

Edith Stein

Una Re-lectura
fenomenológica
de *Tomás de Aquino*



Santiago BordaMalo Echeverri

ISBN: 978-958-5471-68-9



He aquí una investigación filosófico-teológica extra-académica (para optar al mérito de ‘docto’ y/o maestro de vida)... Su objetivo es destacar la egregia figura de santa Edith Stein (1891-1942), filósofa fenomenóloga, mártir en Auschwitz de raigambre judía –asistente y redactora no reconocida de la obra de Edmund Husserl–, quien realizó una innovadora relectura fenomenológica de santo Tomás de Aquino que realiza un aporte sin precedentes, desde el ámbito femenino, a la reivindicación del corpus tomasiano. Asimismo, este trabajo evidencia la reedición de una Mística centrada en la Parresía o veridicción cristiana, que cambió de modo rotundo mi visión de la filosofía. De hecho, es mi retribución a la USTA, fruto de 10 años de formación tomista (pregrado y posgrados) y 20 años de labor docente e investigativa en USTA-Tunja. *In memoriam*.



EDITH STEIN:
UNA RELECTURA
FENOMENOLÓGICA
DE TOMÁS DE AQUINO

SANTIAGO BORDA-MALO ECHEVERRI



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA
T U N J A



Edith Stein: una relectura fenomenológica de Tomás de Aquino / Santiago Borda-Malo Echeverri.
Tunja: Ediciones USTA, 2020.

232 páginas: tamaño 17×24 cm.

ISBN: 978-958-5471-68-9

Primera Edición, 2020

ISBN: 978-958-5471-68-9

Edith Stein: una relectura fenomenológica
de Tomás de Aquino

Corrección de Estilo:

María Ximena Ariza García

Diseñadores Gráficos de la Portada

Daniel Bordamalo Medina,

María Alejandra Rodríguez Arévalo

Impresión y Diagramación

Editorial JOTAMAR S.A.S.

Calle 57 No. 3 - 39.

Tunja - Boyacá - Colombia.

Comité editorial

Fr. Álvaro José

ARANGO RESTREPO, O.P.

Rector

Fr. Omar Orlando

SÁNCHEZ SUÁREZ, O.P.

Vicerrector Académico

Fr. Héctor Mauricio

VARGAS RODRÍGUEZ, O.P.

Vicerrector administrativo y Financiero

María Ximena ARIZA GARCÍA

Directora Ediciones Usta Tunja

Sandra Consuelo DÍAZ BELLO

Directora Unidad de Investigación e
Innovación

Juan Carlos CANOLES VÁSQUEZ

Director Centro de Recursos para el
Aprendizaje y la Investigación

Todos los derechos reservados conforme a la ley. Se permite la reproducción citando fuente.

El pensamiento que se expresa en esta obra, es exclusiva responsabilidad de los autores y no compromete la ideología de la Universidad Santo Tomás.



Ediciones Usta
Universidad Santo Tomás
2020

Departamento Ediciones Usta Tunja
Universidad Santo Tomás Seccional Tunja

Queda prohibida la reproducción parcial o total de este libro por cualquier proceso reprográfico o fónico, especialmente por fotocopiadoras, microfilme, offset o mimeógrafo.

Ley 23 de 1982.

| AGRADECIMIENTOS |

A mi familia (mi esposa Mónica, mis hijos Daniel y María Lucía,
y mi primera nieta, Emma, por su aporte indirecto;
a mi *USTA* de Tunja
por patrocinar me generosamente
en el Doctorado de Filosofía en USTA Bogotá (2014-2018)...

DEDICATORIA

In memoriam santa Edith Stein:
a 75 años –bodas de diamante (1942 / 2017)–
de su holocausto en Auschwitz,

y a un centenario de su doctorado ‘cum laude’:
Mujer colosal del Siglo XX
-reivindicadora de la mística parresiástica-,
mi patrona académica, neotomista fenomenóloga...
Dios mediante, futura 5ª Doctora de la Iglesia Universal.

A la Madre Paulina Bermúdez, OCD,
Doctora en Filosofía que plenificó su título
buscando ‘La Mejor Parte, Lo Único Importante’
de la contemplación carmelitana,
a 45 años de amistad espiritual
en que ha sido un baluarte referencial en mis luchas
y cruces de Noches Oscuras teologales.

| CONTENIDO |

Epígrafe Genésico	9
Resumen y Palabras-Clave (Castellano, Inglés y Alemán).....	11
Prólogo por Fray Javier Castellanos, O. P.....	13
Introducción	15
Abreviaturas de las Obras Steinianas.....	21

CAPÍTULO I

SEMBLANZA (ROSTRO Y RASTRO): UNA MUJER CON FULGOR DE ESTRELLA	23
--	-----------

CAPÍTULO II

ITINERARIO DE LA OBRA STEINIANA	33
Prehistoria filosófica	
Algunos escritos feministas y pedagógicos	33
LA CONSTITUCIÓN DE LA PERSONA HUMANA: ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA (LA ESTRUCTURA ÓNTICA DE LA PERSONA).....	38
‘SER FINITO Y SER ETERNO: ENSAYO DE UNA ASCENSIÓN AL SENTIDO DEL SER’: RELECTURA FENOMENOLÓGICA DE SANTO TOMÁS DE AQUINO	56
Recapitulación filosófica.....	96
‘LOS CAMINOS DEL SILENCIO INTERIOR’ ..	98
Obras de Espiritualidad.....	98
Escritos de formación cristiana.....	98
‘EL CASTILLO DEL ALMA’	100

Los caminos del conocimiento de Dios: La ‘Teología simbólica’ de Pseudo-Dionisio Areopagita y sus supuestos prácticos	106
--	-----

‘LA CIENCIA DE LA CRUZ’:

Investigación praxeológica postrera sobre san Juan de la Cruz: Su canto de cisne y/o testamento,	110
Escritos espirituales carmelitanos	161
Meditaciones espirituales.....	163
Escritos teresianos.....	166
Recreaciones teatrales: Dramas y Poesías	170

CAPÍTULO III:

LA REIVINDICACIÓN DE LA MÍSTICA PARRESIÁSTICA EN EL SIGLO XX	173
---	------------

CAPÍTULO IV

LAS IMPLICACIONES PRAXEOLÓGICAS DEL PENSAMIENTO STEINIANO EN EL ÁMBITO DE LA TEOLOGÍA POSCONCILIAR.....	179
--	------------

CAPÍTULO V

ESBOZO DE UNA RE-LECTURA DE EDITH STEIN EN CLAVE LATINOAMERICANA.....	183
--	------------

CONCLUSIONES PRAXEOLÓGICAS.....	185
---------------------------------	-----

GLOSARIO STEINIANO	191
--------------------------	-----

BIBLIOGRAFÍA Y CIBERGRAFÍA	195
----------------------------------	-----

ANEXO:

‘EL CARACOL DEL CORAZÓN’ – OPÚSCULO DEDICADO A LA ÚLTIMA EDITH STEIN (2017).....	201
---	------------

EPÍGRAFE GENÉSICO

*Sólo se puede adquirir la Scientia Crucis ('la ciencia de la Cruz')
si se empieza por sufrir realmente bajo el peso de la Cruz.*

*Desde el primer momento he tenido esa íntima convicción
y he dicho desde el fondo del corazón:*

'Ave Crux, Spes única!'

('¡Salve Cruz, única Esperanza nuestra!')

*(En W. Herbstrieth, Le vrai visage d'Edith Stein, p. 157,
citada por Waltrand Herbstrieth, La locura de la Cruz, 1998, p. 34).*

Resumen:

Es mi intención en esta investigación filosófico-teológica, presentar el admirable itinerario humano y espiritual (Vida y Obra) de esta '*sui generis*' filósofa y mártir del Siglo XX, destacando la reivindicación de la *Mística* que ella realizó, como un hito sin precedentes dada su brillante formación fenomenológica y personalista. Finalmente, esbozaré una re-lectura de su Vida y Obra desde América Latina. Esperamos que este trabajo contribuya a su pronta y merecida exaltación como *Quinta Doctora de la Iglesia*.

Palabras-clave:

Edith Stein, Filosofía, Fenomenología, Personalismo, Metafísica, Mística, Martirio, Concilio Ecuménico Vaticano II...

Abstract:

It is my intention in this doctoral thesis in theology, present spiritual (life and work) and the admirable human route of this '*sui generis*' philosopher and martyr of the 20th century, highlighting the vindication of the mystique that she did, as a record-setting milestone given his brilliant phenomenological and personalistic, training in the context of the fiftieth anniversary of the Council Vatican II (1962-65). Finally, I will raise a re-reading of his life and work from Latin America. We hope that this work will contribute to their swift and well- deserved exaltation as a fifth doctor of the Church.

Key Words:

Edith Stein, philosophy, phenomenology, personalism, metaphysics, mysticism, martyrdom, Vatican II Council...

PRÓLOGO

El objetivo de este libro, según su autor el trabajo más plenificante de su andadura intelectual y espiritual hasta ahora, es abordar la Vida y Obra de santa Edith Stein como un todo indisoluble, puente fronterizo *sui generis* entre la filosofía y la teología. En efecto, es un intento de esbozar el itinerario bio-bibliográfico de la gran filósofa alemana (1891-1942) para después detenerse en su Obra –cronológicamente– sobre la base de un trípode: su aporte personalista al investigar “la estructura óptica de la Persona humana”, su tesis estatal *Ser finito, ser eterno* (innovador enfoque fenomenológico –sin precedentes– de santo Tomás de Aquino), y, finalmente, el remate áureo de su andadura espiritual, trascendiendo su misma filosofía: *La ciencia de la Cruz* (aproximación fenomenológica a san Juan de la Cruz)... Adicionalmente, el autor evoca textos complementarios de la autora: sus textos feministas, sus escritos carmelitanos y/o teresianos, para culminar con una antología de poemas y dramas que ella compuso como antesala de su holocausto personal materializado patéticamente como víctima inocente en Auschwitz. Culmina el ensayo filosófico-teológico, postulando a la filósofa judeo-cristiana como precursora del Concilio Ecuménico Vaticano II y prototipo de las víctimas inocentes de la barbarie contemporánea. Ella, efectivamente, conjugó con creces –y pocos antecedentes en la historia del siglo XX– las dos dimensiones de la Cruz: contemplación (vertical) y profecía (horizontal) en la sumatoria de la *Parresía* testimonial, martirial.

Remata esta indagación extraacadémica con un poema de su inspiración plasmado hace ya casi 15 años, haciendo de este trabajo un arduo y largo abordaje de una mujer ‘*sui generis*’ que él ha adoptado como Patrona filosófica y teológica de su andadura personal.

Considera el autor que esta filósofa mártir judeo-cristiana marca un hito sin precedentes al reivindicar la Mística cristiana de siempre, pero con un énfasis en la *Parresía* o testimonio audaz de la verdad en nuestra época de terrorismo, siendo un ‘valor agregado’ esta connotación parresiástica que ha resaltado recientemente el Papa Francisco, en su Exhortación Apostólica *Gaudete et exsultate* (2018, Nos 129,130, 132), citándola a ella textualmente, como ya lo había hecho Juan Pablo II en su encíclica *Fides et Ratio* (1998, No. 74), hace justamente 20 años, al postularla como paradigma de filosofía cristiana.

A todas luces, destacar a esta filósofa fenomenóloga y neo-tomista por su invaluable aporte a la filosofía y a la teología como una pionera del Personalismo cristiano, de relectura fenomenóloga del Aquinate y de la sabiduría mística en clave de *parresía* o veridicción, contribuye al enriquecimiento del Corpus tomista. Aporta a la divulgación de paradigmas humanísticos –en este caso femenino– no siempre tenidos en cuenta en la academia, máxime cuando santa Edith Stein se abre paso para ser reconocida como *V Doctora de la Iglesia* y adalid de un pertinente feminismo cristiano-tomista, muy pertinente para fortalecer la Línea Medular de la investigación institucional *Santa Catalina de Siena*, dedicada a asumir los problemas y la ‘equidad de género’.

El docente Santiago María Borda-Malo Echeverri es reconocido por su dedicación y apoyo en la formación de los estudiantes, desde hace dieciséis años en la universidad Santo Tomás, en Tunja. Su acción pedagógica ha sido orientada en la línea institucional tomasina y de ella han abrevado estudiantes de varios programas de la universidad, con la construcción de conocimiento y con la cimentación de principios y valores. Entre los espacios académicos que ha trabajado están Epistemología, Antropología, Filosofía, Ética y Cultura Teológica. Para los estudiantes ha sido un ejemplo de vida y para muchos de ellos un paradigma como persona. La docencia la estructura de forma permanente con sus continuas investigaciones sobre personalidades que ayudan en la edificación de seres humanos, tanto con sus conversatorios como con las lecturas de sus libros y de sus artículos publicados en revistas especializadas e indexadas, en su momento.

Fray Javier Antonio Castellanos, O. P.
Vicerrector General de la Universidad Abierta y a Distancia (VUAD-USTA)

INTRODUCCIÓN

Es mi objetivo en este trabajo –el más plenificante de mi andadura intelectual y espiritual hasta ahora– abordar la Vida y Obra de Edith Stein como un todo indisoluble. En efecto, empezaré por esbozar su itinerario bio-bibliográfico para después detenerme en su Obra –cronológicamente– sobre la base de un trípode: su aporte personalista al investigar la estructura de la Persona humana, su Tesis *Ser finito, ser eterno* (innovador enfoque fenomenológico –sin precedentes– de santo Tomás de Aquino), y, finalmente, el remate áureo de su andadura espiritual, trascendiendo su misma filosofía: *La ciencia de la Cruz* (aproximación fenomenológica a san Juan de la Cruz)... Adicionalmente, me adentro en textos complementarios de la autora: sus textos feministas, sus escritos carmelitanos y/o teresianos, para culminar con una antología de poemas y dramas que ella compuso como antesala de su holocausto personal materializado patéticamente en Auschwitz. Remato mi trabajo con un poema mío, plasmado hace ya casi 15 años, haciendo de este trabajo un arduo y largo abordaje de una mujer excepcional que he adoptado como Patrona filosófica y teológica de mi andadura personal.

El propósito general de este trabajo es mostrar –más que demostrar– cómo Edith Stein, filósofa mártir judeo-cristiana, realizó la reivindicación de la mística parresiástica en el Siglo XX. Y de modo complementario justipreciar la Vida de Edith Stein como paradigma humano, intelectual, filosófico y teológico, y su testimonio final en Auschwitz; destacar su aporte como pensadora fenomenológica personalista, que aportó una investigación antropológica innovadora sobre la estructura de la Persona humana; realzar su re-lectura fenomenológica neo-tomista de santo Tomás de Aquino como aporte a la '*Philosophia perennis*'; finalmente, profundizar la 'Ciencia de la Cruz' como aporte steiniano sin precedentes en la filosofía contemporánea, que relativiza y complementa a ésta mediante un plus y/o 'valor agregado' que marca un hito digno de ser tenido en cuenta hoy.

Sin pretensiones de erudición que intenta agotar una densa temática, remito a la bio-bibliografía final de la filósofa alemana, donde aparecen estudios exhaustivos de diversa índole: biográfica, filosófica, tesis doctorales teológicas, pero con el ánimo de aportar algo original y sin precedentes: el abordaje holístico y sinérgico de un genio humano que desbordó los simples quilates intelectuales para rematar su vida con el broche de oro de un vuelo espiritual con muy pocos precedentes en la historia. Efectivamente, se trata de un talento que sobrecoge y estremece, rompiendo todos los moldes en que se intente encasillarla y que, además, fue injustamente marginado y opacado en el ámbito academicista y machista de su compleja época. Ella fue –como todos los grandes– un ‘Signo de contradicción’, timbre de gloria de los más grandes seres humanos de la historia.

El método filosófico implementado por Edith Stein fue de carácter fenomenológico-hermenéutico husserliano, y reclama algunas puntualizaciones. En efecto, se trataba ante todo de un modo de ver radicalmente las cosas, que también hundía sus raíces en Brentano, cuya actitud radical apuntaba hacia la *suspensión* del mundo natural, que recibirá el nombre de ‘*epojé*’ o suspensión del juicio. Empero, la ‘*epojé* fenomenológica’ no procedía del escepticismo al estilo de Pirrón de Elis. Propendía –según Ferrater (2001: pp. 1237- 1243, T. II)– por “re-considerar todos los contenidos de conciencia; atenerse a lo dado en cuanto tal y describirlo en su pureza”. Entendiendo por lo dado el correlato de la conciencia intencional. En este orden de ideas, “la fenomenología es una pura descripción de aquello que se muestra por sí mismo”, a tenor de un principio primordial: “toda intuición primigenia es una fuente legítima de conocimiento” (Husserl, *Ideen*, §24). Entonces la fenomenología no presupone nada, situándose antes de toda creencia y todo juicio. Implica la *reducción eidética*, cuyo residuo son las esencias, dadas a la intuición fenomenológica. Esta es la primera fase del procedimiento fenomenológico, que a su vez incluye la *reducción trascendental*. Presenta dos polos: *noético* y *noemático*, dos extremos del flujo intencional. El primero se refiere a la reversión de la conciencia hacia sí misma, mientras el segundo es lo característico de la intuición de las esencias. La conciencia

pura o trascendental se deriva de la *reducción fenomenológica*. Así, la fenomenología se constituiría en una ‘ciencia universal’, fundamento de todas las ciencias particulares. La filosofía –entendida desde este movimiento– sería la *proto-filosofía*, la ciencia de las ciencias, ‘ciencia de las esencias’, fundada –en últimas– en el ‘yo trascendental’... ‘La filosofía como ciencia rigurosa’.

De ahí el ‘idealismo trascendental’ de Husserl (‘egología trascendental’), juzgado por algunos como un ‘monismo’ (cf. Stein, *Excursus sobre el idealismo trascendental*, 2005: pp. 8, 15, 38: “La filosofía perenne, la fusión Husserl-Santo Tomás, contra el revisionismo idealista, un mundo más allá de la apariencia”). Esta tendencia polarizó el movimiento fenomenológico, al considerar esta última tendencia como un solipsismo urgido de la reivindicación de la *intersubjetividad*. Max Scheler aportó las ‘esencias-valores’ y la intuición emocional que dan lugar a axiología. La *fenomenología hermenéutica* es una tercera vía alternativa a las dos vertientes: la trascendental, la existencial (de Sartre y Merleau-Ponty).

En este orden de ideas, la propuesta husserliana se contrapone a la fenomenología cerrada de Hegel. Postula un mundo abierto (‘*Lebenswelt*’= ‘mundo vivido o de la vida’), apertura entendida ante el objeto intencional. La dialéctica hegeliana se torna ‘descripción pura’ en Husserl. Levinas fue de esta corriente con su visión de la alteridad... A Edith Stein la situaríamos en la línea pura alemana, pero no solipsista... Propugnaba por atender “a las cosas mismas tal como son presentadas”, tal como se dan a la intuición esencial; como se muestran a los actos de representación intuitiva. En este sentido, ‘fenómeno’ (gr.: ‘Phainomenon’) sería ‘la vivencia concreta de la intuición’ (cf. *Investigaciones lógicas*), y la fenomenología apunta hacia la ‘teoría de los fenómenos puros’. Recapitulando, la fenomenología –ahora en clave steiniana– es un método que permite ‘ver’ no otra realidad sino la ‘realidad otra’, una ‘otredad’ (irreal) de la realidad, de todas las realidades, incluidas las ideales o idealidades (afín al viraje de la *Heterotopía* del Último Foucault, Borda-Malo, 2019)... Luego, la fenomenología plantea el complejo paso de la inmanencia de la consciencia a la trascendencia, el saber radical. Existen pruebas fehacientes de que Stein aportó no sólo su tesis doctoral laureada sobre la empatía –como un capítulo relevante–

sino que redactó muchos apuntes de la obra husserliana (Esparza, 1998: p. 37: “*Ideen* en gran parte fue de ella”), sin ser nunca justipreciada en su genialidad, razón por la cual ella se fue marginando ante la actitud protagonista de Heidegger y otros... En virtud de su conversión al cristianismo, ella dio un válido viraje neo-tomista sin perder por ello su fenomenología inicial. Quizás esto lo percibió el franciscano Hermann Leo van Breda, al sistematizar el Archivo Husserl en Lovaina (Bélgica)...

En cuanto a la *hermenéutica* (Ferrater, 2001: pp. 1622-1627), vale la pena recordar que esta disciplina filosófica nació a la sombra de la interpretación bíblica (Schleiermacher, Dilthey desde otra orilla). Es un método circular que apunta hacia la comprensión (mejor con hache intermedia), y llega a la audacia de ‘comprender a un autor mejor de lo que el propio autor se entendía a sí mismo, y a una época histórica mejor de lo que pudieron comprenderla quienes vivieron en ella’... En esta línea situaríamos a Edith Stein, por ejemplo, al abordar al Aquinate y traducirlo (*‘Quaestiones disputatae in veritate’*)... Incluso para Heidegger, la hermenéutica era un modo de pensar ‘originariamente’ la esencia de la fenomenología, todo lo dicho en un decir... En este contexto situamos a H. G. Gadamer con su *‘Verdad y método’*, y luego a Paul Ricoeur –sobresaliente hermeneuta contemporáneo–, quien propuso una ‘fenomenología orientada lingüísticamente’; según él, la fenomenología presupone la hermenéutica... De hecho, él postuló una *Fenomenología hermenéutica* (1971).

Se habla de ‘círculo hermenéutico’ gadameriano especialmente en dos sentidos: uno *inevitable* en la interpretación de un texto y, en general, de toda manifestación simbólica humana (como el lenguaje). Una parte del texto o del *sistema simbólico* no puede comprenderse a menos de referirlo al todo, que es el que confiere significación a la parte. Pero, asimismo, la totalidad del texto o sistema simbólico se entiende en función de las partes que lo constituyen. Se va de la parte al todo, y del todo a la parte, o partes, sin que ni uno ni otra, u otras, constituyan un punto de partida suficiente. Hay un ‘círculo hermenéutico inevitable’ en todo intento de comprensión de lenguajes, estructuras significativas, marcos conceptuales, sistemas de pensamientos y de comportamientos y, en general, formas de vida y de

cultura ‘ajenas’. Todo ello necesita una interpretación, que se da dentro del propio lenguaje, cultura, forma de vida, etc., los cuales son distintos de los estudiados.

El ‘círculo hermenéutico’ consiste, entonces, en saber pasar de ‘lo propio’ a ‘lo ajeno’, de lo individual a lo general, y viceversa: ‘lo propio’ hace inteligible ‘lo ajeno’, pero al mismo tiempo ‘lo ajeno’ revierte –y hace inteligible–, ‘lo propio’. La interpretación siempre puede ser una deformación, pero ésta es ‘corregible’ constantemente en virtud de la creciente ‘comprensión’ de lo interpretado (Ferrater, 2001, pp. 559-560; pp. 1422-1424).

ABREVIATURAS DE LAS PRINCIPALES OBRAS DEL CORPUS STEINIANO

EPH: *La estructura de la persona humana*, 1933.

SFSE: *Ser finito, ser eterno: Ensayo de una ascensión al sentido del Ser*, 1936.

CC: *La ciencia de la Cruz: Estudio sobre San Juan de la Cruz*, 1942.

C: *Cartas* (Epistolario steiniano, más de 500 cartas), 2002, Obras completas, Vol. I.

OC: *Obras Completas* de Edith Stein, 2002-2005. 4 tomos.

| CAPÍTULO I |

| SEMBLANZA, ROSTRO Y RASTRO: UNA MUJER CON FULGOR DE ESTRELLA

“Yo creo con certeza que detrás de todo late un Designio grande y misericordioso... Claro está que no llegaremos nunca a comprender del todo el Misterio que nos circunda!”
(Stein, *Cartas* 1933, 1938).

Edith Stein fue dada a la luz de este mundo el 12 de octubre de 1891 en Breslau (antigua Prusia, Alemania). Hija de Siegfried, comerciante mayorista de maderas, y de Augusta, recia, emprendedora y piadosa mujer judía. Era la menor de siete hermanos, tempranamente huérfanos de padre. Desde tierna edad, esta niña precoz y alegre dio trazas de talento excepcional para el estudio. En efecto, se inició académicamente en Breslau y luego en Gottinga en letras germánicas, historia y psicología; sin embargo, su preocupación primordial será la filosofía en tanto búsqueda apasionada de la Verdad con espíritu crítico (Feldmann, 1988: p. 7 / Sancho, 2012: p. 19: “ésta era en sí misma mi única oración” / Esparza: 1998: pp. 7, 23 / Pinto de Oliveira, 2000: pp. 159 ss.: “La Verdad es Alguien (...) Quien busca la Verdad ya busca a Dios”). Y, sobre todo, la ética le impidió amordazar la ‘voz interior’ que, no obstante, su transitorio escepticismo espiritual y aparente ateísmo, jamás dejó de percibir visceralmente.

Una personalidad impactante: fenomenóloga buscando la verdad, paradigma para el hombre moderno, reivindicadora de una filosofía cristiana neo-tomista, a quien esta corriente husserliana le permitió abrir los ojos y percibir el Ser eterno; pionera de una antropología teológica en virtud de su ‘voluntad de verdad’ y su voto teresiano de hacerlo todo lo mejor posible (Sancho Fermín, Introducción a *OC*, T. I: *Escritos autobiográficos y Cartas*, 2002: pp. 43, 49, 63, 73).

Años más tarde, la joven Edith adelantó estudios de doctorado en filosofía con excelencia académica siempre. Empero, nunca perdió aquel misterioso anhelo de pequeña: “Permanecer en el Jardín de la Infancia”. De hecho, en este contexto debe entenderse su expresión: “La filosofía lo es todo para mí en la vida”. Y así empezó a desplegar sus alas de alto vuelo de águila. Soñó con conocer a Edmund Husserl, el gran filósofo de la nueva corriente de la Fenomenología, gran escuela en boga en esa época de innovaciones ideológicas germánicas.

Esta brillante mujer, en 1915 –contando 24 años–, interrumpió sus estudios para colaborar como ayudante de enfermería en la Cruz Roja., durante la nefasta I Guerra Mundial. En 1916 trabajó como suplente en una escuela secundaria de Breslau. Prefirió anclarse en las disertaciones de Scheler sobre *La esencia de lo santo*, hasta lograr que éste le orientara su tesis doctoral: *Sobre el problema de la empatía*, laureada (*‘summa cum laude’*, 1917, cuando contaba sólo 26 años). Aquí ella estableció la distinción cualitativa de las consciencias subjetivas por sus vivencias. Si se permanece en el ‘yo puro’ no se presenta esta alteridad. Stein mostró la inconsistencia de la ‘reducción trascendental’, postulando la constante de su pensamiento. Así efectuó la lectura realista del problema fenomenológico del tópico de la ‘constitución’. A parte de la profundización en los actos empáticos, y de la constitución del individuo psicofísico, su aporte más innovador para su Obra ulterior fue “la empatía como comprensión de personas espirituales” (2004: pp. 109 ss.). Nuestra filósofa tomó distancia de la fenomenología trascendental, en tanto ‘empatizar’ significa ‘co-sentir’ y ‘sentir a una’, conjugando la retrospectiva y la prospectiva, dentro de una antropovisión tripartita: cuerpo- alma-espíritu. De manera que la empatía se convierte en el prototipo de la comprensión espiritual, y en la condición de posibilidad en el espíritu del sujeto de la axiología, cuyo plus era la vivencia religiosa, vivenciar y ‘vivenciar-se’ (2004: p. 118 / cf. Patt, 2009: p. 95). De ahí esta aseveración: “En cualquier caso, el estudio de la consciencia religiosa me parece el medio más adecuado para la respuesta a nuestra cuestión, como por otro lado es su respuesta del más alto interés para el terreno religioso” (2004: p. 135 / José Luis Caballero Bono: “Sentido y alcance de la empatía en Edith Stein”, 2002: pp. 395-419).

Posteriormente, hasta 1918 (hace justo un siglo) fue asistente de su admirado Edmund Husserl en la Universidad de Friburgo (Brisgovia). Al mismo tiempo, impartía clases de introducción a la Fenomenología, y publicaba sus primeros trabajos: *Sobre el problema de la endopatía* (1922), y *Contribución a la fundamentación filosófica de la psicología y las ciencias del espíritu* (1922) e *Investigación sobre el Estado*, que aparecerá hasta 1925.

Quizás un acontecimiento decisivo –todo en su vida fue ‘*kairós*’ o momento iluminador– en la vida de Edith lo constituyeron las clases del padre de la naciente Axiología o filosofía de los Valores, Max Scheler, quien por ese tiempo se encontraba en trance de conversión al cristianismo. Alternó en su trabajo, además, hombro a hombro con Adolf Reinach, A. Pfänder y Hedwig Conrad-Martius, en ese momento ya eminentes fenomenólogos.

Edmund Husserl había trastocado la filosofía contemporánea, en contra de todos los relativismos y los prejuicios del racionalismo, creando un pensamiento que anhelaba lo objetivo, la santidad del ser, la pureza y la transparencia de las cosas: “*ir a las cosas mismas*”. La inmutable medida del espíritu. De ahí que Edith estudió con avidez su obra *Ensayos lógicos*, impactando desde el primer encuentro a su maestro, y provocando la envidia de su compañera Greta Ortmann. Pese a continuos tropiezos y desplantes, Edith mantuvo su bondad inalterable. Valga citar sus dos enamoramientos malogrados con los pensadores Roman Ingarden y Hans Lipps (cf. Patt, 2009)...

La súbita muerte de Adolf Reinach –profesor ayudante de Husserl–, aproximó a Edith a la viuda, quien con serena dulzura había encajado tan duro golpe de la muerte abrupta de su esposo durante la guerra. Éste fue un testimonio cristiano contundente para la joven filósofa, hasta ese momento agnóstica. Entonces tuvo lugar una temporada vacacional de la pensadora en la granja de una de sus compañeras de lides académicas.

Conversión en clave teresiana

1922... Edith cuenta 31 años de edad y quedó sola en esa finca; una noche en la biblioteca tropezó con la vida de santa Teresa de Ávila, su autobiografía. La filósofa devoró el libro hasta el amanecer, de pasta a

pasta, insomne en su avidez, y al concluir su meditación exclamó: “¡He aquí la verdad!” Fue una Pascua luminosa que hizo alborear su alma de gracia divina... Adquirió en esos días el Evangelio y se presentó en el primer templo católico para ser bautizada en pleno año nuevo, con el nombre de Teresa. Recibió además la Eucaristía, y experimentó de modo iniciático una mística transfiguración. Inmediatamente, viajó donde su recia madre judía para confiarle su metamorfosis interior, siendo incomprendida. Permaneció en su compañía durante seis meses, acompañándola a la sinagoga y compartiendo con su progenitora el solemne ‘*Shemá*’ (Deuteronomio 6), que ahora degustaba plenificado desde la óptica cristocéntrica.

Desde luego, todo cambió rotundamente en la vida de Edith: no volvió a su cátedra de Friburgo, y asumió la orientación espiritual del presbítero Schwind, diciéndose a sí misma: “Mi único anhelo ahora es encontrar la auténtica Sabiduría en la verdad; unirme a Dios en adelante y en Él vivir”. Sin embargo por él –y con embargo por parte de ella–, su guía espiritual le sugirió continuar enseñando durante 11 años más, hasta ser injustamente destituida sólo por el hecho de ser de origen judío, en 1933, tras el acceso de Hitler al poder en Alemania. Durante ese lapso escribió dos libros: *La filosofía de Husserl y la filosofía de santo Tomás de Aquino* (1929 / Versión ¿Qué es filosofía?: Un diálogo entre Husserl y Tomás de Aquino, 2001¹ / cf. Courtine-Denamy, 2003: p. 47, ‘De Husserl a Santo Tomás’ / Marrou prólogo a Miribel, 1956: pp. 71, 105 ss., 175, ‘Poner el conocimiento – sus Obras– al servicio de Dios, de la verdad’, ‘De Husserl al Carmelo’; ‘Diaconía de la Parresía’, Borda-Malo, 2014) y *El éthos de los oficios de*

¹ Cf. Stein, Edith. *¿Qué es filosofía?: Un diálogo entre Edmund Husserl y Tomás de Aquino*. Madrid: Encuentro, 2001, 45 pp. En este opúsculo, nuestra fenomenóloga neo-tomista critica el ‘idealismo egocéntrico de la fenomenología husserliana’, en un coloquio ‘sui generis’, sobre la base de seis tópicos: 1) Filosofía como ciencia estricta (p. 12); 2) Razón natural y razón sobrenatural: Fe y saber (p. 14); 3) Filosofía crítica y filosofía dogmática (p. 21); 4) Filosofía teocéntrica y filosofía egocéntrica (p. 25); 5) Ontología y metafísica: método empírico y método eidético; 6) El problema de la intuición como visión de esencias: Método fenomenológico y método escolástico (p. 31); la autora en dos ocasiones evoca la etimología latina de ‘inteligencia: ‘*intus*’ = adentro; ‘*legere*’ = leer. Stein realza las convergencias entre los dos pensadores: todo conocimiento empieza por los sentidos; todo conocimiento se complementa mediante la elaboración intelectual del material sensible; y, finalmente, el conocimiento se plenifica en virtud de la inteligencia espiritual. (Cf. Ken Wilber, *Los tres ojos del conocimiento*, Barcelona: Kairós, 2006; y Panikkar, 2016: pp. 288-294).

las mujeres (1931). Realizó entonces una gira de conferencias por el país y algunos países europeos. Entre 1932-33 desarrolló actividades docentes en el Instituto Alemán de Pedagogía científica de Munich. Y fue cuando la vetaron por parte del Partido Nacional Socialista nazi.

A decir verdad, conviene recalcar —desde el punto de vista filosófico— que Edith Stein valoró altamente el método fenomenológico como procedimiento analítico que permite pasar del plano inmanente al realista trascendente. Efectivamente, ella pudo conciliarlo con el método aristotélico-tomista (escolástico) sobre la base de tres filosofemas:

- Conocimiento a partir de los sentidos (experiencia inmediata);
- Elaboración intelectual del material sensible;
- Conocimiento intelectual con carácter de visión y recepción, abriéndose al ‘epojé’ o suspensión des-racionalizada, pero no irracional.

Ahora bien, junto con el filósofo jesuita polaco Przywara, Edith Stein tradujo *Quaestiones Disputatae in Veritate* (*Cuestiones disputadas de verdad*) de Santo Tomás de Aquino, logrando la elevación al sentido del Ser, paso que le permitió arrojar una luz nueva sobre los temas más importantes de la metafísica, al decir de José Ferrater Mora (2001, pp. 3371-3372). En efecto, el principio de individuación y de materia espiritual que conjugaban armónicamente razón y experiencia, tiempo y eternidad, existencia y esencia, finitud e infinitud, apartaron a Edith de su coterráneo y contemporáneo Martin Heidegger, debido a su “finitismo temporalista”²...

² Cf. Edith Stein. *La filosofía existencial de Martin Heidegger*. Madrid: Trotta, 2010, 95 pp. En su *Presentación*, Carmen Revilla Guzmán (pp. 9-24) puntualiza las discrepancias entre Stein y su colega Heidegger: el carácter trágico del hombre, que quisiera ser deudor sólo de sí mismo, según el existencialista germánico (2010: p. 18). Según Stein, éste no aportó claridad suficiente en su ensayo *¿Qué es Metafísica?* “La nada como horizonte implica un sentido oscuro, la ambigüedad de la nada; un ser humano arrojado entre el ser y la nada, retomando desconcertado la pregunta de Leibniz: ‘¿Por qué hay ente y no más bien nada?’ Esta pregunta se transforma en el interrogante por el fundamento eterno del mismo ser finito. Este texto no aporta ninguna claridad tranquilizadora; se estanca en pasajes oscuros sobre la nada absoluta, lo opuesto del Ser mismo. A todas luces, la revelación de la nada en nuestro propio ser debiera significar al mismo tiempo la irrupción de este nuestro ser finito y nulo en el Ser infinito, puro, eterno” (2010: pp. 90-95)... Por su parte, ella aportó un “nuevo modo de saber que es experiencia del límite del pensar y acceso a lo impensado, a lo que sólo puede ser vivido”. El *Dasein* heideggeriano fluctúa entre no pocas ambigüedades: finitud, temporeidad (historicidad del ‘ser-para-la-muerte’, 2010: pp. 36-47), transcendencia y nada... Stein desglosa tres puntos: el término mismo *Dasein*

Nos hallamos así –con ella–, ante una *Neo-metafísica integral*, completa (holística se denomina hoy), con un plus o ‘valor agregado’ trascendente, como

acuñado como neologismo por Heidegger, con oscuridades inherentes: ‘estar-ahí’ es diferente a ‘estar-a-la-mano’... Se pregunta ella: “¿Es fidedigno el análisis del *Dasein*?” (2010: p. 51). Para ella el ‘arrojamiento daseiniano’ es una aporía que sólo “podría solucionar la teología del Pecado Original con respecto al enigma que plantea la exposición heideggeriana del *Dasein* caído” (2010: p. 58). La muerte como fin del *Dasein* subsume al hombre en un círculo vicioso, en la volatilidad y la nihilidad del ser (2010: p. 61). De hecho, una cruda experiencia como enfermera en la Primera Guerra Mundial desencadenó su ‘tránsito a otra manera de ser’... Afirma Stein tajante al respecto: “Nuestro ser no es tempóreo sin más, no se agota en la temporeidad; únicamente Dios es lo ilimitadamente abierto (...) El *Dasein* se vacía en un correr de nada en nada: Le va su ser... La eternidad, éste es el Ser al que al hombre le va en su *Dasein*... El pleno sentido en la total posesión de su esencia; la aperturidad como realización de todas sus posibilidades (la consumación del ser), según lo dio a entender Kierkegaard en el *kairós* del instante presente (...) No hay tergiversación más fundamental de la idea de lo eterno que la de Heidegger; la teoría del tiempo presentada en *Ser y Tiempo* necesita ser modificada totalmente (...) Esta obra se pierde en una confusa fusión de Kierkegaard, Nietzsche, Marx, Bergson, Dilthey, Simmel, Husserl, Scheler e incluso más autores. Ha faltado abordar su tergiversación de la escolástica... En suma, es el intento de hacer aparecer el ser del hombre como fundamento último al cual remitir todas las demás maneras del ser, en un planteamiento dudoso (p. 74). Le falta el tránsito de la dispersión del ser tempóreo al recogimiento del ser propio, simple, colmado de eternidad; el ser en cuanto tal queda desdibujado... y el hombre irredento. Es una exposición no sólo deficiente e incompleta, por no considerar la esencia; su ser cotidiano es ambiguo, en cuanto sume al hombre en la caída y la soledad, y su ser propio se convierte en negación” (2010: pp. 66-70). En cuanto al tercer punto, Stein se atreve a interpelar: “¿Es el análisis del *Dasein* fundamento suficiente para plantear adecuadamente la pregunta por el Ser?” Al decir steiniano, Heidegger malogró su constructo filosófico: en vez de proyectarse hacia el Ser divino, arrojó el yo hacia atrás, a sí mismo; adoleció de suficiente información sobre el ser del hombre, redujo su sentido a un comprender sesgado del Ser (2010: p. 71). Corre el riesgo de quedar hundido en completa oscuridad, pues el ser del hombre queda reducido precisamente porque “se le suprime lo que comparte con el mismo ser cósmico: la esencialidad, la sustancialidad” (2010: p. 72). Heidegger se limita a “una opinión preconcebida del ser circunscrito a la temporeidad, poniendo barrera a toda perspectiva trascendente, a otro sentido distinto que permita verdades atemporales y eternas superiores al mero conocimiento humano. Su lenguaje es furibundo y despreciativo de la Edad Media y su sentido ontológico. Stein considera que incluso la frase heideggeriana ‘sólo un Dios podrá salvarnos’ (Revista *Der Spiegel*, 1976, que él quiso fuera publicada después de su muerte) es una salida en falso o por la tangente –según Alberto Pérez Monroy (“La verdad en Edith Stein”, 1992: p. 115). De hecho, con expresión de nuestra filósofa, “la comprensión del ser de un espíritu finito ya es, como tal, la irrupción de lo finito en lo eterno” (2010: p. 81). Y va cerrando su severa crítica al pensador pro-nazi: “Heidegger sucumbe al peligro de saltarse la pregunta por el sentido del ser subyacente en la comprensión del mismo y sin preocuparse siquiera de ello. Considera que la pregunta fundamental es el interrogante por la comprensión del Ser, y no la pregunta por el sentido mismo del Ser; es una suplantación del fundamento. Le falta una investigación más fiel y completa de la comprensión del Ser, que explique simultáneamente su sentido (...) La comprensión humana del Ser sólo es posible como irrupción de lo finito en el Ser eterno (...) El ser finito como tal exige, pues, ser concebido desde lo eterno, aunque sólo puede vislumbrar el relampagueo del Ser eterno pero no conceptualizarlo, aceptando la eterna perplejidad incluso con relación al ser finito. Heidegger no deja posibilidad ni puerta abierta al Ser vuelto hacia Dios; con palabras de Conrad-Martius, ‘Heidegger es un portazo que parece imposible abrir de nuevo’” (2010: pp. 82-89, 70)

nuevo eslabón de la ‘*Philosophia perennis*’. Entonces a ella se le develaron el ‘mundo- de-la-vida’ y su intencionalidad fenomenológica en plenitud.

