

De fide o del confiar

Angela Ales Bello. Pontificia Universidad Lateranense (Roma)

Traducción de Eduardo González Di Pierro

Recibido 26/04/2022

Resumen

En esta contribución mía en ocasión de los cien años de la adhesión de Edith Stein a la Iglesia católica, deseo volver a proponer extractos de mi último libro que le he dedicado a ella: *Assonanze e dissonanze. Dal Diario di Edith Stein* (Mimesis, Milán, 2021), en el que vuelvo a recorrer toda su existencia humana e intelectual, imaginando haber encontrado un diario suyo, que en realidad he reconstruido partiendo de su historia de una familia judía, su epistolario, en particular el que sostiene con Roman Ingarden y de sus obras. Ya que el libro ha sido escrito durante el periodo de la pandemia en la que en Italia estuvimos obligados a permanecer en casa desde marzo hasta mayo de 2020, entrelacé mi diario de esos largos días con el de Edith Stein. Muestro aquí algunas páginas extraídas del capítulo V dedicado a su conversión y muestro paralelamente su camino espiritual e intelectual: qué sucedía en su alma y cómo eso se reflejaba en sus libros, en particular, el «escrito secreto» sobre la religión, *Libertad y gracia*, y su *Introducción a la filosofía*.

Palabras clave: Edith Stein, diario, existencia, pandemia, conversión.

Abstract

De fide or about Trust

In this contribution of mine on the occasion of the hundred years of Edith Stein's accession to the Catholic Church, I wish to re-propose extracts from my last book that I have dedicated to her: *Assonanze e dissonanze. Dal Diario di Edith Stein* (Mimesis, Milan, 2021), in which I go back through her entire human and intellectual existence, imagining having found a diary of hers, which I have reconstructed based on her history of a Jewish family, her epistolary, in particular the one he holds with Roman Ingarden and his works. Since the book has been written during the period of the pandemic in which in Italy we were forced to stay at home from March to May 2020, I intertwined my diary of those long days with that of Edith Stein. I show here some pages extracted from chapter V dedicated to his conversion and I show in parallel his spiritual and intellectual path: what happened in his soul and how that was reflected in his books, in particular, the «secret writing» on religion, *Liberty and Grace*, and her *Introduction to philosophy*.

Key words: Edith Stein, Diary, Existence, Pandemic, Conversion.

De fide o del confiar¹

Angela Ales Bello. Pontificia Universidad Lateranense (Roma)

Traducción de Eduardo González Di Pierro

Recibido 26/04/2022

§ 1. «Estoy por entrar en la Iglesia Católica»

De mi diario

22 de abril de 2020. Hace poco más de un siglo, el 15 de octubre de 1921, tú, Edith, escribías desde Breslau:

Querido señor Ingarden, [...]. Estoy por entrar en la Iglesia Católica. No le he escrito nunca acerca de qué es lo que me llevó a tal elección. Eso no se puede ni decir, ni escribir. De cualquier manera, en los últimos años he vivido mayormente dedicándome menos a la filosofía [Stein, 2001, LI: 188]

De esta manera sobria y solemne le informas a tu amigo: no quieres, no puedes dar explicaciones. He identificado algunos signos de tu acercamiento al catolicismo debido a los encuentros que tuviste, porque el conocimiento se transmite a través de otros seres humanos, a través de la palabra y del ejemplo. Este es el proceso de aprendizaje, que vale también para las verdades que se refieren a lo Divino, estas se transmiten a través de las mismas vías. Los encuentros con Scheler, con la viuda de Reinach, con las amigas protestantes, con Santa Teresa de Ávila a través de su autobiografía, *El libro de la vida*, fueron las piezas de un mosaico que se iba componiendo, gracias a tu disposición interior para escuchar, para mirar con interés y para superar la cerrazón ante lo nuevo. Ya que se trata de la disposición para acoger el mensaje del Evangelio, según tú, todo esto había sucedido con una ayuda sobrenatural, que se llama «gracia»: es una oferta gratuita a la que se responde con un «gracias», una mano tendida que

¹ (N. del T.) Hemos traducido por «confiar» la palabra italiana *affidamento*, cuyo significado no se agota en la elección hecha; sin embargo nos parece mejor esta sustantivación del verbo que el sustantivo «confianza», u otros, porque «el confiar» se refiere mejor a la idea de entregarse sin concesiones.

alivia y tranquiliza. La apertura hacia lo Divino, presente en todo ser humano, puede ser reconocida o rechazada, es como una puerta que se puede dejar abierta o bien puede cerrarse, la ayuda divina colabora en dejarla abierta, pero quiere también que sea el ser humano quien decida: en este campo no hay limitación alguna.

Todo esto brilla a través de tus palabras: lo que sucedió no lo puedes ni decir ni escribir, es un hecho que se dio con la colaboración entre lo humano y lo divino, hecho del que tu formación filosófica no es la única responsable; sin embargo, incluso tu modo de filosofar no asertivo, sino abierto al llenado por parte del fenómeno, jugó un papel decisivo, así como el llamado a la eliminación de los prejuicios, el ejercicio de la *epojé*, contribuyó en la formación de un espíritu capaz de acoger.

