hablan de la individualidad a causa de la materia prima. Ella sostiene la singularidad por medio de ser persona y autopoerse. Cada cuerpo y cada alma son únicos e irrepetibles porque son modos en que el ser personal se expresa.

V- BIBLIOGRAFÍA

a) Obras de Edith Stein.

Para la realización de la tesis he contado con la edición española de las Obras completas al castellano: -Stein, E. Obras Completas, Tomo I, II, III, IV, V. Vitoria, Madrid, Burgos: El Carmen/ Espiritualidad/ Monte Carmelo/, 2002, 2005, 2007, 2003, 2004.

También he utilizado la edición actual alemana de las Obras Completas que recientemente ha sido reeditada en Herder, aunque en forma de volúmenes catalogados por obras y no por temática: -Stein, E. Gesamtausgabe in 26 Bänden. Freiburg, Basel, Wien: Herder.

-Stein, E. “Cartas” en Obras Completas, Tomo I. Vitoria, Madrid, Burgos: El Carmen/ Espiritualidad/ Monte Carmelo/, 2002.

- Stein, E. “Apéndice” en Obras Completas, Tomo II.

Stein, E. *Autobiografía. Vida de una Familia Judía*, Obras Completas, Tomo I.

- Stein, E. *Aus dem Leben einer Jüdischen Familie*. Nauwelaerts: Louvain, 1965. (Autobiografía. Vida de una familia Judía, Obras Completas, Tomo I).

- Stein, E. *Beiträge zur Philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften, Eine Untersuchung über den Staat*. Tübingen: Max Niemeyer, 1970 (Contribuciones a la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu, Obras Completas, Tomo II).

- Stein, E. *Caminos del Conocimiento de Dios*, Obras Completas, Tomo V.

- Stein, E. *Causalidad Psíquica*, Obras Completas, Tomo II.

- Stein, E. *Ciencia de la Cruz*, Obras Completas, Tomo V.

- Stein, E. *Cómo llegué al Carmelo de Colonia*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1998.

- Stein, E. *Conferencias*, Obras Completas, Tomo IV.

- Stein, E. *Der Aufbau der Menschlichen Person*. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2004 (*La Estructura de la Persona Humana*, Obras Completas, Tomo IV).

- Stein, E. *Des Hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit*. Nauwelaerts Louvain: Herder, 1952.

- Stein, E. *El Castillo Interior*, Obras Completas, Tomo V.

- Stein, E. *El Ethos de las Profesiones Femeninas*, Obras Completas, Tomo IV.

- Stein, E. *Endliches und Ewiges Sein*. Freiburg: Herder, 2006.

- Stein, E. *Estrellas Amarillas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1992.

- Stein, E. "Individuo y Comunidad" en *Contribuciones a la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu*, Obras Completas, Tomo II.

- Stein, E. *Introducción a la Filosofía*, Obras Completas, Tomo II.

- Stein, E. *La Fenomenología de Husserl y la Filosofía de Santo Tomás de Aquino*, Obras Completas, Tomo III.

- Stein, E. *La Oración de la Iglesia*, Obras Completas, Tomo V.

- Stein, E. *La Significación de la Fenomenología para la Visión del Mundo*, Obras Completas, Tomo III.
- Stein, E. *La Summa Alemana: Volumen 25: La Encarnación de Cristo (Recensiones)*, Obras Completas, Tomo IV.
- Stein, E. “Nota Introductoria” al *Prólogo [al escrito de Adolf Reinach sobre la esencia del movimiento]* en Obras Completas, Tomo II.
- Stein, E. *Novena de Pentecostés y Transverberación*, Obras Completas, Tomo V.
- Stein, E. *Potenz und Akt*. Freiburg: Herder, 2005 (*Acto y Potencia*. Obras Completas, Tomo III).
- Stein, E. “Prefacio” en Stein, E. *Contribuciones a la Fundamentación Filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu*, Obras Completas, Tomo II.
- Stein, E. *Problemas de la Formación de la Mujer*, Obras Completas, Tomo IV.
- Stein, E. *Prólogo [al Escrito de Adolf Reinach sobre la Esencia del Movimiento]* en Obras Completas, Tomo II.
- Stein, E. “Prólogo” en *Acto y Potencia*, Obras Completas, Tomo III.
- Stein, E. *¿Qué es el Hombre? La Antropología de la Doctrina Católica de la Fe*, Obras Completas, Tomo IV.
- Stein, E. *¿Qué es Fenomenología?*, Obras Completas, Tomo III.
- Stein, E. *Selbstbildnis in Briefen I: 1916-1933*. Biographische Schriften. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2005.