Itinerario de su búsqueda insaciable

Además de su obra personal, encontramos tres tomos de traducciones steinianas, que incluyen al Cardenal Newman, artículos de pedagogía y educación, frutos maduros de una mujer erudita, pero, ante todo, sabia y docta en el verdadero sentido de esta palabra hoy ‘*lightizada*’ con tanta ‘*doctoritis*’ academicista. Su espíritu de oración y contemplación se acendrabá día a día en el silencio interior, suma sapiencia hoy en vías de extinción.

En este orden de ideas, tres periodos enmarcaron su asombroso proceso personal:

- *Fenomenológico* (1916-23): profundiza la empatía como “la participación afectiva y emotiva del sujeto humano en una realidad ajena a él”... Causalidad psíquica, interrelación individuo y comunidad; deslinde entre las esferas personal y social.
- *Pedagógico - tomista* (1922-38): desde su conversión cristiana hasta su ingreso al Carmelo de Colonia. Producción feminista: la formación y el trabajo profesional de la mujer. Su obra principal en ese tiempo fue *Ser finito y ser eterno: Ensayo de acceso al sentido del Ser* (1950, póstumo), donde se aprecian los visos influyentes del teólogo franciscano Duns Escoto (cf. Esparza, 1998: pp. 253-254).
- *Místico* (1938-42): Lustró terminal de mucho lustre y ya sin ningún lastre especulativo... Ya en el Carmelo de Echt (Holanda), hasta su infame deportación al campo de exterminio nazi de Auschwitz y su inmediato martirio en la cámara de gas (Feldmann, ‘El camino a Auschwitz’, 1988: p. 129)... *Tratado sobre El castillo interior* o *Las Moradas de santa Teresa de Jesús* (1962, póstumo). Su obra mística cumbre fue *La ciencia de la Cruz*, exhaustivo análisis fenomenológico de la obra de san Juan de la Cruz, cuya tercera parte final quedó inconclusa al ser arrestada abruptamente por la Gestapo (cf. Müller-Neyer, 2001, p. 277, “¡Oh misterio su vocación a la Cruz!”... ¡Este

texto último lo debió rubricar con sangre en el martirio! Desglosó aquí el mensaje de la Cruz a la luz del Doctor Místico (*Subida al Monte Carmelo*), la enseñanza crucial en su encrucijada (*Noche Oscura, Cántico Espiritual y Llama de Amor viva*), y el seguimiento cristificante de la Cruz. Alcanzó en este contexto a intuir y anticipar (*prolepsis*) que el Misterio y la locura de la Cruz no se resuelven en el mero análisis teórico del contenido teológico y místico de la Cruz, sino en el carácter existencial – personal que el ‘*kairós*’ pascual cristiano replica en cada creyente auténtico. Conclusión que debió plenificar con creces en la cámara de gas, al consumir su holocausto en vivo y en directo. Obra publicada 17 años más tarde (hasta 1959)...

Vistas así las cosas –en retrospectiva y prospectiva fenomenológica–, vemos a Edith Stein ingresar el 14 de octubre de 1933 (de 42 años de edad) al monasterio de Carmelitas Descalzas de Colonia, asumiendo el nombre religioso de Teresa Benedicta de la Cruz. Realizó sus votos perpetuos el 21 de abril de 1938, y en ese mismo año debió huir al Carmelo de Echt (Holanda): “*En una Noche Oscura / con ansias en amores inflamada, ¡oh dichosa ventura!*”

/ Salí sin ser notada, / estando ya mi casa sosegada”... Ante las intrigas antisemitas de Hitler, el monstruo de turno...

Posteriormente, tras la ocupación alemana de los Países Bajos, el primer domingo de agosto de 1942 (tras apenas cuatro años de estadía en ese Carmelo holandés), fue arrestada junto con su incondicional hermana Rosa, y conducida finalmente al campo de prisioneros de Westerbork. Es probable que, apenas a los dos días de haber celebrado la significativa Transfiguración de Jesús –el 9 de agosto de 1942–, en el vértice de sus 50 años, muriese en las cámaras de gas del espeluznante campo nazi de Auschwitz-Birkenau, por fin cantando, aunque desgarradoramente:

“*Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado;
cesó todo y dejéme,
dejando mi cuidado
sobre las azucenas olvidado*”...

En 1962 se introdujo su causa de beatificación o glorificación en el Vaticano. Y, efectivamente, el 1º de mayo de 1987 fue beatificada en Colonia por el Papa Juan Pablo II. Once años más tarde (1º de octubre de 1998, año de la encíclica '*Fides et ratio*', '*Fe y razón*', donde es nombrada como modelo filosófico, No. 74), fue canonizada o declarada santa por el mismo pontífice. Y el 1º de octubre del año siguiente (1999) fue declarada Patrona de Europa... Con el Papa alemán Benedicto XVI se esperó que fuera postulada como 4ª *Doctora de la Iglesia*, pero lo fue Hildegard von Bingen, otro genio femenino alemán de la Humanidad de hace 10 siglos... Edith será –a todas luces– la 5ª *Doctora*, sin duda, y estamos en mora de su exaltación de *apoteosis* después de tan penosa '*kénosis*'...

Por eso, el 9 de agosto se designó su memoria litúrgica, más allá de las discusiones bizantinas sobre si fue más mártir judía que cristiana (cf. Herbstrith, 1998: pp. i, 14, 25, 31- 45, 'Ofrenda santa de un testigo para nuestro tiempo, mártir por amor de la Shoah o exterminio nazi; su fracaso aparente en sus aspiraciones intelectuales, y trágico destino')... Coincidió –causal, no casualmente– con el aniversario del execrable lanzamiento de la Bomba Atómica en Nagasaki (Japón, donde cinco siglos antes fueran inmolados con no menor sevicia un enjambre de testigos como san Felipe de Jesús, protomártir latinoamericano)... Empero, su martirio es inobjetable por la verdad, razón por la cual la consideramos en esta Tesis *Mística parresiástica, mujer parresiasta* a secas en virtud de su itinerario y perfil únicos filosófico- teológico. ¡Como si Edith Stein con su inmortal mensaje sapiencial y testimonio heroico constituyese *per se* un antídoto de la barbarie humana moderna y posmoderna! Con apenas 50 años refulgentes, al mejor estilo e incluso a la misma edad del Aquinate y de san Juan de la Cruz... Asumió su martirio u holocausto –en el sentido literal de consumación total–, a la sombra de san Lorenzo Diácono: “¡Mi noche no tiene oscuridad, todo en ella resplandece de Luz!” (Miribel, 1956: pp. 215, 233).

Se han publicado el *Epistolario* steiniano, una antología: *Los caminos del silencio interior* (1988), una autobiografía (infancia y juventud) intitulada *Estrellas amarillas* (1992), y ya más de diez estudios juiciosos sobre su Vida y Obra, entre ellos dos muy significativos: T. R. Posselt: *Edith Stein: una gran mujer de nuestro siglo* (1953); Reuben Guilead:

De la fenomenología a la ciencia de la Cruz: Itinerario de Edith Stein (1974). He aquí, pues, la plenitud de la filosofía en el suprasentido del Ser (cf. Müller-Neyer, 2001: pp. 45 ss., 97, ‘a la búsqueda del sentido’, ‘sé para qué vivo’), un *salto epistemológico* brusco y vertiginoso –que causa vértigo de altura ‘a lo divino’–, asalto de la filosofía fenomenológica a la Mística cristiana... Y pensar que ella alguna vez pensó en exiliarse en América del Sur, signo elocuente... Edith Stein: ¡hilo de Ariadna para salir del laberinto racionalista y cientificista actual!

CAPÍTULO 2

ITINERARIO DE LA OBRA STEINIANA

PREHISTORIA FILOSÓFICA:

ALGUNOS ESCRITOS FEMINISTAS Y PEDAGÓGICOS

- “Determinación vocacional de la mujer”:

Esta fue una conferencia (2002: pp. 87-100) que pronunció Edith Stein en la *Asociación de maestras católicas*, siendo miembro de ella durante sus años de docencia en Espira y Münster (Alemania). Aquí ella delinea su sana visión feminista sobre la vocación de la mujer, y más concretamente como maestra. Para tal efecto, abordó el tema en clave tripartita: la vocación general de la Humanidad, la individual de cada persona, y la especial de la mujer (2002: p. 88). Efectivamente, la pensadora puntualiza la vocación natural y sobrenatural del ser humano, armonizando razón, corazón y voluntad –cuerpo y alma como un todo inseparable– de cara a la contemplación y al servicio divino... En cuanto a la vocación individual –magisterial– recalcó una doble vertiente: en sí misma y en sus estudiantes (2002: p. 90), “que se armoniza melodiosamente en la polifonía de la comunión de los santos” (2002: p. 91). Perla steiniana tan preciosa como quijotesca en el entorno académico.

Finalmente, ella describe la vocación específica de la mujer: su maternidad no sólo fisiológica sino intrínseca en sus prerrogativas espirituales de “tierna comprensión, silenciosa y evidente disposición al sacrificio en su despliegue corporal anímico o espiritual” (2002: pp. 92-93). Intuye su caso peculiar: “La virginidad consagrada (‘sponsa Christi’) es una vocación extraordinaria que necesita para su consecución de una gracia especial: amor divino que despierta vida divina” (2002: pp. 93, 99). Y añade luego en áurea conclusión:

La maestra que realmente es madre, lleva consigo un gran ‘plus’ para la profesión magisterial (...) Tal profesión es de hecho una vocación maternal: despertar el rayo divino en el corazón de un niño en la vida de la gracia, que se proyecta hacia una vida de comunión con Dios. El Corazón divino es la fuente inagotable donde la vida del hombre puede formarse rica y fructuosamente, y la Fuente que puede llevar a su más hermosa perfección la vocación femenina (Stein, 2002: pp. 95-100).

- “El arte de la educación materna”:

En este texto (2002: pp. 101-118) la autora reivindica el valor de la maternidad desde la tierna infancia, no reductible al instinto maternal. Recalca ‘un sano, puro y auténtico amor materno’ como determinante en la vida de la persona, a quien forma no sólo corporal sino ante todo espiritualmente (‘estar-para-el-niño’): “mantener su alma pura y serena si quiere que sus hijos sean buenos y felices” (2002: p. 104)... Y dejarlo crecer libremente (de donde procede la raíz latina ‘*auctoritas*’ = dejar crecer). Pero no dejar que se convierta en un pequeño tirano... Aunque Stein no fue madre biológica, lo fue por su carisma magisterial y luego como monja carmelita que daba a luz personas para la vida espiritual, concibiendo la pedagogía como un arte: generar una ‘segunda naturaleza’ en los estudiantes, “la virtud elemental que será fundamental para toda su vida: la *autenticidad*, junto a la discreción o discernimiento, la forja del carácter o ‘*ethos*’” (2002: p. 107)... De lo contrario, se cometen graves errores educativos, uno de los cuales es la prevalencia del temor sobre el amor (2002: p. 108). Esto se logra mediante un “ejemplo vivo que inculque una correcta relación con los hombres y con Dios, mediante la formación de las virtudes sociales”. Urge gestar en las nuevas generaciones una sólida espiritualidad y no simple religiosidad: “conocer al Padre Celestial y ponerse en sus manos, buscar en Él consuelo y ayuda” (2002: p. 109)...

En un segundo apartado, insiste Stein en la ‘edad escolar’: el paso del hogar a la escuela es muy significativo, teniendo en cuenta que se pueden presentar “efectos dañinos de por vida” (2002: p. 111). Tal vez sin pretenderlo, intuitivamente, Edith Stein coincide con Louis Althusser en que “la educación es el aparato ideológico del Sistema”, ‘desorden establecido’ con atinada expresión del personalista Emmanuel Mounier. De hecho, se acota en nota marginal del traductor (2002: p. 111, No. 1):

“Precisamente la subida al poder de Hitler en 1933, supuso que Edith Stein tuviese que romper con un proyecto de reforma de la educación que estaba preparando para el Ministerio de Educación”. Muy a diferencia –valga mi acotación–, a su colega Martin Heidegger, arrodillado a tan nefasto régimen... Otra prueba fehaciente de la *parresía steiniana*, que tanto me admira por su audacia ‘*prof-ética*’. Desde luego, ella censuró un sistema educativo ideologizado por el materialismo. Ella no tuvo miramientos para aludir a la corrupción de “una educación absolutamente equivocada, la atrofia y deformación que todo ello trae como consecuencia” (2002: p. 112). Tal fue su válida crítica en su visión de la vida escolar y su camino formativo. Ella propendió por una perfecta autonomía interior de la persona, apuntalando: “La mejor protección contra influjos extraños y dañinos es un hermoso hogar” (2002: p. 114). He aquí el antídoto steiniano: “autoconciencia despertante y creciente, amor y comprensión, y una sabia orientación” (2002: p. 115). Alude a la edad de transición que conlleva una inevitable crisis religiosa... Si se cuenta con sólidas bases tempranas en la vida familiar, a la sombra de la madre, vendrá el retorno a las raíces y la realización de “la meta: que el niño llegue a ser lo que Dios quiere de él (...) Devolverlo a las manos de Quien se lo ha dado, y esperar que le será nuevamente retornado en un sentido nuevo, alto y santo” (2002: pp. 117-118).

- “Vocación del hombre y de la mujer según el orden de la naturaleza y de la gracia”:

En este opúsculo (2002: pp. 119-153) la filósofa alemana conjuga los términos profesión y vocación bajo el mismo vocablo ‘*Beruf*’, detalle muy significativo y trascendente. Se trata, efectivamente, de un llamado ‘*de Alguien y para algo*’, que Stein plasma en un tríptico. El ser humano está proyectado a ser imagen y semejanza de Dios, constituyendo ‘una sola carne’ el varón y la mujer como seres complementarios, ‘según el orden originario’ (2002: p. 139)... Luego, ella describe la Caída (Pecado Original, ‘degeneración debida al pecado’, 2002: pp. 135, 139) en la concupiscencia y sus consecuencias al perder la inocencia y el conocimiento- del-bien-y-del-mal, la peor de ellas la muerte... Jesucristo es el Nuevo Adán que nos redimió, el Hijo del Hombre y de Dios, operando una Nueva Creación, en cuyo Cuerpo estamos injertados en virtud del Bautismo. Empero, “ya no

hay varón o hembra, porque todos somos uno en Cristo Jesús” (Gál 3: 24-28 / 2002: p. 133).

Dentro de un válido feminismo, Stein resalta que “una Mujer fue la puerta a través de la cual Dios hizo su ingreso en el género humano” (2002:p. 134). Sin ambages, censura ella la atávica tendencia masculina a la dominación y sumisión de la mujer, también proyectada luego a una violenta destrucción de la Naturaleza, a cuyo extremo hoy asistimos, y que ha dado lugar a la *Ecosofía*. Todo esto responde –según ella– a ‘la deformación de su relación con Dios’ (2002: p. 138). A no asumir rectamente tres verbos: “*conocer, gozar y trabajar*, respetando la imagen de la Sabiduría, de la Bondad y de la Potencia divinas (...) y luego proteger, defender y cuidar”. De ahí la desnaturalización o sofisticación ulterior de todo... Tajante inferencia steiniana: “La raíz del mal es la perversión de las relaciones humanas con Dios, al degradarse a la simple vida instintiva” (2002: p. 140). “La restauración de la Naturaleza estriba en la auténtica relación filial con Dios, a través de la *fe* que nos une a Él como camino de salvación, de la *Esperanza* y del *Amor o Caridad*, la vida teologal que se consuma en la Eucaristía y continúa la vida y Palabra de Cristo en el año litúrgico, y en general en la Liturgia de la Iglesia” (2002: p. 141). A todas luces, es tan contundente como inobjetable la conclusión de Stein: “Las relaciones entre los dos sexos manifiestan de modo horroroso los efectos del Pecado Original, su armonía primigenia fue dañada, hasta el punto que san Pablo promoviese el celibato” (2002: pp. 142, 147-148; cf. I Cor 6-7). Considera ella que convendría “estimular en la mujer la actividad intelectual” (2002: p. 143). Y, ante un cúmulo de dificultades en esta interacción masculina-femenina, afirma: “Sólo quien se abandona totalmente en las manos del Señor puede confiar que pasará seguramente entre Escila y Caribdis” (el escollo y el remolino del golfo de Mesina, respectivamente, temidos por los navegantes, paradigmática expresión antigua que traducía la situación extrema de quien no puede evitar un peligro sin caer en otro / 2002: p. 145, Nota No. 31).

Ahora bien y, a decir verdad, Edith Stein fue revolucionaria al considerar sin miramientos que “la actividad profesional extra-doméstica de la mujer no es contraria al orden de la naturaleza y de la gracia” (2002: p. 146). Aseveración que, a mi modo de ver, no deja de levantar ampolla dentro de

la misma teología católica, tan proclive al patriarcalismo machista, y que a ella le resta ‘popularidad’ con miras a ser declarada la *V Doctora de la Iglesia*... Cabe –según ella–, continuar evocando los emblemáticos casos de Débora, Judit y demás grandes mujeres de la Historia de la Salvación, tan opacadas en la mentalidad tradicional, que yo acortaría como ‘traiciona’l o flagrantemente traidor del mensaje bíblicoteológico cristiano. “El hombre en su totalidad” fue la consigna steiniana en tiempos adversos en que el nazismo estaba a punto de subir al poder (2002: p. 149, Nota No. 33).

Impresiona sobremanera que *parresíásticamente* se atreviera siquiera Edith Stein a tratar el tema del sacerdocio de la mujer (2002: p. 150), veinte años del Concilio Ecuménico Vaticano II. Menciona –al no haber sido confiado por Cristo a las mujeres allegadas– el ‘diaconado femenino’ como especial consagración, al estilo de Febe en Romanos 16: 1 (citando un estudio de H. V. Boringen, 1931). ¡Innovación que, retardataria y refractariamente, todavía no ha implementado la Iglesia en estos últimos 80 años, hasta llegar el Papa Francisco! Empero, consideró Stein que no había vocación más sublime que ser ‘*sponsa Christi*’: “entregarse a Él y a su servicio (diaconía) por amor en seguimiento radical y místico de su Reino” (2002: pp. 152-153).

- “La mujer como miembro del Cuerpo Místico de Cristo”

En este último opúsculo de esta serie ‘feminista’ steiniana (2002: pp. 155-173) se apuntala “el puesto de la mujer en la Iglesia: la mujer está llamada a personificar, en el desarrollo más alto y puro de su esencia, la sustancia misma de la Iglesia, a ser su *símbolo*” (2002: p. 155, cursivas suyas), “haciéndose una con Cristo” (2002: p. 156)... cuya primicia fue la Virgen María (‘Virgo- Mater’ al mismo tiempo), “el prototipo y célula germinal de la Iglesia cual colaboradora en la obra de la Redención, corazón de ella” (2002: pp. 158-159). La mujer es esencial no sólo en su maternidad corporal sino sobrenatural, “va mucho más allá” (2002: p. 157).

En este orden de ideas, propugnaba Edith Stein por “orientar a la juventud hacia la Iglesia”. Ella consideraba a cada niño como una *llama* que debía acrecentarse por el amor trinitario, mariano y del ‘ángel de la guarda’ (Mt 18: 10), en virtud de una acendrada vida de gracia sacramental

(2002: p. 161)... Ella vivenciaba el año litúrgico como escuela de espiritualidad (y la liturgia como ‘opus Dei’, 2002: p. 171), y postulaba una sólida “formación religiosa anclada en valores objetivos de cara a las realidades sobrenaturales: auténtica vida de fe, no como objeto de fantasía ni de un sentimentalismo piadoso, sino también comprensión intelectual (aunque supera la penetración racional) e implica adhesión de la voluntad a las verdades eternas” (2002: p. 163)... Recia propuesta hoy plenamente vigente. *Fe ilustrada e inteligencia de la fe* al estilo agustiniano-tomista... Ella era partidaria de una *mistagogia* hoy poco implementada (“introducir en los misterios de la fe”, 2002: p. 164), en orden a introyectar a fondo el misterio pascual actualizado en la Eucaristía. Una teología *praxeológica*, es decir que aunara teoría y praxis ‘en espíritu y en verdad’ (2002: p. 165 / Müller-Neyer, 2001: p. 245, ‘el camino de la razón práctica’)... Al respecto, subrayó la misión femenina en esta educación teologal de la juventud, formación *interdisciplinaria* de la que ella fue precursora y pionera: “formación espiritual, psicológica y pedagógica” (2002: p. 166). Su pilar era la filiación divina, incluso entronizando la educación sexual con ‘objetividad científica y médica’ para asumir la complejidad de la *personidad* humana, no sólo el concepto de personalidad, campo en que ella descolló como filósofa personalista (cf. *La estructura de la persona humana, passim*).

Sus criterios y convicciones eran diamantinas: “Sólo la fuerza desplegada del Misterio puede salir triunfante (...) lo excelsos misterios de la fe” (2002: pp. 169, 172). Intuyó tajante y sin concesiones ni claudicaciones: “La vocación del cristiano es la santidad (...) Levantarse de la miseria y la inmundicia a la pureza y a la Luz” (2002: pp. 171-172).

LA CONSTITUCIÓN DE LA PERSONA HUMANA: ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA (LA ESTRUCTURA ÓNTICA DE LA PERSONA)

Contextualizamos esta obra, situándola cuando Edith Stein cuenta 41 años de edad y se encuentra de profesora de antropología y pedagogía en el Instituto de Pedagogía científica de Münster, no habiendo podido aún acceder a una cátedra universitaria (ni en Gotinga, ni en Kiel, ni en Friburgo ni en Breslau), a pesar de su óptima cualificación de doctora –sobre todo

por causa del machismo imperante en su época–, y más de diez años después de su conversión. Ha pasado, pues, un largo ‘limbo’ de suspenso espiritual, cuando Hitler está a punto de tomarse el poder en Alemania, truncando para siempre sus aspiraciones docentes. Este texto rescatado *postmortem* de sus perseguidos escritos y milagrosamente rescatados, se ubica poco tiempo antes de su ingreso al Carmelo de Colonia (1934). Es su preludio o antesala magistral...

Este curso-texto impartido durante el invierno 1932 / 1933 y convertido póstumamente en libro, según estudiosos de la obra steiniana como Amata Neyer y Ulrich Dobhan, OCD, “ocupa una posición central en el conjunto del pensamiento” de la filósofa fenomenóloga. Continúa la línea de su pensamiento empezada con su tesis doctoral sobre la empatía (1916) en que ya abordaba la estructura de la persona humana, y se plenificará en sus obras mayores: *Ser finito y ser eterno* y *La ciencia de la Cruz*, constituyendo –a nuestro modo de ver– el trípode y trilogía refulgente de su obra, fundamento de una antropología teológica de índole fenomenológico-tomista sin precedentes en el ámbito filosófico y pilar del personalismo cristiano del siglo XX, junto con el constructo de Emmanuel Mounier.

La doctora L. Gelber realizó la *Introducción* a este curso de Edith Stein (EPH, 2003: pp. XIII-XVIII): también resalta ella la relevancia muy especial de este curso dentro del corpus steiniano y su método fenomenológico aplicado sistemáticamente al ser personal del hombre y su naturaleza, si bien aplicados al ámbito de la educación y la pedagogía (tras su experiencia docente de nueve años: 1922-1931. Su novedad estriba en la integralidad de la antropovisión, al destacar la dimensión trascendente del ser humano, enfoque que le acarreará la pérdida definitiva de su cátedra ante la nefasta emergencia del régimen nazi (1933). Efectivamente, aborda Stein aquí “el ser en sí mismo, su apertura para sí mismo y para lo distinto de sí” con valentía (léase *parresía*) y rigor intelectual, según la tríada alma –yo-libertad, constituyéndose en un valioso complemento de su autobiografía (2003: p. XV, Nota No. 5). Se enfrenta, pues, al horizonte histórico que ya la rodeaba, pero trascendiendo hacia la vocación carmelitana que ya la tocaba... Se trata –según L. Gelber– de la ‘Summa antropológico-filosófica’ de la santa, al tiempo que un elocuente testimonio biográfico y “un pensamiento humano en un tiempo inhumano”.

Inicialmente, el manuscrito se reconstruyó sobre la base de nueve grupos de folios temáticos, a saber:

1. La idea del Hombre como fundamento de la pedagogía y de la labor educativa.
2. La antropología como fundamento de la pedagogía.
3. El hombre como ‘cosa material’ y como organismo viviente.
4. El hombre como animal.
5. El problema del origen de las especies: género, especie e individuo.
6. Lo animal del Hombre y lo específicamente humano.
7. El alma como forma y como espíritu.
8. El ser social del Hombre.
9. Paso de la consideración filosófica del Hombre a la dimensión teológica.

Su hilo argumental para la exposición de la imagen del Hombre desemboca en la metafísica cristiana: “la naturaleza creada (*‘imago Dei’*), la naturaleza caída y luego redimida, la vocación a la gloria y sus consecuencias pedagógicas” (2003, pp. XVI-XVII).

Nos adentramos, pues, en *La estructura de la Persona humana* en clave steiniana: en el capítulo I intitulado “La idea del Hombre como fundamento de la pedagogía y de la labor educativa” (EPH, 2003: pp. 3-19) encontramos un enfoque praxeológico (teoría y praxis de la articulación metafísica-pedagogía-educación), a partir de un *‘logos-logía’* o aparato conceptual... Para Stein, se trata de asumir una antropovisión específica desde una metafísica específica. Considera ella pertinente empezar por cuestionar las “imágenes del hombre actuales” (2003: p. 4), en su caso procedentes del idealismo alemán (Lessing, Herder, Schiller y Goethe)... teniendo en cuenta la herencia de Rousseau y el Romanticismo. También tiene en cuenta la psicología profunda, apropiándose el conocimiento del alma humana por parte de escritores como Tolstoi y Dostoievski. Asimismo, considera ella que el psicoanálisis de Freud significó un avance en ese sentido... Y anota certera ante el continuo drama de guerras y posguerras: “La razón, la humanidad y la cultura han revelado una y otra vez una estremecedora impotencia” (EPH, 2003: p. 6).

Empero, considera la filósofa que, al tratar de “descender a las profundidades del mundo del alma” es posible construir una “nueva imagen del Hombre desde el destronamiento del intelecto y de la voluntad” (2003: p. 7). Aborda Stein “la existencia humana en la filosofía de Heidegger (2003: p. 8): la ‘angustia’ indisolublemente ligada a su ser mismo, de un hombre ‘arrojado’ a la existencia para vivir ‘su’ vida” (2003: p. 9)... entre dos nada, abocado a la muerte... “El ser y la nada” escribe J. P. Sartre al respecto.

Ante este sinsentido, urge retomar el acápite de “La imagen del Hombre de la metafísica cristiana” (EPH, 2003: pp. 10-18): “para evitar el nihilismo pedagógico que se sigue del nihilismo metafísico”... Esto significa un plus o ‘valor agregado’ en tanto permite captar la condición humana proyectada hacia la perfección y la gloria, como ser que lleva grabada la imagen de la Trinidad (san Agustín, *De Trinitate*, IX, X, cit. EPH, 2003: p. 10). La inferencia es radical: “El hombre *es* sólo por Dios, y *es lo que es* por Dios (...) Imagen del *Logos* divino, según la ‘*imago Trinitatis*’ del Aquinate, ‘*De veritate*’, en quien habita la verdad divina” (2003: p. 11, cursivas de la autora, Nota No. 8). De ahí “se hace patente de nuevo la radical diferencia que separa a la concepción cristiana del hombre de la humanista, en virtud del objetivo trascendente de la primera”. Urge, entonces, retomar la antropología teológico-cristiana, sin desconocer que el hombre se degradó de un estado primigenio... La conclusión steiniana no se hace esperar: “El hombre no tiene poder alguno sobre las fuerzas profundas, y no puede encontrar por sí solo el camino que conduce a las alturas” (2003: p. 12). La clave es la Encarnación del Verbo, ‘*neo-Logos*’, en cuyo Cuerpo místico puede el hombre recobrar la “fuente divina que salta hasta la vida eterna” (Jn 4: 14; 7: 38), restaurando su naturaleza caída, pero sólo en virtud de la Gracia de cara a la gloria eterna (2003: p. 13). He aquí la verdadera reivindicación de la metafísica que implica una actitud crítica ante el mundo que opaca esta verdad: ‘*In interiore homini habitat veritas*’ (San Agustín, *Confesiones*), que impele al santo a su crítica del mundo en ‘*De civitate Dei*’ (id.)... Esta *luz divina* es la que le permite al hombre conocerse a sí mismo y reconocer a Dios dentro de sí, que trasciende la psicología profunda y la filosofía existencial, abriendo al hombre al Absoluto (2003: p. 14).

De ahí emanan decisivas *consecuencias pedagógicas*: urge una pedagogía en clave cristiana que permita profundizar en la imagen del Hombre a la luz de la verdad revelada... “Las huellas de la Trinidad en el espíritu humano y la subsiguiente unidad del género humano” (2003: p. 15). En este orden de ideas, no es posible despojar de espiritualidad el acto pedagógico, antes bien restituirselo. Recobrar el “carácter misterioso de la individualidad”. Dios es el Maestro por excelencia y antonomasia, y el hombre su receptáculo. Se trata de retornar a la pedagogía como una misión divina e interdisciplinaria de conformación del hombre en virtud de “un amor educador santo”, que replantea de raíz medios y fines en la vida humana... “adentrarse hasta las profundidades” (EPH, 2003: pp. 16-17). Y la conclusión de Stein es contundente: “El objetivo último de toda labor educativa es pasar de la educación a la autoeducación”. Cada quien está llamado a autoformarse, cincelarse y sincerarse, esculpirse con la gracia divina (autodidaxia)... De ahí la “relación objetiva entre la condición humana y la educación” (EPH, 2003: pp. 18-19): “La humanidad es un gran todo: procede de *una misma* raíz, se dirige a *un mismo* fin, y está implicada en *un mismo* destino” (2003: p. 19, cursivas de la autora). De hecho, está llamada a “trascender el tiempo y el espacio, si bien asumiendo el carácter *evolutivo* del Hombre, conjugando la autodeterminación, la dirección y el seguimiento, la mediación natural-espiritual, pero también de la gracia, guardando relación con Cristo-Cabeza, como el *Logos* eterno, fundamento ontológico de la unidad de la Humanidad que da sentido a la educación y la hace posible”.

En el capítulo II Edith Stein asume “La antropología como fundamento de la pedagogía” (EPH, 2003: pp. 21-37): puntualiza ella algunos aspectos de “la antropología de la ciencia natural” (pp. 21-23). Apremia hoy abarcar al hombre entero –cuerpo, mente, espíritu–, ‘*omniabarcante*’ y no sólo individual sino colectivamente (raza, cultura). En este sentido, se perciben actualmente visiones antropológicas muy sesgadas. Por otra parte, la antropología “de las ciencias del espíritu” (2003: pp. 24-27) aporta otro enfoque más capaz de acceder al interior del Hombre, mediante una “mirada más comprensiva que puede penetrar hasta las últimas profundidades” (2003: p. 26). Estas ciencias del espíritu aportan un estudio más universal del hombre, a manera de ‘antropografía’ que permite incluir “una ciencia del Hombre como persona espiritual (...) actitud guiada por valores hacia

el todo del que nos sabemos miembros” (2003: p. 27). Cabe, al respecto, tener en cuenta una ontología, teoría del ser o filosofía primera (proto-filosofía), de modo que la antropología general a su vez se conciba como ciencia del espíritu. Como fundamento de la pedagogía, necesitamos entonces una *antropología filosófica* que dé cuenta de la estructura del hombre.

Ahora bien, en nuestro caso puntual conviene asumir una “antropología teológico- metafísica cristiana” (EPH, 2003: p. 30): esta antropología filosófica requiere, a todas luces, del complemento de la antropología teológica, a la luz de la verdad revelada. Efectivamente, para Edith Stein el sistema más impresionante es el de santo Tomás de Aquino, donde el Hombre es un ‘microcosmos’ en quien “confluyen todas las cuestiones metafísicas, filosóficas y teológicas”. El *método* a seguir se complica, puesto que en la filosofía prima el conocimiento natural, en tanto que en la teología predomina el conocimiento sobrenatural, al referirse a verdades de fe (EPH, 2003: pp. 31-33). En este caso, se trata de abordar la idea del hombre en su relevancia pedagógica, a la luz del constructo tomista. Para Edith Stein, la opción del método fenomenológico de E. Husserl es el mejor, cuyo primer pilar es “fijar la atención *en las cosas mismas*, con una mirada libre de prejuicios que permite la intuición inmediata”; su segundo principio es “dirigir la mirada a lo esencial, mediante un doble significado: el ser propio y la esencia universal”. Se trata, por tanto, de una percepción espiritual...

Por consiguiente, es preciso empezar por un “análisis preliminar del Hombre” (2003: pp. 34-37): su primera premisa es “el hombre como cuerpo material, ser vivo, animado y espiritual microcosmos”; ser ‘sentiente’ (también lo dirá Xavier Zubiri), ‘*senti-pensante*’ dicen hoy... de ‘*razón cordial*’ la denominaron Adela Cortina y el personalista Carlos Díaz. “Persona espiritual asumida en su posición social e individual, como ser histórico, comunitario y .cultural” (2003: p. 35). Y además “en su apertura hacia dentro y hacia fuera”: que experimenta la existencia no sólo en los otros sino en sí mismo,

consciente de sí misma, no meramente de la corporalidad, sino de todo el yo corporal-ánimico-espiritual, *abierto hacia dentro, para sí mismo*, pero también abierta *hacia fuera* –para lo distinto de sí–, que puede contener en

sí un mundo (...) *Como buscador de Dios*, indagando indicios de algo que está por encima de él y de todo lo demás, de lo cual tanto él como lo demás dependen, donde la filosofía –junto con la antropología, la gnoseología y la epistemología– aportan, pero señalando los límites del conocimiento natural (EPH, 2003: p. 37, cursivas de la autora).

El capítulo III nos sitúa ante “El hombre como ‘cosa’ material y organismo viviente” (EPH, 2003: pp. 39-51): se detiene Stein en la corporalidad, de modo similar a Mounier con la *corporeidad*, primera dimensión antropológica y estructura de la persona. En efecto, destaca la figura humana, su peculiaridad que da lugar a la individualidad, su posición vertical y su desnudez, su sexualidad más que su genitalidad, su constitución material, su movimiento fenoménico a partir de un centro –desde dentro–; realza el rostro humano como espejo de la personalidad. Como judía, realza las manifestaciones acústicas: la capacidad humana de “hacerse audible desde dentro, también procedente de un centro interior: que suena desde dentro”, de donde viene el vocablo *persona* (lat.: ‘per’ = ‘a través de’; ‘sonare’ = sonar) (EPH, 2003: p. 44)... Empero, el ser humano “va más allá de lo dado de modo puramente sensorial y siempre percibe algo más que un cuerpo meramente material”. Posee un ‘más’ o plus como organismo vivo, con su configuración desde dentro, interiormente concatenado. Según el Aquinate se trata de la forma interna, inspirada en el *alma vital o vegetativa* del Estagirita, una entelequia que entraña un ‘telos’ o finalidad... Todo lo cual constituye un “organismo cualitativamente determinado” dentro de una especie... De donde proviene su “movimiento orgánico”: este proceso se denomina *vida* y su actividad es el *movimiento*; el cuerpo “posee dominio sobre sí mismo dentro de su acontecer material”.

En este orden de ideas, se presenta “la línea de separación entre lo orgánico y lo animal” (2003: pp. 46-48): según la realista cosmología tomista de inspiración aristotélica, todo obedece a una jerarquización de niveles material, vegetal, animal, humano y finalmente, angélico, según una gradación evolutiva. Pero todo alrededor de una forma unitaria, “una sola forma interna” que constituye “el alma vegetativa” y designable como “principio vital, el centro desde el que se afirma y sostiene”. Stein remata su capítulo recalcando que “el proceso vital apunta más allá del individuo” (2003: p. 48): su *‘élan vital’*, impulso o ímpetu –tomado en Henri Bergson– apunta hacia la ‘especie’. Cabe pensar en “lo vegetal del

hombre: alzarse hacia la luz, autocaptarse desde arriba” (2003: p. 50), mediante un fototropismo o búsqueda de la luz, ordenada teleológicamente en virtud del ‘despliegue desde dentro’... todo ello enfocado hacia “lo específicamente humano” (2003: p. 51).

Arribamos al capítulo IV: “El hombre como animal / Lo animal” (EPH, 2003: pp. 53-68): Stein aborda “el movimiento animal y su carácter instintivo” y luego los tópicos “sensibilidad, interioridad: alma y cuerpo animal, y carácter”. De nuevo la filósofa alemana converge con las siete “estructuras del universo personal” según Emmanuel Mounier, una de las cuales es la interioridad. *Carácter* es un término que termina identificándose con ‘*ethos*’ (cf. *Tratado del carácter* de Emmanuel Mounier, escrito en la cárcel, 1947, 15 años más tarde que la alemana). La pensadora deslinda “especie e individualidad en el hombre y en el animal: la frontera esencial entre lo animal y lo humano, en el hombre la individualidad adquiere un nuevo sentido que no posee en ninguna creatura inferior a él” (2003: pp. 57-58). Mediante su fenomenológica mirada retrospectiva, Stein acuña una “ontología del alma animal, que es condición previa de la psicología empírica” (2003: p. 59). Conviene –según ella– deslindar también “el material fónico animal en comparación con el humano: sonidos emocionales, señales y melodías”.

En consecuencia, es plausible –en clave steiniana– presentar “la estructura del alma: vida anímica actual, potencias y alma” (2003: pp. 62-64): con santo Tomás de Aquino pueden caracterizarse los cuatro *sentidos internos*: *sentido común, la imaginación, la estimativa y la memorativa* (cit. EPH, 2003: p. 63, Nota No. 20), cuya delineación es importante para la misma vida espiritual. Las potencias son facultades o fuerzas. Vistas así las cosas, es dable hablar de alma animal y cuerpo, a partir del fenómeno psíquico y la unidad de la forma sustancial postulada por el Aquinate, que le permite a Edith Stein inferir: “El alma humana está también vinculada al cuerpo con sus partes inferiores, la vegetativa y la sensitiva, pero sus capacidades espirituales no están atadas al cuerpo inmediata e indisociablemente (...) Estas capacidades hacen que, de suyo, el alma humana pueda acceder a todo ser” (EPH, 2003: pp. 65-66). Nuestra fenomenóloga neo-tomista puntualiza “la relación de la delimitación obtenida con el pensamiento tomista: una primera delimitación concierne a lo animal con respecto a lo

meramente orgánico”. Otra consiguiente apunta hacia “el análisis de los fenómenos concretos” (2003: p. 68).