Y en tu caso no se trató únicamente de recuperar una relación genérica con lo divino, desde luego importante, sino de elegir un particular «llenado», el del encuentro con la palabra de Cristo. Ya que la Palabra puede ser entendida e interpretada de muchas maneras, ya que, como ya dijo Pablo de Tarso, nosotros tenemos a la verdad en recipientes de arcilla, aquellos que han seguido a Cristo se dividieron precisamente respecto del modo de entenderla, como les sucedió a católicos y protestantes. Tú eliges la interpretación de la Iglesia católica. ¿Esto se debió a la lectura de la obra de Teresa de Ávila? ¿O bien por el encuentro con la mujer que entra para rezar en la catedral de Frankfurt con la bolsa de la compra? Tal vez no lo sabes ni siquiera tú misma; sabes solamente que debes ir en esa dirección.

Sin embargo, descubierta una asonancia, inmediatamente se presenta una disonancia:

Este es un momento pésimo para mí. Para mi madre la conversión es la peor cosa que yo pudiera hacerle y para mí es terrible ver cómo se atormenta sin que yo pueda aliviarla. Aquí hay una absoluta falta de comprensión. Tengo la intención de irme dentro de ocho días. [Ib.]

Del diario de Edith

16 de octubre de 1921. He comunicado a Roman mi decisión de volverme cristiana católica; no le di muchas explicaciones, por otro lado, no logro tampoco dármelas a mí misma. Todo sucedió improvisamente, y también poco a poco. Es extraño, porque siempre estuve acostumbrada a tomar decisiones rápidamente y a ponerlas en

práctica. Algo se insinuó en mí, ¿ha venido desde fuera? Me parece que sí. Pero encontró inmediatamente una resonancia interior: había ya algo adentro. Estoy pensando que hay una disponibilidad interior que puede ser secundada o bien rechazada; en verdad, la había rechazado, tal vez porque no captaba su utilidad, no sabía para qué servía, no había logrado ver cómo habría podido ayudar a mi madre. En el fondo, ¿cómo hizo ella para mantener una familia y el duro trabajo? Ciertamente estuvo sostenida por una fuerza interior, y ahora entiendo que es la fuerza divina. Puedo decir que esta fuerza se encuentra dentro y fuera, duerme en nosotros, pero debemos constatar la utilidad de despertarla aceptando aquello que puede activarla. En mi madre no había yo captado este aspecto, me parecía natural que se comportara así, creía que todo dependía de su fortaleza de ánimo.

Lo comprendí solo cuando vi la actitud de Anna Reinach con motivo de la muerte de su marido, porque ese dejar abierta la puerta significa también dejarla abierta para creer que la vida no termina. Si la dejo abierta, en efecto, entra Alguien que me dice justamente esas cosas que yo quería saber y que sola no puedo captar, pero, cuando me las ha dicho, no puedo dejar de reconocer que son verdaderas, verdaderas porque son evidentes, como dice el maestro Husserl. Extraordinaria colaboración entre humano y divino, «llenado» de una ausencia que remite a una presencia y esta Presencia, si se manifiesta, es reconocida y nos llena. Qué extraño, este es el mecanismo de la apertura intencional de cada vivencia nuestra que tiende a un llenado: el análisis fenomenológico me ayuda a comprender lo que sucede en el ser humano cuando se encuentra con lo divino. No podía decirle todo esto a Roman, no lo habría entendido; en efecto, jamás admitió que en nosotros hubiera experiencias vividas; ¡al haber descubierto esto, Husserl fue genial!»

De mi diario

23 de abril de 2020. Logro escribir cada día, precisamente gracias a esta clausura, que impide toda dispersión y favorece la concentración. Nos hace entrar en territorios interiores. Tenía razón Pascal: uno sale, se distrae, porque no quiere vérselas consigo mismo. En esta situación o nos retorremos contra los barrotes de la jaula o acogemos al *kairos*, el momento propicio para hacer a un lado el *divertissement*, para mirarnos

hacia adentro. Y podemos hacerlo mejor si no estamos solos, si alguien o algo nos ayuda para lograrlo. Sé que hay muchos que se dedican a la lectura, a la pintura, a la música. Me siento afortunada por haber podido iniciar un coloquio contigo, Edith, por haber tenido la posibilidad de leer lo que has escrito, por haberte dado la mano más allá de espacio y tiempo, como tú nos has invitado a hacerlo. Me interesa mucho reflexionar sobre el tema de la experiencia religiosa, para examinarla en todos sus aspectos: interiores y exteriores. He visto que tú has empezado a conducirme hacia la interioridad y estoy segura de que continuarás haciéndolo, pero también me das importantes sugerencias acerca de la exterioridad. Si la experiencia religiosa es un hecho interior, las religiones, involucrando a muchas personas, se presentan organizadas desde el punto de vista de la doctrina y desde el punto de vista del culto. Precisamente porque involucran a grupos humanos, la pertenencia a una religión era, y lo es aún hoy para muchos, un punto de referencia identitario muy fuerte, esto sucedió y sucede, en particular, para los judíos creyentes. El judaísmo es una religión en la cual la creencia en Dios y la pertenencia al pueblo judío están fuertemente ligadas, el cambio de religión de un judío es entendido como una traición hacia el pueblo mismo. Jesús, que era un judío, destruyó este lazo, cuando le dijo a la mujer samaritana que a Dios no se le adora en el templo de Jerusalén y tampoco en el monte Garizim, sino «en espíritu y verdad», mostrando que Dios es Padre de todos los seres humanos; sin embargo, sabemos lo difícil que es comprender verdaderamente este mensaje.