-Stein, E. *Selbstbildnis in Briefen II: 1933-1942*. Biographische Schriften. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2006.

-Stein, E. *Selbstbildnis in Briefen III: Briefe an Roman Ingarden*. Biographische Schriften. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2005.

- Stein, E. *Ser Finito y Ser Eterno*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

- Stein, E. *Ser Finito y Ser Eterno*, Obras Completas, Tomo III.

- Stein, E. *Sobre el Problema de la Empatía*, Obras Completas, Tomo II.

- Stein, E. “Sobre la Vida y el Espíritu del Carmelo Teresiano” en Sancho, F.J. *Edith Stein. Obras Selectas*. Burgos: Monte Carmelo, 2002.

- Stein, E. *Una Investigación sobre el Estado*, Obras Completas, Tomo II.

b) Obras sobre Edith Stein

- Álvarez, M.C. “Derechos, Deberes y Libertades en la percepción del Estado de Edith Stein” en Sancho, F.J. *Edith Stein: Antropología y Dignidad de la Persona Humana*. Ávila: Universidad de la Mística, 2009.

- A Madre Dei, T. *Edith Stein. En busca de Dios*. Navarra: Verbo Divino, 2000.

- A Madre Dei, T. “Prólogo” en *Edith Stein. En busca de Dios*. Navarra: Verbo Divino, 2000.

- Batzdorff, S. M. *Mi Tía Edith*. Madrid: Espiritualidad, 1998.

- Bea, E. “Edith Stein, Hija del Pueblo Judío e Hija de la Iglesia” en Ferrer, U. *Para comprender a Edith Stein*. Madrid: Palabra, 2008.

- Beckmann-Zöller, B. “Fenomenología de la Vivencia Religiosa en Edith Stein” en Ferrer, U. *Para comprender a Edith Stein*. Madrid: Palabra, 2008.

-Betschart, Ch. *Unwiederholbares Gottessiegel. Personale Individualität nach Edith Stein*. Freiburg Schweiz: Institut für Ökumenische Studien, 2013.

- Caballero, J.L. “Las Condiciones de una Autobiografía” en Ferrer, U. *Para comprender a Edith Stein*. Madrid: Palabra, 2008.

- Caballero, J. L. “La Empatía y su Importancia en la Vida del Hombre” en Sancho, F.J. *Edith Stein: Antropología y Dignidad de la Persona Humana*. Ávila: Universidad de la Mística, 2009.

- De Les Gavarres, A. *Edith y Teresa, Dos Luces para el Siglo XXI*. Barcelona: CPL, 2010.

- De Miribel, E. *Edith Stein*. Paris: Editions Du Seuil, 1953.

-De Spiritu Sancto, T.R. *Edith Stein. Lebensbild einer Philosophin und Karmelitin*. Nürnberg: Glock und Lutz, 1950.

- De Spiritu Sancto, T.R. *Edith Stein. Una gran Mujer de nuestro Siglo*. San Sebastián: Dinor, 1960.

- Dupuis, M. *Edith Stein*. Madrid: Ciudad Nueva, 2002.

- Editores. “Introducción” en Stein, E. *¿Qué es el Hombre? La Antropología de la Doctrina Católica de la Fe*. Obras Completas, Tomo IV.

- Editores. “Introducción General” en Stein, E. Obras Completas, Tomo I.