El capítulo V se intitula “El problema del origen de las especies: género, especie, individuo” (*EPH*, 2003: pp. 69-88): Edith Stein intercala una confrontación entre Filosofía y ciencia positiva de cara a la ciencia de la vida, y acota certera: “La filosofía no puede ser – como ha solido decirse– un depósito que recoja todos los saberes parciales para elaborar con ellos una imagen del mundo en consonancia con el ‘estado de la ciencia’ en cada momento” (2003: p. 70). Criterio lúcido y razón por la cual “no puede considerarse como paradigma la física del Aquinate o la psicología del Estagirita”. Y delimita el rol del filósofo: “Sólo él podrá llevar a cabo ese cometido crítico, familiarizado con el método científico que quiere examinar, pero situándose al mismo tiempo fuera de esa ciencia mediante una visión de conjunto que le permita enjuiciarla como un todo. Doble tarea tanto más difícil cuanto más se ramifiquen las ciencias”. Por tanto, el aporte específico del filósofo es la reflexión crítica, a la que no puede sustraerse, acometiendo incluso “una ontología de la Naturaleza desde una perspectiva filosófica” (2003: p. 71). Desde luego, el problema darwiniano del “origen de las especies” (2003: pp. 71-88) le preocupa y lo aborda en diez apartados: “El tratamiento biológico y filosófico”, consistente en una decantación de la “lucha por la vida y la selección natural” (2003: p. 72), tan aplicable hoy a estos tiempos de neodarwinismo capitalista neoliberal desaforado cuya consigna es ‘sálvese quien pueda’. Acota Stein: “El filósofo no está circunscrito a los límites de los hechos empíricos. La filosofía busca necesidades y posibilidades (...) Todo lo finito y condicionado remite a algo absoluto como a su origen” (2003: p. 73).

En este orden de ideas, nuestra filósofa desglosa varios tópicos: las diferentes posibilidades de entender las relaciones entre la especie y el individuo, de formalización de la materia, el origen de los individuos por generación, la relevancia de los factores materiales para la individualización de la especie, el origen de una nueva especie (fenotipo y genotipo) desde Mendel, la necesidad y la contingencia en la estructura de la especie, variedades específicas e individuo, especie y forma primigenia (idea) desde la unidad de la forma sustancial de santo Tomás, la relación existente entre los géneros del ser y la teoría de la descendencia... Concluye

taxativamente: “El origen de la vida no podrá derivarse de las leyes de la naturaleza material, ni lo animal de las leyes de lo orgánico” (EPH, 2003: p. 86). Temas sobre los cuales “el filósofo no está libre de incurrir en errores y equivocaciones. Pero sólo una nueva intuición esencial, y no la captación de hechos empíricos, puede superar una pretendida penetración en la esencia de un fenómeno” (2003: p. 87). Estamos en mora de intentar conciliar una visión del mundo materialista y monista con el relato bíblico de la Creación, es decir, la evolución y la Creación, cometido no fácil como el que intentó el científico jesuita Pierre Teilhard de Chardin.

El capítulo VI nos deslinda en clave steiniana “Lo animal del hombre y lo específicamente humano” (EPH, 2003: pp. 89-111): es preciso –según la autora– distinguir el sustrato animal de la vida anímica puntual, proceder a la interpretación analógica de lo ajeno por referencia a lo propio y de lo propio por referencia a lo ajeno, estableciendo una correlación gnoseológica-ontológica, deslindando hábitos, habilidades y virtudes: la estructura del alma: potencias-hábitos-actos puntuales, bajo la unidad de la ‘fuerza’; las condiciones de su desarrollo. Luego, Edith Stein delimita “lo específicamente humano” (EPH, 2003: pp. 94-111): la *estructura personal*, sobre la base de la persona libre y espiritual, su distintivo de todos los demás seres de la Naturaleza; cabe profundizar la “espiritualidad personal que incluye despertar y apertura” (2003: p. 94). De hecho, “el saber de sí mismo es apertura hacia dentro, el saber de las otras cosas es apertura hacia fuera” (2003: p. 95). Desde luego, “el hombre puede y debe formarse a sí mismo, cuyo poder se deriva del deber (...) Poder y deber, querer y actuar están muy estrechamente relacionados entre sí” (2003: pp. 95-96). El ‘yo’ y el ‘sí mismo’ convergen como ‘*retroreferencia*’ e intencionalidad como la forma básica de la vida anímica específicamente humana. El yo, el objeto y el acto son sus tres elementos que nos permiten la percepción. Así se configura el ‘yo inteligente’, cuyo espíritu es entendimiento y voluntad simultáneamente: “conocer y querer se hallan recíprocamente condicionados” (2003: p. 97). Se evidencia la unidad de cuerpo y alma, cuando “el *sí mismo* puede y debe ser formalizado por el yo, y el hombre se asume como un todo” (2003: p. 99).

Urge entonces “la formación del espíritu y del carácter del hombre, con todas sus capacidades corporales y anímicas, es el ‘sí mismo’ que

tenemos que formar: la persona libre y espiritual, cuya vida son los actos intencionales” (2003: p. 100). De ahí que “no somos sólo nuestro cuerpo, sino que lo poseemos y dominamos: ‘soy *en* mi cuerpo’ “. Nos asumimos, pues, como *estructura personal-espiritual*... “Soy un hombre y tengo cuerpo y alma... Somos un cuerpo *personal* y un alma *personal*” (2003: p. 101)... De aquí surge el tópico steiniano de “el fondo del alma” (EPH, 2003: p. 102; cf. Stephan Patt: *El concepto teológico- místico de ‘fondo del alma’ en la obra de Edith Stein*, maravillosa Tesis doctoral, 2009).³ Se trata de la “espacialidad interior, donde el yo y el alma se acercan sobremanera entre sí (...) El punto más profundo del alma, sólo desde el cual puede el alma ‘recogerse’, pues desde ningún otro punto puede tampoco abarcarse y donarse personalmente por entero a sí misma” (2003: p. 103). De ahí la “tendencia hacia la unidad desde un punto situado en su más íntima profundidad, que es el lugar propio del yo personal” (2003: p. 104). En este contexto, surge el acápite aprehensión del cuerpo por el alma: allí se da la inserción de la vida del alma, “*fundamento, expresión e instrumento* del alma humana espiritual-personal (...) impronta del alma y su carácter específico” (2003: pp. 106-107). En este ámbito se produce la espiritualización del alma y del mismo deber: “El hombre puede y debe formalizarse a sí mismo, conjugando *el poder, el yo y el sí mismo* en esa formalización espiritual, cuyo nombre es consciencia” (2003: p. 109). A decir verdad, se trata de “el proceso de autoconfiguración voluntaria” (2003: p. 111), según el cual “las relaciones existentes entre el alma del hombre y la *forma sustancial*, permiten captar el sentido del *espíritu*”.

³ Cf. Patt, Stephan. *El concepto teológico-místico de ‘fondo del alma’ en la Obra de Edith Stein*. Pamplona (España): EUNSA, ‘Colección Teológica’, 2009, 206 pp. Vale la pena reseñar esta portentosa Tesis de Teología. Este médico y presbítero alemán destaca –sobre todo– los escritos místicos de nuestra santa (1940-42), y la filosofía cristiana steiniana centrada en la metafísica (2009: pp. 52, 56). Recalca “el hombre y su fondo del alma” (2009: pp. 85-150), innovador tópico aportado por la filósofa alemana: su ‘apertura hacia dentro y hacia fuera (interior de la Persona / 2009: p. 109)’, ‘vivir en la interioridad del alma y su plenitud’... Véase ‘El castillo del alma y el fondo del alma’ (2009: pp. 125 ss.)... ‘El reino del espíritu: el alma y Dios’ (2009: p. 133). ‘El centro más interior: La estructura natural del alma como idea-clave en Edith Stein’... ‘Unión con Dios en matrimonio místico’ (2009: pp. 143-146). ‘El fondo del alma como misterio y lugar místico de la unión con Dios’ (2009: pp. 172 ss.). ‘Impacto para la Teología espiritual’ (2009: p. 198)... ‘Parangón con el seno del alma en el *Cántico Espiritual*, el fondo interior en la *Noche Oscura* y el más profundo centro en *Llama de amor viva* de San Juan de la Cruz’... ‘El corazón del alma, ‘intimum cordis’, lo más íntimo del corazón’ (2009: p. 183). Cf. Borda-Malo, S. ‘El caracol del corazón’, Anexo...

El capítulo VII se intitula “El alma como forma y como espíritu” (EPH, 2003: pp. 113-161): aborda la filósofa alemana “el alma humana y la forma sustancial del hombre” (p. 113), a partir de su estructura personal, dentro de su unidad y simplicidad. Empieza ella por delimitar especie e individualidad del hombre, en clave ontológica, en su existencia, a la luz de la antropovisión tomista. Efectivamente, alma humana y forma sustancial constituyen el “núcleo de la persona porque el todo al que damos el nombre de ‘persona humana’ tiene en ella el centro del ser” (EPH, 2003: p. 117). Se trata del *alma personal-espiritual* configurando la unidad de naturaleza en el hombre. Según Stein, “el yo habita en el cuerpo y está enraizado en él de una manera muy peculiar. El alma es forma del cuerpo, de ahí que éste sin el alma no es una sustancia, mientras que el hombre como un todo sí es *una sola sustancia*” (2003: pp. 119-120, cursivas intencionales de la autora). Por tanto, el alma ocupa un lugar central y dominante, aportando “el carácter de la personalidad y de la auténtica individualidad, quien hace que todos los estratos estén penetrados de ese carácter (...) la forma sustancial es el principio estructural del individuo humano como un todo, cual principio único”. Inferimos, entonces, que la antropovisión steiniana puntualiza el alma como forma del cuerpo, y el cuerpo como materia del alma, al estilo aristotélico y tomista, desde una óptica fenomenológica.

Según este orden de ideas, la esencia del espíritu humano se cifra en el trípode “*intellectus, mens, spiritus*”: el primero designa al espíritu en tanto que conoce, potencia del alma, cuya parte superior es la ‘*mens*’ en virtud de su intelección. Por su parte, el espíritu (‘*spiritus*’) procede de ‘*pneuma*’ (hálito), que “sopla donde quiere” (Jn 3: 8 / 2003: p. 122). Dios, por consiguiente, es “espíritu puro, un permanente estar fluyendo desde sí mismo”, cuyas creaturas más perfectas son los ángeles, también son espíritus puros... De estas consideraciones, Stein concluye magistralmente en el acápite: “Dado que la libertad y la conciencia constituyen la personalidad, el espíritu puro es persona” (2003: p. 124). Enseguida, aborda los espíritus puros finitos: unidad de forma y materia, que remiten a Dios como la única *Forma pura*. Se detiene luego en la peculiaridad del alma como ser espiritual: la unidad del alma y del cuerpo, unidad personal corporal-anímica que le permite colegir: “La unión con el cuerpo es esencial para el alma”. Se complejiza el tema al ver el alma como manifestación del espíritu, y el ‘*intellectus*’ y ‘*mens*’ como facultades de aquélla por medio de las cuales se despliega (2003: p. 127).

En consecuencia, urge tomar muy en serio la unidad intrahumana: “El alma no habita en el cuerpo como en una casa, a modo de envoltura o vestido; se presenta una vinculación, según la cual el cuerpo está por completo penetrado por el alma, y el espíritu se materializa y organiza” (2003: p. 129). Esto se manifiesta en la unidad de la fuerza, fuerza espiritual que permite deducciones finales: “Quien se abandona en Dios será recibido y conservado por Dios, y se reencontrará a sí mismo en Él (y encontrará más de lo que él dio). Así es como hay que pensar la ‘*visio beatifica*’ de los ángeles y los santos. Y esto es lo que Dios exige del hombre. ‘Quien quiera salvar su alma, la perderá, pero quien pierda su alma por mí, ése la encontrará’ (Mt 16: 25)” (EPH, 2003: p. 131). A renglón seguido, Stein explicita la extensión de la idea de espíritu, cometido para el cual conviene acceder al mundo y/o reino de los valores: “el reino del espíritu abarca todo el mundo creado (...) Dios es espíritu puro, el Ente en el que no hay nada de no ser: Ser puro y Forma pura, una y la misma cosa” (2003: p. 139). Incluso “no hay ser alguno carente de espíritu: la materia formalizada es materia atravesada por el espíritu” (2003: p. 141).

Desde luego, en clave antropológica steiniana, es dable derivar “la unidad en el hombre del espíritu y del material, de la fuerza espiritual y de la física: existe un mismo contexto vital espiritual, pues el hombre pertenece a los dos mundos; el cuerpo vivo es un cuerpo material, pero dominado por el espíritu. El alma espiritual le atraviesa, vive en él y dispone sobre él” (2003: p. 145). Ahora bien, dentro de las facultades humanas, “la voluntad se revela así como la instancia dominante dentro del entero ámbito del organismo corporal- anímico” (2003: p. 153). Por esto, se habla de fuerza de voluntad, libre voluntad en tanto “calidad de persona espiritual” (2003: p. 154), que a su vez transfigura la gracia de Dios. “Unida a la voluntad divina, la fuerza para querer es infinita (...) La vida del alma es una vida espiritual: conocer, sentir, querer”, al proyectarse hacia el ser espiritual por excelencia: “el espíritu infinito de Dios” (2003: p. 155). Por tanto, “los grandes sufrimientos y las grandes alegrías se experimentan en las profundidades del alma, en virtud de la fuerza anímica”... Contexto dentro del cual puede hablarse del interior y de lo ‘profundo’: “alma del alma” (2003: p. 156), que “va más allá de sí misma y configura al ente mismo” (2003: p. 157). Empero, “el alma es siempre *una y la misma*. Es el alma que vive en todos los actos espirituales y cuya vida interior es espiritual,

que posee una dimensión interior, un centro, donde se sitúa el núcleo de la existencia humana”.

Vistas así las cosas, llega el acápite culminante del capítulo VII: “Síntesis acerca del individuo humano” (EPH, 2003: pp. 157-161): la existencia del hombre es procesual y, a tenor del Estagirita y del Aquinate, apunta hacia la *vida personal-espiritual*, cuya unidad de la forma sustancial irrumpe a todas luces. Efectivamente, “la materia ya formalizada es determinante –junto con otros factores– para la configuración del individuo” (2003: pp. 158-159). Su acento es, inicialmente, *subjetivo*, en tanto desde un centro interior se producen sus reacciones. Esta antropovisión proyecta a Edith Stein hacia un insospechado horizonte supra-filosófico: “la vida gloriosa de los resucitados (...) Nos encontramos aquí ante uno de los puntos en los que el conocimiento natural encuentra sus límites, y únicamente un salto hacia la Trascendencia hace comprensible lo incomprensible (...) La estructura de la persona humana apunta hacia lo que se encuentra fuera de ella misma” (2003: p. 161). Y aquí se encuentra de nuevo ella –por caminos algo diferentes– con E. Mounier y su última *estructura del universo personal*: la Trascendencia o la ‘eminente dignidad’. Se trata, sin lugar a dudas, de un ‘salto epistemológico’ (con expresión de G. Bachelard) de la filosofía hacia la teología, es decir, de la antropología filosófica –siempre limitada– a la antropología teológica (cf. MacIntyre, 2008: p. 243: ‘De la razón a la fe’).

Arribamos así al capítulo VIII intitulado “El ser social de la Persona” (EPH, 2003: pp. 163-192): se mueve aquí la filósofa alemana dentro de los conceptos fundamentales de la sociología: actos sociales, relaciones sociales, estructuras sociales y tipología social. Profundiza ella, sobre todo, en las estructuras sociales (comunidades) a la luz de Von Hildebrand y su *Metafísica de la Comunidad* (1930): refiérese a la comunidad universal o ‘*koinonía*’ que da lugar a la ‘*nostridad*’ dentro de la Humanidad genérica; “comunidad omniabarcante recapitulada por el Hombre-Dios, porque sólo en Él se da la unidad” (2003: p. 166). En cuanto a los tipos y su formación, se atiene Stein al tipo de joven excursionista alemán del primer tercio del siglo XX, “caracterizado por el amor a la Naturaleza, la vida al aire libre, la oposición a la civilización urbana e industrial y la adhesión a un tipo de vida distinguido por la veracidad y la sencillez” (EPH, 2003: p. 169, Nota

marginal*). Acento *parresiástico*, a mi modo de ver muy significativo e incluso profético, en tanto vemos en ella una precursora de la *Ecosofía* contemporánea.

Se presenta así “el fundamento interior del tipo social y una nueva formalización de lo ya formalizado y la pregunta acerca del elemento formalizador último”, que se remonta, en última instancia, a Dios. Otro lugar u otro tópico –*heterotopía* afin a la foucaultiana no exenta de riesgos, pues le costará persecución e incompreensión estatal– es el “análisis de las nociones de pueblo y su pertenencia”, temática que situó a Edith Stein contrapuesta al régimen nazi del Tercer Reich que ya emergía con su racismo (1933), que denota su frontal oposición a Heidegger. De hecho, su acápite no se hace esperar: “exclusión del problema de la raza (...) Los pueblos aparecen y desaparecen” (2003: pp. 176, 179, 191 / cf. Brenner, 2005: p. 157, ‘Desde la exclusión’)... Asimismo, profundiza la pensadora en la relación del individuo con el pueblo: en función de un ‘telos’ o finalidad. En este orden de ideas, no puede menos que remitirse a “ese Hombre único que es la Cabeza de toda la Humanidad y que nació en un pueblo, convirtiéndolo en instrumento para la Redención de toda ella” (2003: p. 185). De ahí “la innegable relevancia del pueblo para la humanidad”. Empero, urge acentuar la “pertenencia a un todo más grande” (2003: p. 186), que supera todas las fronteras y culturas.

Llega la inferencia steiniana: “Por encima de todo pueblo y de sus destinos está el Creador y rector de todas las cosas. A Él es a quien debemos más agradecimiento, y a quien ante todo se lo debemos (...) La individualidad, al igual que el alma misma, no procede de ningún otro lugar más que directamente del Creador de todo ser” (2003: p. 191). Toda verdad se decanta y encanta en Él:

Todo hombre es un buscador de Dios, y es en cuanto tal como se halla más fuertemente ligado a lo eterno (...) El alma vive de los valores espirituales que asume. En el recinto libre de cualquier vinculación terrena, el hombre está solo ante Dios; se trata de lo más íntimo del alma, del yo individual y libre en sentido absoluto, del yo personal, donde se cumple el sentido de su existencia (...) El criterio último del valor de un hombre no es qué aporta a una comunidad –a la familia, al pueblo, a la humanidad–, sino si responde o no a la llamada personal de Dios (Stein, *EPH*, 2003: pp. 188, 192).

El último capítulo (IX) alude a lo que puntalicé *supra*: “Paso de la consideración filosófica del hombre a la teológica” (2003: pp. 193-201): “La necesidad que tiene la consideración filosófica del hombre de ser completada; la dependencia de lo finito respecto de lo infinito como evidencia ontológica”... Sin remitirse al Ser infinito, único Uno, y sin relación con su ser, la pregunta ¿qué es el hombre? es incomprensible (2003: p. 193). Porque se trata de

Preguntas a las que no cabe responder por experiencia ni por evidencia filosófica (...) La reflexión filosófica puede aportar una serie de posibilidades esenciales, pero no decidirse por ninguna de ellas (...) Nuestro entendimiento humano debe poder hallar por sí mismo otra vía de conocimiento que la experiencia y la evidencia filosófica, o bien la respuesta debe sernos ofrecida por un espíritu para el que sea accesible lo que el entendimiento humano no puede alcanzar por sí mismo... Un tercer camino de conocimiento humano, que apela a la Revelación como develamiento de hechos por parte de Dios para el hombre (EPH, 2003: p. 194).

De ahí este acápite steiniano culminante: urge abrirse a

Verdades reveladas sobre el hombre (...) No hay por ello tarea más apremiante que conocer lo que la verdad revelada dice sobre el hombre... Las verdades de la fe: El hombre ha sido creado por Dios, y con el primer hombre toda la humanidad como una unidad por razón de su origen y como una potencial comunidad; cada alma humana individual ha sido creada por Dios; el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios; es libre y responsable de aquello en lo que él se convierta; el hombre puede y debe hacer que su voluntad esté en consonancia con la Voluntad o Designio de Dios (EPH, 2003: pp. 194-195).

He aquí una especie de Credo o profesión de fe de la fenomenóloga Edith Stein. Y contextualiza ella su tema dentro del ámbito docente:

El carácter indispensable de la Verdad revelada sobre el hombre para la labor educativa y la pedagogía: saber qué somos, qué debemos ser y cómo podemos llegar a serlo, es la tarea más urgente de todo hombre. Y educar quiere decir conducir a otras personas a que lleguen a ser lo que deben ser, lo cual será imposible sin saber antes qué es el hombre y cómo es, hacia dónde se le debe guiar y cuáles son los posibles caminos para ello

(...) El objetivo de la educación es conducir a los hombres hacia allí donde nuestra fe sitúa el objetivo del hombre (*EPH*, 2003: p. 195).

A todas luces, la fe es un complemento ineludible dentro de una antropovisión integral. Implica adentrarse dentro de la esfera del Misterio: inaccesible pero no incomprensible... que “precisa una luz sobrenatural para llegar a su conocimiento”. Por tanto, una suerte de supra-conocimiento. Tales misterios centrales son la Santísima Trinidad (Dios uni-trino) y la Encarnación del Verbo, sustancia de la fe... La convicción steiniana ya es inocultable: “Cuando la pedagogía renuncia a beber de las fuentes de la Revelación, se arriesga a dejar a un lado lo más esencial que podemos saber sobre el hombre, su objetivo y el camino que a él conduce” (2003: p. 196). De ahí, entonces, la “relevancia pedagógica de las verdades teológicas”: la Eucaristía como actualización *kairótica* del sacrificio de la Cruz y la salvación personal... “El objetivo último del hombre es su propia vida, re-creada gracias a la muerte de Cristo en la cruz. Cada ser humano debe apropiarse este fruto de la Redención, de modo que se transforme en Cristo (*crisificación*) cual miembro vivo del Cuerpo de Cristo. En virtud de la comunión eucarística vive en Cristo y Cristo en él” (2003: p. 197).

Desde luego, “la acción eucarística se convierte en acto pedagógico: es el acto pedagógico más esencial, acción divina-humana”. Con miras al seguimiento de Cristo en discipulado... He aquí el remate áureo de la filósofa mártir del siglo XX, que la vincula indirectamente a la *filosofía y la teología latinoamericanas*, que esbozaremos en el capítulo V:

El acto pedagógico esencial: la cooperación de Dios y el hombre para conducir a ese Hombre a su *Liberación* definitiva, mediante una iluminación del entendimiento que permite el conocimiento de Dios más profundo, y con él un amor de Dios también más profundo y vivo. Esa nueva Luz aporta, asimismo, el autoconocimiento y abre fuentes interiores que implican un fuerte cambio de su modo de vida (...) Así el hombre llega a ser lo que él debe ser. De esta manera, la pedagogía nunca será completa en tanto no haya indagado en todo el campo de la Verdad revelada qué quiere decir vivir de fe y, a través de esa vida interior de fe, alcanzar el objetivo pleno de la vida (*EPH*, 2003: pp. 200-201, cursivas nuestras).

A manera de visión sintética sobre la “filosofía personalista de Edith Stein”, nos remitimos a Carlos Díaz Hernández, Fundador y Director

del Instituto Emmanuel Mounier de España, en su obra *Treinta nombres propios: Las figuras del Personalismo* (2002, pp. 73-76, que generosamente me envió el autor antes de editarlo, 2001, justamente como mi mejor regalo de cumpleaños de ese año). Efectivamente, el filósofo español sitúa a Edith Stein en la “Raíz fenomenológico-tomista” –después de la Raíz de Ch. Péguy y M. Scheler–, junto con Karol Wojtyła (Juan Pablo II) y M. Nédoncelle, antes de la Raíz Bíblico-dialógica de X. Zubiri y la Hermenéutica de P. Ricoeur.

Díaz Hernández considera que Edith Stein pasó de la fenomenología al neo-tomismo –aunque conservando muchos rasgos fenomenológicos–, muy parecido al caso de Manuel García Morente. Véase, al respecto, W. Herbstrith: “Edith Stein (1891-1942)”, en *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX* (1994: pp. 595-608). Sobresalió ella por sus abordajes antro-po-teológicos de la pedagogía cristiana, especialmente aplicados a la cuestión femenina (*La mujer: Su papel según la naturaleza y la gracia*, traducción de Carlos Díaz, 1999, *passim*). En este libro, el filósofo traductor resalta el “*ethos* de la rectitud de intención para conocer la verdad” (1999: p. 10); el “*ethos* de las vocaciones profesionales femeninas” (1999: pp. 23-44); “la vida cristiana de la mujer” (1999: pp. 83-140); “filosofía de la educación de la mujer” (1999: pp. 141-165); “problemas educativos de la mujer” (1999: pp. 167-294); la ‘intuición eidética’; “el puesto de la mujer en la Iglesia” (1999: pp. 295-314); “la universitaria católica” (1999: p. 333). Algunos reseñados *supra* como prehistoria filosófica steiniana.

Asimismo, resalta Carlos Díaz sus testimonios autobiográficos (“De la vida de una familia judía”, en *Estrellas amarillas*, 1973) proyectados hacia *Ser finito y ser eterno* (1938) y *La ciencia de la cruz* (1942), texto culminante de su proceso existencial de judía estigmatizada por el nazismo (cf. Francisco Javier Sancho Fermín, *Edith Stein: modelo de mujer cristiana*, 1999; A. Gómez, *El pensamiento filosófico de Edith Stein*, 1988; Ch. Feldman, 1998 y M. Esparza, 1998). Para Edith Stein, la persona se revela en sus tres principales instancias articuladas y jerarquizadas: el alma, el espíritu y el cuerpo.

El yo es el núcleo más céntrico del alma que determina la capacidad de autoposesión y autodeterminación: El alma tiene en razón de su ‘yo’, de su

autonomía individual, la facultad de moverse en sí misma. El ‘yo’ es en el alma aquello por lo que ella se posee a sí misma y lo que en ella se mueve como en su propio campo. Su centro más profundo es también el centro de su libertad: (...) únicamente partiendo desde este centro más profundo hay la posibilidad de medir todo con la regla exacta y suprema; y, después de todo, tampoco será una decisión libre, porque el que no es dueño absoluto de sí mismo no puede obrar sino inducido, no puede disponer de nada con verdadera libertad (*Ciencia de la Cruz*, 1994: p. 189, cit. Díaz H. 2002: p. 75).

Por otra parte, el término *espíritu* es asumido steinianamente en dos dimensiones emparentadas: como una esfera de valores, y como la persona espiritual capaz de regir la cúspide del alma. Y, “habida cuenta de que la persona es a la vez capaz de vivir integrada en el mundo y de sumergirse en la esfera de Dios dejándose colmar del Espíritu de lo Alto, la ciencia de la persona es a la vez para Edith Stein mundana y religiosa” (E. De la Lama, “Hacia un compromiso fundamental”, en *El primado de la persona en la moral contemporánea*, 1997: p. 501, cit. Díaz, 2002: p. 75). De hecho, en su texto *La mujer* (1998) se explaya:

El ‘*ethos*’ regula los actos del ser humano, es una ley endógena, una duradera actitud del alma, que la escolástica denomina ‘*hábito*’. Existen *hábitos innatos* como las disposiciones naturales básicas del alma, y otros *infusos*, como las virtudes sobrenaturales, que constituyen la santidad de un ser humano. (...) El ‘*ethos*’ se especifica mediante el valor, contexto dentro del cual el ‘*ethos*’ vocacional profesional se presenta como principio intrínsecamente configurador, que visiblemente procede del interior: lealtad, rigor, en virtud de una vocación y no de un oficio lucrativo... Sólo en este último caso puede hablarse de ‘*ethos*’ profesional vocacional, determinando así desde el interior el comportamiento, sin necesidad de una regulación exterior (1998: pp. 23-25, cit. Díaz, 2002: p. 76).

‘SER FINITO, SER ETERNO: ENSAYO DE UNA ASCENSIÓN AL SENTIDO DEL SER’: HACIA UNA RE-LECTURA FENOMENOLÓGICA DE SANTO TOMÁS DE AQUINO.

Esta obra –original alemán *Endliches und ewiges Sein: Versuch eines Ausftiegs zum Sinn des Seins*, considerada la cumbre del constructo filosófico steiniano– fue culminada en 1936, cuando la autora contaba 45

años de edad, tras tres años de incorporación al Carmelo. Es, a su vez, preludio y antesala de sus votos perpetuos en el Carmelo de Colonia, la flor y nata de su noviciado carmelitano y gozne o bisagra filosófico-teológica... Fernando Haya plasmó un relevante comentario a esta obra steiniana: *La fenomenología metafísica de Edith Stein: Una glosa a Ser finito, ser eterno* (1997). Nos presenta su perfil:

La fenomenóloga con acendrada vocación metafísica, que escribió este texto como peldaño para la teología mística y culmen: *La ciencia de la Cruz* (...) El palpito de su espíritu, gran obra metafísica de corte escotista (Duns Escoto, el ‘doctor sutil’), según su amiga H. Conrad-Martius y el jesuita E. Pryzwara... Tratado de filosofía cristiana con énfasis vivencial propio de la fenomenología (*opus rationis*), en cuanto se mueve en dos perspectivas: esencial y existencial. Su punto de partida fue la vivencia del propio ser... Cuando la experiencia de esa fe es de una intensidad específica e inefable se convierte en saber místico, ‘toda ciencia trascendiendo’ como san Juan de la Cruz. (...) Esta Obra es la sinfonía steiniana: del ser finito al Ser eterno, hasta que nuestro ser finito descanse en la eternidad de Dios; ella permitió la aproximación del Estagirita y el Aquinate a los fenomenólogos. La objetividad es el sentido del ser por excelencia en la filosofía steiniana (...) Ella se movió alrededor de la Trinidad, el ser personal y la metafísica del don... Su último hilo conductor fue la personalidad de la creatura a imagen de la personalidad divina; esto la condujo a una antropología trascendental, por lo cual podría hablarse de un esencialismo y un trascendentalismo steinianos que rebasó el mismo método fenomenológico. Por lo cual debe hablarse del espíritu crítico de la filosofía de Edith Stein (Haya, 1997: pp. 9 ss., 14, 16, 21, 50, 51 ss., 56, 58, 61).

En esta Obra cimera, Stein planteó –desde su *Introducción* (cap. I)– la cuestión del Ser sobre la base de la filosofía del acto y de la potencia del Aquinate, cuyas bases puso san Alberto Magno (*SFSE*, 2004c: pp. 19-47), retornando a la ‘*Philosophia perennis*’. En este sentido postula ella la posibilidad de una filosofía cristiana, que permite un salto epistemológico de la razón a la fe y, por ende, de la filosofía a la teología, en la línea neo-tomista de Etienne Gilson y Jacques Maritain, que articulaba los dos planos de conocimiento. A esto –al decir de la filósofa fenomenóloga– podría contribuir la corriente de su maestro de dos décadas atrás, Edmund Husserl.

La meta steinianiana es llegar a la claridad última: quiere el λόγος διδόναι (*‘Logos didonái’*) o últimos fundamentos hasta el ser mismo: *filosofía primera* o metafísica. Empero, urge discernir entre una comprensión finita del ser y la comprensión *infinita* (divina del ser; de modo que *el tema primordial del fundamento de la metafísica sigue siendo siempre la significación del ser* / 2004c: p. 39, Nota No. 33). Se trata de la sabiduría divina en toda su *perfección* (cursivas de la autora). Entonces la fe plenifica la razón filosófica, introyectándole al mundo un nuevo significado, una nueva perspectiva, “escándalo para la razón” (Gabriel Marcel), “la comprensión del ente por sus últimas causas” (SFSE, 2004c: p. 41). Es preciso reconocer la verdad revelada, de lo contrario “la filosofía se encuentra ante cuestiones imposibles de resolver por sus propios medios –por ejemplo, el origen del alma humana y del mal–”. Pero la fe es una luz oscura, válido oxímoron, ya que su trasfondo último fondo continúa siendo un misterio incomprensible, insondable. La filosofía se consume por la teología, en el interior de una metafísica, que apunta hacia la esencia (οὐσία, *‘ousía’*). *‘Fides et ratio’* se pueden armonizar “en la visión divina que abraza todo con una sola mirada” (SFSE, 2004c: p. 44).

Es así como la filosofía asume su función de búsqueda de la sabiduría: cuando el ser adquiere la participación del conocimiento divino viviendo la misma vida divina, cuyo fin supremo es la visión mística, acto supremo de gracia. Tal fue la captación del Aquinate (*De veritate*), cuando –diríamos– la fe es la percepción fenomenológica de Dios y, por ende, participación en su vida, según Edith Stein, *‘aunque es de noche’* con poéticas palabras de san Juan de la Cruz, “porque la fe es tiniebla para el entendimiento” en la simple aprehensión de la verdad única” (SFSE, 2004c: p. 46). En este orden de ideas, una filosofía cristiana prepara el camino teologal de la fe y una filosofía pura se funda en la razón natural.

Para Edith Stein, “acto y potencia son modos de ser” (SFSE, 2004c, cap. 2: pp. 48-77): la realidad del ser particular es el punto de partida fenomenológico de su investigación, que implica ἐποχή (*‘epojé’*) o suspensión del juicio, de modo que el ser temporal ceda paso al ser eterno. De hecho, el ser particular puede aunar las dos condiciones: *actual y potencial*. El ser presente es real y posible al mismo tiempo, un ser suspendido entre el devenir, el no ser y el ser (SFSE, 2004c: p. 57). Y el ser perfecto es sólo

el acto puro, Dios... “Toda plenitud no pertenece más que al momento presente (*kairós*)” (2004c: p. 62). Heráclito y Parménides polarizaron esta dicotomía, la mutabilidad y la permanencia, que se conjugan en nuestra vida real y singular, en la experiencia vital. Lo trascendente y lo inmanente convergen en la realidad. El pasado y el futuro son retenidos en el presente: “La intuición del instante” dice Bachelard. El ‘*kairós*’ o tiempo pleno del ahora supera con creces el ‘*chronos*’ o tiempo crono-lógico. De ahí la ‘*re-presentación*’ de todo. Entonces, la filósofa alemana habla de “El ser del yo y el ser eterno e inmutable” (2004c: pp. 71 ss.) e infiere “la apertura de este ser finito y vano que es el nuestro, hacia el Ser infinito, puro y eterno” (SFSE, 2004c: p. 74, Nota No. 45). Y nuestra consiguiente sed insaciable de Ser. Otro Ser es el sostén y el fundamento de mi ser por dos vías que encuentro dentro de mí mismo a fin de conocer al Ser eterno: la fe, que no es del conocimiento filosófico, sino el de las pruebas teológicas: “si hay existencia temporal, la hay necesariamente eterna” (H. Conrad-Martius), Aquél en el cual “vivimos, nos movemos y existimos” (Hch 17:28), como expresó san Pablo justamente en el Areópago, corazón filosófico de su época. Aunque es inasible... Esfera donde el pensamiento lógico impide aferrar esta Realidad mediante conceptos... La conclusión steiniana es contundente: “El camino de la fe nos conduce más lejos que el del conocimiento filosófico; al Dios personal y cercano, al amante y al misericordioso, dándonos una certeza que no se encuentra en ninguna parte en el conocimiento natural; aunque se trata de un camino oscuro” (SFSE, 2004c: p. 77).

Edith Stein deslinda y desglosa *Ser esencial y ser real* (SFSE, 2004c, cap. 3: pp. 78-136): a partir de las categorías *temporalidad*, *finitud*, *infinitud*, *eternidad*. Efectivamente, aborda el εἶδος (*‘eidos’*) en tanto sustrato del ser esencial, y el *Logos* como sentido. Comprender es entonces captar el sentido. Tal sería el sentido de inteligencia (*‘intus’* = adentro; *‘legere’* = leer), cuando se llega a lo que ya “no puede ser deducido ni inducido, que nos detiene ante un Misterio insondable” (SFSE, 2004c: pp. 82-83, Nota No. 8). Las últimas esencias simples, ya supra-conceptos que implica el ser de otro modo. De ahí que la autora distingue *esencialidad*, *concepto* y *esencia* (SFSE, 2004c: pp. 85): “La esencia forma parte del objeto, el concepto es una formación separada que se relaciona con él y lo piensa. La formación del concepto presupone la comprensión de la esencia y de ella

la extrae. Y la esencia es igualmente diferente de la esencialidad” (SFSE, 2004c: p. 90).

En consonancia con lo anterior, puede hablarse de *esencia particular* y *esencia general* (SFSE, 2004c: pp. 93 ss.), así como de *Ser verdadero* y *ser esencial* (SFSE, 2004c: pp. 98 ss.). De ahí que infiera Stein: *Las esencias y las quididades*, siguiendo al Aquinate (*quid* equivale a ‘que’, pero como ‘quididad’ se asimila a ‘ipseidad’ y se refiere a aquello que hace que algo sea incluso antes de su existencia), son términos que permiten concluir –aplicadas a la interrelación cuerpo / alma– que “el alma encuentra su ser en el cuerpo, pero el cuerpo a su vez alcanza su ser a través del alma, y no viceversa” (SFSE, 2004c: Nota No. 39, p. 100). Hilvanando delgado –en la filosofía especulativa– es dable distinguir entre *esencialidad* y *quidicidad* (μορφή = forma, con frecuencia identificada con el ‘eidos’) (SFSE, 2004c: pp. 102 ss.), equivalente a lo que hace del objeto lo que es, la forma interna de una cosa, de un ente independiente y real, en sentido más amplio que Aristóteles (SFSE, 2004c: p. 104, Nota No. 49).

Para Edith Stein ‘acto y potencia’ se fusionan con *ser esencial* (SFSE, 2004c: pp. 106 ss.), siguiendo a santo Tomás y su ‘*philosophia perennis*’: de cara a “una ascensión siempre nueva de la posibilidad hacia la realidad y una elevación hacia una perfección más grande de ser (...) En el campo de la vida del yo del cual hemos partido, el ser actual significaba el ser presente y vivo, y el ser potencial significaba el ser que no es todavía o que ya no es vivo” (2004c: p. 107). El sentido del ser apunta hacia “el ser que ha llegado a la altura extrema, el ser perfecto en su esencia, independiente del tiempo, que existe en todo instante. El ser de la esencialidad y de la ‘quididad’ es el reposo en sí mismo (*wesen*)” (SFSE, 2004c: p. 109).

Vistas así las cosas, según la interpretación agustiniana del constructo de las ideas de Platón, las formas ejemplares o arquetípicas -retomadas por el Aquinate-, “obtienen su ser en el espíritu divino. Se torna evidente –para Stein– que el Ser esencial es diferente e independiente del ser de las cosas, dentro de una interrelación con el ser real de las cosas y con el Ser eterno del primer ente” (SFSE, 2004c: pp. 110-111). Es plausible plantear entonces *el ser esencial* y *el ser real de las cosas* (SFSE, 2004c: pp. 111 ss.): su paso de uno a otro, entendiendo el ser real como el ser actual, bordeando la cuestión de la individuación. En este orden de ideas, se arriba al tema

problemático de *los universales* (SFSE, 2004c: pp. 113 ss.): al decir steiniano la ‘quididad’ coincide —en clave escolástica— con el universal, según cuatro sentidos: palabras, nociones, la causa universal (Dios) y naturalezas universales. Conceptos neutralizados por los nominalistas (Ockham), por conceptualistas e incluso por realistas... El *realismo moderado* de Duns Scoto permitió dirimir este problema secular y, sintonizando con él, Edith Stein, por su parte, infiere: “El *quid* esencial no es ni un simple nombre ni un simple concepto” (SFSE, 2004c: p. 115). Esta intuición coincide con el *estar en el espíritu* o el *ser captado por el espíritu*, de donde la realización se plenifica en espiritualización: “el pensamiento mira el objeto a través del concepto por el que trata de captar su *quid*” (SFSE, 2004c: p. 117). Y desemboca en las *estructuras compuestas*, que constituyen “un núcleo esencial en el *quid* completo de los objetos” (SFSE, 2004c: p. 118).

Al finalizar este capítulo III, la pensadora alemana acomete la “refutación de falsas interpretaciones del ser esencial” (SFSE, 2004c: pp. 119 ss.): en clave fenomenológica nuestra experiencia está condicionada y animada por el conocimiento de la esencia, hasta el punto de que la relación sujeto-objeto está sometida a las leyes de tal esencia, luego los fenómenos son comprendidos a partir de la esencia de las cosas y de la esencia de nuestro espíritu (cf. SFSE, 2004c: p. 121). Consciencia y ciencia deben ir de la mano, aunque se presenta una aparente oposición entre el ser *temporal-real* y el ser esencial. Cabe entonces cotejar *el ser esencial y el ser eterno* (SFSE, 2004c: pp. 121 ss.): recapitulando, partimos del hecho innegable de nuestro propio ser, ser fugitivo impensable sin otro ser fundado en sí mismo y creador, el ser mismo.