En nuestros días se está tratando de rebasar las divisiones entre las religiones y debemos reconocer que, al interior de la Iglesia católica, sobre todo Juan Pablo II, instauró un diálogo interreligioso, no sólo ecuménico, es decir, relativo a las distintas comunidades cristianas, sino ensanchado a todas las religiones del mundo. De esta manera, se comprende que la experiencia religiosa es un común denominador presente en todos los seres humanos y que deben ser acogidos todos los creyentes, aun de otras religiones, así como los no creyentes. Esto respondería al grito de dolor que tú proferiste cuando, refiriéndote a tu madre, exclamaste: *aquí hay una absoluta falta de comprensión*. Puede parecer extraño, por otra parte, que tu madre haya aceptado el indiferentismo, el agnosticismo e incluso el ateísmo de sus hijos, y no haya sabido aceptar el acercamiento de uno de ellos a la religión que deriva del judaísmo. Más

adelante te dirá que reconoce que Jesús era un hombre bueno, pero ¿por qué quería ser Dios?

La afirmación de su divinidad fue, como es sabido, lo que determinó la condena a muerte de Cristo, y sin embargo el advenimiento del Mesías estaba previsto por la tradición profética judía, pero pocos escuchaban a los profetas. Odio religioso: dos palabras que son absolutamente disonantes, y sin embargo la psique humana puede cultivar el odio por motivos religiosos, cada uno tiene a su Dios y su Dios es el verdadero, el Dios del otro es falso y peligroso y no se tiene en cuenta que Dios es el Dios de todos, aunque declinado de formas distintas.

Acaso tú aún no alcanzas esta conciencia, por lo menos no hablas de ello, pero sabes muy bien conjugar al judaísmo y al cristianismo en la figura de Jesús y eres una de las pocas personas judías convertidas que ha puesto el acento en la continuidad entre ambas religiones; tu madre está muy lejos de este sentimiento. Su dolor será la espina que te acompañará hasta la muerte. Y sólo en la muerte te reunirás con tu madre, porque serás asesinada por ser judía.

§ 2. El escrito «secreto»

De mi diario

24 de abril de 2020. «En casa he iniciado un tratado sobre la filosofía de la religión. Qué saldrá de ello no lo sé. Pero probablemente sólo en el futuro me dedicaré todavía a este tema» (Stein, 2007: 184). Estamos en agosto de 1921 y te estás dedicando a la revisión de las obras de Reinach sobre filosofía de la religión, un tema que parece verdaderamente apasionarte. Además, junto con tu amiga Hedwig estás traduciendo del francés un trabajo presentado por Alexander Koyré, un miembro de la «Casa de los fenomenólogos», sobre el tema *Descartes y la Escolástica: ensayo sobre la idea de Dios y sobre las pruebas de la existencia de Dios en Descartes*. Por otro lado, ya que te estás preparando para recibir el bautismo católico, ciertamente el tema de la religión no podía no entrar en tus reflexiones filosóficas. En realidad, para ti se trata de analizar el sentido de la experiencia religiosa.

Tus análisis sobre la religión fueron encontrados después entre tus papeles, pero los primeros editores les habían atribuido el título de *Estructura óptica de la persona*, que, luego de cuidadosas investigaciones de archivo, resultó equivocado; el válido parece ser: *Libertad y Gracia*. En efecto, es así como fue denominado en la nueva edición ESGA 9, coordinada por Mariéle Wulf. También la fecha fue anticipada de alrededor de diez años y esto asombra porque tu largo ensayo, que no estaba fechado, parecía el fruto de una investigación muy profunda en el ámbito de cuestiones teológicas, como las que se refieren al pecado, la gracia, la santidad, la salvación y la fe, que requieren una larga maduración. En realidad, tu texto no tiene una tendencia teológica en sentido específico, sino que se enmarca muy bien en lo que tú llamas «Análisis de la persona» compuesto por la trilogía sobre la empatía, sobre la psicología y ciencias del espíritu y sobre el Estado, a cuyas temáticas remites en este escrito sobre la religión. En el fondo, puede decirse que agregaste un aspecto que lleva a cumplimiento tu indagación sobre la complejidad del ser humano. Ahora para ti este aspecto que se refiere a la experiencia religiosa te parece, como le escribiste a Ingarden, el más importante.

Del diario de Edith

De nuevo octubre de 1921. Me hizo bien acercarme a la reflexión teórica sobre la fe de Reinach, él me ha enseñado tanto, pero sobre todo esto: que la experiencia religiosa es una cosa seria. Retomé el trabajo que había iniciado en agosto, ya está listo, se trata de una investigación personal mía, ¡por ahora un escrito «secreto»! Nuestro problema es que tenemos poco papel, porque cuesta mucho, por lo tanto, reutilizamos el que ya tenemos; esperemos no confundirnos con todas estas hojas cuya parte anterior y posterior están escritas en momentos distintos, y quién sabe si servirán para algo.

De mi diario

25 de abril de 2020. Estoy examinando este «escrito secreto». Las lecturas que tú llevabas a cabo de manera autónoma: los textos sagrados. El Catecismo de la Iglesia católica, algunas interpretaciones teológicas, te permiten estar perfectamente en línea

con las interpretaciones doctrinarias oficiales, pero este largo ensayo tiene una tendencia filosófico-fenomenológica que se aleja del tratado de teología.

Me parece que la parte más importante e indicativa de la originalidad de tu investigación es la que está dedicada a la fe, es decir, la quinta parte, la parte final del ensayo. La reflexión sobre la fe se enmarca en un contexto preciso: la existencia de una Iglesia visible y unos sacramentos como instituciones divinas. Sin embargo, no te detienes en la aceptación de este dato de hecho, vas al fondo de la cuestión y te preguntas qué es la fe.