- Editores. “Introducción General” en Stein, E. *Obras Completas*, Tomo IV.
- Editores. “Nota Introdutoria” en Stein, E. *Acto y Potencia*, *Obras Completas*, Tomo III.
- Editores. “Nota Introdutoria” en Stein, E. *Problemas de la Formación de la Mujer*, *Obras Completas*, Tomo IV, p. 451.
- Editores “Nota Introdutoria” en Stein, E. *¿Qué es Filosofía?*, *Obras Completas*, Tomo III.
- Editores, “Nota introductoria” en Stein, E. *Sobre el Problema de la Empatía*, *Obras Completas*, Tomo II.
- Editores: “Nota Introdutoria” en Stein, E. *Una Investigación sobre el Estado*, *Obras Completas*, Tomo II.
- Feldmann, Ch. *Edith Stein: Judía, Filósofa y Carmelita*. Barcelona: Herder, 1998.
- Fraternidad Sacerdotal San Juan de Ávila. *Vivimos para Servir (La Juventud de Edith Stein)*. Lleida: Estel-Forja, 2005.
- García, C. *Edith Stein. Una Espiritualidad de Frontera*. Burgos: Monte Carmelo, 1999.
- García, E. *En el Camino de la Verdad: Edith Stein*. Madrid: E.D.E., 1987.
- García, E. “Notas al pie” en Stein, E. *Autobiografía. Vida de una Familia Judía*, *Obras Completas*, Tomo I.
- García, F. *Benedicta de la Cruz. Edith Stein, Signo de Contradicción*. Madrid: San Pablo, 2007.

- García, J. “Dimensión espiritual de la Persona Humana” en Sancho, F.J. *Edith Stein: Antropología y Dignidad de la Persona Humana*. Ávila: Universidad de la Mística, 2009.
- García, J. “Introducción a las Cartas ” en Stein, E. *Obras Completas*, Tomo I.
- Gerl-Falkovitz, H.B., „Einleitung“ en Stein, E. *Selbstbildnis in Briefen III: Briefe an Roman Ingarden. Biographische Schriften*. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2005.
- Gil de Muro, E. T. *Ahora que son las Doce*. Burgos: Monte Carmelo, 1987.
- Herbstrith, W. “Edith Stein: Vida, Obra, Mensaje” en Herbstrith, W., Rojo, E.G., Neyer, M. A. *En el Camino de la Verdad: Edith Stein*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1987.
- Jiménez, B. *Vida de Edith Stein*. Madrid: San Pablo, 1999.
- MacIntyre, M. *Edith Stein. Un Prólogo Filosófico, 1913-1922*. Granada: Nuevo Inicio, 2006.
- Müller, A.U., y, Neyer, M.A. *Edith Stein*. Burgos: Monte Carmelo, 2004.
- Neyer, M. A. “Suplemento/Segunda Parte” en Stein E. *Como llegué al Carmelo de Colonia*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1998.
- Ranff, V. *Edith Stein: en busca de la Verdad*. Madrid: Palabra, 2005.
- Riego de Moiné, I. “Identidad y Misión de la Mujer” en Ferrer, U. *Para comprender a Edith Stein*. Madrid: Palabra, 2008.
- Riego de Moine, I. *Edith Stein*. Madrid: Emmanuel Mounier, 2005.

- Salvarani, F. *Edith Stein: Hija de Israel y de la Iglesia*. Madrid: Palabra, 2009.
- Sancho, F.J. *100 Fichas sobre Edith Stein*. Burgos: Monte Carmelo, 2005.
- Sancho, F.J., “El Ambiente Espiritual y Humano de Edith Stein” en Ferrer, U. *Para comprender a Edith Stein*. Madrid: Palabra, 2008.
- Sullivan, J. *Edith Stein. Escritos Esenciales*. Santander: Sal Terrae, 2003.
- Urkiza, J. “Introducción General” en Stein, E. *Obras Completas*, Tomo V.
- Xirau, R. “Prólogo” en Stein, E. *Ser Finito y Ser Eterno*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

c) Artículos de Revista y otras publicaciones sobre Edith Stein.

- Ferrer, U. (ed.) *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen 31, nº 3, 1998.
- Ferrer Santos, Urbano, Edith Stein, en Fernández Labastida, Francisco – Mercado, Juan Andrés (editores), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL: <http://www.philosophica.info/archivo/2011/voces/stein/Stein.html>
Información bibliográfica en formato BibTex: [ufs2011.bib](#)
- Ferrer, U. “Individuo, Individualidad y Solidaridad en Edith Stein” en Sancho, F.J. *Edith Stein: Antropología y Dignidad de la Persona Humana*. Ávila: Universidad de la Mística, 2009, pp. 57-70.
- Ferrer, U. “Niveles de la Vivencia Temporal en Edith Stein” en Díaz, J. M., López, M. C. *Fenomenología e Historia*. Madrid: Uned, 2003, pp. 127-140.

-Ferrer, U. “Noción de Persona en Edith Stein” en *Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario*, nº 5, Año II, Córdoba (Argentina), 2007, pp. 34- 43.