Nos situamos entonces ante un ser que lo comprende todo, una suerte de ‘El Ser de los seres’... Sería una persona eterna (Hedwig Conrad-Martius); el Ser supremo le da el ser al ser fugaz. Su inteligencia suprema es la plenitud de esta facultad; se trata del “ser de las esencialidades y de las *quididades*... ‘*Arké logos*’ responde la sabiduría eterna a la pregunta del filósofo: ‘En el principio era el Verbo’ “ (Jn 1:1), acota Stein (SFSE, 2004c: p. 123). Y en este caso se refiere al ‘*Verbo Eterno, la segunda persona de Dios trino*’. Realidad intuida por el Aquinate (*De veritate*), y plasmada sobre todo por san Pablo como “Sabiduría eterna: Él existe antes de todas las cosas y todas ellas subsisten en Él” (Col 1:17, cántico

cosmo- cristológico). Y tropezamos con el ‘*Pleroma*’ (= Plenitud) griego, estoico. La filósofa antaño atea ahora apuntala: “La verdad revelada podría ayudarnos en nuestras dificultades filosóficas” (y cita a su amigo filósofo Koyré dilucidando el *Proslogion* del monje san Anselmo: ‘*Fides quaerens intellectum; credo ut intelligam*’ (SFSE, 2004c: p. 123, Nota No. 91). Creer para entender... Arribamos a la inteligencia de la fe o la fe ilustrada. Este *Logos* teológico es la Palabra de Dios en la Revelación, una suerte de supra-inteligencia: “El Padre se expresa y el Verbo es el producto de su Palabra” (SFSE, 2004c: p. 124), contexto en que “el ser eterno es esencialmente real, y en cuanto ser primero es el autor de todo ser”. Este Ser esencial no pudo tener comienzo y es comprendido “partiendo del espíritu divino. (...) Es vida y comprensión viva. Dios en cuanto acto puro es vida inmutable. Y toda comprensión es imposible sin una inteligencia espiritual, eterna e inmutable como el espíritu divino mismo”.

A todas luces, esta esfera steiniana es conmovedora. El Misterio de la Trinidad sería su clave esclarecedora, a tenor del Símbolo apostólico o Credo del filosófico Padre de la Iglesia, san Atanasio (SFSE, 2004c: p. 124, Nota No. 94). “La esencia divina es una”... Nos encontramos ante “el primer ente, el ente primitivo; y la frase sería: en el primer ente estaba el *Logos* (la Inteligencia o la esencia divina, en el Padre estaba el Hijo, la Inteligencia de lo real primitivo... La palabra del *Logos* con textos de san Agustín y Orígenes” (SFSE, 2004c: p. 125, Nota No. 95). “Y este Ser divino no es un universal, sino un ser común” (SFSE, Nota No. 96). Y esto –al decir de Edith Stein, arrobada en su celda de novicia del Carmelo de Colonia– “sería el fundamento de una prueba ontológica de Dios superior a la anselmiana; la proposición ‘existe un Dios’ es evidente en sí puesto que Dios es su propio ser” (SFSE, 2004c: p. 126). Para Edith ‘*la necesidad del Ser divino se sigue inevitablemente*’ de modo incluso trans-lógico. “Si tú comprendes, no es Dios”, evocando ella el aforismo agustiniano. “La fe nos promete la visión futura en la luz de la gloria” (*‘Lumen gloriae’* tomista) (SFSE, 2004c: p. 127)... De ahí –infiere ella– que “captamos apenas una parábola finita del Infinito, un finito en el cual divergen el *quid*, la esencia y el ser real”. Por consiguiente, somos insensatos al no poder aprehender todo el sentido: *la inseparabilidad del ser esencial y del ser real en Dios*.

Conclusión steiniana del acápite:

El ser esencial de Dios es el ser real y, de hecho, el ser más real: es el acto puro... Pero Dios no es comprensible para nosotros ni en cuanto ser ni en cuanto esencia, puesto que en Él el ‘quia’ y la esencia no se distinguen (Nota No. 106, pp. 127-128)... Allí está la analogía: la concordancia y la no concordancia entre un *Logos* mayúsculo y el *logos* minúsculo, entre la Palabra Eterna y la palabra humana, que nos hace capaces de ‘contemplar la esencia invisible de Dios... por lo que ha sido creado (Rom 1:20), y que las cosas creadas han sido hechas por el *Logos*, que adquieren en Él la coherencia y la subsistencia (cf. Jn 1:3-4) (SFSE, 2004c: p. 128).

La inferencia de la autora no se hace esperar: *Todo posee su ser en el Logos divino, en su ser real*, y en este contexto se comprende “la concepción agustiniana de las ideas en cuanto esencialidades creadoras en el espíritu divino”, sin caer en un ontologismo. “Todo está incluido en la unidad del *Logos* de un conjunto inteligible” (SFSE, 2004c: p. 129). Desde este punto de vista, “no existe el azar, sino que todas nuestras vidas –hasta en sus menores detalles– están previstas en el Designio de la Providencia divina, en una coherencia inteligible perfecta” (SFSE, 2004c: p. 130). ¡Tremenda –por no decir espeluznante– recapitulación de esta santa, a menos de 10 años de terminar su existencia en la cámara de gas de Auschwitz! ‘*Lumen gloriae*’ repite trémula de nuevo (como en un ritornelo ‘a lo divino’, *passim*), acompañada con el Aquinate...

En este orden de ideas, colige Stein que tanto la vida individual como de la Humanidad entera están llamadas a la plenificación: “la coherencia en el *Logos* de un conjunto inteligible, de una obra de arte perfecta, en la armonía total”. El plan divino de la Creación es ‘*ars divina*’ (santo Tomás, *De veritate*, q. 2, a. 5). “En Dios, el ser esencial y el ser real no son separables en cuanto por el *Logos* todo ha sido hecho (...) Él es Él mismo, el que, desde toda eternidad, estaba en Dios en la realidad de la imagen original y el que, en el tiempo, se hace real en las cosas en una obra de arte bien ordenada, en una unidad y en la perfección del todo” (SFSE, 2004c: p. 131). Lo que intuyó el último Michel Foucault –guardadas proporciones, pues aquí es llevado por ella a su máxima expresión–, al añorar *el arte de vivir* con Epicteto, y la *estética de la existencia* (Borda-Malo, *El coraje de la verdad en Michel Foucault*, 2019, cap. 4).

Así y todo, “la mirada divina engloba todo lo que ha sido, es y será, todo lo que se convierte en realidad en un cierto momento”, según el Aquinate (*SFSE*, 2004c: p. 132, Nota No. 113). Luego, “así llegamos a una doble significación del ser de las cosas finitas en lo eterno, a una comprensión de todo sentido por el espíritu divino, a un ser fundado de manera causal y preconcebido de todo ente en la esencia divina”. Asimismo, puede dilucidarse el sentido del “ser de las ideas en Dios: Las ideas son el *quid* de todo ente tal como está abarcado por el espíritu divino, como una multiplicidad inteligible organizada, englobado en el *Logos*; las ideas en cuanto causa de todo ente finito, son la esencia divina única y simple” (*SFSE*, 2004c: p. 135). Conclusión general del capítulo:

Aquí nuevamente se hace clara la unión estrecha entre el *Logos* y la Creación; el primero asume una cara doble: una refleja el Ser divino único y simple, y la otra la multiplicidad del ente finito, todo englobado por el espíritu divino que refleja la esencia divina: ‘La divinidad se expresa en la Creación con su aspecto total y personal. Dios crea y conserva necesariamente a partir de la plenitud eterna de su esencia eternamente formada’ (H. Conrad-Martius). Se produce así una doble revelación visible del *Logos*: en el Verbo hecho hombre y en el mundo creado; la totalidad inseparable del *Logos* hecho hombre y hecho mundo en la unidad de la cabeza y del cuerpo de un solo Cristo plasmada en la teología paulina y en la enseñanza de la realeza de Cristo en Duns Scoto. Las verdades de la fe –la Trinidad y la Creación de todo ente finito por el *Logos* divino (‘por quien todo fue hecho’, Símbolo de Nicea)– debían aclarar la dificultad suscitada por la búsqueda puramente filosófica de la cuestión del ser. Partiendo del ente finito de su ser, llegamos a un primer ente que debe ser uno y simple: *quid*, esencia y ser uno. Es imposible llegar de una manera puramente filosófica a la comprensión de este doble rostro del primer ente. Las reflexiones teológicas no pueden conducirnos a una solución puramente filosófica, a una intelección necesaria y apremiante, pero abren perspectivas de una posible solución más allá de los límites filosóficos, que limitan lo que es todavía comprensible en esta esfera. Por otra parte, la investigación filosófica del ser abre el sentido de las verdades de la fe (Stein, *SFSE*, 2004c: pp. 135-136).

Se evidencia así, con creces, el ‘salto epistemológico’ que experimentó la fenomenóloga alemana en su vivencia personal: de la razón hacia la fe.

Ahora bien, el capítulo 4 aborda en paralelo *esencia – sustancia* (*'essentia / ousía'*), *forma y materia* (SFSE, 2004c: pp. 137-292): se deslindan y desglosan los tópicos '*esencia, ser y ente*' según el tratado tomista *De ente et essentia*. En efecto, la pensadora intenta una "explicación de la noción de *ousía*, y sus categorías en cuanto modos del ser y géneros del ente: sustancia y accidente" (SFSE, 2004c: p. 141). Se trata de las 10 categorías aristotélicas: *prote y deutera ousía* (primarias y secundarias), que contribuyen a aclarar la metafísica del Estagirita: deslindar el ente de la sustancia (cf. SFSE, 2004c: p. 144)... "La cosa física como *prote ousía* y su estructura hecha de forma y materia" (SFSE, 2004c: p. 148). Se designa "*ousía* el ente al cual el ser le corresponde en un sentido excelente", donde coinciden '*morfé*' (*forma*) y '*eidos*' (imagen primitiva procedente del verbo ver), esta última la '*protai ousiai*' del ente primero platónico. Así las cosas, la '*ousía*' sería la presencia permanente, mientras '*hyle*' es simplemente materia... "Sólo Dios está 'en la verdad' de una manera ilimitada, mientras que el espíritu humano –como Heidegger mismo lo señala– está al mismo tiempo en la verdad y en la no verdad" (SFSE, 2004c: p. 155, Nota No. 42). "Las categorías son llamadas géneros del ente" (SFSE, 2004c: p. 157).

Más aún: "Los diferentes significados de *ousía* se entreveran alrededor de los tópicos existencia, realidad de la cosa, determinación de la cosa y ser esencial, considerados como diferentes perfecciones del ser" (SFSE, 2004c: p. 161). Acota Edith Stein marginalmente: "El yo inteligente puede trascenderse mediante la intelección del ser en su *Dasein* (existencia): el hombre debe tratar primero de comprender su propio ser y se le recomienda partir de su propio ser, porque así la intelección del ser se descubre en su raíz, y esta *autorrevelación* pertenece al sentido del ser de las cosas" (SFSE, 2004c: p. 162, Nota. No. 60). Así, se deslindan *ousía* (ahora equiparable a lo existente) y *on* (*ontos on = eidos = ente esencial como fondo del ser y fondo de la esencia*), de donde "el primer ente equivale a esencia-ser y a inteligencia". En esta perspectiva se aborda el díptico aristotélico '*Forma-Materia*' (SFSE, 2004c: pp. 168 ss.): "forma pura y forma esencial; esencia individual; esencia real; esencia, potencia y acto; causa primera (...). Esta relación materia-forma fue tomada como explicación del mundo creado y determinó esencialmente el pensamiento de la Edad Media", la escolástica en que se insertó santo Tomás de Aquino (SFSE, 2004c: p. 171). Emerge "nuevamente la diferencia entre el acto

y la potencia: el primero es la conducta viva del hombre, el conjunto de sus acciones, mientras la segunda es la posibilidad de una conducta viva correspondiente, un poder-ser” (SFSE, 2004c: p. 175).

Tras agudas disertaciones, Stein recapitula que la *prote ousía* (= ‘lo que está antes de todo’) equivale, en últimas, a la *causa original*. Pero del simple concepto de *cosa* se abre al horizonte de la *persona*. *Forma* se proyecta hacia la *esencia* e incluso hacia la *forma pura* (*eidos* en tanto imagen original de la cosa), pero siempre irrumpe el *devenir*. Por su parte, la materia está subsumida por los cambios, pero existe una *materia prima* (*‘prote hyle’*), según los pensadores presocráticos... Entonces en la *Metafísica* del Estagirita confluyen y/o se concatenan los binomios *materia-forma* y *potencia-acto* (SFSE, 2004c: pp. 189 ss.):

Se encuentran la *ousía*, en cuanto ente por excelencia, y la *energeia* (realidad, acto); la realidad es la máxima perfección de ser, lo real es el ente en su sentido propio. Por el contrario, la posibilidad (*dynamis*, potencia) es el grado preliminar de la realidad, y el paso de la potencia a la realidad es el devenir; y toda clase de movimiento o cambio es un paso de la potencia a la realidad y viceversa: potencia y realidad adquieren muchos sentidos (SFSE, 2004c: p. 190).

Y de nuevo tropezamos con el “*arjé*, el principio, el fundamento del ser, que supera con creces al simple fundamento lógico: el ser trasciende el simple ser-pensado, abarcando a la vez la existencia como devenir y como suceso” (SFSE, 2004c: p. 191, Nota No. 124). *Naturaleza* (*‘Physis’*), *materia* y *forma* (SFSE, 2004c: pp. 193 ss.) se articulan en clave aristotélica. Efectivamente, “la naturaleza es la forma (*eidos*) y la *ousía*” (SFSE, 2004c: pp. 194-195). Y esta naturaleza se identifica con la *forma sustancial o esencial* según el lenguaje escolástico, acota, finalmente, Stein. Ésta planteó una triple distinción: “el alma, el cuerpo; el alma es la forma, mientras el cuerpo animado es la materia informada por esta forma (informar significa en este contexto tomar una forma) (...) El alma es el centro vital” (SFSE, 2004c: pp. 197-198, Nota No. 42). De ahí que pueda hablarse steinianamente de “ambivalencia del concepto aristotélico de materia; materia y potencia parecen coincidir” (SFSE, 2004c: pp. 199 ss.). Y puede hablarse de materia prima y materia segunda en clave platónica... De donde surgen deslindes entre *materia*, *materialidad* y *masa pura* (SFSE,

2004c: p. 202). *Espíritu y materia* dejan de ser realidades tan antagónicas e incluso incompatibles, pues también se habla de *cuero espiritual*; igual sucede con los vocablos *inmanencia y transcendencia*, como lo endógeno y lo exógeno, respectivamente (cf. *SFSE*, 2004c: pp. 204-205, Notas No. 156 y 161).

No obstante, “la dirección existencial va desde el exterior hacia lo interior”, acota Stein (*SFSE*, 2004c: p. 206). E incluso llega a la osadía de hablar de “la sustancia-inmanente y de la inmanencia de la transcendencia absoluta; la materia es una plenitud sustancial” (*SFSE*, 2004c: p. 207). Junto con su amiga Hedwig Conrad-Martius se abren las dos filósofas a una *perspectiva atómica y dinámica* (*SFSE*, 2004c: pp. 208 ss.): en *la unidad interior de la fuerza y la materia*, presentándose una *jerarquía de las materias y de las informaciones* (*SFSE*, 2004c: p. 211). Así las cosas, con Aristóteles Stein reconoce que “el espíritu humano está llamado a formar obras, a partir de una materia susceptible de ser informada por el espíritu y las manos del hombre, en la creación y por la creación; (...) se presentan entonces la información natural y la información artística como dos procesos cercanos” (*SFSE*, 2004c: pp. 213-214, siguiendo la ‘*Realontología*’ de Conrad-Martius: el ser real (vivo, psíquico y espiritual, cf. *SFSE*, 2004c: p. 215, Nota No. 187). Distingue ella tres realidades atómicas –con relación a los tres estados físicos de la materia (sólido, líquido y gaseoso), aplicados al ámbito social–: “realidad comunista (cada uno para todos), realidad anarquista (todos contra todos), y realidad atómica (cada uno para sí)” (*SFSE*, 2004c: pp. 216-217).

Edith Stein culmina su proceso retornando al Aquinate (*De anima*, 9-10), como plenitud aristotélica cristianizada: *la estructura formal de la cosa autónoma y particular* (*SFSE*, 2004c: p. 221). Se trata de re-articular la lógica (concepto, juicio y raciocinio) con la ontología formal (cf. *SFSE*, 2004c: p. 223, Nota No. 193)... La *sustancia* subsistente –válido pleonismo– se renombra como *hipóstasis* (*SFSE*, 2004c: p. 224) en busca del fundamento o soporte, lo subyacente. Interactúan así *materia, forma esencial y formas accidentales* (*SFSE*, 2004c: pp. 230 ss.): “materia designa lo que lleva en sí la posibilidad de recibir nuevas formas”. La *cosa* con su sentido espiritual da lugar a una realidad nueva. Y, apelando a la parábola evangélica (Jn 12:24), anota

Stein: “el grano debe morir para que pueda brotar un nuevo tallo cargado de frutos; la materia debe cambiar para recibir la vida: un nuevo ser en una nueva forma” (SFSE, 2004c: p. 231). Asimismo, se interrelacionan *materia y cosa*, *materia y espíritu* (SFSE, 2004c: pp. 234 ss.): irrumpen *sustancias espirituales* en cuanto “todas las cosas finitas se remiten a un ente primero, una *prote ousía* que es puro espíritu”. Edith puntualiza: “un ser espiritual es un ser que permanece en sí mismo, posee una interioridad”, a tenor de “la intencionalidad de la vida del espíritu”, según Husserl.

En suma, Stein revisa el concepto aristotélico de *Forma* (SFSE, 2004c: pp. 236 ss.): de hecho, la Forma puede equivaler a esencia, e incluso finalidad (*telos*)... En el ente convergen *Logos* y *ousía* (SFSE, 2004c: p. 238). Esta última se plenifica como “el ente que posee el ser por excelencia (...) La causa final de un ser reposa sobre el fundamento de ser (*arjé* = principio), y su devenir está en vista del fin” (SFSE, 2004c: p. 238). En el término ‘*acto*’ confluyen *ergon*, *energeia* y *entelequia* (*obra, acción, actividad o realidad y perfeccionamiento del serh*) con que el ente tiende a desarrollar su plena realización: “*ousía* designa el ente colocado en este grado, la sustancia en su acción que es su ser más elevado” (SFSE, 2004c: p. 240), que vendría a identificarse con el *ethos*. “El fin es, según Aristóteles, la causa primera, el ente en su perfeccionamiento (...) Y el término realidad significa el fin alcanzado” (SFSE, 2004c: p. 241).

Nuestra filósofa planteó una “distinción entre la forma pura y la forma esencial (*eidos* y *morfé*) en cuanto causas” (SFSE, 2004c: pp. 242 ss.): la primera equivale a la inteligencia del hombre en tanto ser eterno y perfecto que aspira al *estado de gloria*, a tenor de las cuatro causas aristotélicas: *materia, forma, autor del movimiento y el fin* (SFSE, 2004c: p. 243). Impacta la inferencia steiniana:

En la unidad del *Logos* divino, las formas puras son promovidas a la categoría de arquetipos en el espíritu divino (*Metafísica*, c. III, 12). Cabe hablar de un ser de las cosas en Dios, llamado por santo Tomás un ser más auténtico que el que ellas poseen en sí mismas (*De veritate*, q. 4, a. 6). La causalidad de los arquetipos eternos se identifica con la acción creadora, conservadora y ordenadora de Dios y su realidad con la realidad divina o realidad suprema (...) Un ser puramente espiritual, causalidad

primera como una causalidad final gracias a la cual todo el devenir está orientado hacia el fin supremo... La esencia divina no sólo como el motor del universo (SFSE, 2004c: p. 247).

Quedan, pues, superados Platón y Aristóteles –la ‘forma original’ del primero y la ‘forma esencial’ del segundo– en virtud del plus cristiano del Aquinate (cf. Courtine-Denamy, 2003: p. 47: ‘Amiga de Platón pero más amiga de la Verdad’). Y Edith Stein añade que *el fin último y el bien supremo* convergen en *el pensamiento que se piensa a sí mismo y la bienaventuranza eterna*, puesto que la forma pura debe coincidir con *la idea divina del hombre en cuanto norma y fin* (SFSE, 2004c: pp. 248-249). Siguiendo a Duns Scoto, “la forma es según la esencia e informa a la materia; y en el interior de este todo, la forma es el soporte en el sentido pleno y etimológico de la palabra” (SFSE, 2004c: p. 251). Stein aborda el complejo tema de la relación original de materia y forma, y de la “naturaleza caída: desde el punto de vista teológico, se podría relacionar con la doctrina del Pecado Original, y el estado de caída de la naturaleza exterior como un símbolo significativo del estado de caída del mismo hombre” (SFSE, 2004c: p. 252, Nota No. 240), espinoso problema que supera a la filosofía y, sin un *salto epistemológico* a la teología, se torna insoluble. Por eso acota ella, al respecto, más adelante: “En el mundo, tal como fue creado originalmente, la materia debería servir a la realización pura de las formas; estaría entonces puramente formada por la forma esencial y conforme a ella. Fue solamente en el estado de la Caída, en cuanto disolución de la unidad original, como la materia pudo estorbar a la realización de la forma pura” (SFSE, 2004c: p. 256). Y aclara que, “desde el punto de vista filosófico, el estado de caída debe comprenderse como un cambio posible de la naturaleza”, teológicamente sólo se explica por “la sublevación del hombre contra Dios... y la degeneración de todas las cosas en el estado de la naturaleza caída: El oro ha perdido su brillo afirman las Lamentaciones de Jeremías, 4:1” (SFSE, 2004c: p. 257, Nota No. 246). A todas luces, se trata de una aporía que confunde la razón humana, pues el drama del mal es una piedra suelta para la racionalidad.

La esencia se torna *misterio*: Dionisio Areopagita –citado por el Aquinate–, considera que “la sabiduría divina une el último ser en el grado más elevado con el primero en el grado más bajo” (SFSE, 2004c: p. 255,

Nota No. 244). Prosigue la disertación steiniana: “Todo lo creado posee su arquetipo en el *Logos* divino, y todo ente finito es imagen de la esencia divina, un reflejo de su Majestad, con su esencia propia y su existencia autónoma (*ousía* o sustancia)” (*SFSE*, 2004c: p. 257). Pero es inevitable aceptar incluso racionalmente: “En consecuencia, se ha introducido una ruptura en la determinación esencial misma de las cosas. Aún constituyen un espejo de la perfección divina, pero un espejo roto. Se presenta una disparidad entre lo que ellas deberían ser propiamente hablando y lo que son efectivamente”. El cosmos se torna caos... Y Stein infiere: “Las creaciones del hombre debían igualmente servir para perfeccionar más y más la imagen divina de la Naturaleza. Cada obra debía no sólo ser útil –servir a los fines del hombre–, sino también ser bella, un reflejo del Eterno” (*SFSE*, 2004c: p. 258). Y explica que la *maldición* introducida desencadenó una “acción destructiva: ‘ganar el pan con el sudor de la frente’ ante las espinas y abrojos que produce la tierra, en razón de la resistencia de todas las materias en las que trabaja la mano laboriosa del hombre”. Compleja problemática que se nos salió de las manos humanas... Y, trascendiendo su talante filosófico, Edith Stein apuntala en virtud de su clave hermenéutica:

El *Pecado Original* y el estado inherente a la Creación nos dan una clave que permite comprender la oposición entre la esencia realizada y la forma pura... Tal examen haría avanzar nuestra comprensión del sentido de la *esencia*, enteramente determinada por la esencia divina, pues la forma pura es arquetipo de las cosas en Dios (...) He aquí la gran objeción que siempre se ha elevado por parte de la *escolástica* contra el *conocimiento fenomenológico de la esencia*. Esta disertación necesita ser completada, si es cierto que la verdad de la fe y el conocimiento filosófico no deben quedar al lado uno del otro (yuxtapuestos), sin ningún lazo ni equilibrio (Stein, *SFSE*, 2004c: pp. 258-259, cursivas de la autora).

Gran aporte steiniano a estos temas enigmáticos, que relativizan toda lógica humana meramente filosófica. Y desglosa la lúcida pensadora sus argumentos:

Llegamos a la esencia por el examen del ente finito, considerando –incluso sin el auxilio de las verdades de la fe– la esencia como una determinación interna del quid de las cosas, fija y permanente; más lejos, la determinación ‘*quídica*’ efectiva de las cosas nos lleva más allá, a su arquetipo (...) Por eso dichos enigmas nos obligan a buscar en otro

campo la respuesta que nos rehúsa una filosofía salida de un conocimiento puramente natural: en las verdades de la fe y en la teología. El *Logos* divino, que es la causa y el paradigma de todo lo creado, se nos presenta como el *ente original* que posee en sí todos los arquetipos finitos. Y la razón de su carácter misterioso aparece con evidencia. Su misterioso velo cubre también la determinación interna de la esencia de las cosas (...) Pero la esencia no se deja reducir a tales propiedades particulares o a su síntesis. Puede ser asimilada como una unidad y como una totalidad, y ella es más que la suma de tales propiedades particulares (Stein, *SFSE*, 2004c: p. 259, cursivas de la autora).

Así, postula Edith la sinergia que aporta una visión trascendente del hombre y del universo y/o pluriverso: “La esencia de las cosas materiales no se agota en su ser espacial” (*SFSE*, 2004c: p. 260). En este orden ideas, ella puntualiza:

El nexos con el Arquetipo divino: pertenece a la esencia de todo ser finito representar un *símbolo* y a la esencia de todo lo que es material y espacial ser un *signo* de lo espiritual. Allí reside su sentido secreto y su interioridad escondida (Conrad-Martius). Aquello que la convierte en el signo de lo espiritual la hace al mismo tiempo un símbolo de lo eterno, puesto que Dios es espíritu y el espíritu finito es un símbolo más próximo que lo material. Así, cada cosa lleva en sí, junto con su esencia, su misterio y conduce de este modo a lo que está más allá de ella misma. Igual que la caducidad y la precariedad del *ser finito* nos hacen suponer la necesidad de un *ser eterno*, de igual manera la imperfección de toda *esencia* finita nos revela la necesidad de una esencia eterna e infinita (*SFSE*, 2004c: p. 260, cursivas de la autora).

A renglón seguido, Stein aborda la trilogía *cuerpo-alma-espíritu* como formas fundamentales del ser real (*SFSE*, 2004c: pp. 261 ss.): “la corporeidad viviente es el campo de la Naturaleza o terrestre, el campo del espíritu es de lo supraterrrestre y el campo del alma es el de la realidad profunda, pudiéndose establecer una analogía en los estados sólido, líquido y gaseoso” (*SFSE*, 2004c: p. 262, Nota No. 250, *passim*). La fenomenóloga incluso se adentra en *el alma de las plantas* (‘alma informante’ según su amiga Conrad-Martius, *SFSE*, 2004c: p. 263), “el desarrollo de los seres vivos, lenguaje que anuncia también al Eterno” (*SFSE*, 2004c: p. 264), y reitera advirtiéndolo: “La degeneración de todas las materias después de la

Caída, la evasión de la masa de su unidad interna con su forma esencial”. Y desglosa otro tópico: *Unidad de la forma esencial: Forma y acto* (SFSE, 2004c: pp. 267ss.): Aristóteles y santo Tomás de Aquino distinguen tres clases de sustancias (*ousía* = real, independiente y particular): el ente primero (Dios), sustancias simples (los espíritus puros) y sustancias compuestas (cosas materiales y seres vivos: plantas, animales y hombres). El Aquinate alude a estas últimas: La esencia contiene a la vez la materia y la forma” (*De ente et essentia*). Para el sabio dominico “la forma y la materia reunidas forman un solo ser” (*Summa contra gentiles* 2, 68, cit. SFSE, 2004c: p. 270). Se trata de una unidad inseparable: una forma que informa a la materia o una materia informada; su ser constituye “una unidad condicionada por una forma y una materia”. Y, en consecuencia, “la totalidad del producto que proviene de esos elementos no se identifica con la suma de los elementos; constituye un producto nuevo, que posee una nueva forma y un nuevo ser” (SFSE, 2004c: p. 271).

Por consiguiente, confluyen realidad, “actividad-obra-perfeccionamiento del ser en el acto, como *energeia*, ser real y agente, y luego ente real y actuante; la *entelequia* es el perfeccionamiento del ser como el fin del desarrollo completo, su más alto grado por medio de la forma esencial” (SFSE, 2004c: p. 274)... Todo esto nos remonta –en últimas–:

A una fuente misteriosa, una manifestación llena de misterio del Señor de toda vida. A propósito del alma humana, la teología enseña que cada alma singular es creada directamente por la mano de Dios... e implica el respeto ante el *carácter sagrado de la vida*, que pertenece al auténtico sentimiento religioso (en la Ley Mosaica está prohibido derramar la sangre porque es el sostén de la vida, Lev 17:10 ss.)... Esto me parece un argumento en favor del origen divino de la vida (en un sentido particular que va más allá del ser creado). Así, cada ser vivo es un *individuo auténtico*, que lleva en sí su propia determinación esencial en cuanto *forma viviente*, instrumento del Creador, que evidencia su *fuerza o potencia creadora* (SFSE, 2004c: p. 281, Nota No. 276, cursivas de la autora).

Vista así las cosas, apunta Edith Stein que “la planta se convierte en símbolo perfecto de la mujer eterna en tanto madre, como lo expresó la escritora Gertrud von Le Fort (...) una fuerza creadora infinita ligada a una realidad ideal infinita” (SFSE, 2004c: p. 282, Nota No. 278). Hacia allá –ni

más ni menos- apunta el carácter paradisiaco de la naturaleza original (cf. Conrad- Martius hablando de la inocencia de la flor, *SFSE*, 2004c: Nota No. 282).

A modo de “conclusión de sus investigaciones sobre la Forma, la Materia y la *Ousía* / Acto y potencia” (*SFSE*, 2004c: pp. 284 ss.), Edith Stein conjuga sustancia y esencia en el ser vivo, siguiendo a H. Conrad Martius (*La existencia, la substancialidad y el alma*, *SFSE*, 2004c: Nota No. 286): en el ser real coinciden la existencia y la substancialidad, mientras en el ser absoluto o ser puro primero, difieren del ser finito; existe por sí mismo (*per se*) y de sí mismo (*a se*)... (*SFSE*, 2004c: p. 288). En el caso del ser humano, “el alma personal existente está informada por el yo en cuanto forma viviente” (*SFSE*, 2004c: p. 289, Nota No. 288). Se puede hablar de “un centro existencial a partir del cual se construye el todo”. Y la potencia divina es un poder sobre el ser, un ‘*super- acto*’... “El alma viene de la nada y, sin embargo, contiene en sí el poder que conduce al ser, cuya esencia es particular, insondable (abismo sin límite) y creadora (...) La Nada es la fuente de donde la sustancia entera bebe todo su ser y su individualidad” (*SFSE*, 2004c: p. 291). De esta manera,

cuerpo animado, alma y espíritu se caracterizan como formas fundamentales del ser real (...) La *ousía* en el sentido más estricto y particular del término –lo que más le interesaba a Aristóteles–, es una *sustancia*, un real en sí que contiene y desarrolla su propia esencia, en cuanto determinación *quídica* inseparable del ente y que le pertenece irrevocablemente a su ser y le sirve de fundamento (...) La forma y la materia no se pueden separar la una de la otra. En su sentido más eminente, la *ousía* posee un privilegio existencial infinito, superior a toda propiedad finita... Y llegamos al ser mismo del espíritu infinito (Stein, *SFSE*, 2004c: p. 291, cursivas de la autora).

En el capítulo V abordó Edith Stein *El ente en cuanto tal* (*Los trascendentales*) (*SFSE*, 2004c: pp. 293-341): la filósofa realizó una *retrospectiva y perspectiva* sobre el problema ontológico que apunta hacia una *intuición categorial* (*SFSE*, 2004c: p. 297, Nota No. 8), alrededor del sentido del ser común a todas las categorías. Por su parte, “los trascendentales en la escolástica significaban lo que pertenece a cada ente” (santo Tomás, *De veritate*, q. 1, a. 1, Notas Nos. 15, 18, como *unidad*

trascendental; SFSE, 2004c: p. 300). Al respecto, se puede hablar de “la ecuación esencia = existencia = potencia: acto, así como forma = acto = ser (...) distinguiendo al ser real y al ser posible (actual y potencial), de manera que los conceptos trascendentales revelan todo el ente” (SFSE, 2004c: pp. 303-305). Un tópico steinianiano clave es “el ente en cuanto uno (*unum*)” (SFSE, 2004c: p. 305): “el Uno que posee un solo ser; de hecho, la pluralidad trascendental supone la unidad”. Asimismo, se aborda *el ente en cuanto algo (aliquid)* (p. 306): en este orden ideas, Stein plasma su “intento de una concepción formal de lo verdadero, del bien y de lo bello”, al estilo de Platón (SFSE, 2004c: p. 308).

En este contexto “el alma no se asume separada del espíritu, sino como un alma espiritual en cuanto conocimiento” (Nota No. 41). De modo que es posible asumir los binomios de conceptos: *concreto-formal*, *subjetivo-objetivo* y resolverlos en armonía (SFSE, 2004c: p. 309): emerge así un “intento de una comprensión más profunda de la verdad (verdad lógica, ontológica, trascendental)” (SFSE, 2004c: p. 310): para lo cual se distinguen –con Husserl– “el contenido intencional o lógico y el contenido real” (Nota No. 46, p. 311). La verdad trascendental u ontológica adquiere el sentido de autenticidad de la idea pura, y nos remite al *arquetipo divino* (SFSE, 2004c: p. 313). Surge así “la significación del espíritu, del ser abierto del espíritu y del ser que se manifiesta al espíritu; se capta la verdad trascendental: el espíritu personal (Nota No. 52) en tanto género del ente que está ordenado a todo ente de una manera determinada; la verdad equivale a una forma determinada de la correspondencia de todo ente con el género del ente” (SFSE, 2004c: p. 314). Ahora *el ser es manifestado al espíritu* (SFSE, 2004c: p. 315). He aquí *la verdad del juicio*: donde cabe “la verdad artística como acción creadora del espíritu que pretende una obra de arte auténtica o verdadera: la verdad de la obra de arte correspondiente a la idea pura” (SFSE, 2004c: pp. 317, 319). Se trata de varias categorías de *verdad: esencial, histórica, ontológica, trascendental y, finalmente, verdad divina* (SFSE, 2004c: p. 322):

El *espíritu creador* de Dios es el único verdaderamente creador en el sentido pleno del término. Su *conocimiento* es un saber que existe desde toda la eternidad, anterior a todas las cosas creadas y absolutamente independiente de ellas (...) El conocimiento divino de la obra es verdaderamente creador, contiene en sí el *fiat* creador (...) Las *ideas*

no son otra cosa que el espíritu divino, presente para sí mismo, cuyas verdades trascendental y lógica están incluidas en el Ser divino, en cuanto conformidad de las cosas con su arquetipo (Stein, *SFSE*, 2004c: pp. 322-324, cursivas de la autora).

Llegados a este punto, a modo de conclusión del acápite es dable “conciliar la simplicidad del ser divino con la multiplicidad de las ideas, portando la marca de la razón, sostenida por las alas de la fe; esta razón –guiada por la Palabra revelada–, trata de concebir los misterios ante los cuales se estrellan los conceptos humanos” (*SFSE*, 2004c: p. 325). En esta instancia, Stein ya se sumerge de lleno en profundidad: *Verdad trascendental: Ser divino y ser creado. El ser y la verdad coinciden aquí* (por eso Dios mismo es llamado también la Verdad / *SFSE*, 2004c: pp. 325 ss.). Asimismo, *Bien divino y bien creado* (*SFSE*, 2004c: p. 326). Dios es la plenitud infinita y la realidad suprema (Acto Puro); por eso se identifica con la perfección o con el bien mismo. De ahí que los santos lo denominen el ‘Sumo Bien’... “La voluntad de Dios reposa en su ser, está de acuerdo con él mismo, correspondencia del Uno consigo mismo” (*SFSE*, 2004c: p. 327). Lo que también aquéllos denominaban el Beneplácito divino. “Gracias a la voluntad divina Él es y es lo que es”.

Cabe entonces establecer la *relación de la verdad y del bien* (*SFSE*, 2004c: pp. 328): En Dios, la Verdad y el Bien coinciden con el Ser. “Conocimiento y voluntad no hacen más que uno con el ser mismo”. Y acota más adelante: “Dios es verdadero en el sentido de la verdad de la esencia” (*SFSE*, 2004c: p. 329). Puntualiza: “La intencionalidad fenomenológica está fundada en la verdad trascendental” (*SFSE*, 2004c: p. 331). Se configura la trilogía *Ser, bien, valor*’ (*SFSE*, 2004c: pp. 331): irrumpe la axiología (*doctrina material de los valores de Scheler y axiología formal y práctica de Husserl*, sus maestros, cf. *SFSE*, 2004c: p. 333, Nota No. 71) de cara a la perfección del propio ser fundada en el conocimiento espiritual compatible con la eternidad, que llamamos un bien (*SFSE*, 2004c: p. 332). “Así, el orden entero de los bienes y de los valores es un orden del mundo real” (*SFSE*, 2004c: p. 333). De ahí el término *santidad* (= *perfección de una persona*) que va a signar a esta última Edith Stein plenificada... De suerte que “las cualidades intrínsecas de un ente y el valor están predeterminados desde toda la eternidad” (*SFSE*, 2004c:

p. 334), confluyendo de esta manera *lo bueno, lo verdadero, lo santo, lo bello, noble o útil*. ¡Contundente inferencia que levanta ampolla en medios academicistas! “Este grado existencial constituye el bien hacia el cual la realidad creada debe dirigir sus esfuerzos en posibilidad de perfección y en conformidad con el orden eterno (divino) del ente, que representa el fundamento de todo ser bueno y, por tanto, es bueno él mismo” (SFSE, 2004c: p. 334).

Por tanto, al final de este *capítulo 5* Edith Stein trasciende sobremanera y nos sobrecoge en su vuelo: “El sentido pleno del bien y de lo verdadero: cuando el espíritu conoce que puede comprender originalmente, sirviendo de fundamento para captar conceptualmente y ordenar el bien y lo verdadero en las nociones existenciales fundamentales” (SFSE, 2004c: pp. 334-335). El último apartado estelar nos impacta: *La belleza en cuanto determinación trascendental* (SFSE, 2004c: pp. 335 ss.): “Si todo bien es igualmente bello –puesto que todo ente en cuanto tal es bueno–, lo bello también forma parte de las determinaciones trascendentales. La belleza tiene un rasgo común con la verdad y la bondad (Santo Tomás, *S. Th.* I / II, q. 27, a. 1 ad 3) (...) La verdad confiere al entendimiento su perfección existencial, también de acuerdo con san Agustín” (SFSE, 2004c: pp. 336-337). En efecto, según el Aquinate, “una cosa que tiende hacia el bien, tiende al mismo tiempo hacia lo bello y al gozo” (*De veritate*, q. 22, a. 1 ad 12). Y comenta Stein: “Igual que existe una verdad y una bondad divinas como fundamento último de todo lo que es verdadero y bueno, así debe haber también una Belleza divina, en cuanto fundamento último de todo lo que es bello: con el Aquinate, ‘la integridad o perfección coincide con la justa medida o armonía y la claridad’ (*S. Th.* I, q. 39, a. 8 / cf. Brenner, 2005: pp. 107-112, 142-150, ‘Integridad interior en un mundo abocado al Apocalipsis’). Y la conclusión steiniana llega con esplendor meridiano:

Lo que es perfecto es verdadero, bueno y bello (...) La *claridad* es análoga a una luminosidad que se derrama sobre el ente y delata su origen divino (...) Existe una belleza espiritual: la del alma humana, cuya ‘conducta o acciones están ordenadas armoniosamente según la claridad espiritual de la razón’ (*S. Th. IIa-IIe, q. 145, a. 2*). Acercándonos al arquetipo divino, la belleza espiritual debe ser superior a la belleza sensible. Por la gracia el alma se acerca al Ser divino (*In psalmum* 23). Únicamente la belleza suprema confiere a todo lo creado el ser y la belleza (*In Dionysium*

divinis nominibus, c. 2, l. 5). Dios es el Ser perfecto porque su infinitud se encuentra más allá, medido y determinado en sí mismo y consigo mismo, Ser absolutamente luminoso en Sí mismo y para Sí mismo: Él es la Luz misma ‘*en la cual no hay ninguna sombra de tinieblas*’ (I San Juan 1:5) (Stein, *SFSE*, 2004c: pp. 339-341, Notas Nos. 79-84, cursivas de la autora).