Para alcanzar el objetivo procedes a una re-semantización del término alemán *Glaube*, el cual, para ti, contiene en sí varios significados. Tú quieres darte claridad, en primer lugar, a ti misma y luego, quieres comunicar a los demás que deben siempre reflexionar y distinguir.

Para explicitar estos significados, utilizas palabras tomadas de otras lenguas con referencia también al uso filosófico de los términos. Observas que *Glaube*, en la lengua alemana corriente, indica 'el tener-por-cierto' y 'el tener-por-real un ente', por tanto, se refiere a la 'certeza' (*Gewissheit*) que es inherente a la comprensión de lo que existe *realiter* o *idealiter*. En efecto, sobre la conciencia de eso que existe *realiter* o *idealiter* incide un «momento particular», que se funda sobre determinados actos diferenciados sobre la base de los tipos de existencia a los cuales los objetos se refieren; por ejemplo, real o ideal, o bien externo o interno, o en base al hecho de que los objetos están dados o no originariamente. El «momento particular» indicado por ti aquí es el de la *certeza*, al cual le atribuyes el término *belief*, probablemente en referencia al uso que había hecho de él Hume. Se trata de un acto que no puede subsistir por sí mismo, sino que es correlativo a la modalidad del ser consciente del objeto y acompaña a la percepción, al recuerdo, al reconocimiento de un estado de cosas. Y este es el primer significado de *Glaube*.

Observas que respecto de un estado de cosas es posible también *tomar posición* y aquí es como si el *belief* se separara y se volviera independiente; se puede hablar, de esta manera, de *convicción*, que distingues del simple conocimiento porque se remite a la consistencia del estado de cosas. Existe, por tanto, una diferencia entre decir: «conozco que A es B» y «estoy convencido que A es B». *La convicción* es el momento formal del *belief*, que no se refiere a un objeto primario, sino a la consistencia de las

cualidades: «estado de cosas». Esta se refleja objetivamente en la proposición, en la cual, justamente, se afirma la consistencia del estado de cosas. Y este es el segundo significado de *Glaube*.

No quedas satisfecha porque notas que se presentan *modificaciones* de la certeza y de la convicción como la suposición, la duda, la pregunta y, entre estas, hay una que se acerca a la suposición, porque aún no es clara en sí misma y se puede definir como *opinio*: «me parece que A es B, pero podría ser de otra manera». Este es el tercer significado de *Glaube*. La diferencia entre suposición y opinión es que en la primera hay razones que conducen a la suposición, al contrario, la opinión es siempre una actitud espiritual escéptica, que contempla la posibilidad vacía de ser-de-otra-manera; por tanto, la opinión nos acerca a la *doxa*.

La *doxa* es el cuarto significado de *Glaube*. Con esta palabra griega tú indicas el ‘creer ciegamente’; en efecto, la *doxa* no contempla ya las razones, ni siquiera como vacías posibilidades, sino que se orienta hacia una firmeza interna que hace que se asemeje a la convicción, pero, entonces, hay que distinguir entre la convicción ciega, que es la *doxa*, y la que ve.

Luego de este resumen concluyes que ninguno de los significados examinados tiene que ver con la «fe» en sentido religioso, por tanto, procedes al análisis de ese acto específico que denominas con el término latino *fides*. Y este es el quinto y último significado de *Glaube*. La *fides* se diferencia de la convicción y de sus modificaciones porque no tiene como correlato al estado de cosas, sino un objeto primario, mientras que la *fides*, en cuanto acto, no está fundado sobre otro, es más bien un acto simple. Este consiste en comprender algo y tenerlo por real, pero no en un sentido puramente especulativo; en efecto, te remites a la experiencia del creyente, a tu experiencia, y afirmas: «aquello que comprendo penetra en mí y mientras lo comprendo, me atrapa en mi centro personal y yo me mantengo cercana a él» (Stein, 1997, SOP: 105). Se trata de un acto unitario e indivisible que a través del análisis revela una complejidad de momentos indistinguibles en sentido temporal y no separables: el estar atrapado, el aferrarse y el comprender. «Cuanto más estoy atrapado, más me aferro y tanto más comprendo» (*ib.*): conocimiento, amor, acción están unidos en un único acto. Por lo que se refiere al aspecto cognoscitivo, haces notar que no se trata de un conocimiento como podría ser la percepción, porque el objeto no es visto; he aquí por qué alguien

puede confundir la *fides* con la ciega *doxa*. Pero aquí lo invisible, aun no siendo accesible a ningún sentido, está para nosotros inmediatamente presente, nos toca, nos sostiene y hace posible el aferrarnos a él.

El objeto de la *fides* es Dios, la *fides* es la fe en Dios. La fe, que caracteriza a los actos antes examinados, es decir, el *belief*, la convicción, la *opinio* y la *doxa*, ya que se deriva de la experiencia, no es definitiva y ni siquiera es inmutable, no es absoluta. Al contrario, para ti la «fe en Dios tiene este carácter de absoluto. Podemos perderla, pero no puede transformarse» (Stein, 1997, SOP: 106). A este punto examinas otra experiencia que has tenido, aunque sin nombrarla expresamente, es decir, el ateísmo. Sostienes que la duda acerca de Dios es una expresión impropia; en efecto, puede haber sólo una duda sobre la existencia de Dios que es una modificación de la convicción de que Dios exista. Tal duda nace porque la fe no está presente o bien porque, aun estando presente, no logra convalidarse a nivel intelectual eso que se siente como *fides*, es decir como un confiar.