-Ferrer, U. “Temporalidad e Historia en Edith Stein” en *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen 31, nº 3, 1998, 843-869, pp. 843-869.

- Ferrer, U. Voz “Edith Stein: De la Fenomenología a una Teoría de la Persona” en *Enciclopedia: Historia del Pensamiento Filosófico*. Bilbao: Liber, Siglo XXI, Tomo V, 2007, pp. 127-141.

- García, E., “Edith Stein: Mujer y Filosofía” en *Revista de Espiritualidad*, Castro (dir.), S., Madrid: Palabra de Mujer, 2014, pp. 393-414.

- García, J. “Edith Stein y Roman Ingarden. Historia de una Amistad” en *Salmanticensis*. Universidad Pontificia de Salamanca, Volumen 47, nº 2, 2000, pp. 273-300.

- Haya, F. “El Marco Fenomenológico y el Realismo Metafísico en E. Stein” en Ferrer, U. (ed.) *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, 3 (31), 1998, pp. 819-841.

- Haya, F. “Individualidad e Individuación según Edith Stein” en *Daimon. Revista de Filosofía*. Universidad de Murcia, 32/2, 2004, pp. 159-174.

- Haya, F. “La Estructura de la Persona Humana según Edith Stein” en Sellés, J.F. *Modelos Antropológicos del Siglo XX. Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, nº 166, 2003, pp. 61-81.

- Haya, F. “La Fenomenología Metafísica de Edith Stein”. *Cuaderno de Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, nº 46, 1997.

-Sánchez, R. “Hedwig Conrad-Martius y Edith Stein: Reflexiones Fenomenológicas sobre el Tiempo” en *Revista Devenires*, XII, nº 23, año 2011, pp. 105-122.

-Sepp, H. R. “La Postura de Edith Stein dentro del Movimiento Fenomenológico” en Ferrer, U. (ed.) *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen 31, nº 3, 1998, pp. 709-730.

-Torralba, F. “La empatía: Núcleo del cuidar. Apostillas de Edith Stein” en *Tempus Vitalis. Revista Electrónica Internacional para el Cuidado del Paciente Crítico*. Editorial: Publicación Científica de la Sociedad Andaluza de Enfermería en Cuidados Críticos. Volumen 4, nº 3, 2004, pp. 49-52.

d) Otras fuentes.

- Agustín de Hipona. *Confesiones*. Madrid: B.A.C., 1974.

- Agustín de Hipona. *Del Génesis a la Letra, Incompleto*. Madrid: B.A.C., 1969.

- Agustín de Hipona. *La Ciudad de Dios*. Barcelona: Editorial Alma Mater, 1953.

- Agustín de Hipona. *La Ciudad de Dios*. Madrid: B.A.C., 1978.

- Álvarez, J. M., “Prólogo” en Reinach, A. *Los Fundamentos Apriorísticos del Derecho Civil*. Barcelona: Bosch, 1934.

- Aristóteles. *Acerca del Alma*. Traducción de Tomás Calvo, Madrid: Gredos, 1978 [1ª ed.].

- Aristóteles: *Acerca del Cielo*. Traducción de Miguel Candel, Madrid: Gredos, 1996 [1ª ed.].

- Aristóteles: "Analíticos Posteriores" en *Organon*. Traducción de Porfirio editada por Francisco Larroyo. México: Porrúa, 1979 [1ªed.].
- Aristóteles: *Física*. Traducción de Guillermo R. de Echandía, Madrid: Gredos, 1995 [1ªed.].
- Aristóteles: *Las Categorías*. Traducción de Francisco F. Samaranch, Buenos Aires: Aguilar, 1980 [1973].
- Aristóteles: *Metafísica*. Traducción de Valentín García, Madrid: Gredos, 1982 [1970].
- Aristóteles: *Política*. Traducción de Manuela García, Madrid: Gredos, 1988 [1ªed.].
- Aubenque, P. *El Problema del Ser en Aristóteles*. Madrid: Taurus, 1981.
- "Apocalipsis", "Éxodo", "Génesis" y "Reyes" en *Biblia*. Madrid: B.A.C., 2012.
- Biemel, M. "Introducción del Editor" en Husserl, E. *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica (Ideas II)*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Blázquez, N. *Introducción a la Filosofía de San Agustín*. Madrid: Instituto Pontificio de Filosofía, 1984.
- Caballero, J. L. "Prólogo" en Reinach, A. *Anotaciones sobre la Filosofía de la Religión*. Madrid: Encuentro, 2007.
- Cohen, H. *La Religión de la Razón desde las Fuentes del Judaísmo*. Barcelona: Anthropos, 2004.