En el *capítulo VI* abordamos en clave steiniana *El sentido del Ser* (*SFSE*, 2004c: pp. 342- 370): se perfilan cuatro modalidades –‘*ser esencial, existencia, ser real y ser inteligible*’– (*SFSE*, 2004c: p. 342); “en el ser manifestado a la mirada del espíritu percibimos la verdad trascendental” (Nota No. 2). Su antinomia la constituyen ‘*la nada, el absurdo y el contrasentido*’ (*SFSE*, 2004c: p. 346). Stein conceptualiza: “El ser finito es el despliegue de un sentido; el ser esencial es un despliegue intemporal más allá de la oposición de la potencia y el acto; el ser real es un despliegue a partir de una forma esencial, de la potencia al acto, en el tiempo y en el espacio. El ser inteligible es un despliegue en muchos sentidos” (*SFSE*, 2004c: p. 348). Entonces se abren paso “Las determinaciones trascendentales y el sentido pleno del ser: un ser verdadero, bueno, bello y razonable (...) Unidad, verdad, bien, belleza, forman parte del significado existencial del ser mismo (...) El ser es uno y todo lo que existe participa de él. Su sentido pleno corresponde a la plenitud de todo ente” (*SFSE*, 2004c: p. 349).

Surgen otras problemáticas filosóficas: “Unidad del ser y pluralidad del ente: Ser particular del ente singular” (*SFSE*, 2004c: p. 350): es plausible acercar “el conocimiento tomista y la fenomenología, cuya armonía puede darse con miras a una totalidad de la cual participan las partes en una relación intencional (...) El conjunto del mundo creado remite a los arquetipos eternos, a las esencialidades o formas puras que hemos concebido como ideas divinas”. Efectivamente, “todo tiende a encontrarse reunido en un ser divino infinito y único para constituir el arquetipo del mundo creado; y es en esta unidad última o fundamento último donde se encuentra toda plenitud del ser, solamente a partir de un Ser que es –desde toda la eternidad– a la vez esencial y real, origen primero sin comienzo ni fin: el Ser primero, la proto-esencia (*prote-ousía*)” (*SFSE*, 2004c: p. 352).

Ahora bien, el *Ser primero* nos remonta a la *analogia entis* (*SFSE*, 2004c: p. 352): “eterno e infinito, Ser en quien no puede haber separación

entre el ser y el ente como en todo ser finito. Ente primero (*primum ens*)”. Analogía intuita conjuntamente por el Estagirita y el Aquinate, partiendo del “Ser primero al cual todas las cosas deben su origen: Dios, en Quien se identifican el *quid* y el ser” (*De veritate*, q. 2, a. II; *SFSE*, 2004c: p. 353). Y Edith Stein acota posteriormente: “La visión de Dios permite concluir que todo lo que es finito, como también lo que es su ser, debe ser preformado en Dios, porque Dios está en su origen, la causa última de todo ser y de toda *quididad* en una perfecta unidad: Dios, como última realidad a la cual se remite todo lo que es real” (*SFSE*, 2004c: p. 355). Su esencialidad es el arquetipo de las cosas (*SFSE*, 2004c: p. 357, Nota No. 18). En efecto, “sólo Dios es acto puro... en una simplicidad perfecta que excluye todo análisis: el Nombre de Dios designa la esencia y el ser en una unidad indisoluble” (*S. Th.* I, q. 50, a. 2 ad 3; *SFSE*, 2004c: p. 359).

Arribamos al vértice teológico: “El Nombre de Dios: ‘Yo soy’ (*SFSE*, 2004c: p. 359)... ‘Yo soy el que soy’ (Éxodo 3:14; *SFSE*, 2004c: p. 359, Nota No. 21).

El Ser en persona, el Ente primero, la Causa primera, que en su ser es interior a la vez a su ser propiamente dicho y a su ser diferente distinto de todo otro ente: Su ‘Yo soy’ es un presente eternamente viviente, sin comienzo ni fin, sin lagunas y sin oscuridad, que posee en Sí y por Sí toda la plenitud, *La Fuente* de todo ser, de donde todas las demás cosas reciben lo que poseen, el Incondicionado, absolutamente Uno desde toda la eternidad en la unidad del acto divino único en el que coinciden totalmente todos los significados diferentes de la palabra acto, toda la Plenitud: *el yo y la vida o el ser* son uno e inseparables: la plenitud del Ser personalmente (Stein, *SFSE*, 2004c: p. 361).

Y prosigue la filósofa mística:

Dios abraza a todo ente y todo lo que es finito tiene en Él su primer origen. La plenitud del ser en todos los sentidos de la palabra. Es el ser esencial y real, el Yo viviente y la suprema Realidad, ser inteligible transparente a Sí mismo, el Ser real por excelencia (...) En Dios, en cuanto ‘Yo soy’, la esencia y el ser son inseparables (...) Dios se sitúa no solamente por encima de las categorías, sino también por encima de los trascendentales; en el ‘Yo soy’ ello confluyen de una manera indivisible (*SFSE*, 2004c: pp. 362-363).

Más aún, al referirse Stein a *La división del ser en la Creación*, acota: “Según la *analogia entis* todo ser finito tiene su arquetipo en el ‘Yo soy’ divino (...) Todo lo que existe, es Dios Quien lo hace nacer, lo ha preformado en Sí y lo mantiene en la existencia”. Y, a modo de corolario, ella nos remite al Misterio trinitario, puntualizando una *Comparación entre la relación del Creador con la creación y la relación de las Personas Divinas entre sí* (SFSE, 2004c: p. 364): “Según el Símbolo de la Fe de san Atanasio, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo constituyen un solo Dios y Señor (...) La Trinidad de las Personas pertenece a la esencia divina misma, la unidad perfecta del ‘Yo soy’ en tres personas (...) El Ser personal divino constituye el arquetipo de todo ser personal finito, en la unidad de un ‘nosotros’” (SFSE, 2004c: p. 365). En este contexto la filósofa osa postular la ‘personeidad’ divina:

El modo de ser personal de Dios es el ser que lo abarca y contiene todo y que en cuanto tal es único y distinto de todo ser finito, suprimiendo toda oposición entre el ser esencial y el ser real, a tenor de la Escritura: ‘*Mi Padre y yo somos uno*’ (Jn 10:30), la unidad del Amor, que se torna don de Sí mismo, puesto que Dios es el Amor; su Nombre ‘*Yo soy*’ equivale a ‘Yo me doy enteramente a un tú’, o: ‘Yo no hago más que uno con un tú’, y así ‘Nosotros somos uno’... El Amor en cuanto vida divina interior, el estado de gloria, amor recíproco y eterno (...) La vida interior de Dios es el amor recíproco enteramente libre, inmutable y eterno de las Personas Divinas entre sí. El Padre lo ofrece –desde toda la eternidad- al Hijo al engendrarlo, y el Espíritu Santo procede de ellos, en un movimiento eterno en sí mismo; (...) se trata de un don ofrecido por el yo eterno al *tú* eterno, una eterna recepción de sí y un don de sí al siempre renovado. Y el círculo de la vida interior de Dios se cierra en la tercera que es don, amor y vida (SFSE, 2004c: pp. 366-367).

El penúltimo acápite del capítulo VI es estelar en su acento crístico y místico: ‘*El Verbo divino y la Creación*’ (SFSE, 2004c: p. 368): la filósofa carmelita se torna joánica y paulina (Jn 1:1 ss.; Col 1:17), y nos remonta a Cristo:

Logos divino, conciliando la unidad y la simplicidad de su esencia con la pluralidad de las cosas: El espíritu divino y la esencia divina son inseparables el uno de la otra, y la concepción espiritual de todas las cosas reales y posibles significa –con respecto a Dios- al mismo tiempo su

posición causal en el orden del ente que les corresponde. Las dos contenidas en el saber universal de Dios (...) Doble rostro del *Logos*: la esencia divina conocida (la imagen del Padre), el arquetipo y la causa primera de todo lo creado (SFSE, 2004c: pp. 368-369).

El último apartado remata con broche de oro: todo se proyecta “hacia un grado superior del Ser en un todo estructural de partes, soporte del *quid* y del ser (*hypóstasis* = *subsistens*)” (SFSE, 2004c: p. 370).

El capítulo VI se intitula *Imagen de la Trinidad en la Creación* (SFSE, 2004c: pp. 371- 482), y nos adentra irreversiblemente en la teología como un plus o ‘valor agregado’ de una filosofía hacia ya mucho tiempo sapiencial y mística, deslindando el díptico *Persona e hipóstasis* del capítulo anterior: se trata de buscar una *imagen de la unidad trinitaria del Ser primero*. Al respecto, en estos dos tópicos captamos *lo real de las cosas*, siempre y cuando nos ayudemos de *la Revelación para el conocimiento del Ser divino*; San Agustín nos aporta sus 15 libros del *De Trinitate*, encontrando la huella de la Trinidad en toda la Creación, mientras ocho siglos después el Aquinate lo hará privilegiando al hombre como icono con su razón, inteligencia y voluntad (*S. Th.* I, q.45, a. 7; SFSE, 2004c: p. 371, Nota No. 1).

Desde luego, la *unidad de la sustancia* palpita en el Misterio trinitario, y la designación de *Personas* es apenas un balbuceo para expresar *lo inefable*, recordando a Boecio pero sin caer en un antropomorfismo o extrapolación de la ‘personeidad’ meramente humana. De hecho, el término *persona* se asume en este contexto en grado eminente, según santo Tomás (*S. Th.*, I, q. 29, a. 3), aplicando justamente la analogía: “la persona es una hipóstasis cuya cualidad distintiva es una dignidad; el nombre de persona en el más alto grado conviene a Dios” (gr.: *prósopon*; lat.: *per-sonare*)... El vocablo *hipóstasis* destaca la distinción con respecto al concepto de sustancia (*De ente et essentia*): “un sujeto que en cuanto es subsistente por sí mismo pertenece al género de la sustancia” (SFSE, 2004c: p. 374). Y Edith Stein asiente que no se debiera denominar *hipóstasis* a las Personas divinas, puesto que no son soportes de accidentes sino en tanto *subsistentes*: ‘*lo que es en sí mismo y no en otro*’. Se refiera más a “la espiritualidad, la unidad y la simplicidad de la esencia divina, según las cuales forma y plenitud representan una unidad indisoluble (...) En Dios no hay cambio

ni transformación; la forma y la plenitud son en Él inseparablemente una” (SFSE, 2004c: pp. 375-376). Otro deslinde steiniano es “*Persona y espíritu*: el don de sí total de las Personas divinas revela el espíritu en su realización más pura y perfecta. La Divinidad trina es el propio reino del espíritu, lo supraterráneo” (SFSE, 2004c: p. 376). En este orden de abstracciones, Dios posee un “cuerpo espiritual en cuanto Creador y fuente de vida, que brota de un modo eternamente nuevo y de su propia profundidad” (H. Conrad-Martius, ‘*Realontologie*’). Al Padre correspondería el *ser psíquico*, al Hijo el *ser corporal*, y al Espíritu Santo el rebasamiento de los dos. “Así encontramos en todo el campo de lo real, un despliegue existencial trinitario”, apunta Stein (SFSE, 2004c: p. 377). La conclusión del acápite irrumpe: “Dios es enteramente Luz (para Quien no hay nada escondido), Persona en el sentido más elevado”, que implica al mismo tiempo una fuerza centrípeta y otra centrífuga, “que caracterizan la esencia del espíritu... En Dios no hay ninguna diferencia entre la vida y la esencia, ni tampoco entre el ser y la esencia” (SFSE, 2004c: p. 379).

Surge entonces el tema de *El ser-Persona humano* (SFSE, 2004c: pp. 379 ss.), la condición humana, filosofema mejor que naturaleza humana, con cuatro prerrogativas:

- a) “En cuanto espíritu, alma y cuerpo, y la particularidad de la vida del espíritu humano”: réplica trinitaria cual “llama de cirio brillante con su luz interior” (SFSE, 2004c: p. 380);
- b) *Vida del yo y ser en cuanto cuerpo y alma*; con dos áreas de su vida despierta y consciente: El mundo exterior y el mundo interior, y el área más elevada: el Ser divino, en *unidad monádica del ser (cuerpo-alma en la unidad de mi Persona*, más allá de distinciones de alma vital, sensitiva y racional, armonizando las visiones *aristotélica y tomista*, en “un todo organizado donde todo se interrelaciona a partir del punto más íntimo de su ser, donde todo converge y de donde todo toma su punto de partida: la vida del yo”, que invita al autoconocimiento para ser plenamente sí mismo –con equilibrio entre lo externo y lo interno–, con Husserl denominada *percepción interior*, distinta de la consciencia. Ser proyectado a “participar con mayor o menor plenitud de vida del Ser divino” (SFSE, 2004c: pp. 380- 385).

- c) Articulación tripartita del cuerpo, el alma y el espíritu, el ‘castillo interior’ (santa Teresa): La vida interior del yo despierto, donde el ojo del espíritu mira hacia el interior y hacia el exterior, en tanto persona espiritual, en ‘libertad condicionada’ “ (coincidencia con el Personalismo de Emmanuel Mounier); “en libre compromiso de donación de sí mismo para conocer, amar y servir... La vida espiritual brota siempre de nuevo de la vida de los sentidos en acciones libres del yo con autodeterminación en el compromiso consigo mismo, que es la forma más particular de la vida personal (...) La tarea de la espiritualidad libre consiste en iluminarlo más y más, y en formarlo de una manera más personal durante toda la vida (...) El alma como principio espiritual más allá de sí misma y de su propio yo habitando en su propia casa como ‘castillo interior’ con muchas moradas, en camino hacia su más profundo centro (...) para llegar a ser lo que debe ser” (*SFSE*, 2004c: pp. 386-389, Nota No. 33).
- d) Yo, alma, espíritu, persona: el ente cuyo ser es vida y surge de sí mismo, consciente de sí mismo; el yo no es idéntico al alma y tampoco al cuerpo, sino que habita en ellos, y designa al hombre entero (Pfänder: ‘El yo como el centro de su propia alma y su vida’, 1933)

<en una profundidad escondida (...) La vida del yo despierta y consciente es el camino de entrada al alma y a su vida escondida para la realización de su esencia y llegar a su ser actual, vivo y presente, donde la forma más original de la consciencia acompaña la vida del yo, en introspección o autopercepción en que el yo descubre así su propio rostro como vivo, personal y espiritual. Persona es el yo consciente y libre, dueño de sus actos (...) arraigamiento de la vida del yo en el fundamento, desde la profundidad oscura y hacia la claridad de la vida consciente y la plena realidad presente (de la potencia al acto), en plenitud que lo une todo, viviendo de la plenitud de su esencia que brilla en la vida despierta. Esta profundidad la tiene en común con el ser persona de Dios, en semejanza divina en toda su esencia unificada, ‘formado por lo que es interior y más íntimo’ (P. D. Feuling, OSB, 1935), ‘lo más espiritual’, lo que mueve al alma en su profundidad, todo ello creado por el Espíritu divino> (*SFSE*, 2004c: pp. 389-393).

Vistas así las cosas –con tan hondo calado y alto bordo–, Edith Stein plasma una *Aclaración ulterior de la noción de espíritu: en cuanto ser y vida (idea y fuerza)*:

El ser espiritual como vida libre, consciente y personal es la forma más original de ese ser espiritual, en la unidad de sentido más elevada (...) La vida del alma, su vida espiritual. El espíritu es sentido y vida-en plena realidad: una vida plena de sentido, porque sólo en Dios sentido y vida se encuentran perfectamente unidos... El ser espiritual (potencia) es conducido en virtud de una fuerza superior al perfeccionamiento del ser. Y la vida plena de sentido es una vida desbordante e irradiante y adquiere la forma del ser que llamamos espiritual y personal, su ser original” (*SFSE*, 2004c: pp. 393-395).

A continuación, la autora realiza un excursus o digresión sobre *Los espíritus puros creados* (*SFSE*, 2004c: pp. 395-430), intentando “tratar filosóficamente la angelología” (*SFSE*, 2004c: pp. 395- 398): en la *Summa contra gentiles* II –según Stein, la *Summa philosophica* del Aquinate– es dable con relación al Ser divino abordar a estos espíritus puros, con base en la Sagrada Escritura, la Patrística y autores como Pseudo-Dionisio Areopagita (*De la jerarquía celeste* y *De la teología mística* / Nota No. 42; cit. *SFSE*, 2004c: p. 397). Este autor tan influyente en toda la Edad Media (v. gr.: san Juan de la Cruz) ilustra sobre la misión de los ángeles como ‘mensajeros’ divinos en gradación de esencias espirituales: superiores, medias e inferiores que contribuyen a la iluminación divina, avalados por san Pablo (AT: Tobías, Isaías 6, Daniel; NT: Colosenses 1: 15-16; Hebreos 1:7; Apocalipsis), que alcanzan una *contemplación pura* del Rostro divino...

La jerarquía terrestre –por analogía– nos remite a la jerarquía celeste en un orden santo (ángeles o vientos –*pneuma*–, arcángeles –servidores de Dios–, serafines, querubines, Tronos, Dominaciones, Potestades o Potencias, Virtudes, Principados) (...) espejos claros e inmaculados que reciben el rayo único de la luz original y de la divinidad suprema e irradian espiritualidad pura hacia el amor divino inmutable y la Bienaventuranza (...) constituyen el lazo entre Dios y las demás creaturas (*SFSE*, 2004c: pp. 400- 405).

Edith Stein prosigue su profundización en *La posibilidad de espíritus puros* (SFSE, 2004c: pp. 406): como esencia de las formas puras, *espíritus superiores (sobrehumanos)* (SFSE, 2004c: p. 407)... con tres prerrogativas: *conocimiento superior* de índole intuitiva, que supera el pensamiento deductivo, los juicios y razonamientos, y les permite captar la plenitud del ente en Dios: la *gracia*, para Dionisio la *iluminación* (SFSE, 2004c: pp. 407-409); *unidad de la vida* (SFSE, 2004c: pp. 409-410): la unión perfecta que aúna conocimiento, amor y acción (*senti-pensante*, o *razón cordial* con Adela Cortina y Carlos Díaz) en una sola y misma realidad indivisible de la vida angélica (no es por casualidad que al Aquinate se le llamara honrosamente *Doctor Angélico*)... En el tópico *Unidad de la fuerza* (SFSE, 2004c: pp. 410-412) se alude a la compenetración del entendimiento, la voluntad y el espíritu, facultades con frecuencia divorciadas, que les otorga a los espíritus puros esa fuerza espiritual única: *la unidad indisoluble de conocer, amar y servir*.

De ahí que la filósofa alemana continúe recabando sobre el tema: *Realidad y posibilidad: Naturaleza, libertad y gracia... y el misterio del mal* (SFSE, 2004c: pp. 412-421): Los seres angelicales nos evidencian la capacidad de “elevación desde el punto de vista del ser por la gracia y el estado de gloria, al poseer la ‘potentia oboedientialis’ (cf. salmo 103) que entreabre la visión beatífica de Dios de los habitantes del Cielo, mientras el hombre peregrina en la oscuridad de la fe, ‘*homo viator*’”... (SFSE, 2004c: p. 413, Nota No. 65). Somos así “partícipes de la naturaleza divina” (II san Pedro 1:4, cita tan mencionada por san Juan de la Cruz) y predestinados –como los ángeles– “a ser santos e inmaculados ante Dios por el amor” (Ef. 1: 4)... De modo que la Gracia constituye –al decir steinianiano– una *segunda naturaleza*, una suerte de ‘*prote ousía*’: La gracia nos une con Dios y es la raíz de los sacramentos de la Nueva Alianza, que nos re-injertan en la Vid (cf. Jn 6; 15)... pero implican una vinculación *personal* (SFSE, 2004c: p. 414, Notas No. 66-67, sobre todo Bautismo y Eucaristía) en virtud de la ‘*obediencia de la fe*’ (Romanos 1: 5; 16: 26b, que recapitula magistralmente esta epístola teologal, acotación que aportamos y que reclama profundización marginal).

La desgraciada degradación de estos seres es la que permite la interpretación de *La Caída* y la irrupción de *Luzbel o Lucifer, Satán* (=

‘Adversario’, ‘padre de la mentira’, Jn 8:44 / *SFSE*, 2004c: pp. 416-417; cf. AT: Génesis 3, Isaías 14:3-15; Ezequiel 28: 11-19; NT: Efesios 6:12, Apocalipsis 12, las ‘estrellas caídas’, causa del endiosamiento de la creatura); disertación que nos atrevemos a explicitar más, por ser muy pertinente hoy ante tantas falacias y sofismas de distracción y ‘posverdades’, ‘Fake news’)... ¡Explicación teológica que explica el misterio del *mal* (*misterio de la iniquidad*, II Tesalonicenses 2:7), para la filosofía un rompecabezas y perenne aporía insoluble! Tal vez el Filosofema mayúsculo y por antonomasia de tantos filosofemas minúsculos... ¡Y del cual Stein será una de sus víctimas más inocentes e inermes del atroz siglo XX!...

En efecto, tímidas hipótesis del mal como ‘falta del ser’ o ‘no-ser’—para no asignarle estatus de ente independiente—, el *dualismo maniqueo* o el mal uso del entendimiento humano se quedan muy miopes ante su magnitud histórica. Al respecto, Stein entabla la sutil diferencia en la lengua germánica entre falta (*schlecht*) y el mal (*böse*), que corresponden al vocablo latino *malum* (*SFSE*, 2004c: p. 418). Acota esta mártir del mal —en este caso ‘*primordial y no original*’—: “Se trata de la actividad voluntaria —creada que se rebela— opuesta a la Voluntad divina lo que llamamos mal”. A renglón seguido ella diserta sobre el *mal físico*, y aclara: “La posibilidad del mal, igual que la posibilidad de la gracia creada, tiene su origen en la libertad de los espíritus creados” (*SFSE*, 2004c: p. 419). Según su parecer argumentativo, el mal sería “la perversión de la voluntad de lo creado: un ser que se opone a la naturaleza original propiamente dicha y a la dirección existencial, pervertido en el sentido literal del término. La teología denomina esta transformación endurecimiento en el mal o una obstinación” (al referirse al ‘pecado contra el Espíritu’, Mt 12: 32-33; I Jn 5:16). En el caso de los ‘ángeles caídos’ sucedió esta “perversión del ser por la rebelión de la voluntad en un sentido particular”... Tema muy álgido y complejo que raya en un misterio inagotable, según la Escritura, y confunde las elucubraciones meramente filosóficas —aunque también las hay teológicas— por brillantes y agudas que sean, como las agustinianas o tomistas... En esta coyuntura, alude Edith Stein también al caso de “los ángeles guardianes con los seres humanos confiados a su protección, representantes de la acción de la Providencia Divina” (*SFSE*, 2004c: pp. 420-421; cf. Mt 18:10, en boca del mismo Jesucristo). En todo caso, se presenta una disyuntiva dentro de estas posibilidades: “para Dios o contra Dios”, según el decir steiniano.

Hay más, al respecto: *Forma, materia y esencia en los espíritus puros* (SFSE, 2004c: pp. 422-425): entran aquí Aristóteles, el Aquinate y Duns Scoto... sobre la personalidad de los ángeles, cuya “forma y materia son uno en el más alto grado, como espíritus puros (sin cuerpo), y la denominación ‘esencia independiente’ (...) La forma y la materia, la acción y la pasión entran también en la formación particular del ser personal” (SFSE, 2004c: pp. 424-425). Otro tópico emergente en este contexto steiniano –para culminar el acápite– es *El reino de los espíritus celestes y su papel mediador* (SFSE, 2004c: pp. 425-430), a tenor de la angelología del Areopagita: en el caso de la Iglesia, no puede reducirse a una institución jerarquizada sino *el Cuerpo viviente de su Cabeza Jesucristo* (cf. I Cor 12 / Rom 12), sino implica ver “la vida nueva de la gracia que la anima, y sin la cual desaparece, y de la cual los creyentes son piedras vivas (...) extrapolación de la vida corporal a la anímica” (SFSE, 2004c: p. 427; I Pe 2:9- 10). Concluye entonces nuestra filósofa:

El reino de los espíritus celestes es un reino perfecto, donde cada uno desarrolla allí toda su esencia, y del cual deriva su papel mediador: La esencia más íntima del amor es un don de sí. Dios, que es el amor (I San Juan 4:8), se da a las creaturas que ha creado para amar (...) Reino del amor en el que todos son uno: Dios con cada creatura a la que se da y ella se dona plenamente a Él y en que todas las creaturas se enriquecen mutuamente del Amor que asciende hacia Dios” (SFSE, 2004c: pp. 429-430, cf. extensa Nota No. 77, en que Stein desglosa la interrelación de Cristo con los ángeles y los santos).

Al respecto, cabe profundizar la liturgia católica de los Ángeles (festividades de los Arcángeles Miguel, Gabriel y Rafael -29 de septiembre- y Ángeles Custodios -2 de octubre), con tantas implicaciones dentro del misterio de la *Comunión de los Santos* (artículo del Símbolo Apostólico de la Fe)...

Continúa la disertación steiniana con el apartado subtítulo *Sentido y plenitud, oposición y proximidad entre el Creador y la Creación* (SFSE, 2004c: pp. 430-434): asimismo, urge precisar *in extenso* la interacción del ser finito con el Ser eterno o divino:

Y encontrar en la Divinidad trinitaria el arquetipo como *sentido y plenitud de vida: El Verbo Eterno, el ‘Logos’*, como unidad del sentido

que contiene toda la plenitud que tiene significado, como el arquetipo de todas las unidades finitas que poseen un sentido; y el Espíritu Santo como la plenitud de la vida divina, en la esencia trinitaria una de vida y amor, sabiduría y poder, en la unidad indivisible de Dios (...) El *Padre* se denomina así porque todo proviene de Él y Él de nadie; el *Hijo* se designa así porque proviene del Padre y se dice *Verbo del Padre* o Sabiduría en cuanto resultado de la acción del entendimiento y efecto producido por el Espíritu, así como en nosotros la palabra proviene del espíritu. Según el *Catecismo* más antiguo de la Iglesia de Roma, la tercera Persona del *Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo* por medio de un soplo único según el modo del primero y supremo Amor, que mueve los corazones y los conduce a la santidad consistente -en último término- en el amor hacia Dios (...) en una unidad existencial de los dos en un *nosotros*... El amor divino debe ser una persona: *la Persona del Amor* en un acto libre. Convergen aquí san Agustín en su *De trinitate* y Duns Scoto -en cuanto a *plenitud de vida* en la más alta perfección-: el '*Logos*' es la Sabiduría personificada, y el arquetipo que contiene todas las determinaciones de esencia de las creaturas (*prote ousía*) en la *Imagen o icono de la Divinidad Trinitaria*... Así pues, la unidad de la esencia divina está igualmente copiada en este ente... Ya que encontramos en la autonomía del ser creado, en su sentido y en su plenitud de vida una imitación de lo divino y no sólo un signo de la impronta de la Trinidad, hablamos aquí de una *Imagen* y no sólo -como santo Tomás- de una *huella* (SFSE, 2004c: pp. 432-434, Notas Nos. 78-84, cursivas de la autora).

Se exploya ahora, magistralmente, Edith Stein en las diversas *Imágenes de la Trinidad: en las cosas materiales inanimadas* (SFSE, 2004c: pp. 434-437): "su estado real en cuanto caído remite más allá de sí mismo a un estado íntegro" (SFSE, 2004c: p. 435)... A su vez, el hombre en tanto ente tripartita (cuerpo-alma-espíritu) es informado por el misterio trinitario:

Una doble unidad trinitaria: en la estructura del ente como realidad no dependiente más que de ella misma, que constituye por su esencia una realidad plena de sentido en virtud de la fuerza perteneciente a la forma esencial. Y el despliegue existencial es a su vez trinitario en la irradiación de la propia esencia en el mundo espiritual. En fin, el triple despliegue existencial en el campo del ser material encuentra todavía un símbolo en los tres modos fundamentales de la realización en el espacio: la formación material líquida, sólida y gaseosa (SFSE, 2004c: pp. 436-437).

Ahora bien, también se evidencia *La imagen de la Trinidad en los seres vivos impersonales* (SFSE, 2004c: pp. 437-440):

La esencia del alma posee una triple orientación: al interior de la corporeidad material, hacia el interior de sí misma y fuera de sí misma, que dejan *huellas* en el alma (lo que la escolástica denomina *habitus*), en virtud de la doble naturaleza del alma: a la vez movimiento interior y formación material externa, de donde la vida psíquica permanece ligada al cuerpo (...) El desarrollo de la vida interior permite un acercamiento completamente nuevo a la Divinidad, pues lleva ya en sí la marca de la Trinidad: en cuanto vida *permanente* particular, es la imagen del Padre; en cuanto vida *cargada de sentido* es una imagen del Hijo; y en cuanto vida, exteriorización de la *fuerza* e irradiación de la esencia, es una imagen del Espíritu Santo, y constituyen *hechos* (SFSE, 2004c: pp. 438-440, cursivas intencionales de la autora).

Irrumpe entonces como un amplio excursus del tema estelar de *La imagen de Dios en el hombre* (SFSE, 2004c: pp. 440-477): Stein compara *el alma humana con las formas inferiores y con los espíritus puros*:

La armonía psíquica es la consecuencia de un recogimiento interior, se requiere no sólo la formación del cuerpo sino de la propia alma (...) El alma debe primero llegar a la posesión de su esencia, y su vida es el camino que la conduce hasta allí; para lo cual es necesario que el alma pueda poseer un conocimiento sobre sí misma, frente a frente de sí misma, en dos sentidos: *conocerse* ella misma y *llegar a ser* lo que ella debe ser. Su libertad participa de estas dos operaciones (SFSE, 2004c: pp. 440-443, cursivas de la autora).

Ahora bien, la pensadora puntualiza los *Grados del conocimiento de sí mismo* (SFSE, 2004c: pp. 443-447, Nota No. 87: “para santa Teresa la primera morada es el conocimiento de sí mismo, que nos acerca a Dios”):

La forma más original del conocimiento de sí es la conciencia que acompaña a la vida del yo, aquí consciente de sí mismo y de su vida. Pertenencia de la existencia-para-sí a su ser (= la vida), la posesión de un sí mismo por el yo en su camino, el retorno sobre sí inmanente a la vida espiritual. (...) Por la salida de ella misma y la ascensión a la luz, la vida se revela como una vida espiritual. (El sí mismo incluye los lazos entre el yo, el alma y el cuerpo, Nota No. 88). El yo humano es tal que su vida surge de la profundidad oscura de un alma. Tal conocimiento conduce luego a

la auto-posesión (...) La orientación atenta de la mirada es el primer paso que conduce al auto-conocimiento; ella se dirige hacia la profundidad escondida del alma que es entonces esclarecida en la vivencia. Por la *percepción interna*, la determinación y la observación de sí se llega al conocimiento de sí mismo y luego del otro (Nota No. 90) (...) que conduce a renovarse auténticamente. Así el alma es un *espacio con profundidad y superficie, castillo del alma* cuyo habitante es el yo que se percibe a sí mismo en virtud de su fuerza transformante (SFSE, 2004c: pp. 443-447, cursivas de la autora).

Edith Stein desglosa el trípode *esencia, fuerzas y vida del alma* (SFSE, 2004c: pp. 447-449): efectivamente, distingue “en la vida del alma el triple sentido de información del cuerpo vivo, del hecho interno psíquico inconsciente y de vida del yo consciente, y su relación con el mundo creado, y en fin con Dios; su mundo situado más allá del yo, accesible por medio de la vida del yo, para despertar una nueva vida en el alma” (SFSE, 2004c: p. 448). Así, “se revela un nuevo nexo entre el sentido y la fuerza en el todo viviente de una persona espiritual, en el interior del alma” (SFSE, 2004c: p. 449).

Cabe ahondar entonces en *La interioridad del alma* (SFSE, 2004c: pp. 449-457): se asume la división tripartita de las facultades de san Agustín (*De Trinitate*, X), que a su vez asumieron el Aquinate y, por ende, santa Teresa (en su ‘*castillo del alma*’) y san Juan de la Cruz (SFSE, 2004c: p. 449, Nota No, 92). De hecho, “toda la fuerza espiritual vive en esta interioridad, comprometiendo el hombre entero, donde el corazón es el verdadero centro vital hasta pensar con él y conectar el cuerpo y el alma” (SFSE, 2004c: pp. 450-451; cf. Borda-Malo, 2017: *El caracol del corazón*). A todas luces, “en la interioridad se capta interiormente la esencia del alma, sobre el fundamento de su ser”, re-configurándole toda su existencia. Y, vistas así las cosas, se articulan la *razón*, su *comprensión y reflexión*, su *búsqueda de sentido*, e incluso su *motivación y movilización* con miras al pleno sentido y la fuerza hacia una *conducta* cabal (cf. SFSE, 2004c: p. 452). En este orden de ideas, el yo personal se ancla en *la interioridad más profunda del alma*, evidenciando su fuerza total y su recogimiento y el perfeccionamiento de su ser, su posesión completa para “trabajar por sí mismo con un fin intencionado” (SFSE, 2004c: pp. 453-454). Se trata de *la iluminación de las profundidades*... Y reitera la autora: “La interioridad

más profunda del alma es lo que hay de más espiritual en ella, vida interior del alma proyectada después de la muerte y antes de la resurrección del cuerpo. Entonces el espíritu llega, en la contemplación, a la vida más alta y a la plenitud del ser” (SFSE, 2004c: p. 454). De ahí la *irradiación de su cuerpo espiritualizado*, y la manifestación del “verdadero centro del ser corporal psíquico-espiritual. Se conoce como ella es conocida” (I Cor 13:12; SFSE, 2004c: p. 455, Nota No. 97). Y “la voz de la consciencia la guía hacia el acto justo y la retiene frente a la injusticia, que revela cómo los actos están arraigados en la profundidad del alma, reteniendo al yo en esa hondura”.

Más aún:

En su interioridad el alma experimenta lo que ella es y cómo es, de una manera oscura e inefable que le presenta el misterio de su ser *en cuanto* tal, sin descubrirse enteramente: lo que debe *llegar a ser*, oponiéndose al mundo, absorta hacia el interior de sí misma, en cuyo silencio no se encuentra la nada, sino se escuchan los *latidos de su propio corazón* propios de la *vida interior*, de la interioridad más profunda, donde se experimenta la presencia de una vida nueva, pujante, superior, la de la vida sobrenatural, divina como la captó san Agustín (*‘Soliloquios’*), según E. Przywara (Notas Nos. 98-99). Esta es la gracia mística de la presencia de Dios en el alma, que libera de los sentidos y de las *imágenes* de la memoria, del entendimiento y de la voluntad, retirándola a la soledad de su interioridad, para permanecer allí en la fe oscura, en una simple mirada amorosa del espíritu orientada hacia el Dios escondido. Aquí se vive en una paz profunda hasta que el Señor quiera transformar la fe en visión, según *‘La Subida del Monte Carmelo’* de san Juan de la Cruz (Notas Nos. 100-101) (SFSE, 2004c: pp. 455-457, cursivas de la autora).

Irrumpe otra tríada: *Poder, deber y vida interior* (SFSE, 2004c: pp. 457-460): vistas así las cosas, sucede –valga la cita *in extenso*–:

La Presencia de Dios en el alma, para que su ser quede anclado en lo divino (...) La fe es fuente de energía. Dios no exige nada a los hombres sin darles al mismo tiempo la fuerza necesaria para cumplir. La interioridad más profunda del alma es un receptáculo en el que el espíritu de Dios (la vida de la gracia) se difunde con profusión cuando se abre a Él en virtud de su propia libertad, dando al alma una vida nueva, plena de sentido por una *Palabra de Dios*, de modo que adquiera en el *Logos* su Patria eterna (...)

Esto le concede un fortalecimiento del ser espiritual, abriendo al alma una comprensión más rica y fina para la Palabra divina y el sentido sobrenatural, en *correspondencia* con su interioridad, haciéndola a su vez capaz de una renovación y transformación total por el Amor sobrenatural. Él no exige nada imposible sino lo perfecto... El amor heroico a los enemigos (Nota No. 102) es posible en virtud del poder superior de la vida divina que colma el alma más y más, como don del Ser y por la unión con el Amado. El espíritu, la vida y el amor divinos se tornan Dios mismo: La vida divina se hace *su propia* vida interior: encuentra a Dios en sí mismo, cuando entra en sí, convirtiéndose en imagen de Dios trinitario en un sentido nuevo y superior (Jn 14:23) (SFSE, 2004c: pp. 457-460, cursivas de la autora).

En este orden eidético, Edith Stein desglosa *La imagen de Dios en el alma y en el hombre entero* (SFSE, 2004c: pp. 460-461): “El hombre entero participa de la semejanza divina y se convierte en imagen de la Divinidad Trinitaria entera; en la existencia, gracias al alma el todo es algo pleno de sentido y de vida, en cuanto esencia personal y espiritual, constituyendo una realidad subsistente por sí misma, imagen de Dios cargada de sentido y de fuerza en el conjunto de su ser corporal-psíquico-espiritual del hombre”.

Así las cosas, la autora deslinda *La imagen de Dios en la vida espiritual del hombre* (SFSE, 2004c: pp. 461-470):

La vida espiritual del hombre es triple y trinitaria como la desarrolla san Agustín (*De Trinitate*): *el espíritu, el amor y el conocimiento como tres y uno* a la vez, y luego *la memoria, la razón y la voluntad*... Dios es Amor uni-trino: un amante, un amado y el Amor mismo, una sola y misma cosa (...) El conocimiento es engendrado por el amor, que no es engendrado. El Verbo vendría a ser el conocimiento amado... Así, el espíritu con el conocimiento y el amor de sí es una imagen de la Trinidad, y las tres mencionadas facultades –a la vez tres y una– se articulan en tríada, en el sí mismo que *existe, vive y conoce*, constituyendo también una imagen de la Trinidad (...) El hombre, en cuanto imagen divina debe ser reconocido como lo más bello, más verdadero y santo que hay, conforme a la *analogía trinitatis* (Theodor Haecker, 1934); por su parte, santo Tomás considera más la diada razón-voluntad. La tríada auténtica de la vida espiritual sería: *pensamiento, sentimiento y voluntad*, que confirmaría –a la luz de la psicología moderna– la *analogía trinitatis*... De manera que el amor es el móvil del pensamiento e incluso del espíritu. El Amor constituye para nosotros el camino que conduce al conocimiento de la Trinidad (*De*

Trinitate, VIII, 7, Nota No. 112), a tenor de la Escritura: ‘Quien permanece en el amor, permanece en Dios’ (Jn 15; I Jn 4). De ahí que quien conoce bien el amor, conoce igualmente a Dios. Ésta es la guía. (SFSE, 2004c: pp. 461-464, cursivas de la autora).

Y prosigue la filósofa -trocada ahora en aguda teóloga-, quien puede homologar y convalidar las aparentes contradictorias consignas del Aquinate (el aristotélico ‘conocer para amar’) y de san Buenaventura –*Doctor Seraphicus*– y de Duns Scoto (el platónico ‘amar para conocer’, asumido por san Agustín hasta culminar en el ‘Ama y haz lo que quieras’): “la razón, la voluntad y la memoria encuentran su fundamento y su fin en el Amor (...) El Amor es la gran unidad trinitaria que contiene todo en sí misma y que une la interioridad y la exterioridad”, en la Caridad o *agapé* de la trinidad del hombre interior” (*De Trinitate*, XIII, 20, cit. SFSE, 2004c: pp. 468-469).