Para hacernos comprender qué es la fe, vuelves a especificar que el acto religioso fundamental es un *sentir* en el que *conocimiento*, *amor* y *acción* están unidos; el conocimiento —y tú lo reiteras— en este caso es un comprender que somos tocados por la mano de Dios y Dios se muestra fuerte y potente, es más, omnipotente y a Él nos dirigimos con amor. El agarrar la mano de Dios —y esta es la acción— es el acto humano que coopera en constituir el acto de fe. Y aquí nuevamente reexaminas las modalidades del ateísmo: «En quien no hace esto, en quien no escucha tocar a la puerta y sigue viviendo su vida terrenal sin que ello incida, el acto de fe no se realiza y su objeto permanece oculto para él» (Stein, 1997, SOP: 109). Existe, sin embargo, también quien escucha tocar a la puerta, pero que se rehúsa abrir, es más, se rebela neciamente a Él como un obstáculo que debe removerse.

Me parece que tu interpretación del acto de fe como acto complejo es extremadamente original, no he encontrado ningún filósofo o teólogo que lo haya descrito como tú lo haces; corresponde, efectivamente, a aquello que el creyente siente y es fruto de una excavación interior que sólo el análisis fenomenológico podía permitirte cumplir. Por tanto, tu texto mantiene un lazo extraordinario con la experiencia humana, incluso en relación con la negación o la duda que se refieren a la

existencia de Dios, actitudes siempre presentes, pero que en nuestros días están más que nunca difundidos.

Del diario de Edith

20 de octubre de 1921. Hoy terminé la revisión del manuscrito de lecciones que llevé a cabo el año pasado en mi casa. En este periodo transcurrido en Breslavia tuve tiempo para dedicarme a este trabajo. No sé si podrá ser publicado, en todo caso me interesa mucho porque, en el fondo, es un esclarecimiento personal y un desarrollo de las cuestiones que he tratado siempre de discutir con el maestro en el viejo y querido sofá: la naturaleza y el ser humano.

En virtud de que las lecciones estaban dedicadas a una introducción a la filosofía, traté al inicio de aclarar cuál es la tarea de la filosofía: en primer lugar, se trata de una actitud nueva respecto a la «natural» (aquí sigo las indicaciones de Husserl, el cual pone en evidencia la intención profunda de todos los más grandes filósofos del pasado aun cuando no siempre realizada plenamente por ellos), definible como «desinteresada», como es la del fenomenólogo, semejante al ideal del conocimiento histórico, teorizado por el historiador Ranke. Tal actitud es muy distinta de aquella propia de las ciencias particulares. Sobre esta característica de la filosofía he insistido mucho con mis oyentes, cerca de una treintena, con la finalidad de eliminar la confusión, generada con el positivísimo, entre filosofía y ciencias.

He mostrado cómo la tarea de la investigación filosófica es más radical y consiste en el *comprender el mundo*. El objetivo es el de alcanzar un ámbito de conocimientos indubitables, como dice también Husserl. Él ha propuesto un método a través del cual se busca el sentido de los fenómenos y los primeros fenómenos que se encuentran son las puras *Erlebnisse*, no aquellos de los que habla la psicología que se limita a los estados psíquicos, sino «puro» quiere decir que las vivencias son conocidas inmediatamente por nosotros en su estructura esencial. Me parece que esta es la primera tarea de la fenomenología.

En el viejo, querido sofá, le había yo dicho a Husserl que tenía la intención no sólo de analizar lo que acontece en nosotros mismos, sino también la Naturaleza. Por otro lado, este fue para él un tema interesante que enfrentó en sus lecciones sobre *Naturaleza*

y *Espíritu*, en las cuales se interesó de la aproximación disciplinar al estudio de la naturaleza. Además, afrontó tal cuestión en sus lecciones dedicadas a la cosa y al espacio, por tanto, me pareció importante reexaminar el fenómeno de la naturaleza. Estoy de acuerdo en que el tema de la naturaleza es objeto de la filosofía y no sólo de las ciencias físico-matemáticas o biológicas: estas son importantes desde el punto de vista descriptivo. Pero no pueden responder a la pregunta ¿qué es la naturaleza? Para responderla es necesario enfrentar la cuestión del conocimiento de la naturaleza, es oportuno volver a la conciencia y a su relación con las vivencias y constatar que la conciencia no es una «caja que contiene a las vivencias», sino que estas, fluyendo continuamente, constituyen un flujo del que se tiene conciencia en el sentido de que esta última es una «luz» que acompaña a las vivencias, por lo tanto, somos conscientes de ellas.

Acepto de Husserl tanto el valor de la intuición, en particular de la intuición intelectual como el criterio de la evidencia que nos conduce a aceptar al objeto conocido, que podría ser también una vivencia sin alimentar duda alguna. He querido, sin embargo, exponer el contraste que se había creado entre Husserl y algunos de sus discípulos, pienso en Reinach y su acusación de idealismo dirigida hacia el maestro. Por tal razón he tratado de explicar el punto de vista del idealismo y del realismo.

El idealismo, característico de la posición fenomenológica, no es un idealismo subjetivo que pone a la conciencia como un «ser absoluto y eterno», porque Husserl reconoce una objetividad del estado de cosas, fundada en categorías independientes de la conciencia, en el sentido de que hay categorías «formales» que podrían existir, aun cuando no hubiera nadie que las conozca —pienso en el objeto en general—; no obstante, tales categorías son cognoscibles porque hay una conciencia que capta al objeto en general, como posibilidad. Además, hay categorías «materiales» porque hay una materia del conocimiento, dicho de otra manera, la forma del objeto en general es llenada por cosas particulares a través de la experiencia, por ejemplo, de una casa.