- Conrad-Martius, H. *Das Sein*. München: Küsel-Verlag, 1957.
- Conrad-Martius, H. *El Tiempo*. Madrid: Revista de Occidente, 1958.
- Conrad-Martius, H. *Metaphysische Gespräche*. Halle an der Saale: Max Niemeyer, 1921.
- Conrad-Martius, H. “Realontologie” en *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*. Halle an der Saale: Max Niemeyer, 1924.
- Copleston, F. *Historia de la Filosofía* II. Barcelona: Ariel, 1980.
- Corso de Estrada, L.E. “Estudio Preliminar” en Tomás de Aquino, *Cuestión Disputada sobre las Virtudes en General*. Pamplona: Eunsa, 2000.
- De Jesús, T. “Fundaciones” en *Obras Completas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1984.
- De Jesús, T. “Las Constituciones” en *Obras Completas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1984.
- De Jesús, T. *Las Moradas*. Madrid: San Pablo, 2007.
- De Jesús, T. “Vida” en *Obras Completas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1984.
- De Jesús, T. “*Visita de Descalzas*” en *Obras Completas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1984.
- Erhard, J.B., *I. Kant, ¿Qué es la Ilustración?* Madrid: Tecnos, 1993.
- Essen, J. *La Filosofía de San Agustín*. Murcia: Athenas, 1962.

- Ferrer, U. *Desarrollos de Ética Fenomenológica*. Albacete: Moralea, 2003.
- Ferrer, U. *La Trayectoria Fenomenológica de Husserl*. Pamplona: Eunsa, 2008.
- Ferrer, U. *¿Qué Significa Ser Persona?* Madrid: Palabra, 2002.
- García, J. “Comentarios” en Tomás de Aquino. *Doctrina de Santo Tomás sobre la Verdad*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1967.
- García, J. *Doctrina de Santo Tomás sobre la Verdad*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1967. (Traducción castellana de la I parte de *De Veritate*).
- García, J. *El Sistema de las Virtudes Humanas*. México: Editora de Revistas, 1986.
- García, J. *Estudios de Metafísica Tomista*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1976.
- Gilson, E. *Introduction a L'Etude de Saint Augustin*. Vrin: Librairie Philosophique, 1982.
- González, A. M. *Naturaleza y Dignidad*. Pamplona: Eunsa, 1996.
- González, M. *Filosofía y Cultura*. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores, 2002.
- Grabmann, M. *Historia de la Filosofía Medieval*. Barcelona: Labor, 1928.
- Grabmann, M. *Santo Tomás de Aquino*. Barcelona: Labor, 1930.
- Haya, F. *El Ser Personal*. Pamplona: Eunsa, 1997.
- Heidegger, M. *Interpretaciones Fenomenológicas sobre Aristóteles*. Madrid: Trotta, 2002.

- Heidegger, M. *Ser y Tiempo*. Madrid: Trotta, 2009.
- Hitler, A. *Mein Kampf*. München: Franz Eher Nachf, 1925 (Tomo I), 1927 (Tomo II).
- Husserl, E. *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica. (Ideas I)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1962.
- Husserl, E. *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica. Libro Segundo: Investigaciones Fenomenológicas sobre la Constitución (Ideas II)*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Husserl, E. *Investigaciones Lógicas*. Madrid: Revista de Occidente, 1976.
- Husserl, E. *Lecciones de Fenomenología de la Conciencia Interna del Tiempo*. Madrid: Trotta, 2002.
- Husserl, E. *Meditaciones Cartesianas*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1979.
- Ingarden, R. *Das Literarische Kunstwerk*. Tübingen: Max Niemeyer, 1972.
- Ingarden, R. *Ensayo sobre la Responsabilidad*. Madrid: Verbo Divino, 1980.
- Ingarden, R. *La Obra de Arte Literaria*. México: Taurus, 1998.
- Ingarden, R. *Schriften zur Frühen Phänomenologie*. Tübingen: Max Niemeyer, 1999.
- Jiménez, J. *Cuerpo y Tiempo*. Barcelona: Destino, 1993.
- Juan de la Cruz, “Cántico Espiritual” en *Obras Completas*. Madrid: B.A.C., 1974.