Entonces, ahora tenemos *La imagen sobrenatural de Dios por la presencia de Dios en el alma* (SFSE, 2004c: pp. 471-473): el hombre se torna receptáculo espiritual o réplica trinitaria del Dios trinitario, según la cual el *Verbo o Logos* se hipostasia en la persona humana. *Espíritu y alma* (SFSE, 2004c: pp. 473-476) se fusionan con el cuerpo en maravillosa trilogía, según la teología paulina (I Cor 15) de un Nuevo Adán del que brotan en los hijos de Dios ‘raudales de Agua viva’ (Jn 1: 12; 7: 38). Y la Palabra divina penetra hasta esa ‘división del alma y del espíritu’ (Heb 4: 12). ‘El Espíritu se da sin medida’ al creyente, plenificando el *rúaj* en *Pneuma* (Jn 3: 34) y lo transfigura en su vida divina de gloria que percibió el Aquinate (*Lumen Gloriae*), y también en su momento o *kairós* vivenció fenomenológicamente Edith Stein. De ahí que esta filósofa –trocada en teóloga y futura santa– se extasie en *La triple forma dinámica del alma: cuerpo, alma, espíritu* (SFSE, 2004c: pp. 476-477): “unidad trinitaria de una sola esencia”, donde percibimos la imagen plena de Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo. En consecuencia, ‘se renueva la faz de la tierra a partir del Espíritu’ (Salmo 103:30, cit. SFSE, 2004c: p. 477).

Así se explica el acápite ‘*La diferencia de la imagen divina en Ángeles y Hombres y en el resto de la Creación*’ (SFSE, 2004c: pp. 477-482): según Stein, “todas las creaturas poseen una estructura trinitaria en cuanto poseída en sí misma, plena de sentido y de fuerza”, a partir de una analogía

con los estados de la materia (*sólido, líquido y gaseoso, passim*) y los antiguos tres reinos en la Naturaleza: *vegetal, animal y humano*... Pero el hombre es punta de lanza de la evolución, y sólo en él se puede presentar *la totalidad de la imagen de Dios en la Creación*... La Trinidad divina es el arquetipo y prototipo de la trinidad humana, y provoca en el constructo steiniano un ‘salto epistemológico’ indescriptible al plano místico de san Juan 14: 23: “La inhabitación de las Personas divinas en el alma individual en el curso de la vida de gracia y de gloria, que trata de una vida real, unida y conforme a la vida divina de las tres personas. Una auténtica vida común que exige un don personal y constituye, por consiguiente, una prerrogativa propia de ángeles y hombres ante el resto de la Creación” (SFSE, 2004c: p. 480). Por consiguinete, *conocimiento, amor, servicio* son los atributos humanos: “su vida de gloria representa una participación de la vida del Dios trinitario, que en Jesucristo unió el estado de *peregrino terrestre* al de habitante del Cielo” (SFSE, 2004c: pp. 481, 521, cursivas de la autora). Todo ello en virtud de la Encarnación del Verbo (Jn 1: 14)...De modo que la vida teologal se articula con el Misterio trinitario en preciosa simbiosis ‘a lo divino’...

Arribamos al último (*capítulo VIII*), toda una *apoteosis* tras la *kénosis*: *Sentido y fundamento del ser individual* (SFSE, 2004c: pp. 483-542): es preciso *identificar individualidad y unidad (ser individual y ser único)* (SFSE, 2004c: pp. 483-485), a partir de “la filosofía tomista del ser individual” (SFSE, 2004c: pp. 486-518): esto implica captar *el ser individual de las cosas materiales* y, al llegar a la *persona humana*, calibrar “la adopción de la naturaleza humana por la persona divina de Cristo” (SFSE, 2004c: p. 491). Apropiarse la sustancia (*prote ousía*), ‘lo que está fundado en sí’, independiente o autónomo... Al respecto, Edith Stein recrea la filosofía tomista de la materia, desembocando del *caos* al *cosmos* en virtud de un solo *fiat* creador (p. 499). “Todo sentido encuentra en el *Logos* su lugar de origen” (SFSE, 2004c: p. 503). Y, en este orden de ideas clave, llegar a la consideración de que “la vida de un hombre es algo único que no puede repetirse... Se trata de la esencia de la persona en cuanto tal, como *soporte* de un ser absolutamente original” (SFSE, 2004c: pp. 509, 517)... Aunque ya hoy pretende ‘clonarse’ (algo infernal según Ernesto Sábato, 1999: p.147). (¿Qué diría, al respecto, Edith Stein?) Es urgente ratificar la particularidad específica del individuo humano, su unicidad y

unidad (SFSE, 2004c: p. 515), a partir de “una vida espiritual-personal, interior, que se basta a sí misma, y que se eleva a su vez por encima de ella misma y se renueva desde sus propias fuentes”.

De estas consideraciones surge *El sentido del ser individual humano fundado sobre su relación con el Ser divino* (SFSE, 2004c: pp. 518-542): se trata de la última disertación steiniana en función de “la relación del alma con Dios” (SFSE, 2004c: p. 518). *La vocación del alma humana a la vida eterna* nos permite asumir “la interioridad más profunda del alma como la morada de Dios”. Su quicio radica en “reproducir la imagen de Dios de una manera completamente personal” (SFSE, 2004c: p. 519). Al respecto, la Revelación bíblica afirma: “Dios modeló cada corazón y conoce todas sus acciones (...) Lo que hay en cada uno” (Salmo 32: 15; 138; Jn 2:25), cuyo nuevo y propio nombre sólo lo conoce cada uno (Apocalipsis 2: 17). ‘Misterio inefable’, al decir de Edith Stein... Cada quien “se conocerá como es conocido (I Cor 13: 12), tal como es delante de Dios, de manera enteramente personal, en el orden de la naturaleza y de la gracia, y en virtud de sus libres decisiones”... De manera que, “en la visión de Dios, que es la unión amorosa, la esencia de Dios -Amor- es conocida en el amor participado... como la realización del ser en la gloria, la *esencia del hombre* (misterio de su esencia... Sólo la mirada de Dios que penetra todo, lo conoce; delante de Quien las medidas humanas pierden todo su significado ante ese mundo interior” (SFSE, 2004c: p. 521, cursiva de la autora, Nota marginal No. 59). Y la acotación impresiona sobremanera: “Todo el que no llega hasta sí mismo tampoco encuentra a Dios y no alcanza la vida eterna. Y viceversa: aquél que no encuentra a Dios no llega tampoco hasta sí mismo ni a la fuente de la Vida eterna que lo espera en su interioridad más profunda” (SFSE, 2004c: p. 523). Contundente inferencia steiniana, a todas luces supra-filosófica, que a mí –por lo menos– me deja absorto y atónito.

De ahí el último y estelar acápite de la Tesis de nuestra filósofa convertida en monja novicia carmelita descalza en Colonia, desde donde escribe este refulgente trabajo de *Fenomenología tomista o Neo-tomismo fenomenológico: La unidad de la raza humana, cabeza y cuerpo de un solo Cristo* (SFSE, 2004c: pp. 525-542 / Sancho Fermín, OC, T. II, 2005:

pp. 779 ss., *‘La fenomenología como ciencia de la consciencia pura’*): es preciso remontarse al plano místico, tras la penosa Caída que también sobrecoge al ser humano: la pérdida del Bien supremo (Gén 8: 21; Rom 5: 12; 3: 9, cit. E. Stein, *SFSE*, 2004c: pp. 525, 533 / cf. Mansurk, 1992, Centenario del Natalicio de Stein, 1991)... Con el Aquinate tramontamos a la *Parresía* (*De veritate*), donde se vislumbra la Resurrección del *alma viviente* y el *Pleroma*: ‘Dios todo en todos’ (I Cor 15: 28)... La *Providencia Divina* actuando en la *esencia espiritual-personal cabalmente* (*SFSE*, 2004c: p. 528), en espera de la Comunión (*koinonía*) pletórica de los santos, pero primero incoada en las Bodas del cuerpo y del alma (*SFSE*, 2004c: p. 531)... ¿¡La feliz utopía!?’ (Valen ambos signos ortográficos: interrogación y exclamación en oxímoron). En efecto, “toda la Creación estaba ya prefigurada en el *Logos*-Cristo (...) Éste es el sentido del ser humano: en él el Cielo y la tierra, Dios y la Creación deben unirse por la Encarnación del Verbo (...) La unión de las dos naturalezas en Cristo es el fundamento necesario para la unión de los otros hombres con Dios, como Mediador entre Dios y los hombres, el camino fuera del cual nadie puede ir al Padre” (*SFSE*, 2004c: pp. 533-535, cit. Jn 14:6). Se trata de la plenitud de la vida teologal: *Fe, Esperanza y Caridad* (*SFSE*, 2004c: p. 536)... en la Contemplación suma y la Bienaventuranza eterna: la plenitud de la Divinidad y de la humanidad: “De su Plenitud hemos recibido gracia sobre gracia’ (...) Todo parte de Cristo para retornar a Él” (*SFSE*, 2004c: pp. 537- 538; cit. Jn 1: 16-17; Ef 4: 13; Col 1: 15-20; 2: 9-10)...

Las conclusiones de la magna obra steiniana impactan:

Cada hombre particular es creado para ser un miembro del Cuerpo viviente y místico de Cristo en virtud de la gracia de la Redención, cuyo fin es la participación de la vida divina en el libre don personal. La humanidad rescatada y unida en Cristo y por Cristo es el templo en el cual mora la Divinidad Trinitaria (...) La humanidad en cuanto Cuerpo místico de Cristo es la puerta por la que el Verbo de Dios entró en la Creación, y Cristo es la Cabeza de la Creación entera (*SFSE*, 2004c: pp. 541-542).

Estamos entonces ante una meta-filosofía, plenificada en la teología, no catalogable de modo simplista de ‘*ancilla theologiae*’ (despectiva expresión moderna: ‘sirvienta de la teología’)...

Recapitulación filosófica

A manera de recapitulación filosófica, Giovanni Reale y Dario Antiseri en su más reciente *Historia de la Filosofía* (2010), sitúan a Edith Stein en el tomo VI: *De Nietzsche a la Escuela de Frankfurt* –significativamente compartiendo carátula con Nietzsche–, y encabezando la *Parte X: Fenomenología, Existencialismo y Hermenéutica* (2010: pp. 271-312), después de Husserl, Scheler, Hartmann y R. Otto, a la par de ellos. Estos autores resaltan a Edith Stein con relación al “problema de la empatía y la tarea de una filosofía cristiana” (2010: pp. 298-302): su itinerario existencial tan turbulento que culmina con su conversión al cristianismo y a la espiritualidad carmelitana, incluso con un significativo comentario extraacadémico de Husserl:

Es extraordinario ver a Edith que, como de lo alto de una montaña descubre la claridad y la amplitud del horizonte, con maravillosa agilidad y transparencia; al mismo tiempo, sabe volverse a lo interior y conservar la perspectiva del propio yo. *Todo es auténtico en ella* (cit. Reale-Antiseri, 2010: p. 299, resalte nuestro, *passim* / Esparza, 1998: p. 25 / Herbstrith, 1998: p. 27, negrillas nuestras).

Asimismo, los autores italianos realzan la última obra steiniana *La ciencia de la Cruz* (*Kreuzeswissenschaft*), rubricada con sangre al ser sacrificada en la cámara de gas del campo de exterminio nazi de Auschwitz. En efecto, pocos días antes de su holocausto, alcanzó a escribir –de paso por el campo holandés de concentración Drente-Westerbork– a su Priora del Carmelo de Echt (Holanda): “Se puede adquirir una ‘scientia crucis’ sólo si se comienza a sufrir en verdad por el peso de la Cruz. He estado convencida de esto desde el primer instante y me he dicho desde lo hondo del corazón: ‘*Ave crux, spes unica*’” (2010: p. 300). Recalcan, pues, Reale-Antiseri la teoría fenomenológica de la empatía, su tesis doctoral laureada, la esencia de este proceso empático que nos permite llegar a una “especie de actos experienciales ‘sui generis’”. En cuanto a la tarea de una filosofía cristiana, aflora en Stein la correlación razón-experiencia de fe, tema incoado desde su ensayo ‘*La fenomenología de Husserl y la filosofía de santo Tomás de Aquino*’ (cf. Esparza, 1998: p. 177: ‘*Crítica a Husserl y su fenomenología trascendental*’; MacIntyre, 2008: p. 173: ‘*Stein y Husserl*’). Al respecto, la autora discierne entre un *conocimiento divino* de la verdad

en su totalidad (*parresía* la denominamos), y el *conocimiento humano* que conoce con límites establecidos. Como también ya lo había expresado ella en su gran obra *Ser finito y ser eterno*, concibe la *filosofía cristiana* como “el ideal de un *perfectum opus rationis* que logra sintetizar en un todo lo que se nos ha hecho accesible por la razón natural y la Revelación” (cit. 2010: p. 301). Se trata de una “filosofía abierta a la teología que puede ser integrada por ésta”. Empero, por más que impulsemos nuestra razón hacia delante, ella no podrá darnos la verdad total y absoluta. Con san Agustín en sus *Confesiones*, ‘*inquietum est cor nostrum*’ y la tarea más elevada de una filosofía cristiana es precisamente la de preparar el camino a la fe”. Y fue esto lo que el Aquinate realizó de modo admirable.

Para la filósofa neotomista –más que neoescolástica–

Fe es una virtud sobrenatural por la cual, con la inspiración y la asistencia de la gracia divina afirmamos como verdadero lo que Dios ha revelado... no por la intrínseca verdad objetiva que podemos conocer por la razón natural sino por la autoridad del mismo Dios, quien manifiesta que no puede engañarse ni engañarnos. Asumimos conocimientos que no poseen evidencia intelectual; con razón la fe es llamada *luz oscura*. La fe quiere más que las verdades particulares sobre Dios, lo quiere a Él mismo que es *La Verdad* total, y lo aprehende sin ver, ‘*aunque es de noche*’ con san Juan de la Cruz. Ésta es la más profunda oscuridad de la fe, contrapuesta a la eterna Luz, hacia la que ella tiende. En esta línea joánica, ‘*el progreso del entendimiento consiste en establecerse mayormente en la fe, o sea, en introducirse cada vez más en lo oscuro, ya que la fe es tiniebla para el entendimiento*’. Ella implica progresar más allá de los conocimientos racionales, hacia la única Verdad (...) La fe está más cercana que toda ciencia filosófica y aun teológica a la Sabiduría divina...La máxima cercanía a esta altísima meta es la *visión mística* (2010: p. 302, cursivas de la autora).

Como rigurosa fenomenóloga, finalmente Edith Stein apuntó en *La ciencia de la Cruz* hacia la esencia de la experiencia mística. Y apuntaló: “Ésta es impracticable en esta tierra, pues su mapa no puede ser ofrecido por conceptos de la razón natural; sólo la poesía y la semiótica (v. gr. símbolos como ‘Noche’, ‘cruz’, ‘alborada’) pueden aludir e intuir la experiencia mística, que es una prefiguración de la visión beatífica”.

‘LOS CAMINOS DEL SILENCIO INTERIOR’...

Para Edith Stein, se trataba de seguir “el camino de la reflexión que conduce al abismo del silencio: la fenomenología contemplativa de lo profundo... el resplandor del Uno como Belleza, Bondad y Verdad” (Müller-Neyer, 2001: p. 243). Hollar “las vías del silencio” (Miribel, 1956: pp. 105 ss.), como lo muestra en la antología intitulada *Los caminos del silencio interior* y en su autobiografía de infancia y juventud denominada *Estrellas amarillas*.

Obras de Espiritualidad

Escritos de formación cristiana:

- Educación eucarística:

Edith Stein esbozó una formación eucarística (2002: pp. 33-37): una vida eucarística centrada en sus verdades, la presencia sacramental hoy tan subvalorada en la misma Iglesia católica, donde –lo afirmo yo, siete años profesor de filosofía en un Seminario Mayor– los seminaristas hace tiempo cambiaron el sagrario por el computador portátil... Tal educación eucarística permite encarnar el misterio pascual de Cristo: ‘vida, pasión, muerte, resurrección y glorificación de Cristo’, a ejemplo –acota la santa– de santa Margarita María Alacoque... absorta confidente del Corazón de Jesucristo. Detalles místicos hoy en vías de extinción y catalogados de ‘piadosos’ y sentimentales...

- Santa Isabel de Hungría:

Se trata de un díptico (2002: pp. 39-56), en que nuestra monja carmelita elogio el portentoso proceso de esta santa franciscana (1207-1231), una mujer que en tan sólo 24 años de vida –madre con tres hijos y con un proceso tan vertiginoso como el de santa Teresita de Lisieux– escribió una página inmortal de santidad, según su director espiritual, Conrado de Marburgo (cf. Tomo IV, Liturgia de las Horas, memoria litúrgica del 17 de noviembre)... Transformó a su esposo Ludwig, quien prosiguió la obra de su esposa santa, y –destaca Stein– los dos testimoniaron una “protesta silenciosa contra la injusticia social” (2002: p. 51). Llegaron a la emblemática *perfecta alegría* del Poverello de Asís (cf. *Floreциllas*,

2002: p. 53): “El divino Maestro completó su obra de arte en un alma totalmente desapegada de lo terreno y colmada de su amor... en el seno de la Santísima Trinidad” (2002: pp. 55-56).

- Una maestra en la educación y formación: Santa Teresa de Jesús

Edith Stein postula a la artífice de su conversión espiritual (2002: pp. 57-86) como un paradigma de educadora, formadora, maestra de hombres, abnegada labor asumida por la misma pensadora alemana por más de diez callados años, como doctora relegada por el machismo imperante en el ámbito académico... Destacó el liderazgo natural de la Reformadora española (2002: pp. 60-63), evocando la inmortal frase agustiniana: “*Noli foras ire, intra in te ipsum; in interiore hominis habitat Veritas*” (= ‘No vayas fuera; entra en ti mismo; en el interior del hombre habita la Verdad’ / 2002: p. 62).

Para Edith Stein, Teresa de Jesús fue una “profesional de la educación” (2002: pp. 63-79): en virtud de la Reforma carmelitana, enseñó desde su experiencia de primera mano las 7 *Moradas* de la vida mística de hondo calado y alto bordo, recogiendo las tradiciones de los Profetas Elías y Eliseo, y del patriarca san Alberto de Jerusalén (1200) y los ermitaños del Monte Carmelo en Palestina, ante el mar Mediterráneo... Ella encarnó la *diaconía kenótica* centrada en la Cruz (cf. *Fundaciones* / 2002: p. 67). Nos invita a seguir el *Camino de Perfección*, a la luz de sus Constituciones, como personas orantes en común y en silencio de la celda, como las abejas, libando la miel de la contemplación, viviendo el lema ‘ora et labora’ día a día. ‘Humildad es andar en verdad’ según santa Teresa (2002: p. 75)... Y esta verdad es *parresía* práctica, hoy que la humildad se asume con frecuencia en la mentira... ¡oh espejismo! En estas condiciones florece el conocimiento de sí mismo y el de Dios, en el *Castillo del alma*, *Castillo interior*. Tal es el legado teresiano de la vida interior, alrededor del *Padre Nuestro* escalado a fondo, asumiendo la *Santa Humanidad de Jesucristo* (2002: p. 78) en el año litúrgico como escuela de espiritualidad y no como ritualismo rutinario (2002: p. 79)... La santa castellana irrumpe entonces como “maestra en la formación integral del hombre” (2002: pp. 79-86): fue significativo, al respecto, su encuentro con san Juan de la Cruz, el otro

maestro místico (2002: p. 82) –del que ella podría pasar por madre en edad– y con quien empieza en Duruelo la Reforma carmelitana. Y brotaron discípulas santas como Ana de Jesús...

‘El castillo del alma’

Se trata de un apéndice de su ya desglosada y magistral Tesis complementaria *Ser finito, ser eterno* (2002: pp. 413-447)... Este opúsculo steiniano es considerado por algunos como parte de ‘su mejor trabajo’ (2002: p. 413 / cf. Esparza, 1998: pp. 18-19, 23, 52: ‘Obra cumbre’). Fue fruto maduro de su “análisis de la obra de santa Teresa”, a mi modo de ver un *salto epistemológico* de la metafísica a la mística. Nos adentramos en Moradas (cf. Jn 14: 2) y aposentos interiores de las potencias psíquicas (entendimiento, voluntad y memoria), a partir de los sentidos exteriores. “En la estancia más interior habita Dios” (7ª Morada, 2002: p. 415).

Para santa Teresa, la primera Morada era el conocimiento de sí mismo, pero íntimamente ligado al conocimiento de Dios (1M 2, 9; 2002: p. 416). En la segunda Morada se perciben las llamadas de Dios, incluso mensajes negativos como enfermedades, que invitan a ‘entrar dentro de sí’ (2002: p. 417). La tercera Morada se caracteriza por la conformación del alma con la Voluntad de Dios, donde se superan incluso las faltas veniales o leves, pero se alternan pruebas y consolaciones: “el camino *natural y normal* del alma hacia sí misma y hacia Dios”, con expresión steiniana (2002: pp. 417-418, cursivas de la autora)...

En la cuarta Morada van surgiendo las gracias extraordinarias o místicas, superando los *contentos* y los *gustos* sentimentales del espíritu (4M 2, 3; 2002: p. 418). Surge la *oración de quietud*, sin esfuerzo propio (‘cuando Él quiere y como Él quiere’, 2002: p. 420; Sancho, 2012: p. 71) en la meditación, pero cansándose ya el entendimiento (4M 2, 3). Aquí el agua brota de una arcana profundidad, “del centro del alma, del hondón interior” (4M 2, 5, 6; 2002: p. 419). Va apareciendo el ‘purísimo oro de la sabiduría divina’, las potencias se embeben en Dios en un recogimiento sobrenatural, cerrados los ojos y anhelantes de soledad (4M 3, 1): ‘el alma entra dentro de sí y sube sobre sí’... trasciende. Se percibe el silbo divino, pero no se trata de una interiorización por el entendimiento ni por imaginación (4M 3, 3; 2002: p. 420), en olvido progresivo de sí y búsqueda

de la mayor Gloria de Dios (4M 3, 6; 2002: p. 421), hasta dejar al alma absorta, atajando el discurrir del entendimiento (4M 3, 7). Aquí la oración produce un ‘dilatamiento o ensanchamiento del alma’, ‘henchimiento’ lo designa fray Juan de la Cruz...

En la quinta Morada germina la *oración de unión*, donde tiende a cesar el pensamiento, aunque se quiera discurrir... Se suspende como en ‘*epojé*’ fenomenológica y vuelo de la intuición y la *prolepsis* (anticipación pregustativa de planos superiores) ‘para vivir más en el amor de Dios’ (5M 1, 3-4). Las facultades anímicas reposan: imaginación, entendimiento, memoria / 5M 1, 5)... ‘El alma en Dios y Dios en ella, secreto misterio’, experiencia interior de Dios *por presencia, potencia y esencia*, preámbulo apenas de la “inhabitación divina por medio de la gracia” (2002: p. 422). La ‘interior bodega’ de fray Juan en el centro de nuestra alma (5M 1, 13; 2002: p. 423). Actúa el Espíritu Santo (5M 2, 3); se construye aquí la casa sobre la roca de Cristo (5M 2, 4): ‘la vida escondida con Cristo en Dios’ (Col 3: 3). Dios mismo es nuestra Morada (2002: p. 423), inmersión en la grandeza divina, anhelo irresistible de alabar a Dios y de sufrir por Él (2002: p. 424)... El sello de Dios en el alma, como lo tuvo el Hijo de Dios (5M 2, 12-13 / 2002: p. 425)... Hacer la voluntad divina y trabajar por la *liberación* de las personas –sin descuidarse a sí mismo– es su cometido; he ahí su perfección (Mt 5: 48), todo ello ‘naciendo de raíz del amor de Dios’ (5M 4, 9, *passim*, de nuevo el vocablo ‘liberación’ tan latinoamericano).

Así adviene la Vía Unitiva: el *desposorio místico* en la sexta Morada, en virtud de esa oración de unión (2002: p. 426). No obstante esta unión más estable y duradera, llegan violentos tormentos interiores (6M 1, 10). Se experimenta aridez en la oración, pero prevalecen ‘impulsos delicados y sutiles que proceden de lo muy interior del alma’ (2002: p. 427)... Se trata de una ‘herida sabrosa y embebecimiento sabroso’ (6M 2, 2), y de nuevo el *silbo* que despierta al alma con inflamación deleitosa (6M 2, 8)... Ésta vivencia e irradia el ‘buen olor de Cristo’ (II Cor 2: 15 / 2002: p. 428)... Asimismo, experimenta *hablas* que trascienden los sentidos y la imaginación e incluso el entendimiento, hasta volverse inefables, y la ‘*Lumen gloriae*’ que sobrecoge su alma (6M 3, 5). Quietud y recogimiento devoto y pacífico (6M 3, 6). El alma tocada por la Palabra de Dios puede ser arrebatada en éxtasis... y abrasarse –con este toque de centella– toda

ella cual ‘Ave Fénix’ (6M 4, 3). Aquí muy cerca hemos tenido el caso de la Madre Josefa del Castillo, quien alcanzó fehacientemente –cuanto menos– la sexta Morada teresiana, ¡oh maravilla! Asistimos a ‘una especialísima Iluminación’, que queda indeleblemente marcada en la memoria, al modo de Jacob cuando vio la Escala (Gén 28; 6M 4, 6 / 2002: p. 430)... Santa Teresa alude al ‘aposento de cielo empíreo en lo interior de nuestra alma’ (6M 4, 8), donde el alma se ‘engolfa en la contemplación del Señor y su Reino’, cuando ‘se cierran las puertas de las Moradas y aun las del Castillo’ (6M 4, 13). De ahí que la sexta y séptima Moradas sean inseparables y –me atrevo a decir desde mi ignorancia de estas alturas– simbióticas... Los gemidos inefables del Espíritu (Rom 8) ‘suspenden la actividad natural de los sentidos exteriores, interiores y de las tres potencias mencionadas, que quedan embebidas y enajenadas’ (6M 4, 14 / 2002: p. 431). De nuevo irrumpen la ‘*epojé*’ fenomenológica extrapolada al plano místico: ‘Y todos mis sentidos suspendía’...

A todas luces, a tan sublimes alturas remontó ‘vuelo del espíritu’ Edith Stein, superando con creces sus especulaciones filosóficas, arrebatado ya todo su ser incluso fuera del cuerpo, como afirmó san Pablo (cf. II Cor 12: 2)... Donde ya actúa la ciencia infusa del Espíritu Santo, y se percibe el ‘Sol de Justicia’ (Lc 1: ‘*Benedictus*’) (6M 5, 9 / 2002: p. 432). El alma arriba al vértice de su propio conocimiento en humildad, y de Dios mismo, en actitud de servicio o diaconía, que la impele incluso a anhelar la muerte (Flp 1: 21). El alma entonces se unifica –cual diana en su blanco– ‘en alto grado de contemplación’, superando ya la meditación discursiva (6M 6, 10; 7, 7). Experimenta en carne viva la inhabitación crística: “Estoy crucificado con Cristo” (Gál 2: 19-20). En efecto, fue cuando la santa vivió el traspasamiento por una ‘saeta de fuego’ (6M 11, 2), en deliquio o desfallecimiento indecible (6M 11, 11 / 2002: p. 433). Al decir steiniano, “preparación inmediata para llegar al más alto grado de la vida de gracia que puede alcanzarse en la tierra”. *Consumación en gracia* la designan los místicos...

Efectivamente, “consumado el matrimonio espiritual del alma, métela Dios en su Morada séptima” (7M 1, 3 / 2002: p. 434). Las Tres Divinas Personas descienden al alma: es la inhabitación trinitaria que anonada al alma (cf. Jn 14: 23; II Cor 13: 13; 7M 1, 6)... ‘Divina Compañía’ que

todo lo renueva... Aposento en que se ancla el alma y saborea a Dios (7M 1, 9-11). En esta esfera la santa española vivenció a Cristo resucitado en su Humanidad glorificada y su *'Pax vobis'*, 'secreto tan grande y merced tan subida'... "Amada en el Amado transformada", con palabras de su compañero místico fray Juan (7M 2, 3-7 / 2002: p. 435). "La fonte que mana y corre, / aunque es de Noche"... Ya en olvido de sí (7M 3, 2; 2002: p. 436). 'Quietud del alto olvido', canta nuestro poeta místico Antonio Llanos, acaso 'enajenado a lo divino'... De nuevo el alma está dispuesta a sufrir e incluso morir (7M 3, 4-8), en total desasimiento de sí, cual *'Laudem gloriae'* (*passim*), alabanza de gloria como se autodenominará su discípula santa Isabel de la Trinidad, cuatro siglos más tarde... Con palabras textuales de la Doctora de la Iglesia: "Todo pasa con tanta quietud y tan sin ruido... así en este templo de Dios, en esta Morada suya, sólo Él y el alma se gozan mutuamente con grandísimo silencio... El Señor que le crió le quiere sosegar aquí, y que por una resquicia pequeña mire lo que pasa" (7M 3, 11 / 2002: p. 437). Este proceso teresiano evidencia la 'divinización del hombre' hasta configurarlo –crisificarlo– en el misterio pascual marcado por la Cruz gloriosa (7M 4, 4). Y remata con broche de oro la santa: "Para esto es la oración... de esto sirve este matrimonio espiritual: de que nazcan siempre obras, obras" (7M 4, 6).

Muy significativa –por demás– el acápite para *Ser finito, ser eterno* de Edith Stein intitolado '*Las Moradas' a la luz de la filosofía moderna*' (2002: pp. 437-447): la otrora eximia fenomenóloga husserliana –plenificada ya en doctora mística– describe ese reino del alma o centro interior que sobrepasa la antropología convencional... De hecho, *Las Moradas* y el *Castillo interior*, permiten una re-lectura filosófica en clave fenomenológica que revoluciona la filosofía contemporánea. "Como espíritu e imagen del Espíritu divino, el alma no sólo obtiene conocimiento del mundo externo sino también de sí misma, consciente de sí desde dentro y desde fuera" (2002: p. 439). Edith Stein intentó compaginar esta antropovisión teresiana con la investigación científica del mundo interior, denominada en el siglo XIX psicología del alma (estudio que, según la nota marginal No. 3, hastió a la filósofa de entonces por terminar siendo una 'psicología sin alma'; 2002: p. 440). A decir verdad, la ciencia generalmente tiende a un empirismo positivista a ultranza, a un 'cuerpo sin alma', al fenómeno sin '*nóumeno*', a reducirse a la cáscara y a la máscara,

sin pulpa, al bagazo de la vida humana... Por eso, Stein da la razón a su referente santa Teresa cuando afirma que “la puerta de la oración es el único ingreso al interior del alma” (2002: p. 441). A todas luces, para ella la psicología naturalística decimonónica queda superada... Urge, por el contrario, “el redescubrimiento del espíritu y el interés por una auténtica ‘ciencia del espíritu’ –como lo dan a entender algunos avances científicos de las últimas décadas–; recupera así sus derechos la espiritualidad y el pleno sentido de la vida anímica, descubriendo su fundamento real, aunque psicólogos católicos sostienen que no se puede hablar del alma en términos científicos”.

En este orden de ideas, Stein invita a reivindicar a

Los pioneros de la nueva ‘ciencia del espíritu y del alma’ (Dilthey, Brentano –expresbítero católico que nunca dejó de investigar los problemas de Dios y de la fe–, Husserl y sus escuelas, en profunda e íntima interdependencia); ellos mantuvieron sus vínculos con la *philosophia perennis*, hasta el punto de que Husserl sentía una misión, promoviendo un movimiento hacia la fe (del cual yo bebí); así lo testificó la benedictina Adelgundis Jägerschmid, quien asistió a Husserl en sus últimos días y le escuchó exclamar: ‘La vida del hombre no es más que un caminar hacia Dios. Yo intento alcanzar este fin: alcanzar a Dios, preparando el camino hacia Dios a aquellos que no tienen –como usted– la seguridad de la fe’ (cf. J. M. Österreicher, *Siete filósofos judíos encuentran a Cristo*, 1961, p. 136) (Stein, 2002: p. 442, Notas Nos. 4-5).

Tenemos –me atrevo a acotar yo– los casos occidentales tan elocuentes como paradigmáticos de Hildegard von Bingen, Blas Pascal, Étienne Gilson, Antonio Rosmini, Jacques Maritain y su esposa Raïsa, Simone Weil, Emmanuel Mounier, Miguel de Unamuno, Xavier Zubiri, Manuel García Morente, Lanza del Vasto, León Tolstoi, Berdiaev, Blondel, Scheler, Marcel, Guitton, María Zambrano y Gabriela Mistral, célebres personalidades dispares pero de experiencias afines al respecto (algunos citados, junto a Edith Stein, por Juan Pablo II en su encíclica ‘Fe y Razón’, 1998, No. 74 / cf. Ranff, 2005: pp. 149-168: ‘Fe y razón en Edith Stein’)... También se mencionan los orientales Soloviov, Florenskij, Caadaev y Losskij... A renglón seguido, nuestra autora cita a su colega fenomenólogo Alexander Pfänder (1870-1941), *El alma del hombre: Ensayo de una psicología inteligible* (1933), cuya *psico-visión* concordaba ampliamente

con la de Edith Stein: “la persona humana es creatura libre pero no creadora de sí, llamada simplemente a desarrollar esa vida recibida, centrada en el principio creador” (*Ibid.*, p. 226; cit. Stein, 2002: p. 443). Aquí radica –según Stein– “la negación más categórica de la *psicología sin alma*”. Indudablemente, nuestra filósofa realizó un aporte sin precedentes a esta *antropovisión* tripartita del ser humano: cuerpo-alma- espíritu, rompiendo con un racionalismo desbordado y la ‘fragmentosidad del saber humano’ y ‘una ceguera tan incomprensible respecto de la realidad del alma’ (2002: p. 444). Se trata, ni más ni menos, que de otro ‘salto y/o ruptura epistemológica’ entre razón y fe, que antes que incompatibilizar estas ‘dos alas con que el hombre vuela hacia la contemplación de la verdad’ (*FR*, p. 3), las torna complementarias, simbióticas, correlativas.

Vistas así las cosas, Stein apela a san Agustín de Hipona y a santa Teresa, en primera línea:

Para estos maestros del autoconocimiento y de la descripción de sí mismos, las misteriosas profundidades del alma resultan claras, no sólo los fenómenos sino las potencias que actúan sin mediaciones en la vida consciente del alma, e incluso en la misma esencia del alma, el espíritu (...) El alma es una realidad espiritual-personal de interioridad, de cuya esencia brotan sus potencias (entendimiento, voluntad, memoria, a las que se puede añadir el sentimiento, sobre las cuales se podría plasmar una monografía científica sobre el alma), que permiten esclarecerla, aun cuando permanezca siempre misteriosa. (...) El alma en su interiorización recorre un arduo camino desde el ‘muro de cerca’ hasta el centro más íntimo, permitiendo una distinción entre el alma y el Yo, donde se enciende la luz de la conciencia en el *Castillo del alma* (Stein, 2002: pp. 445-446, Nota No. 9 en que la autora remite a su Tesis *Ser finito, ser eterno*, pp. 461 ss., como un primer aporte a esta propuesta).

Maravillosa dilucidación steiniana ésta, que le permite disculpar a su maestra espiritual de demasiado arriesgadas aseveraciones, como la de que “el *espíritu* y el *alma* son una misma cosa” (2002: p. 446, cursivas suyas), así como *espíritu* y *materia* hoy no son categorías tan antagónicas, sino ‘diferentes niveles del ser existente’... Salomónico su discernimiento, a la luz –infero– de la antropovisión de san Pablo (cf. I Cor 15), en una visión afín a la de su contemporánea Simone Weil:

La *diversidad formal* entre *cuerpo, alma y espíritu*: el alma es lo oculto e informe, y el espíritu es lo libre que fluye de dentro, la vida que se manifiesta (...) El alma es la forma del cuerpo, pero éste se tornó pesado por causa de la Caída; sin embargo, el alma como ser personal-espiritual puede elevarse al reino luminoso del espíritu en la fuente secreta, y sumergirse allí; instalada en su centro puede elevarse sobre sí misma, y liberarse de sus ataduras como sucede en la muerte y en el éxtasis, hasta la transformación del *alma viviente* en el '*espíritu que da la vida*' (2002: p. 447, cursivas suyas).

Los caminos del conocimiento de Dios: La 'Teología simbólica' de Pseudo-Dionisio Areopagita y sus supuestos prácticos.

Este opúsculo steinianiano (2002: pp. 449-495) –a mi modo de ver– es muy significativo como maravilloso 'salto epistemológico' de Edith Stein de la filosofía a la teología... Efectivamente, este texto constituye un puente hacia su estudio sanjuanista último y *testamento* de su vida espiritual en recta final hacia un holocausto místico judeo-cristiano. Empieza ella por abordar los escritos del 'corpus dionisiano' (que ella profundizó con base en cuatro estudiosos): percibe certera que en el mismo Aquinate se sienten tres corrientes (pensamiento griego, aristotélico, la obra agustiniana y los escritos del Areopagita, siglos V- VI, que presentan confusión con el personaje de Hechos de los Apóstoles 17: 33 ss. y el problema de 'pseudoepigrafía' / 2002: pp. 451-452)... Portentoso trípode filosófico-teológico que rompe esquemas al conjugar aristotelismo y neoplatonismo, con la mística cristiana antigua, lo que también realizará san Juan de la Cruz -a mi modesto modo de ver el mejor discípulo del Aquinate en su conjunto-, corriente en que se situará a su vez- santa Edith Stein, superando con creces el rótulo de 'neo-tomismo', y donde yo también me sitúo, aunque con énfasis *parresiástico*.

Stein aborda la ontología y la gnoseología y/o epistemología del Areopagita: en *La jerarquía celeste*, Dionisio muestra que es preciso 'reconducir todo lo creado al Creador', tópico que san Alberto Magno –maestro del Aquinate– captó en su "Comentario a Dionisio" con base en el Eclesiastés o Qohelet: 'Allá de donde vinieron los ríos tornan de nuevo, para volver a correr' (1: 7 / cit. Stein, 2002: p. 453)... La teoría del conocimiento dionisiana apunta hacia la Iluminación espiritual que trasciende la mera intelectualidad conceptual, racional y lógica.

Privilegia la intuición y la prolepsis o anticipación cognitiva translógica, superrracional.

Enseguida, Edith Stein perfila los grados dionisianos de la *Teología* (2002: pp. 454- 458): desde luego, con su *Teología Mística* se erige en padre de la Mística. Teología centrada en los hagiógrafos o autores sagrados de la Sagrada Escritura, ‘asidos por Dios’, cuyo mayor teólogo fue Cristo mismo (‘proto-teólogo’ diríamos). La *Teología mística* se refiere a la ‘Revelación secreta’, conocimiento oscuro y misterioso, que permite ascender a la oscuridad y al silencio, luego el Areopagita fue el primero en asumir la subida al monte de Moisés, al Sinaí (cf. Éx 19), como proceso de toda la vida espiritual, inspiración para san Juan de la Cruz en *Subida al Monte Carmelo*... La Teología simbólica es entonces una semiótica espiritual, que permite ‘la inmersión en la oscuridad más allá de todo razonamiento y ausencia de palabras, por el camino de la negación de cuanto Dios no es: Él está más allá de toda toma de posición como Causa perfecta y única de todas las cosas’ (2002: p. 457). Se trata de la *apofática* oriental en la que beberá el mismo Aquinate (cf. Aristóteles, ‘*Metafísica*’ y S. Tomás, ‘*De veritate*’, 9-10; recordamos que su *Plegaria de la Estudiosidad* empieza: ‘O Creator ineffabilis’)... De manera que tanto “la teología positiva como la negativa ceden el puesto a la *Teología mística* en la que Dios mismo devela su misterio, la cual alcanza la unión con el Inefable en silencio total, a través de la ‘*analogia entis*’, dejando entrever al mismo tiempo la impenetrabilidad total de ese misterio” (2002: p. 458).

A continuación, Stein desglosó *La Teología simbólica* (2002: pp. 459-495): el Areopagita trató de asumir “la Eterna Verdad, la fuente de la vida oculta en los misterios divinos, mediante imágenes y metáforas muy reveladoras, que ocultan lo santo a la mirada profana” (2002: pp. 459-460). Con san Pablo, Dionisio intenta compaginar lo visible y lo invisible (cf. Rom 1: 20). Por ejemplo, se presenta el signo del fuego (cf. Deut 4: 11 ss. y 24; los ‘serafines’ traducen los *ardientes* o incandescentes)... “El discurso figurativo y no figurativo se aclaran mutuamente (...) la Providencia en quietud y la quietud en la Providencia”, acota Stein (2002: pp. 461-462). Según el Areopagita, urge buscar “el conocimiento de Dios simple e inmutable”. En la Escritura aparece una polisemia inagotable en términos como *banquete*, *embriaguez divina*, *dormir y despertar*, *razón* y

sinrazón... ‘La anchura y la longitud, la altura y la profundidad de Dios’, con expresión paulina (cf. Ef 3: 15 ss.), para expresar el ‘más allá de todo’ y la plenitud o *Pleroma* de ‘su inabarcable ocultamiento e incognoscibilidad frente a todo ente’ (*Los nombres de Dios*, IX, 5; cit. 2002: pp. 463-464).