Por otra parte, el realismo, con el que podría estar de acuerdo, no acepta al mundo tal como se presenta de manera «ingenua», sino que lo considera como determinado por las estructuras de la subjetividad: decisiva es la convicción —esto he mostrado en mis lecciones— que la existencia real es distinta respecto del patrimonio subjetivo que

permite conocerla y es por ello por lo que hay un «estilo de la experiencia» no arbitrario, sino compartido.

Un segundo tema que he tratado y que ha representado para mí un paso adelante en la investigación ha sido el de la distinción entre psique y alma. Me parece que, una vez descubierto el núcleo de la persona, el alma es el ser íntimo de todo ser humano que se expresa de la manera más pura en el núcleo. Para hacerme entender utilicé algunos ejemplos extraídos de los *Diálogos metafísicos* de mi amiga Hedwig Conrad-Martius, refiriéndome a los animales y a los personajes de las fábulas. Los animales tienen una vida psíquica particularmente desarrollada en los que llamamos «superiores», los cuales son semejantes a nosotros en este aspecto, es más, cada uno de ellos tiene un «carácter» que lo distingue de los otros y tienen también un «núcleo», que permite captar su individualidad, pero no tienen el espíritu. Hedwig dice, en efecto, que están «hundidos» en sí mismos y no se trascienden a través de la libertad, la responsabilidad y así sucesivamente, como sucede para los seres humanos, por lo que su núcleo es muy distinto del de los seres humanos, el cual se caracteriza como alma espiritual: los animales son seres puramente psico-físicos.

Se dan, empero, paradójicamente, seres físicos y espirituales: los que están presentes en las fábulas. Podría objetarse, sin embargo, que estos no son reales en el sentido de que no están presentes físicamente, no obstante, se presentan de manera particular; en efecto, en todas las culturas hay fábulas, lo que significa que los seres humanos pueden pensar que hay seres que tienen cuerpo y espíritu, como las ninfas de los bosques, aun sin haberse nunca encontrado físicamente con ellos y siendo producidos por su fantasía.

Además, aun cuando podría considerarse como irreverente el acercamiento de estas dos entidades, se pueden considerar existentes los «puros espíritus», que no tienen ni cuerpo ni psique; la psique, en efecto, necesita siempre de un cuerpo, mientras que el espíritu se puede enlazar a un cuerpo sin la psique, o bien vivir sin cuerpo. Estos argumentos suscitaron mucha curiosidad entre mis oyentes y provocaron también reacciones «escépticas». Les hice entender que no nos referimos solamente y siempre a realidades que caen bajo nuestros sentidos, con mucha frecuencia hablamos de cosas que no vemos físicamente, pero que podrían existir, en el sentido de que son «posibles», en cuanto, como dice el maestro, no son contradictorias en sí mismas y no

se excluyen mutuamente; efectivamente, construimos fábulas en las que algunas entidades tienen un cuerpo y hablan, por tanto, tienen actividad espiritual, pero no tienen la fuerza vital psíquica. La pregunta, en efecto, es: ¿cómo es que nos vienen a la mente?

De mi diario

Todavía 27 de abril. Querría hacer un breve comentario a la síntesis que he leído en tu diario. Me parece muy importante que nos hayas indicado estos dos puntos esenciales en el amplio tratamiento constituido por *Introducción a la filosofía*. La manera en que propones la distinción entre idealismo y realismo y sobre todo la manera en que interpretas al idealismo husserliano me parece muy válida, es más agregó que, si es así, está claro que se trata de un idealismo *sui generis* y que, desde mi punto de vista no contrasta con un cierto modo de entender al realismo. Por tal motivo veo una afinidad profunda entre mi propuesta de interpretar al idealismo de Husserl como un «realismo trascendental» que satisface ambas posiciones sin contraponerlas, como traté de mostrar en mi libro *El sentido de las cosas. Por un realismo fenomenológico*, escrito en 2013.

Además, me parece importante el trazo propuesto por ti respecto a la relación entre psique, espíritu y alma; la descripción de estas tres realidades cambia en el transcurso de tus escritos y la relación no es unívoca, como lo dices espléndidamente: «Si el alma se muestra verdaderamente como una propiedad específica dotada de esencia espiritual, por otro lado es posible una separación entre el ser espíritu y el ser alma» (Stein, 1991, IF: 124). Entiendo así tu propuesta: psique y espíritu constituyen las dos «vertientes» de un territorio que podemos llamar alma, pero esta tiene una excedencia propia, *mostrada* por el hecho de que posee un núcleo individual, que no se puede identificar ni con el espíritu, ni con la psique y esto es mostrado por el hecho de que el «ser espíritu» se encuentra en entidades que no tienen el alma. Esta temática será desarrollada por ti en *Potencia y Acto*, la obra en la cual retomas muchas temáticas presentes en estas lecciones.

§ 3. Un viaje «en reversa»

De mi diario

28 de abril de 2020. Es el primero de enero de 1922. Recibes la primera comunión y la confirmación en la Iglesia de San Martín en Bergzabern, teniendo como madrina a tu amiga Hedwig Conrad-Martius. «Bautismo ecuménico» fue definido este acto, porque Hedwig era protestante. El obispo de esa diócesis, anticipándose a los tiempos, había concedido el permiso. Por otra parte, desde el tiempo de la Reforma, protestantismo y catolicismo han convivido siempre en Alemania. Dos meses más tarde le escribes a Ingarden que has recibido una oferta inesperada de la escuela de Santa Magdalena de Espira, hospedada en un antiguo convento dominico. Llamada para enseñar alemán e historia, recién llegada a la escuela, habías organizado un curso de formación en filosofía para las monjas, en particular, para las novicias. A dos estudiantes les impartías también lecciones de latín. Nos dices que vivías en un apartamento al interior del convento y que ahí te sentías en casa. Proyectabas regresar a Breslavia con tu madre para las vacaciones y, en efecto, así fue; en parte, se dio una reconciliación.