- Kierkegaard, S. *La Ejercitación del Cristianismo*. Madrid: Trotta, 2009.
- Llamas, E. “Presentación a Santa Teresa de Jesús” en *Vida, Obras Completas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1984.
- Lobato, A. *El Pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el Hombre de Hoy. El Hombre en Cuerpo y Alma*. Valencia: Edicep, Tomo I, 1994.
- Lobato, A. *El Pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el Hombre de Hoy. El Hombre Jesucristo y la Iglesia*. Valencia: Edicep, Tomo III, 2003.
- Manser, G. *La Esencia del Tomismo*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas Instituto “Luis Vives” de Filosofía, 1947.
- Marín, H. *De Dominio Público*. Pamplona: Eunsa, 1997.
- Marín, H: *La Antropología Aristotélica como Filosofía de la Cultura*. Pamplona: Eunsa, 1993.
- Maritain, J. *Loi Naturelle et non Écrite*. Friburgo (Suiza): Ed. Universitaires, 1986.
- Martínez, F. *Historia de la Filosofía*. Madrid: Istmo, 1973.
- Mathew, I. *El Impacto de Dios*. Burgos: Monte Carmelo, 2001.
- Mendoza, J.L.: *La Representación de la Mujer Casada en la Narrativa de Cuatro Escritoras Mexicanas del Siglo XX*. México: Universidad de Colima, 2010.
- Millán-Puelles, A. *La Formación de la Personalidad Humana*. Madrid: Rialp, 1973.
- Montoya, J. y Conill, J. *Aristóteles: Sabiduría y Felicidad*. Madrid: Ediciones Pedagógicas 2001.

- Newman, J.H. *Naturaleza y Fin de la Educación Universitaria: Primera Parte de "Idea de una Universidad"*. Madrid: Ediciones y Publicaciones Españolas, 1946.
- Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza Editorial, 2003.
- Pegueroles, J. *El Pensamiento Filosófico de San Agustín*. Barcelona: Labor, 1972.
- Pickstock, C. *Más allá de la Escritura*. Barcelona: Herder, 2005.
- Platón, *Fedro*. Madrid: Gredos, 2006.
- Przywara, E. *Analogia Entis*. Chile: Valparaíso, 2012.
- Queraltó., R. *Naturaleza y Finalidad en Aristóteles*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1983.
- Reglá, J. Cambridge University Press. *Historia del Mundo Moderno*. Barcelona: Sopena, Tomo XII, 1977.
- Reinach, A. *Anotaciones sobre la Filosofía de la Religión*. Madrid: Encuentro, 2007.
- Reinach, A. *Introducción a la Fenomenología*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1986.
- Reinach, A. *Sämtliche Werke: Textkritische Ausgabe in 2 Bänden*. München: Philosophia, 1989.
- Rhonheimer, M. *Ley Natural y Razón Práctica*. Pamplona: Eunsa, 2000.
- Rivera, J.E. "Prólogo" en Scheler, M. *El Saber y la Cultura*. Madrid: 1990, pp. 9-11.

-Rodríguez, J. V. *100 Fichas sobre San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2008.

- Serrano de Haro, A. “Presentación de la Edición Española” de Husserl, E. *Lecciones de Fenomenología de la Conciencia Interna del Tiempo*. Madrid: Trotta, 2002.

- Spaemann, R. *Lo Natural y lo Racional*. Madrid: Rialp, 1989.

- Spaemann, R. *Philosophische Essays*. Stuttgart: Reclam, 1983.

- Tomás de Aquino, *De Veritate*. Traducción de García, J. *Doctrina de Santo Tomas sobre la Verdad*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1967.

- Tomás de Aquino, T. *El Ente y la Esencia*. Pamplona: Eunsa, 2006.

- Tomás de Aquino, *Summa de Teología*. Madrid: B.A.C., Tomo I, 2009.

- Tomás de Aquino, *Summa de Teología*. Madrid: B.A.C., Tomo II, 2006.

- Tomás de Aquino, *Summa de Teología*. Madrid: B.A.C., Tomo III, 1990.