La autora deslinda y desglosa *el significado inmediato y mediato de los Nombres divinos* (2002: pp. 464-467). En este contexto, Dionisio intentó “trasladar los nombres de las cosas sensibles a las cosas divinas, a manera de aplicaciones, acercando lo invisible mediante lo visible” (2002: pp. 464-465). Verbigracia, el fuego abrasador es signo elocuente de Dios y su Palabra viva. “El Reino de Dios es la meta propia y última de la que depende la Teología simbólica”, anota Stein (2002: p. 466). Estas imágenes son ‘irradiaciones de la esencia divina’. De ahí que puede abordarse *El símbolo como imagen* o icono con lenguaje actual de moda... Tipologías por medio de las cuales ‘lo irreal se anuncia mediante lo real’ (2002: p. 467, Nota No. 17). Formas y figuras que implementa la liturgia, que ‘obran lo que significan’... La teóloga aquí desarrolla *La relación de imagen y sus presupuestos en quien habla y en quien escucha*: las palabras asumen sentidos mediatos e inmediatos... El fuego también da a revelar al Espíritu Santo. Entonces Stein se detiene en el conocimiento de Dios en tres planos: *conocimiento natural* a través de la razón natural, donde debe incluirse la intuición, y que da lugar a la Teología natural en virtud de imágenes: *la Teología simbólica es la Creación entera* (2002: pp. 470-474). La fe (‘fides’) que implica la fidelidad a la Revelación sobrenatural o la Palabra Divina que conduce a la iluminación superior; ‘la fe en sí y por sí’ que palpita en la Historia sagrada de la Salvación (2002: pp. 475-476). Y el tercer tipo cognitivo es la *Experiencia sobrenatural de Dios* (2002: pp. 476-487), donde se conjugan *Revelación, inspiración y experiencia sobrenatural de Dios*, como aceptación de la Palabra de Dios anunciada, a partir de la crítica bíblica (2002: p. 477). De hecho, Dios es el teólogo simbólico por excelencia; “el núcleo de toda vivencia mística es el encuentro con Dios de persona a persona: ‘Habla, Señor, que tu siervo escucha’ (I Sam 3: 1 ss.). Experiencia de misión, inspiración, revelación y conciencia” (2002: pp. 478-479). Experiencia personal y mediata de Dios: La Verdad divina brilla en una Luz sobrenatural, pero Dios permanece ‘escondido’ (Isaías 45: 15: ‘*Deus absconditus*’; cf. Pascal, *Pensamientos*), en virtud de la ‘contemplación infusa’, en una “autorrevelación y autodonación de

Dios al alma (...) Al encuentro personal con el Señor lo denominamos experiencia de Dios, que nos proyecta a una plenitud propia de la más alta experiencia mística, cuya meta definitiva es la visión beatífica” (2002: pp. 481-482).

Llegamos, pues, al tercer estadio de la “experiencia sobrenatural de Dios: Fe y conocimiento natural de Dios”, donde se realiza “el paso del conocimiento natural de Dios al conocimiento sobrenatural de Dios, cuyo puente es la fe teologal, que opera la conmoción interior o conversión (misterioso proceso interior mío hacia Cristo), mediante modos nuevos de conocer” (2002: pp. 482-483). De ahí el corolario de la “importancia de la experiencia sobrenatural para la Teología simbólica” (2002: pp. 483-487): Dios se revela a sus Profetas a través de imágenes y palabras en discurso figurativo creado a partir de las fuentes íntimas que permiten un conocimiento experiencial de Dios en fe viva. Irrumpe una iluminación *kairótica*... De ahí las tres etapas esbozadas por Dionisio Areopagita: “en un primer momento de lo sensible (*etapa purgativa*) a lo espiritual (*etapa iluminativa*) y suprasensible, y después a la más alta cima, a la unión con el Uno (*etapa unitiva*)” (2002: p. 486). ‘El inicio de la vida eterna en nosotros’, según el Aquinate (*De veritate*, XIII, 2 / 2002: p. 487). Una triple teofanía: “Dios en la Naturaleza, en el propio interior y en la existencia humana: la realidad divina en el conocimiento experiencial de un encuentro intersubjetivo con Dios”.

Vistas así las cosas, Stein procede a asumir “La Teología simbólica como velo de misterio” (2002: pp. 488-491): el Areopagita propone abordar el lenguaje figurado de la Teología simbólica, con su válida aproximación alegórica, su sentido espiritual, misterioso, mistagógico, místico, hoy poco tenido en cuenta. De ahí los “Grados de la Teología simbólica que velan y revelan” (2002: pp. 491-493): Edith Stein resalta el sentido escondido, no en el aspecto esotérico o críptico sino místico. Se trata de un sentido oculto que permite develar la verdad divina como en un cofre cerrado, llave que permite acceder a la ‘iluminación interior’, teniendo en cuenta *La jerarquía celeste* del Areopagita: Cristo en primer lugar, los ángeles, la semiótica litúrgica, donde cuentan más los misterios que los ministerios (2002: p. 493, Nota No. 27)... En la *Reflexión final: La Teología simbólica y las otras teologías*, nuestra santa recapitula la relevancia de la ‘Revelación

misteriosa’ de una teología negativa (*apofática*) que nos remonta a un conocimiento de Dios centrado en el encuentro personal con Dios, Teología mística que implica “la automanifestación de Dios en silencio, cima de la montaña a la que conducen los grados del conocimiento divino” (2002: p. 494). Para lo cual conviene –según el decir steiniano– “asumir como fundamento el lenguaje más propio de Dios, el de las palabras divinas, cuyo símbolo originario tendríamos delante en la Palabra encarnada” (2002: p. 495).

LA CIENCIA DE LA CRUZ, INVESTIGACIÓN PRAXEOLOGICA POSTRERA SOBRE SAN JUAN DE LA CRUZ: SU ‘CANTO DE CISNE’ Y / O TESTAMENTO

Los estudiosos steinianos coinciden en situar este texto como el vértice de la obra de la filósofa mártir (*‘Kreuzeswissenschaft: Studie über Joannes a Cruce’*). En efecto, se trata de un estudio puntual sobre san Juan de la Cruz, Doctor místico del Carmelo, con motivo del *IV Centenario de su Nacimiento (1541 / 1941)*. Empieza a escribirlo en agosto de 1941 y durará justamente un año en un trance personal doloroso que desembocará en el arresto y holocausto de Auschwitz. Según la introducción bio-bibliográfica a este texto por parte de Mme. L. Gelber, doctora de Filosofía y Letras (CC, 1989: pp. 17-26), se trata de una obra madura fruto de un trabajo continuo y arduo, “fermentado ya desde mucho antes en lo más profundo de su corazón” (CC, 1989: p. 19). Es su “obra maestra, fruto sazonado” –racimo cárdeno exprimido en el lagar para la vendimia martirial, diríamos poéticamente con metáfora de Gabriela Mistral–, que implica un viraje místico hacia la teología de la Cruz, una meditación que marca su máximo vuelo filosófico y espiritual... Pero que ha sido preparado por siete años de textos afines sobre la Cruz, cuyo quicio fue *Ser finito y ser eterno* (1936) y que, a su vez, se remontaba a su *filosofía de la persona* (1933), los dos textos estelares *supra* desglosados, que junto con *La ciencia de la Cruz* constituyen el trípode del constructo steiniano.

Al respecto, trato yo de imaginar la ‘estrella de David’ judía –tan cercana a E. Stein– con sus seis puntas: “el yo, la persona y la libertad, por una parte; y por otra, el espíritu, la fe y la contemplación” (CC, 1989: p. 23). Cabe entonces reconsiderar “la personalidad de Edith Stein a la luz de la Ciencia de la Cruz: su fisonomía espiritual, nobleza trágica y recia

personalidad”, insertas en el patético clima ideológico de la dictadura nazi. Contexto donde alienta “la serenidad de un alma segura de la Eternidad (...) Su espíritu, santuario de unión mística, ansía anclarse en Dios, principio y fin supremo de toda existencia” (CC, 1989: p. 24). Se trata –afirmo sin miramientos– de su ascensión vertiginosa al *Ser eterno* que ya había intuido –buceado y balbuceado– filosóficamente. Empero, no se trata de un abordaje meramente intelectual y académico, sino de una experiencia existencial *praxeológica*, que se torna –con su maestro carmelitano– en *Noche oscura del alma*, *Subida al Monte Carmelo*, *Cántico Espiritual* y *Llama de Amor viva*... Esta santa internaliza, introyecta en carne viva las obras de fray Juan de la Cruz como “entrega total al Crucificado” (CC, 1989: p. 25), y no simple esfuerzo especulativo y erudito. Se trata del vuelo de alguien que ha asumido la Noche activa y pasiva del sentido, del intelecto y del espíritu de cara a la comunión amorosa ‘a lo divino’...

Para mí, se convierte *La ciencia de la Cruz* en una “diaconía de la verdad” como la preconizada por Juan Pablo II en su encíclica “Fe y Razón” (1998). *Diaconía o servicio de la Parresía* sin precedentes (cf. Borda-Malo, 2014) dadas sus innegables implicaciones sociopolíticas y semíticas. No puede reducirse a una vivencia intimista y meramente individual, sino que personifica a la Humanidad entera en plena II Guerra Mundial. He aquí, pues –al decir de L. Gelber– “su último testamento”. *Logos* pleno en tanto pensamiento, que se traduce en palabra y se encarna en la acción histórica.

Sumerjámonos, por tanto, en *La ciencia de la Cruz* en clave steiniana: en su *prólogo* (CC, 1989: pp. 1-2) invita la autora a asumir la unidad *vida-obra* sanjuanista desde una “filosofía de la persona”. Y en la *Introducción* (CC, 1989: pp. 3-8) aborda el “sentido, origen y fundamento de la ciencia de la Cruz”: la cruz, efectivamente, es el *leitmotiv* o hilo conductor del maestro español, un medular y particular misterio que se constituye en ‘ciencia de los santos’: la ‘teología de la Cruz’... Misterio pascual que absorbe a todo ser humano, permea el corazón del Evangelio –y ahora hasta la médula el ser de Edith Stein–:

Es el *realismo de los santos*, que brota del sentimiento íntimo y fundamental del alma que se sabe renacida del Espíritu Santo (...) Cuando un alma santa acepta así las verdades de la fe, éstas se le convierten en la

‘Ciencia de los Santos’. Y cuando su íntima forma está constituida por el misterio de la Cruz, entonces esa ciencia viene a ser la Ciencia de la Cruz (CC, 1989: p. 5, cursivas de la autora).

He aquí, entonces, una preciosa clave hermenéutica. Puntualiza ella que “este *realismo santo* y al mismo tiempo infantil no siempre estará naturalmente en conformidad con la razón” (CC, 1989: p. 6). En el caso de san Juan de la Cruz, se deja imbuir por la dimensión artística del poeta, que implica toda una semiótica de cara a una plenitud de sentido, de misteriosa resonancia simbólica... Se constituye así en una revelación y un servicio santo marcado por la santidad de una misión (CC, 1989: p. 7). Y la imagen de la Cruz es su vértice. Este signo impulsa a la configuración personal con Cristo –cristificación–, ante todo interior pero proyectada hacia el exterior, hacia la imitación, la acción y el seguimiento...

La Parte I se intitula *El mensaje de la Cruz* (CC, 1989, pp. 9-40): en seis acápites desglosa Stein los “tempranos encuentros de Fray Juan con la Cruz” (CC, 1989: pp. 11-13), con base en los textos de Bruno de Jesus-Marie: ‘*Vie d’amour de Saint Jean de la Croix*’ (Paris, 1936), y Jean Baruzi: ‘*Saint Jean de la Croix et le problème de l’expérience mystique*’ (Paris, 1931). En efecto, toda la vida del fraile carmelita estuvo signada por las privaciones involuntarias y luego voluntarias. En el segundo acápite –“El mensaje de la Sagrada Escritura” (CC, 1989: pp. 14- 22)– nos comparte ella la compenetración del santo con el mensaje de la Cruz a través de un *Viacrucis* permanente (Mt 10: 38; 16: 24; Lc 9: 23), que se remontaban a los Cánticos del Siervo de Yahvé (Is 42; 49; 50; 53 y a la figura profética cimera de Elías, Padre de la espiritualidad del Carmelo). Sentimientos que el santo bardo plasmó en su poema *El Pastorcico* y en sus célebres *Romances de la Encarnación*... Puntualiza la filósofa aquel misterioso ‘signo de contradicción’ que se apropió siempre el fraile de Fontiveros (CC, 1989: p. 18), y que se convertirá también en su impronta, como de todos los seres humanos escogidos... Se trata del “abandono en el Crucificado” (CC, 1994: p. 19), que en san Pablo se configuró como una “*Ciencia de la Cruz, una Teología de la Cruz* vivida en el alma” (cit. I Cor 1: 17-18. 22-24).

A todas luces, el *Evangilium Pauli* se condensa en el testimonio –más que *doctrina*– de la Cruz: la plena Sabiduría que trasciende toda filosofía

(supra-filosofía la denomino yo; cf. Flp 2: 7-8, *kénosis* o aniquilamiento que se plenificará en la *apoteosis*), cuya culminación es la inhabitación crística (cf. Gál 2: 19-20 / CC, 1989: p. 20). Esto implica el Bautismo, al cual hoy nos acostumbramos como a algo puramente social, cultural y convencional (cf. Rom 6: 3 ss.). La Cruz –pero unida a los otros *kairós* del Misterio Pascual–, por consiguiente, se convierte en la llave hacia la Gloria, como el mismo san Pablo lo expresa magistralmente: “Líbreme Dios de gloriarme sino en la Cruz (...) llevo sus estigmas” (Gál 6:14.17 / CC, 1989: p. 21). La fuerza divina se manifiesta en la debilidad y el escándalo de la Cruz... Se trata de una paradoja que se torna aporía y, finalmente, un oxímoron: la *sapiencia necia* o *necedad sabia* de la Cruz. Pero la Cruz no es un fin en sí misma, sino medio, llave y clave del Misterio de Dios en Cristo, de donde brotan a raudales ‘torrentes de luz divina’... ¡Por la Cruz a la Luz! O como el mismo Beethoven experimentó en su drama personal de sordera patentizado en su Novena Sinfonía ‘Coral’: “¡Por el dolor a la alegría!”

El apartado III desglosa “el Sacrificio Eucarístico” (CC, 1989: pp. 23-25): se trata de la renovación y/o actualización del sacrificio de la Cruz. Se remite Edith Stein a la primera Eucaristía de san Juan de la Cruz (1567, apenas contando 25 años de edad), cuando fue ‘consumado en Gracia’ (cf. Gerardo de San Juan de la Cruz, Toledo, 1912, Introducción a las *Obras del Místico Doctor*). Se dio en él una ‘divina iluminación’ que absorbió al santo de entrada en el Misterio Trinitario y le reveló en adelante su Ciencia de la Cruz... De ahí las “visiones de la Cruz” (CC, 1989: pp. 26-29): de hecho, el mensaje crucial transversaliza y permea toda la teología cristiana y, por ende, la teología y la vida sanjuanistas... Desde su magisterio pastoral de hondo calado en el Monasterio de la Encarnación –junto a santa Teresa de Jesús– cuando esboza ese tan original Cristo de espaldas en que genialmente se inspirará el pintor surrealista Salvador Dalí. Más tarde, en Segovia, cuando en rapto le dice a Jesucristo que su única recompensa esperada es “padecer y ser despreciado por Ti” (CC, 1989: p. 28). Esta osadía le atrajo la marginación al interior mismo de su comunidad... Así escaló “la cumbre del Gólgota” (CC, 1989: p. 29). Tal es la quintaesencia de “el mensaje de la Cruz” (CC, 1989: pp. 30-37): ella se convierte en la impronta de la vida de fray Juan hasta el extremo en la prisión de Toledo durante 9 meses en un alumbramiento terrible que dio a luz el *Cántico*

Espiritual, poetizando el Cantar de los Cantares en el más agónico trance de dolor en *Noche Oscura*, lóbrega y lúgubre (cf. Jerónimo de San José, *Historia del venerable Padre Juan de la Cruz*, Madrid, 1641)... De hecho, en pocos santos se aprecia esta marca o sello extremo de la Cruz, esculpido a sangre y fuego, sudor y lágrimas en fray Juan, cual Nuevo Jonás “tragado por esa ballena”, según comentó en carta a Madre Catalina de Jesús (1581)... La vertical *Contemplación* y la horizontal *Parresía* se conjugaron asombrosamente en el santo, pues no claudicó en su inspiración reformadora del Carmelo, a tenor de su poema de cautiverio:

“¡Qué bien se yo la fonte que mana y corre,
aunque es de noche!”

Al respecto, acota ‘de tú a tú’ E. Stein: “Podía levantarse hasta esa Fuente que siempre ‘mana y corre’, y bucear en sus insondables profundidades” (CC, 1989: p. 35). O como también cantó –por la misma época de su encrucijada de humillante cautiverio–:

“¿A dónde te escondiste, Amado, y me dejaste con gemido?”...

Así fue su “secreto del abandono divino de Cristo moribundo... La suprema prueba de amor... ‘¡Oh Noche amable más que la alborada! (...) Amada en el Amado transformada!’ ” (Canción 5 de la *Noche Oscura*, CC, 1989: p. 36). Asistimos a “una unión beatificante; Cruz y Noche son caminos para arribar a la luz celestial: éste es el mensaje gozoso de la Cruz” (CC, 1989: p. 37). Sí, tal es el “contenido del mensaje de la Cruz” (CC, 1989: pp. 38-40): san Juan de la Cruz se convierte en un “maestro de la ciencia de la Cruz” (CC, 1989: p. 38). De esa ‘puerta estrecha’ que conduce a la cima del ‘alto Monte de la Perfección’ (Mt 7: 14). “La pura cruz espiritual y desnudez de espíritu (...) morir y aniquilarse en todo, ‘yugo suave y carga ligera’ (Mt 11: 30)”, había expresado el santo español (CC, 1989: p. 39)... “Camino desnudo de todo y sin querer nada, resuelto en nada, la suma humildad, alto estado en una muerte de Cruz sensitiva y espiritual, interior y exterior” (*Subida al Monte Carmelo y/o Noche Oscura del alma*, Libro II, cap. 6; cit. CC, 1989: p. 39)... “Bajo el Árbol de la Cruz para ser restituido a su prístino esplendor” (*Cántico Espiritual*, canción 23; cit. CC, 1989: p. 40)... Se trata de una crucifixión activa que al final se torna pasiva para tener parte en la vida del Crucificado... Llamado

exigente a “seguir las huellas de la vida de fray Juan”, pues se trata de la tuétano, del meollo de su Vida y Obra refulgentes...

La Parte II se intitula *Doctrina de la Cruz* (CC, 1989: pp. 41-337), aunque preferimos el término *teología*, despojado –eso sí– de sofisticación técnica y artificial... Nos referimos al corazón de esta obra steiniana: un trípode del constructo teológico final de Edith Stein de hondo calado y alto bordo... En efecto, en su *Introducción*: ‘*San Juan de la Cruz como escritor*’ (CC, 1989: pp. 43-47) nos delinea ella a “uno de los espíritus rectores y de los más seguros guías en el reino de la vida interior” (CC, 1989: p. 43), cual *director espiritual* (hoy tan escasos, por desgracia y casi ‘en vías de extinción’), ‘lazarillo’ y hodegogo (que ‘hace camino de la mano’ con sus discípulos) como Pseudo-Dionisio Areopagita (*Mística Teología*, Patrología Griega)... Nos invita la filósofa a adentrarnos –mar adentro– en las cuatro tan inmortales como cardinales vertientes sanjuanistas: *Subida del Monte Carmelo-Noche Oscura del alma*, *Cántico Espiritual* y *Llama de Amor viva*, más allá de tantas disquisiciones hipercríticas sobre los problemas de las fuentes. Con fray Juan nos encontramos ante un gran filósofo y teólogo madurado a la sombra del Aquinate (a mi modo de ver quizás su más aventajado discípulo, *passim*), cuya Obra poética de arte impecable conmociona hasta el extremo.

Efectivamente, entraña él de los más profundos conocimientos de la Sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio vivos y praxeológicos de la Iglesia, cuya única pretensión fue alcanzar “el camino del alma humana hacia Dios y la acción de Él en el alma” (CC, 1989: p. 45). Su abordaje de los tres enemigos: “Mundo, Maligno y naturaleza humana” para ella (*Mundo, Demonio y Carne*, según I Jn 2: 16 y los sabios Padres del Desierto), permite construir el “reino misterioso de la vida interior” de cara a la contemplación, franqueando el límite de la meditación, cual nuevo camino que emergía en esta encrucijada de su vida, pero a través de impenetrable oscuridad... A decir verdad, recogió elementos del método ignaciano –sentidos, imaginación, memoria, entendimiento, voluntad–, ejercicios espirituales para sumergirse en el Misterio de *la Cruz y la Noche*, díptico simbiótico en su experiencia teologal de largo aliento (Sancho, 2012: p. 105)... A juzgar por su itinerario existencial, todo le quedó absorbido a él por esta Ciencia de la Cruz (CC, 1989: pp. 46-47). Es

la *Noche del Espíritu* en forma de ojo de aguja de la Cruz, el núcleo de las siete estancias del ‘Caracol del Corazón’, donde se realiza el desposorio espiritual, las entrañables Bodas del Cordero (Borda-Malo, 2017)...

De ahí que Edith Stein aborde en su primer capítulo de *la doctrina de la Cruz* este binomio *Cruz y Noche (del sentido)* (CC, 1989: pp. 49-70): se trata, inicialmente, de realizar un ejercicio fenomenológico y hermenéutico sobre la “diferencia en el carácter del símbolo: el simbolismo y su expresión cósmica” (CC, 1989: pp. 49-54). En semiótica, la Noche se torna un signo fantasmagórico, que preludia la muerte, el trasmundo, y traduce soledad, incertidumbre, sufrimiento en su contexto anímico-espiritual, si bien existe el claro de luna e incluso el plenilunio, como en el desierto irrumpe el oasis... Reverso de lo real, lo onírico, subconsciente e incluso inconsciente... Paradójicamente, también significa descanso y paz... “La Noche sosegada / en par de los levantes de la aurora, / la música callada, / la soledad sonora, / la cena que recrea y enamora”, canta fray Juan (*Cántico Espiritual*, canción 15; cit. Stein, CC, 1989: p. 52). Se realiza, entonces, una transmutación mística de sentido que converge con la noche cósmica, estableciendo una íntima analogía... Luego, se establece un puente entre los planos sensible y espiritual, entre la Naturaleza y la sobrenaturaleza (CC, 1989: p. 53)... La Noche, pues, se convierte en un símbolo inagotable y polisémico (Moreno Sanz, 2014: ‘Profunda noche de lo humano’). Toda una cosmovisión sinestésica y ‘cismundana’ –según los ‘expertos’– de tan hondo como inasible contenido. Acota certera, al respecto, Stein: “Noche es la necesaria expresión cósmica de la mística cosmovisión de san Juan de la Cruz, que deja más espacio al poeta y místico que al teólogo” (CC, 1989: p. 54). Para mí se trata de un ‘supra-Logos’...

Nuestra pensadora mística pasa a transcribir la perla lírica de *La canción de la Noche Oscura* (CC, 1989: pp. 55-56): “En una Noche Oscura, / con ansias en amores inflamada, / ‘oh dichosa ventura!, / salí sin ser notada, / estando ya mi casa sosegada’... Propone “investigar la Noche mística”, insólita tarea fenomenológica para una filósofa... “(...) Y todos mis sentidos suspendía”, he aquí su máxima ‘*epojé*’ o suspensión de la miope razón... Se trata ahora de abordar la *Noche Oscura del sentido* (CC, 1989: pp. 56-70), primer paso de un serio sendero espiritual... Para tal efecto, la santa propone tres peldaños: un excursu introductivo y amplificativo

del “sentido de la Noche: la unión con el Amado divino”, meta para la cual se exige trascender la parte sensible del alma (*Subida al Monte Carmelo*, Libro I, Cap. 1), mediante dos modalidades de la Noche: *activa* (esfuerzo humano) y *pasiva* (acción divina)... La Noche –en este contexto y coyuntura– traduce desprendimiento o purgación (antiguamente llamada ‘mortificación’ o ascética), que implica tres niveles: *partida, camino y meta*... El alma queda sumida en tinieblas, sin nada (ano-nada-miento o *kénosis*)... Noche significa, ante todo, “el camino teologal de la fe”, cuya meta es ‘la divina unión’... Es un ‘conocimiento oscuro’, ignoto que traduce Misterio insondable en la ‘duermevela’ y las espesas tinieblas de la Noche espiritual... Acota Stein: “La Noche mística tiene sus fases y grados respectivos”: el primero de los cuales es la purgación del mundo de los sentidos, luego de la razón y, finalmente, del mismo espíritu... Al final despuntará el “alba del nuevo día de la Eternidad” (CC, 1989: p. 58). De hecho, ya se experimenta una pregustación (prolepsis intuitiva)...

El segundo peldaño steiniano de este apartado es la “entrada activa en la Noche como seguimiento de la Cruz” (*Noche Oscura del sentido*, cf. *Subida*, Libro I): “privación del gusto en el apetito de todas las cosas (comida, vestido, trabajo, descanso, diversión y relaciones humanas” (CC, 1989: p. 59)... Existen unas ‘tinieblas exteriores’ a los ojos de Dios –según Jesucristo–, “incompatibles con la Luz divina”... “Entablar la lucha o agonía, tomar sobre sí la Cruz, es penetrar activamente en la *Noche Oscura*” (CC, 1989: p. 60)... Para tal efecto, Stein cita *in extenso* (*Subida*, Libro I, cap. 13, cit. CC, 1989: pp. 61-62): son dos avisos sobre la imitación de Cristo y vacío subsiguiente de todo lo demás, en el servicio divino, sumidos los sentidos en la oscuridad y el vacío (las cuatro pasiones naturales: ‘gozo, esperanza, temor y dolor’), buscando lo dificultoso, lo desabrido, lo áspero y amargo, lo trabajoso y desconsolador, lo menos más que lo más, lo bajo y despreciable (abyección), no querer nada, lo peor... “entrar en toda desnudez y vacío por Cristo de todo cuanto hay en el mundo”... Todo ello abrazado de corazón, así se entra en la *Noche Sensitiva*. Sólo consumando y conjugando las dos Noches –activa y pasiva– es como se arriba a “la divina unión de perfección de Amor, tras ser purgado en el fuego oscuro” (*Noche Oscura del Sentido*, §4, cit. CC, 1989: p. 62).

Stein deslinda y desglosa el tercer peldaño –*La Noche pasiva como crucifixión* (CC, 1989: pp. 62-70): aquí se abordan los siete pecados capitales, pero extrapolados al plano espiritual: soberbia y avaricia espirituales (*Noche Oscura del Sentido*, §2 ss.)... Los sutiles escollos del Sendero... La filósofa trocada en mística delinea las señales de esta ‘pura sequedad de la Noche Oscura’: desprendimiento radical de todas las creaturas; desabrimiento de las mismas cosas de Dios... Desierto total en ‘sequedad purificativa’... Es en este arenal sin mentira donde “comienza Dios a comunicársele” al cristiano, en virtud del espíritu puro, en sencilla contemplación, oscura y seca para el sentido, mas escondida y misteriosa refección interior (CC, 1989: p. 65)... Se alcanza así una ‘paz espiritual y delicada’... Todo ya es iniciativa divina y no esfuerzo ni mérito humano. “Crucifixión se llaman los sufrimientos del alma en este estado”, acota la santa judeo-cristiana (CC, 1989: p. 66 / Pinto de Oliveira, 2000: pp. 159 ss.: ‘Contemplación cristiana, tradición judía y pensamiento moderno’). “¿Por qué me has abandonado?” es la plegaria sálmica en esta instancia (Sal 21, Mt 27: 46, cit. CC, 1989: p. 79), y apenas “una advertencia amorosa y sosegada en Dios y estar sin cuidado alguno, sin eficacia y sin gana de buscarla y sentirla”. Empero, pese a la oscura contemplación, germina ‘la inflamación del amor’ en virtud de ‘una infusión secreta, pacífica y amorosa de Dios que inflama al alma en espíritu de amor’, pero por lo general imperceptible... Se presenta una herida de amor traspasante... Transfixión: “¡Oh dichosa ventura!, / salí sin ser notada”, la puerta estrecha (Mt 7: 14), pero que conduce a la Vida que el santo fray Juan plasmó en su dibujo del Monte de la Perfección...

Ahora bien, es en este *kairós* que “camina el bautizado por el estrecho sendero de la *Noche del espíritu*“, donde -como en ninguna otra experiencia- se siente en carne viva “la grandeza y sublimidad divinas” (CC, 1989: p. 67). Se trata de la máxima iluminación e ilustración que “la hace accesible a la Verdad” (*Parresía* me atrevo a afirmar)... “Tierra sin camino” la nombra fray Juan, aludiendo a la incapacidad de reducir a Dios a un concepto o discurso. A decir verdad, tal estado es la genuina humildad... Porque “la Noche Oscura se convierte en escuela de todas las virtudes” (v. gr. la paciencia), pues ya se encuentra en un alto grado del Amor a Dios y asombrosa libertad de espíritu donde maduran los frutos del Espíritu Santo (cf. Gál. 5: 22)... “salí sin ser notada, / estando ya mi casa

sosegada”... Estamos ya en el camino estrecho de los pocos ‘aventajados’ (vía iluminativa), aunque no exenta de tentaciones y tormentas –un trance de crisol–, que deja al alma aquilatada (*La Noche del espíritu*, §3, cap. 9; cit. Stein, CC, 1989: p. 69). He aquí los copiosos frutos de la Noche y la Cruz, pero proyectadas hacia la Resurrección: ‘*per passionem et crucem ad resurrectionis gloriam*’ (oración colecta del *Angelus*)... Es el Renacimiento. De ahí que fray Juan se explaye en esta definitiva *Noche espiritual* y minimice la primera *Noche sensitiva*, pues se trata de ‘el objeto fundamental’ (CC, 1989: p. 70)...

En el capítulo 2 de esta Parte I –*Espíritu y fe: muerte y resurrección (Noche del espíritu)*(CC, 1989: pp. 71-230) es donde más se desborda la sapiencia experiencial steiniana, mediante un “desarrollo del problema”: cabe hablar –en este camino estrecho de fe– de una ‘ontología del espíritu’, término acaso insospechado dentro de la filosofía... El primer acápite concierne al *Despojo de las fuerzas espirituales en la Noche activa* (CC, 1989: pp. 72-76): “La Noche de la fe como camino para la unión espiritual”; noche mucho más oscura que la sensitiva, puesto que implica un ‘eclipse de razón’ (expresión que usará años más tarde Horkheimer). La fe trasciende con creces la razón natural (*Subida*, Libro 2, cap. 2; cit. CC, 1989: p. 72) para permitir el ‘salto epistemológico’ hacia el plano sobrenatural (*passim*). “La fe es Noche completamente oscura para el alma, en tanto prescinde de las certezas sensoriales”, acota Stein (CC, 1989: p. 73). Irrumpe entonces una *supraciencia*, pues “sólo en la contemplación perfecta podemos alcanzar una recta idea de la fe, a tenor de la cita bíblica: ‘si no creen no entenderán’ (Is 7: 9)”. De la nada –¡oh aporía!– se llega al Todo. Se experimenta una muerte a los sentidos, pero también a la misma razón... “Para alcanzar la transformación sobrenatural es preciso dejar tras de sí todo lo natural, desprenderse incluso de todos los bienes sobrenaturales” (CC, 1989: p. 74). Es la desnudez y la ceguera totales para alcanzar los horizontes de la fe, según acota fray Juan y reitera Edith Stein...

Lo que expresa san Pablo, evocando al profeta Isaías, que aquí completamos en su citación: “Ni ojo vio jamás, ni oído oyó, ni cayó en pensamiento ni corazón de hombre Lo que Dios ha preparado para quienes le aman, y lo revela por el Espíritu” (Is 64: 4; I Cor 2: 9)... “Interior y

exteriormente, entra en límite sobrenatural que no tiene modo alguno, teniendo en sustancia todos los modos”, según cita textual de *Subida al Monte Carmelo* (CC, 1989: p. 75)... “El alma se levanta incluso sobre todo lo espiritual, con miras a la unión amorosa por medio de la fe”, comenta Stein. “La voluntad humana y la de Dios quedan fundidas en una, dejando al alma transformada en Dios por amor (...) Sólo cuando el alma se despoja por amor de Dios de todo lo que no es Dios –esto es amar– puede ser iluminada y transformada en Dios” (CC, 1989: p. 76). Se trata de la deificación o “transformación participante, y el alma más parece Dios que alma. ¡Dios por participación!” Y aquí coinciden todos los santos e incluso de varias religiones, casi con rigor científico, prueba fehaciente de que no se trata de una ilusión, quimera o espejismo...

El segundo sub-acápite es *La desnudez de las fuerzas espirituales como camino y muerte de Cruz* (CC, 1989: pp. 76-80): cuando las virtudes teologales transfiguran las facultades, a saber: “el entendimiento por la Fe, la memoria por la Esperanza y la voluntad por la Caridad” (CC, 1989: p. 77 / cf. Esparza, 1998: p. 154). “Conocimiento oscuro pero seguro”, acota nuestra neo-tomista, y lo explicitó san Pablo (Rom 8: 24). “Este camino de despojo total de la Cruz es el único que conduce al alto monte de la perfección” (Mc 8: 34 ss.). Stein degusta esta dieta dura sanjuanista y desecha la dieta blanda... Se trata, en efecto, de “beber el cáliz con el Señor” (Mt 20: 21), muriendo a la naturaleza tanto sensitiva como intelectual y espiritual... “Yugo suave y carga ligera” (Mt 11: 30, cit. CC, 1989: p. 78, *passim*). Es la única cosa necesaria: la negación interior y exterior, en aniquilación de todo... Su modelo o paradigma sumo es Jesucristo, quien no tuvo donde reclinar su cabeza (Mt 8: 20; cit. CC, 1989: p. 79)... ¡Este desamparo total es mayor obra que los milagros y demás maravillas, y es lo único que redime! Tal es la *supra-lógica* divina, pues al resolverse en nada se alcanza la suma humildad y se produce la unión amorosa entre el alma y Dios, “viva muerte de Cruz sensitiva y espiritual, interior y exterior”, según magistral remate steiniano tomado de una cita extensa sanjuanista (CC, 1989: p. 80).

El tercer sub-apartado extenso es *La incapacidad de todo lo creado para servir de medio para la unión: Insuficiencia del conocimiento natural y sobrenatural* (CC, 1989: pp. 80-99): descubre ella –sin miramientos

humanos— que “para llegar hasta Dios antes ha de ir no entendiendo que queriendo entender, cegándose y poniéndose en tinieblas, que abriendo los ojos para llegar más al Divino Rayo“, ateniéndose a la *Mística Teología* de Pseudo- Dionisio Areopagita (I, 1; *Subida*, Libro II, cap. 7, *passim*) como ‘sabiduría de Dios secreta’ y ‘rayo de tiniebla’, misterioso oxímoron (Stein, CC, 1989: p. 81)... Efectivamente, ese ‘rayo de tinieblas’ es la fe, pero que enceguece el entendimiento, por lo cual se simboliza en la Nube (Moisés: Éx 19: 9; 24: 15 ss.; Salomón: I Re 8: 12)... De ahí la contundente e incluso anti- filosófica inferencia steiniana: “En esta oscuridad se oculta la luz de la verdad” (cf. *Subida*, Libro II, cap. 8; CC, 1989: p. 82). No obstante o sí obstante, irrumpe la *contemplación* que prescinde ya de aditamentos sensoriales y se torna plenamente espiritual (tales como apariciones, visiones y locuciones). El caminante teologal prescinde de distractores y fenómenos sensibles e imágenes, que actúan como rémora o lastre en la andadura... Todo ello ata a lo visible e impide el vuelo a lo invisible de la fe teologal y su desnudez espiritual y abandono... El auténtico don de la piedad. Se trata de “ser fiel en lo poco” (Mt 25: 21)... De hecho, seis advertencias puntualiza Stein, con bisturí en mano e inspirada en su Maestro fray Juan de la Cruz (CC, 1989: p. 83). El espíritu humano va ascendiendo de la *Noche Oscura del sentido* hacia la *Noche Oscura del espíritu*, pasando por el despojamiento de la meditación intelectual (tres señales se desglosan), cuando ahora se indica “la acción purificadora de Dios en el alma, por medio de la incipiente contemplación infusa” (*Subida*, Libro II, cap. 11-12, Nota No. 18, CC, 1989: p. 85). Se denomina este estado —con palabras del Doctor Místico— “acto de noticia confusa, amorosa, pacífica y sosegada en que el alma bebe sabiduría, amor y sabor”.

El espíritu humano es aquilatado en sus facultades psíquicas de entendimiento, voluntad y memoria, en orden a alcanzar “la inteligencia celestial, una suerte de ‘enajenación’ y abstracción de todas las cosas, formas y figuras” (CC, 1989: p. 86). He ahí “la pura desnudez y pobreza de espíritu de la pura sabiduría divina, que es el Hijo de Dios, con su divino sosiego y paz envueltos en divino amor (...) alto estado de unión de amor, esencia pura y desnuda de Dios” (CC, 1989: pp. 86-87). “Lo hablado a los profetas, lo ha revelado ahora plenamente en el Hijo” (Heb 1:1, yo me atrevo a denominarlo ‘*El Parresias*’, prerrogativa de Cristo aún inexplorada en la teología), a Quien es preciso escuchar como

en la Transfiguración (Mt 17: 5), pues “en Él están escondidos todos los tesoros de sabiduría y ciencia de Dios” (Col 2: 3). Da a entender el santo español –trascendiendo y plenificando a Descartes– que en este contexto “se ofrecen al entendimiento por vía sobrenatural pasivamente comunicaciones puramente espirituales” (CC, 1989: p. 88). Todo lo cual sólo puede ser percibido con la ‘lumbre de Gloria’ (*Lumen gloriae* a que alude el Aquinate y Stein reitera, *passim*). “Visión del tercer cielo” a que aludió san Pablo (II Cor 12: 2, cit. CC, 1989: p. 89), fenómeno propio de místicos como Moisés y Elías... ‘Visión beatífica’ que hoy tantos necios ridiculizan incluso en ámbitos eclesiásticos... Se trata, sin embargo o con embargo, de una especie de clarividencia espiritual que decanta todas las cosas, pero estado al cual se arriba “por negación de todo” (CC, 1989: p. 91). Es una realidad en dos planos: conocimiento intelectual de verdades ocultas, y conocimiento espiritual de verdades puras que alcanzan la inefabilidad... “Pura contemplación, altas noticias amorosas, toque que se hace del alma a la Divinidad” (CC, 1989: p. 91). Edith Stein, aladamente, inserta en este recodo de su ascenso *cinco asteriscos* preciosos de acotaciones ‘a lo divino’ que desmenuzan estos estados de alto bordo espiritual:

*

... En esta coyuntura de presenta el paulino espíritu de profecía y la ‘discreción de espíritus’ (I Cor 12: 10); la ciencia infusa que permite trascender la razón humana en virtud de la fe teologal y anclarse en los divinos Misterios: trinitario, redentor o soteriológico... La verdad plena o *Parresía*... “para caminar pura y sin error en la Noche a la Divina comunión” (cit. CC, 1989: pp. 92-94 / cf. Ranff, 2005: pp. 143-148, *Edith Stein: en busca de la verdad* / Müller- Neyer, 2001: p. 42, *‘búsqueda intensa del saber y la verdad’*)...