Tu libro sobre el Estado se había publicado y no pudiendo dedicarte de tiempo completo a la investigación filosófica, habías iniciado la traducción de la obra de Newman, *La idea de Universidad* y estabas feliz. Ingarden probablemente no había estado de acuerdo, pero tampoco había comprendido, por qué tú te volviste católica; efectivamente, en la carta escrita en Santa Magdalena el 19 de junio de 1924 lo regañas por una frase, en verdad poco afortunada, con la cual él había concluido su carta: «aparato dogmático inventado para el dominio de las masas» (Stein, 2001, LI: 206), refiriéndose probablemente a la Iglesia católica. Fuiste muy dura en tu respuesta, lo acusaste de desembarazarse del problema más importante de todos con una frase que recuerda el estilo de cualquier revista de bajo nivel. Después de ese corte tan claro, apelas a su «conciencia intelectual», citando a pensadores como Agustín, Anselmo, Buenaventura, Tomás de Aquino, preguntándole: «¿Con qué derecho Usted puede definir a los grandes maestros y santos de la Iglesia como tontos o como astutos impostores?». Y luego vuelves a la carga: «¿Cuánto tiempo le ha ya dedicado (con la

enseñanza de la religión en la escuela) al estudio del dogma católico, de su fundamento teológico y de su desarrollo histórico?» (*ib.*). Sustancialmente lo llamaste «ignorante».

He notado que utilizas con frecuencia el término «dogma». En nuestros días está en desuso porque suena a algo asertorio y no discutible; en épocas pasadas era muy común. Tú tratas de mostrar, como de hecho es, que el vocablo indica algunos elementos veritativos, considerados tales porque están conectados a la Revelación del Antiguo y del Nuevo Testamento, por lo tanto, puntos de referencia a los cuales se remiten los cristianos y que sirven de orientación teórica y práctica. Está claro que cualquier verdad puede ser usada de manera equivocada, y puede, en algunos casos, ser un *instrumentum regni*, pero esto por sí mismo no altera su valor, depende de la honestidad de los seres humanos mantener a la verdad en su pureza.

Respecto de tu vida privada, ahora te sientes libre interiormente, ya alejada de la «historia», si es que hubo alguna vez una, con Ingarden y también de otra que apenas mencionas:

Debo decirle antes que nada que los recuerdos de Friburgo, particularmente del periodo en que recibí la noticia de su matrimonio, no tienen ningún efecto sobre mí, algo más sobrevino después, una historia que en muchos aspectos mostró una terrible analogía con la que es conocida por Usted. Ahórreme los detalles: las experiencias fueron dolorosas, pero me fortalecí interiormente, así que las atravesé más fácilmente y pienso que precisamente por este motivo me volví libre interiormente. [Stein, 2001, LI: 224]

¿Se trata de Hans Lipps? Es probable. Lamentas que tu amigo no comprenda que has alcanzado la paz a través del contacto profundo con lo divino. Consecuencia de esta conquista interior es que ahora dedicas la mayor parte del tiempo libre a leer a Tomás de Aquino y que deseas escribir algo sobre el tema del conocimiento. El 9 de octubre de 1926 le comunicas a Roman que estás traduciendo las *Questiones de veritate* del Aquinate.

Del diario de Edith

25 de octubre de 1922. Estoy haciendo un camino «en reversa», me estoy orientando hacia la filosofía medieval. Este mundo era para mí desconocido, pero ahora que soy

católica debo conocer a los filósofos y teólogos cristianos. Le escribí a Roman que el cristianismo no es una *religión del sentimiento* y es mi tarea mostrar cómo la reflexión filosófica puede nutrirse en las fuentes del mensaje evangélico. Debido a que siento haber entrado en un territorio nuevo, debo buscar algún punto de referencia.

El p. Przywara, que se ocupa de filosofía de la religión, me sugirió —después de haberme pedido traducir las cartas y *La idea de Universidad* de John Henry Newman, cosa que hice— dedicarme a la lectura y la traducción de algunos libros de santo Tomás de Aquino. Me habló también de la encíclica *Aeternis Patris* del papa León XIII, en la cual se exhorta a retomar el estudio de las obras de santo Tomás, es más, a preferir el pensamiento del Aquinate sobre cualquier otra interpretación filosófico-teológica. Han pasado sesenta años y esta exhortación ha ya permeado el modo de filosofar de los católicos. Me siento obligada moralmente a conocer a santo Tomás y para penetrar en su pensamiento, ¿qué mejor vía podría encontrarse que la traducción de una obra suya? Estoy agradecida con el p. Przywara por haberme aconsejado las *Quaestiones de veritate*.

¿Me estoy alejando de la fenomenología? Me parece que no, estoy cultivando un nuevo interés para mí muy importante; hablé de ello también con Husserl, que me considera entre los discípulos más fieles. No le desagradó, es más quedó impresionado y me dijo que está seguro de que yo no haría jamás una elección que me aleje de él. Sin embargo, por ahora mantengo separados mis dos intereses. Desde el convento de Santa Magdalena, en donde me encuentro, puedo permanecer equidistante tanto del círculo fenomenológico, como del nuevo grupo de filósofos y teólogos que estoy conociendo. Pero el tiempo aprieta, debo dedicarme a la corrección de las tareas de mis alumnas.