- Ugarte, F. *Metafísica de la Esencia*. Pamplona: Eunsa, 2001.

- Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid: Alianza, 2002.

e) Artículos de revista y otras publicaciones sobre otros autores.

- Avé-Lallemant, E.: “*Conrad-Martius y la Filosofía de la Naturaleza*”. Madrid: Atlántida, volumen IV, nº 20, 1965, pp. 196-210.

- Angoso, A. Los Demonios de Julius Streicher.

<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3064974>.

-Biblioteca digital de la Universidad de Munich. Página de Conrad-Martius, H.:

<http://daten.digital-e->

sammlungen.de/~db/bsb00008512/images/index.html?id=00008512&groesser=&fip=193.174.98.30&no=&seite=214

- Bolzan, J. E. y Braboschi, A. A. “La Percepción del Tiempo” en *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen XI, nº 1, 1978, pp. 19-37.

- Ferrer, U. “Adolf Reinach. Las Ontologías Regionales” en *Cuaderno de Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, nº 176, 2005.

- Ferrer, U. “De la Naturaleza en Sentido Descriptivo a la Naturaleza Normativa” en *Ética y Sociología*, Méndez (coord.), L. Salamanca: Univ. Complutense y ed. San Esteban, 2000, pp. 87-102.

- Ferrer, U. “Del Yo Puro a la Persona en la Fenomenología” en *Congreso de Fenomenología y Ciencias Humanas*. Universidad de Santiago de Compostela, 1996, pp. 241-252.

- Ferrer, U.: “El Significado en la Acción Intersubjetiva según Alfred Schutz” en *Daimon*. Universidad de Murcia, nº 3, 1991, pp. 159-172.

-Ferrer, U. “La Persona y su Cuerpo. El Valor de la Vida Humana” en *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen 27, nº 1, 1994, pp. 59-68.

- Ferrer, U. Voz “Sí Mismo” en *Diccionario de Pensamiento Contemporáneo*. Madrid: San Pablo, 1997, pp. 101-104.

- García, J., “Analogía de la Noción de Acto” en *Anuario Filosófico*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, Volumen VI, 1973, pp. 145-176.

- Hitler, A. *Mi Lucha*. Chile: Jusego (Primera Edición electrónica), 2003.

- Papst Pius XI. *Mit Brennender Sorge*. Paderborn: Bonifatius, 1987. En el enlace: <http://www.clerus.org/clerus/dati/2000-03/24-7/MIT.html>.

- Pérez, A. “Búsqueda del Sentido del Ser” en Mansur, M. (compilador) *Homenaje a Edith Stein*. México: Cuaderno de Filosofía, Número 16, 1992, pp. 53-71.

- Sánchez-Migallón, S., Max Scheler, en Fernández Labastida, F. – Mercado, J. A. (editores), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*,
URL: <http://www.philosophica.info/archivo/2007/voces/scheler/Scheler.html>

- Saranyana, J.I. “Sobre el Fin de los Días. (La Escatología del Mundo según Santo Tomás.)” en *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen X, Nº 1, 1977, pp. 219-241.

- Soto, M. J. “Introducción” en Tomás de Aquino, *De Veritate, Cuestión 4. Acerca del Verbo*. *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, nº 127, 2001, pp. 7-32.

- Spaemann, R. “La Naturaleza como Instancia de Apelación Moral” en Alvira, R. (ed.) *El Hombre: Inmanencia y Trascendencia*. Pamplona: XXV Reuniones filosóficas, Vol. I, 1992.

- Spaemann, R. “Sobre la Ontología de Derechas y de Izquierdas” en *Anuario Filosófico*, Volumen 17, nº 2, 1984, pp. 77-88.

- Spaemann, R. “Teleología Natural y Acción” en *Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, Volumen 24, nº 2, 1991, pp. 9-26.

- Tomás de Aquino. “La Cuestión 4 De Veritate. Acerca del Verbo”. *Cuaderno de Anuario Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, nº 127, 2001.

-Vegas, J.M. *Introducción al Pensamiento de Max Scheler*. Madrid: Instituto Enmanuel Mounier, 1992.

- Documentales: *Los Nazis y la Solución Final*. Reino Unido: BBC, depósito legal B 22283-2004. Son 4 documentales y un largometraje de unos 1000 minutos de duración total, en formato DVD en inglés y alemán.