De mi diario

28 de abril de 2020. Con la franqueza que te caracteriza, hablaste con Husserl de estos nuevos intereses filosóficos tuyos; quedó «impresionado», pero no decepcionado, al contrario, te dijo que te considera entre las personas más fieles a él y, por lo tanto, está seguro de que no te dirigirás hacia un mundo totalmente distinto del suyo. Tu «regresión» histórico-temporal al ámbito cultural y filosófico medieval en

cierta manera te aleja de Husserl, el cual no cultivó nunca ese tipo de filosofía, y probablemente no la conoció nunca de manera profunda; sin embargo, efectivamente, has descubierto que ese «mundo» está más cerca de la fenomenología husserliana de lo que hubieras creído. Tú misma confiesas que pudiste retornar a los pensadores medievales precisamente por tu adhesión a la fenomenología. He aquí tu camino en reversa desde el punto de vista histórico y teórico.

Bibliografía

Todos los escritos de Edith Stein, luego de su hallazgo por parte del p. Van Breda, fueron conservados en el Archivo Edith Stein de la Universidad de Lovaina y la prof. Lucy Gelber y el padre carmelita Leuven coordinaron una primera edición casi completa en la colección Edith Stein Werke (ESW). Luego del traslado de todo el material al Archivo Edith Stein en el Carmelo de Colonia, se procedió a una revisión de las obras publicadas sobre la base de los manuscritos encontrados, por lo que se abrió una nueva colección con el título Edith Steins Gesammelte Ausgabe (ESGA), dirigida por la profesora Hanna-Barbara Gerl-Falcowitz, de la que ha sido publicado recientemente el vigesimooctavo volumen, probablemente el último.

La traducción italiana, dirigida por Angela Ales Bello para la editorial Città Nuova (Roma), ha sido llevada a cabo en gran parte sobre la edición ESW ya desde los años noventa del siglo pasado, o sobre ediciones anteriores. Cuando ha sido publicada progresivamente en los primeros veinte años del 2000 la segunda edición ESGA, coordinada por Angela Ales Bello y Marco Paolinelli, se procedió a la revisión y reimpresión de los volúmenes, de los cuales algunos ya han aparecido y los otros se encuentran en curso de impresión. En la bibliografía siguiente se encuentra el elenco de las obras de Edith Stein en ambas colecciones y las indicaciones de las traducciones italianas.

Las obras de Edith Stein fueron comentadas casi todas en las páginas del diario de Edith y en mi diario; aquellas obras de las cuales fueron sacadas citas son reconocibles a través de la abreviatura colocada al final de cada libro.²

² (N. del T.) Se conservaron las citas de la autora en la versión italiana, desde la cual se procedió a la traducción; esto significa que las citas no corresponden a la versión castellana de la editorial Monte Carmelo de las obras completas de Edith Stein en español.

Obras de Edith Stein citadas

- Aus dem Leben einer jüdische Familie und weitere autobiografische Beiträge*, Bd. 1, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2002; tr. it. *Dalla vita di una famiglia ebrea e altri scritti autobiografici*, di M. D'Ambra, a cura di A. Ales Bello e M. Paolinelli, Città Nuova, Roma 2007. [St]
- Selbstbildnis in Briefen: Erster Teil: 1916-1933*, Bd. 2, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2000.
- Selbstbildnis in Briefen: Zweiter Teil: 1933-1942*, Bd. 3, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2000. [Briefe II]
- Briefe an Roman Ingarden 1917-1938 (Lettere a Roman Ingarden 1917-1938)*, Introduzione di H.B. Gerl, Note di M. A. Neyer O. C. D., Werke XIV, Herder, Freiburg i. Br. 1991. tr. it. *Lettere a Roma Ingarden*, di E. e E. Costantini, revisione e integrazione di A. M. Pezzella, Presentazione di A. Ales Bello, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2001. [LI]
- Selbstbildnis in Briefen. Briefen an R. Ingarden*, Bd. 4, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2001.
- Einführung in die Philosophie (Introduzione alla filosofia)*, postfazione di H.B. Gerl, Werke XIII, Herder, Freiburg i. Br. 1991; tr. it. *Introduzione alla filosofia*, di A. M. Pezzella, Prefazione di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 2001. [IF]
- Einführung in die Philosophie*, Bd. 8, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2004.
- Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitstreben*, Werke VI, Herder, Louvain-Freiburg i.Br. 1962. *Natura Persona Mistica - Per una ricerca cristiana della verità*, ed. Città Nuova, Roma 1997: *La struttura ontica della persona e la problematica della sua conoscenza*, tr. it. di M. D'Ambra, *Il castello interiore*, tr. it. O. C. D., revisione di A. M. Pezzella. [SOP]
- «*Freiheit und Gnade*» und weiter Beiträge zu *Phänomenologie und Ontologie*, (1917-1937), Bd. 9, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2014.
- Übersetzung von John Henry Newman, *Die Idee der Universität*, Bd. 21, Herder, Freiburg- Basel-Wien 2004
- Übersetzung: Des Hl. Thomas von Aquino *Untersuchungen über die Wahrheit-Quaestiones disputatae de veritate*, 2, Bd. 24, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2008.

Libros citados

- Ales Bello, A. (2013), *Il senso delle cose. Per un realismo fenomenologico*. Castelvechi, Roma.
- Conrad-Martius, H. (2006), *Dialoghi Metafisici*, tr. it. de A. Caputo, Prólogo de A. Ales Bello. Besa, Lecce, Italia.