*

... El entendimiento se une y recoge con la verdad según el Espíritu Santo en el interior... iluminado el espíritu por Dios, en el abismo de la fe. Se alcanza la perfección de viva fe y la caridad infusa de Dios, con plenitud de los 7 *dones del Espíritu Santo*: Sabiduría, Inteligencia, Ciencia, Consejo, Fortaleza, Piedad y Temor de Dios (cf. Is 11: 1-2 / Stein, CC, 1989: pp. 94-96)... Se realiza una iluminación de verdades, trascendiendo

muchos discursos interiores mediante una gran experiencia mística: “se saben los Misterios y verdades con sencillez y verdad que inflaman nuestra voluntad”.

*

... Actúa aquí el ‘sello divino’ del Espíritu Santo en el silencio, en un remanso que reclama la guía de un ‘director espiritual experimentado’... Se van ahondando las ‘palabras formales’...

*

... En esta sazón espiritual, se comprenden ‘las palabras sustanciales’, verbigracia: “no temas”... Todo se va sustanciando en el alma... “Y así, estas palabras sustanciales sirven mucho para la unión del alma con Dios; y cuanto más interiores tanto más sustanciales son y más aprovechan” (cit., CC, 1989: pp. 97-98).

*

... Además de locuciones sucesivas, formales y sustanciales, irrumpen aprehensiones intelectuales que se plenifican como ‘sentimientos espirituales’ <evoco yo aquí a la Madre Francisca Josefa del Castillo y Guevara, mística tunjana clarisa (1671-1742, autora de su autobiografía *Vida y Sentimientos espirituales*)>. Según Stein, tales sentimientos espirituales son de dos clases: enraizados en la inclinación de la voluntad, y los que tienen su asiento en la sustancia del alma... Subidas, altísimas elaciones y toques que Dios concede “a quien quiere, como quiere y por lo que Él quiere” (CC, 1989: p. 99)... “Subidísimo conocimiento e inteligencia y sentir de Dios en la esencia del alma, y sabrosísimo entendimiento comunicados al alma pasivamente (...) Noticias delicadas que son una sabrosa inteligencia sobrenatural a que no llega el natural. El alma háyase aquí humilde y pasivamente despropiciada” (CC, 1989: pp. 98-99).

El cuarto sub-acápito de este capítulo pascual de la *Noche del espíritu* se intitula *Purificación de la memoria* (CC, 1989: pp. 99-110): puntualiza la santa que “el camino de la fe a través de la *Noche* es una especie de *Viacrucis* (...) una verdadera crucifixión es controlar la vida del espíritu, despojo y purificación de todas las potencias: entendimiento, memoria y

voluntad” (CC, 1989: p. 100). Se trata de aplicar la vía oriental *apofática*: conocer a Dios por lo que no es, “desprendiéndose de todas las formas que no sean Dios; se une a Él sin forma ni figura, perdida la imaginación y embebida la memoria en el Sumo Bien y en un grande olvido sin recuerdo de nada”, con palabras de Fray Juan (CC, 1989: p. 101). “Quietud del alto Olvido”, cantó el poeta místico colombiano Antonio Llanos (*passim*), hasta perder la razón... Se produce, en efecto, el “olvido de la memoria y suspensión de la imaginación” (*Subida*, Libro III, cap. 1). Asistimos a una ‘*epojé*’ fenomenológica como la postulada por Husserl, maestro filosófico de Edith Stein (*passim*)...

Sin ambages, se requiere una “memoria libre y desembarazada, cegando y oscureciendo la memoria acerca de todas las cosas (...) aprender a poner las potencias en silencio y callando, para que hable solo Dios (...) se trata de trocar lo conmutable y comprensible por lo inmutable y lo incomprensible”, con expresiones textuales del carmelita castellano (cf. *Subida*, Lib. III, cap. 2-4, cit. CC, 1989: pp. 102-103 / cf. ‘*(Im)pensar*’, Borda-Malo, 2019)... En este crisol es que actúa a fondo el Espíritu Santo (*Subida*, cap. 5-6), trascendida la memoria y la fantasía, para “adentrarse más en el abismo de la fe... vaciar la memoria para unirse con Dios en esperanza perfecta y mística: la posesión de Dios en unión divina en vacío y renunciación de todo” (*Subida* III, cap. 7). En estas cumbres, cuenta más un acto de humildad que muchas aprehensiones, revelaciones y sentimientos celestiales... ¡olvidándose del todo de sí mismo! (*Subida* III, cap. 8).

A todas estas, insiste Stein que el Diablo se transfigura en ‘ángel de luz’ (II Cor 11: 14), que nos zarandea en todos los estadios de la vida espiritual (*Subida* II, cap. 9). Por consiguiente, se precisa un cauterio: “Toda posesión de la memoria constituye un impedimento para la unión con Dios por medio de la Esperanza” (II, cap. 11; CC, 1989: p. 106). Al respecto, dos *asteriscos* aclaratorios desglosan más el álgido tema supra-filosófico:

*

... Según Edith Stein –sobrecogida por su maestro espiritual Fray Juan de la Cruz–, urge advertir sobre tantos daños espirituales que acarrea la

confusión de “*la acción pasiva y sobrenatural de Dios y la acción activa y natural del ser humano*”, que puede sofocar el Espíritu (I Tes 5: 19 / CC, 1989: pp. 107-109). La conclusión es demoledora: “Bueno le es al alma no querer comprender nada, sino a Dios por fe y esperanza” (*Subida* II, cap. 12). La renovación espiritual implica esa acendrada vida teologal, olvidada de todos los demás aditamentos y obstáculos (*Subida* II, cap. 13, CC, 1989: p. 109)...

*

... “Sólo así se logra conducir la memoria a la unión con Dios (...) La memoria en Dios y más vacía” (CC, 1989: p. 110). Muy atrás quedan tantos espejismos, quimeras y muletas... En este contexto, le sirvió a E. Stein mucho su traducción de ‘*Quaestiones Disputatae de veritate*’ de santo Tomás de Aquino.

... El quinto sub-apartado de este capítulo se intitula *Purificación de la voluntad* (CC, 1989: pp. 110-134): si se purgaron el entendimiento mediante la fe, y la memoria a través de la esperanza, la voluntad lo es en virtud de la caridad, por medio del ‘*Shemá*’ (Deut 6:5 ss.) con miras a atemperar pasiones, potencias y apetitos, “guardando así la fortaleza del alma para Dios” (CC, 1989: p. 111). Desglosa entonces Stein seis categorías de ataduras volitivas, a saber:

- a) Pasiones: ‘gozo, esperanza, temor y dolor’ (*Subida*, Libro III, cap. 15, *passim*)... Canalización de ellas ‘para honra y gloria de Dios’, para servirle según la perfección evangélica” (III, cap. 16). Se trata de “renunciar al gusto de cualquier apetito tanto de cosas naturales como sobrenaturales, para conseguir la unión con Dios por amor y unión de voluntades: buscar esta suavidad en Dios en vacío de fe y de todo apetito y gusto particular, para que Dios hinche la voluntad de su amor y dulzura” (*Subida* III, cap. 45-46 / CC, 1989: pp. 111-113). Toda una transmutación inusitada de la afectividad.
- b) Bienes temporales o materiales: riquezas, honores, descendencia (III, cap. 17- 19)... Todo ello apunta hacia la “plena sumisión a la voluntad divina (...) guardar el corazón libre para Dios, principio dispositivo para recibir todos sus dones” (Stein, CC, 1989: pp. 114-116).

- c) Bienes naturales: los atributos del cuerpo y del alma o talentos, peligro de vanagloria, presunción y soberbia que embota el ser y conduce a la acedia espiritual... Se requiere un severo antídoto para no caer al abismo (cf. Is 14; Ez 28, ‘Lucifer’, *passim*). Recogimiento en los sentidos, principalmente en los ojos (I Jn 2: 16, *passim*) para inmunizarse ante tantas vanidades, cual “digno templo del Espíritu Santo” (I Cor 3: 16), y servir a Dios en la libertad del Espíritu con eflorescencia de virtudes (*Subida* III, cap. 20-22 / CC, 1989: pp. 116-118 / *Diaconía de la Parresía*, Borda-Malo, 2014)...
- d) Bienes sensibles: se trata de bienes producidos por los sentidos exteriores e incluso interiores; ramificaciones de los pecados capitales que intentan ‘atrapar vientos’ (Eclesiastés 1: 14-17)...”Admirables son los provechos que el alma saca de la abnegación de estas distracciones, recogiendo en Dios hasta realizar una alta transformación divina y celestial, en la contemplación y la vida gloriosa esencial del alma que responde al amor de Dios (*Subida* III, cap. 24-25 / CC, 1989: pp. 118-121).
- e) Bienes morales: Todo este desasimiento se proyecta hacia la “lumbre de fe en que espera vida eterna, y que sin ésta todo lo de acá y lo de allá no le valdrá nada (...) Implica dejar las vanas alabanzas humanas, dejando almas proficientes en total vencimiento propio, prescindiendo de todo contento natural... La pobreza de espíritu”. Pero san Juan de la Cruz alude –en este quinto grupo– a los *bienes sobrenaturales* (cf. I Cor 12: 9-10): carismas singulares que con frecuencia se pueden pervertir... “Nadie debe complacerse en ellos por sus efectos temporales... pues nada valen sin el amor” (I Cor 13: 1-2). Verdad steiniana *parresiástica* y contundente, apoyada en san Juan de la Cruz: “Todo demuestra que Dios no es amigo de manifestarse por milagros (...) Y pierden mucho acerca de la fe los que aman gozarse en estas cosas sobrenaturales... Dios aparece más alto sin prodigios ni señales en la pura fe, en la vida teologal profunda: así el alma goza de divinas noticias altísimas por medio del oscuro y desnudo hábito de la fe, en Dios y en la satisfacción de su Voluntad para la unión perfecta del alma con Dios” (*Subida* III, cap. 26-31 / CC, 1989: pp. 121-126).

- f) Bienes espirituales: prosigue la extrema *kénosis* sanjuanista... Se refiere a bienes motivos, provocativos, directivos y perfectivos. Se trata de un despojo límite de medios materiales aun significativos... con miras a reorientarse hacia lo mistagógico, lo misterico, lo místico, sin andamiajes exterioristas por buenos que parezcan... “Que todo se lo quiten y que todo le falte (...) con sencillo y recto corazón, no mirando más que agradar a Dios, porque Él sólo mira a la fe y pureza del corazón del que ora”, es un presagio de su holocausto pleno en Auschwitz... Lo importante para san Juan y santa Edith son la fe y la devoción auténticas, más allá de milagrerismo pordiosero y pedigüño, cualquier imagen bastará en esta ‘sociedad del espectáculo’ (Guy Debord, 1967). El fetichismo religioso prolifera hoy quizás más que nunca y se convierte en innegable ‘opio del pueblo’, que el mismo poder maléfico puede manipular... “El puro espíritu no conoce más que recogimiento interior y trato mental con Dios (...) ‘Adorar en espíritu y en verdad’, se endereza a Dios la voluntad en olvido de lo demás, pues Él no está ligado a lugar alguno (Jn 4: 23-24)”. Stein censura –apoyada en fray Juan– lo ‘ceremoniático’ y podríamos hoy decir ‘ceremonomaniático’... Urge ‘buscar el Reino de Dios y su justicia y no tantas añadiduras’ (Mt 6: 33)... pues ‘cerca está el Señor de quienes le invocan verazmente’ (Sal 144: 18, léase ‘*parresiásticamente*’)... Basta el *Pater Noster* asumido a fondo en sus 7 peticiones, sin maquillajes, “en el aposento interior y cerrado el cerrojo en el desierto solitario y nocturno... La plegaria es más espiritual que vocal con espíritu de piedad” (*Subida* III, cap. 34-44 / CC, 1989: pp. 126-134).

Prosigue Edith Stein con su segundo gran acápite intitulado *El espíritu y la fe aclarándose mutuamente* (CC, 1989: pp. 134-147): empieza Stein por una fenomenológica “mirada retrospectiva y prospectiva” que interrumpe bruscamente su abordaje de la *Subida del Monte Carmelo*. Espíritu y fe constituyen un díptico simbiótico: “La fe es el camino a través de la Noche y hacia la meta de la unión con Dios que gesta el nuevo nacimiento doloroso del espíritu, y su transformación de ser natural en sobrenatural” (CC, 1989: p. 136). De la Noche activa de la fe se desemboca en la Noche pasiva para una nueva visión del espíritu, en movimiento progresivo: “un subir a alturas cada vez más incomprensibles y un bajar abismos cada vez

más profundos” (CC, 1989: p. 137)... De nuevo el tan maravilloso como recurrente oxímoron pascual *Kénosis-Apoteosis* (Flp 2).

El segundo sub-acápite es “Actividad natural del espíritu: el alma, sus partes y sus potencias” (CC, 1989: pp. 137-140)... En este contexto, parece que Stein retomara sus planteamientos personalistas de la *Estructura de la persona* –trabajados casi diez años antes (1933)– y tres años después profundizados en *Ser finito, ser eterno*, su Tesis de Estado (1936)... Su abordaje del hombre como ser anímico-espiritual aquí es tomado de la ‘psicología escolástica’ de san Juan de la Cruz, bebida en la Universidad de Salamanca. En su enfoque, describe fenomenológicamente que el alma empieza por su parte inferior (Noche del sentido) para después remontarse a su parte superior (Noche del espíritu) (cf. *Llama de amor viva*, declaración canción 1, verso 3)... Empero, en esta coyuntura san Juan parece seguir más a san Agustín que al Aquinate, según su visión tripartita de las facultades (entendimiento, voluntad y memoria / *De Trinitate* XII, 4, 7, Nota No. 84, *passim*). El Aquinate sitúa la memoria más en el plano sensitivo, aunque considera que ella puede volverse ‘potencia espiritual del alma’ (Nota No. 85, p. 139). Sutilezas especulativas de cada constructo filosófico... Según el enfoque agustiniano, se mostraba el espíritu humano como imagen de la Trinidad, y en san Juan de la Cruz se presenta la valiosa y praxeológica correlación de las tres potencias del alma con las virtudes teologales: *entendimiento-Fe, memoria-Esperanza y voluntad-Caridad* (CC, 1989: p. 140, *passim*).

El tercer sub-acápite atañe a la “elevación del alma al orden sobrenatural: Fe y vida de fe” (CC, 1989: pp. 140-145): el espíritu está ligado a los sentidos, pero es “liberado y levantado a su verdadero ser, en un escalonado y progresivo trabajo en dos partes: educación y purgación” (CC, 1989: p. 140). De manera que el espíritu se adiestrando purgativamente para trascender el plano natural mediante el plus espiritual (*Quaestiones disputatae de veritate*, q. 14, a. 7- 17; CC, 1989: p. 141, Nota No. 86). Vienen dos *asteriscos* amplificativos steinianos:

*

... En este contexto ubica la filósofa la *meditación* como actividad intelectual-volitiva, plenificada por el Espíritu Santo hacia una

transformación de la vida en virtud de la fe (cf. *Subida*, Libro II, cap. 27). El espíritu humano es asumido como corazón (conocimiento y amor), cuya sumatoria implica también el entendimiento... Así las cosas, la meditación es superada por la *contemplación adquirida* o *natural* como “permanencia en un santo abandono en su Presencia, cuyo ámbito es el silencio” (*Subida* II, cap. 12, Nota No. 88, que alude a *contemplación negativa*)... (Stein, CC, 1989: pp. 142-143).

*

... Se trata de una meditación como actividad propia, pero ya intervenida por la gracia: “creer en Dios inaprensible e incomprensible y entregarse a Él por la fe (...) abandono de la propia voluntad en la divina, superados los sentidos y el entendimiento, desligados de imágenes y conceptos, en tinieblas y vacío” (CC, 1989: p. 144). De modo que “conocer, recordar y amar son una misma cosa” (CC, 1989: p. 145), “umbral de la vida mística y entrada a la transformación que puede alcanzarse por la Noche del Espíritu, suspendidas ya las potencias: la transfiguración del alma en Dios”. Como una *epojé* fenomenológica en un plano supra-filosófico... “Este ‘algo’ más allá de los sentidos y el entendimiento es el *espíritu propiamente dicho*” (cursivas de la autora). San Juan de la Cruz se refiere a la ‘sustancia del alma’ y Edith Stein postulará ‘el fondo del alma’, términos complementarios que traducen lo mismo... En todo caso, se alude al “abandono de todo lo que no es Dios que se lleva a cabo en la ‘*Noche Activa del Espíritu*’”.

... El cuarto sub-acápite puntualiza las “comunicaciones extraordinarias de la gracia y liberación de ellas: El entendimiento es elevado por iluminación sobrenatural a la comprensión de cosas que nunca hubiera llegado a conocer por su propio esfuerzo intelectual. El corazón queda pleno de un gozo celestial (...) Pero el alma debe desprenderse nuevamente incluso de todo lo supra-terreno de los dones de Dios para poder alcanzar a su Dador, por un camino oscuro, que es el único que conduce al fin” (cf. *Subida*, Lib. II, cap. 3; Nota No. 89). La *Noche Pasiva* plenificará la *Noche Activa*... “Esta intervención última es la oscura y mística contemplación que va unida al despojo de todo aquello que hasta el presente procuraba luz, sostén y consuelo” (CC, 1989: pp. 146-147).

El tercer acápite es *Muerte y Resurrección* (CC, 1989: pp. 148-230): desarrolla aquí Edith Stein –como sub-acápite– la *Noche Pasiva del espíritu* (CC, 1989: pp. 148-185):

... *Fe, contemplación oscura, desnudez espiritual* (CC, 1989: pp. 148-161): de la *Noche del sentido* ha quedado una experiencia de *kénosis*, aunque se trate de un ‘yugo llevadero y carga ligera’ (Mt 11: 30)... “Viva muerte de cruz sensitiva y espiritual”, al decir de san Juan de la Cruz (*Subida*, Libro II, cap. 6, Nota No. 90; CC, 1989: p. 148), y en glosa:

Abandonarse en la oscuridad de la medianoche de la fe es el único camino para llegar al Dios incomprensible: la contemplación mística, el ‘rayo de tiniebla’, la oculta sabiduría de Dios, el conocimiento oscuro... la incomprensibilidad divina que ciega el entendimiento y se le presenta como en tinieblas, verdadero comienzo de la vida eterna en nosotros, toque interior que sumerge en el amor, interrelacionando fe y contemplación, pero en acción y disposición para el sacrificio en la oscuridad de la fe (Stein, CC, 1989: pp. 148-149 / cf. de nuevo el ‘(Im)pensar’ oximorónico, Borda-Malo, 2019).

Sólo así Cristo es Verdad eterna (*Parresía*) a través de la *Noche Oscura*... La vida toda de Edith Stein fue un “camino hacia la Noche Oscura” (Müller-Neyer, 2001: pp. 217 ss.) Aquí se interpolan cinco *asteriscos* explicativos:

*

... Aún el alma debe ser acrisolada: “en suma aflicción, amargura y aprieto” (*Noche Oscura del Espíritu*, §3, cap. 3, Nota No. 93, CC, 1989: p. 150). Se trata de la última purificación, ‘obra de la oscura contemplación’... Stein cita *in extenso* a Fray Juan: “En pobreza y desamparo del entendimiento, la voluntad y la memoria, en pura fe, dolor, aflicciones y ansias de amor de Dios que lo hace salir de sí mismo en virtud de la Sabiduría del Espíritu Santo, en aprehensiones eternas de gloria, / con temples y deleites divinos” (*Noche Oscura*, cap. 4-5, canción 1, Nota No. 94; CC, 1989: p. 151). Ahora bien, “mediante esta Sabiduría secreta se le hace tinieblas oscuras en el entendimiento, en divina contemplación infusa, sintiendo incluso que Dios la ha arrojado” (CC, 1989: p. 152). *Kénosis* extrema que será infalible *kairós* de gracia y apoteosis culminante... (CC, 1989: pp. 150-152).

*

... La polarización extrema de lo divino y lo humano genera un desgarramiento indecible y sentimiento de vacío y tiniebla... Consunción o vivencia de sentirse consumida... Purgación al límite. (CC, 1989: pp. 152-154)

*

... La contemplación deja al alma en tan gran soledad y desamparo que no puede ‘hallar consuelo ni arrimo en ninguna doctrina ni en maestro espiritual alguno’. Así es que puede ‘hacerse uno con el espíritu de Dios’ (I Cor. 6: 17). El protagonista de esta etapa está en una fase iluminativa y amorosa en ruta hacia la fase unitiva... mas con ‘un no sé qué’ que aún le falta, la aprehensión del espíritu: “Duélese de ver en sí causas por que merezca ser desechada de Quien ella tanto quiere y desea” (*Noche Oscura*, cap. 7; Stein, CC, 1989: pp. 154-157).

*

... Pareciera al alma estar en un interminable ‘limbo’ de purgación y expurgación de todo y de todos, “morando en su vacío y tinieblas” (*Noche Oscura*, cap. 8)... Pero “el espiritual todas las cosas penetra, hasta las profundidades de Dios” (I Cor 2: 10)... Paradójicamente, se trata de una ‘Dichosa Noche’: “como el *entendimiento* natural no es capaz de captar la Luz divina, debe ser puesto en tiniebla”... Es un eclipse total de razón, ‘profundo, horrible y doloroso’; asimismo, la *voluntad* reclama idéntica prueba, ‘en el fuego de la oscura contemplación’, pero de cara ‘al estado de la unión con Dios’. Finalmente, la *memoria* se une a las dos facultades anteriores en el despojo total, donde intuye las misteriosas ‘ínsulas extrañas’... (CC, 1989: pp. 157-160).

*

... En esta *Noche contemplativa* se experimenta la paz interior que excede todo conocimiento (Flp 4: 7; Jn 14: 27: ‘Mi paz os dejo, mi paz os doy’), aun en medio de inefables traspasamientos de la *Noche encubridora*... “También la voluntad es traspasada con dolores, dudas y temores que parecen no tener fin en la purgativa Noche” (CC, 1989: pp. 160-161).

... *'Inflamación de amor y transformación'* (CC, 1989: pp. 161-171): el alma se encuentra en medio de un fuego devorador de la *Noche del espíritu*, que la hace llamear en el amor 'con ansias en amores inflamada'... Amor infuso más pasivo que activo, que prepara al alma para la unión por medio de la oscura purificación, herida de amor como la esposa del Cantar de los cantares. Es el purgatorio 'por medio del fuego oscuro, espiritual y amoroso', la purificación implacable del corazón, en virtud del amor y la gracia divinas (*Noche Oscura*, cap. 11)... "Es la Sabiduría divina que en la oscura contemplación purifica e ilumina las almas", acota Stein (CC, 1989: p. 163). "El entendimiento es iluminado por esta 'mística y amorosa teología', divino fuego de amor en vivas llamas: amor sin entender el entendimiento y entendimiento sin amor de voluntad", en desgarradora aporía... "en la *Noche Oscura de la Contemplación*, dando inteligencia y dejando seca la voluntad", según la Voluntad divina inobjetable (cf. *Cántico Espiritual*, declaración de la canción 26, verso 2, Nota No. 104; CC, 1989: p. 165). El alma se siente "asida por este Dios oscuro e incomprensible" (íd.). No se sabe qué prima más: si 'conocer para amar' o 'amar para conocer' (cf. *Llama de amor viva*, declaración de canción 3, verso 3, cit. CC, 1989: p. 166).

... Inflamación y sed de amor del Espíritu Santo diferente a la *Noche del sentido*, pues ahora es en la *Noche del espíritu*... "Ahora es ansia de pensar si tiene perdido a Dios y pensar si está dejada de Él" (CC, 1989: p. 167). Son varias muertes consecutivas... "Ni yo miraba cosa"... 'Embriaguez del amor y del deseo (...) El entendimiento humano, unido con el divino en la iluminación sobrenatural, se hace divino, y asimismo la voluntad y la memoria' (CC, 1989: p. 168)... "¡Oh dichosa ventura! / Salí sin ser notada, / estando ya mi casa sosegada (...) a oscuras y encelada" (...) "porque los bienes no van del hombre a Dios sino de Él hacia el hombre (...) Hace el alma grandes progresos, sin sospecharlo siquiera, antes pensando que va perdida (...) porque el camino de padecer es más seguro y aun provechoso, que el de gozar y hacer... porque libra de todo lo que no es Dios, 'en el escondrijo de su Rostro' (Sal 30: 30)" (CC, 1989: pp. 169-170). He aquí, a todas luces, la anti-lógica divina.

... "*La secreta escala...*" (CC, 1989: pp. 171-177)... "El Maestro está dentro del alma sustancialmente con su Sabiduría secreta y oculta, y habla

en la intimidad al alma en puro espíritu, anulando toda la capacidad de los sentidos interiores y exteriores” (CC, 1989: p. 171). Y Stein se explaya: “Secreta es la ciencia mística porque esconde al alma en sí, en un abismo secreto, en una profunda y anchísima soledad, donde no puede llegar alguna humana creatura, en supremo saber y sentir divinos (...) Sólo puede ser ilustrada acerca de esto por la mística teología, no sabiendo y divinamente ignorando”... ‘Docta ignorancia’ la denominó san Agustín y luego Nicolás de Cusa, con inmortal oxímoron que hace trizas toda lógica <de nuevo el *‘(Im)pensar’* detonante>... La oscura contemplación es ‘escala’: en medio de altibajos, vaivenes y claroscuros... Subir y bajar es la dialéctica, o mejor analéctica, aunando conocimiento de Dios y de sí mismo, amor de Él y absoluto desprendimiento de sí... “Escala que es ‘ciencia de amor’, noticia infusa de Dios y amorosa, porque sólo el amor es el que une y junta al alma con Dios” (CC, 1989: p. 173).

Aquí distingue Fray Juan 10 grados de amor –según san Bernardo de Claraval y santo Tomás de Aquino–: amor que enferma al alma para gloria de Dios (1); búsqueda sin cesar del Amado (2); hace obrar al alma en virtud del incendio de amor en que ya va ardiendo (3); permite sufrir sin fatigarse, buscar Su beneplácito y servirle (diaconía), situando al alma tras de Sí con espíritu de padecer por Él, visitándola el Verbo Cristo (4); apetece a Dios impacientemente en osada disyuntiva: ¡o amar o morir! (5); hace correr al alma ligeramente y experimentar muchos ‘toques’ de Él, en virtud de la Esperanza, dilatada en la caridad y purificada de todas las cosas (6); osadía y vehemencia del amor (7); el alma hace presa en el Amado para unirse con Él: ‘no lo soltaré’ (Cantar 4: 3); gloria pregustada en esta vida (8); nivel de los perfectos, que arden ya en Dios suavemente por causa del Espíritu Santo, debido a los bienes y riquezas de Dios que el alma goza (9); nivel supra-terreno que asimila al alma totalmente a Dios, mediante una clara visión (beatífica)... similitud total del alma con Dios (deificación o ‘Dios por participación’ / cf. II Pe 1: 4); clarividencia... ‘asimilación total con la divina esencia por la Teología Mística y amor secreto, subiendo a Dios, incandescencia y engolfamiento en el centro de su esfera (10).

... “*El vestido tricolor del alma*” (CC, 1989: pp. 177-185): evoca Edith Stein la metáfora sanjuanista del verso ‘por la secreta escala disfrazada’... La librea de tres colores: *blanco, verde y rojo*, según las virtudes

teologales. La blanca simboliza la fe y el entendimiento (cuyo adversario es el demonio); la verde representa la esperanza y la memoria (mundo); la roja simula la caridad y la voluntad (carne). Acota Stein: “Ésta es la vestidura por la cual el alma –en la Noche de la fe–, se levanta hasta Dios, y la fe, la esperanza y el amor le proporcionan la adecuada preparación para la unión. La fe vacía y oscurece el entendimiento para entronizarlo en la Sabiduría divina; la esperanza vacía la memoria, y la caridad despoja de apetitos, orientándolos hacia Dios (...) La unión de amor fue la gran ventura” (CC, 1989: p. 179).

... “*A oscuras y escondida en profunda paz*” (CC, 1989: pp. 180-185): se alude a la libertad de espíritu en virtud de la contemplación infusa, con “secreto entre el espíritu y Dios, más dentro del fondo interior” (CC, 1989: p. 181)... Al estilo de Job, pareciera que Dios permite el acrisolamiento extremo mediante el espíritu del mal, en purgación tenebrosa y horrible de afectos, bienes y enfermedades... Pero, a la par, el alma experimenta “toques sustanciales de divina unión entre el alma y Dios en virtud del más alto grado de oración (...) en el escondrijo de la contemplación unitiva... ‘estando ya mi casa sosegada’ ” (CC, 1989: p. 183). La parte sensitiva y espiritual han sido zarandeadas en la *Noche Oscura* con miras “al desposorio Divino entre el alma y el Hijo de Dios, en sueño y silencio acerca de todas las cosas de arriba y de abajo (...) Mediante las tinieblas espirituales de esta *Noche* quedan todas las potencias superiores a oscuras, y el alma libre de todas las formas, imágenes y noticias que puedan obstaculizarle la plena unión con Dios; vuela así hacia Él por el camino de la soledad” (CC, 1989: pp. 184-185). De nuevo un estelar *asterisco* steiniano refuerza estas consideraciones:

*

... Así concluye el tratado sanjuanista de la *Noche Oscura*... De ocho estrofas apenas dos han sido explicadas... Nos ha esclarecido la sustancia del espíritu, y mostrado la contemplación oscura como muerte y resurrección a una nueva vida. Pero omite –tanto en la ‘*Noche Oscura del alma*’ como en la *Subida al Monte Carmelo*– desglosar en qué consiste esa Nueva Vida... ¡Oh Misterio!

... El segundo sub-acápite de “Muerte y Resurrección” se intitula “El alma en el reino del espíritu y de los espíritus” (CC, 1989: pp. 185-230):

‘Estructura del alma’ (CC, 1989: pp. 185-187): *Espíritu de Dios y espíritus creados*: abunda aquí la filósofa en los temas ya tratados en *La estructura de la persona* y en *Ser finito, ser eterno...* Pero en este contexto místico se presenta un plus y/o ‘valor agregado’ (cf. *Llama de amor viva*, IV, 12). Se aborda en este recodo el misterio del espíritu humano, como partícipe del “reino del espíritu y de los espíritus como parte de un todo no sólo espiritual sino existente, en cuya cúspide está Dios (...) Él es el fundamento que a todos los sustenta, y el que sube hasta Él, baja al mismo tiempo hasta su más seguro centro de gravedad” (CC, 1989: p. 187)... Altibajo oximorónico.

... *Comunicación del alma con Dios y con los espíritus creados* (CC, 1989: pp. 187-192): San Juan de la Cruz designa a Dios ‘centro del alma’ (cf. *Llama* IV, 13), por lo cual está llamada a “adentrarse más profundamente en Dios (...) El alma alcanza la unión con Él por los grados de la escala del amor. Cuanto más se eleva hacia Dios, más profundamente baja dentro de sí, porque la unión con Dios se realiza en lo interior del alma, en su más profundo seno” (CC, 1989: p. 188). En efecto, “mora Dios en lo íntimo del alma como en ‘huerto cerrado’ “ (cf. *Subida*, Libro II, cap. 24)... Así se da “la iluminación divina, como algo secreto y misterioso en el interior sellado” (CC, 1989: p. 189). Si bien los ángeles (en especial el de la guarda, Mt 18: 10) actúan dentro de esta esfera espiritual, también es cierto que, al decir de san Pablo, “el Demonio se reviste de ángel de luz” (II Cor 11: 14, *passim* / *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 8, a. 11, cit. CC, 1989: p. 190)... Esta vida espiritual tiene lugar “en lo más profundo del corazón, la vida del alma desde Dios y en Dios” (cf. *Llama*, declaración de la canción 2, verso 6)...

... *‘El más profundo centro del alma y los pensamientos del corazón’* (CC, 1989: pp. 192-194): Según Stein –releyendo a Fray Juan– “los pensamientos cordiales pertenecen a la vida fontal del alma, a su ser más profundo, la íntima morada de Dios, donde se realiza la unión del alma con Él” (CC, 1989: p. 192). Allí se escuchan “las *palabras interiores* a las que responden las palabras exteriores, los movimientos del espíritu y determinaciones de la voluntad, que forman parte de la estructura del

alma (...) pero esto sólo lo percibe quien vive plenamente recogido en su interior (su ‘casa’)” (CC, 1989: p. 193). Pero –puntualiza nuestra mística carmelita–, “conforme a nuestra *naturaleza caída*, tendemos a estancarnos en las *estancias exteriores del Castillo del alma*”, como diría santa Teresa de Jesús (cf. *Las Moradas*, cap. 1; CC, 1989: p. 194, Nota No. 124, cursivas de la autora / cf. Esparza, 1998: p. 119).

... *El alma, el yo y la libertad* (CC, 1989: pp. 194-205): impresiona la antropovisión steiniana, triádica, que ve el cuerpo como el contorno exterior del alma, pero formando un todo único en la unidad de un mismo ser, para santa Teresa ‘*la cerca del castillo*’” (CC, 1989: p. 194, Nota No. 125). Urge entrar en “el ‘castillo interior’, su reino íntimo, sin abandonar su lugar propio, su centro” (CC, 1989: p. 195)... De ahí que infiera tajante:

El que no es dueño absoluto de sí mismo no puede obrar sino inducido, no puede disponer de nada con verdadera libertad sino desde el centro más profundo. El hombre está llamado a vivir en su interior y a ser tan dueño de sí mismo como únicamente puede serlo desde allí; debe ser dueño de ese reino suyo íntimo en la morada interior o santuario cerrado (...) El alma puede permanecer encerrada y escondida en su interior, probando por experiencia lo que pasa en la divina unión, absorta en Dios (Stein, CC, 1989: pp. 196-197).

... Es posible “conseguir que el alma entregue libremente la propia voluntad a la Voluntad divina como una donación que ella le hace en su amor, y poder de esta manera conducirla hacia la unión bienaventurada. Ésta es la *Buena Nueva* que nos anuncia san Juan de la Cruz y a cuya manifestación se encaminan todos sus escritos” (CC, 1989: p. 198). Viene, enseguida, otra marejada ‘a lo divino’ de tres *asteriscos* a modo de resonancia steiniana oceánica:

*

... “En cuanto al ‘centro profundo del alma’, es el lugar donde Dios *solo mora*” (cf. *Llama*, canción 4, verso 3; Nota No. 127, CC, 1989: p. 199). Santa Teresa la designa la *séptima morada* del matrimonio espiritual (*Moradas* VII, cap. 1), último grado de perfección, cuando Dios hace todo en el alma, y ésta se limita a recibir en actitud pasiva o receptiva (cf. *Llama*, canción I, verso 3; Nota No. 129). “Dios hace aquí todo

porque primero el alma se le ha entregado más por entero. Y esta entrega constituye el ejercicio supremo de su libertad (...) Aquí el alma no sólo es dueña de sí misma, sino que lo es también de Dios (...) El centro más profundo del alma es también el centro de la más perfecta libertad... en las profundidades del matrimonio místico” (*Llama IV*). Son contundentes los enunciados steinianos:

El que anda tras la Verdad vive preferentemente en ese centro interior (cuando no se conforma con acumular meros conocimientos aislados) descubre que Dios es esa misma Verdad suma en el propio centro, íntimo centro receptor (...) pero para vivenciar esto debe pasar por las últimas purgaciones de la *Noche Oscura del alma* (...) Aquí se da la verdadera postura ética del que está pronto a aceptar y a hacer lo que moralmente es justo, pero para ello ha de situarse muy dentro en el propio interior, tan adentro, que el alcanzar tal profundidad equivale a una auténtica conversión en virtud de una conmoción desde el hondón del alma, abarcando con su mirada *todos* los motivos y contramotivos que hacen oír su voz en una decisión, conforme a su saber y su conciencia (Stein, CC, 1989: pp. 200-201, cursivas de la autora).

Yo he visto aquí la preciosa y precisa convergencia de la *Parresía* y el *Pleroma* realizada en muy pocos santos como en Edith Stein...

*

... El hombre creyente sabe que hay Uno, cuya mirada abarca en realidad todo y todo lo penetra (...) De ahí que la actitud *re-ligiosa*, espiritual se la única verdaderamente ética, porque sólo cuando se busca la Voluntad de Dios es cuando aquel anhelo y aquellos conatos se encuentran a sí mismos y hallan satisfacción (...) Se encuentra con Dios y consigo mismo quien domina las últimas capas interiores de la propia alma (...) La última libre decisión no será posible sino en el encuentro cara a cara con Dios (...) El que verdaderamente no quiere sino lo que Dios quiere, así con una fe ciega y absoluta, ha conquistado la más alta cima que al hombre es dado alcanzar con la gracia divina, sólo le falta llegar al *Matrimonio espiritual* (CC, 1989: pp. 203-205).

... *Diversas clases de unión con Dios* (CC, 1989: pp. 205-224): Stein deduce tres maneras de unión con Dios: la presencia divina en todas las cosas, en virtud del Ser; en el alma por la gracia, y la unión transformante,

divinizadora, mediante el amor perfecto... El ansia ardiente de ver cara a cara a Dios y consumir así su felicidad (cf. *Subida*, II, cap. 4: unión en esta vida pero proyectada hacia la Gloria; *Cántico Espiritual*, canción 11: ‘Descubre tu Presencia’... ‘Presencia por esencia y potencia’, cf. *Moradas* V, cap. 1)... La meta es la inhabitación trinitaria en el alma por la gracia santificante (cf. Jn 14: 23):

Con todos los secretos de su existencia, posible donde haya un ser que tenga vida interior y espiritual (...) vida trinitaria, tripersonal: el amor desbordante con que el Padre engendra al Hijo y le da su ser y espiran el Espíritu Santo (...) El alma vive su vida de gracia por el Espíritu Santo, ama en Él al Padre con el amor del Hijo y al Hijo con el amor del Padre. Pero es un resto el que llega a esta percepción experimental de Dios trino en el fondo íntimo de sus almas, a un trato amorosa con las Tres Divinas Personas, que empieza por la vida teologal (por la fe, la esperanza y el amor), para lo cual conviene un ‘comienzo de la vida divina en nosotros’ (*De veritate*, q. 19, a. 2), aunque la consumación de esta unión es en la vida eterna (Stein, CC, 1989: pp. 205-209).

Irrumpe un extenso **asterisco** ampliativo de Stein:

*

... Se presentan algunos matices diferenciales entre Teresa de Jesús y Juan de la Cruz alrededor de tópicos como la *oración de unión* (cf. *Moradas* V, cap. 1-3, Notas Nos. 135-136, CC, 1989: p. 209); de todas maneras, se trata de una etapa en la cual Dios es quien actúa en el alma: “En la verdadera unión Dios se une con la sustancia del alma: *Dios en ella y ella en Dios*” (CC, 1989: p. 211). En efecto, se trata de una ‘nueva manera de Presencia’, en comunión mística... El alma se enruta “hacia las máximas alturas de perfección alcanzables con la fiel cooperación a la gracia, hacia la unión total de la voluntad humana con la divina mediante la más perfecta práctica del amor de Dios y del prójimo (...) unión que sólo Dios puede dar y nadie llegará jamás allí por diligencia propia” (CC, 1989: p. 212)... ‘¡Apártalos, Amado, / que voy de vuelo!’ (*Cántico Espiritual*, canción 13)... La oruga se metamorfosea en mariposa... La *oración de unión* es primer peldaño en camino hacia la consumación del desposorio espiritual... Posesión por gracia o por unión convergen, como el desposorio con el matrimonio (cf. *Llama*, canción 3, verso 3, Nota No. 137)... En estas alturas inefables,

las razones y palabras se relativizan en un místico silencio (CC, 1989: p. 213)... En todo caso, se refiere al deslinde entre la voluntad humana y la divina –lo activo y lo pasivo– (cf. *Subida* II, cap. 30, Nota No. 139). San Juan de la Cruz supo sabiamente flotar en medio de un maremágnum de doctrinas e incluso ‘herejías’ de ‘iluminados’ y ‘maestros’...

... A mi modesto modo de ver, su Maestro fray Juan de la Cruz se salió por la tangente con su poesía lírica de alto bordo, con sus propias palabras: voló ‘mil vuelos de un vuelo’, en medio de una jungla de interminables disquisiciones filosóficas y teológicas... “La presencia divina por esencia y por gracia vienen a ser una sola cosa” (Nota No. 143, CC, 1989: p. 217)... Se trataba de sutilezas fruto de hilvanar muy delgado en las alturas místicas, esfera donde la razón es miope e incluso ciega... “La vida divina en el seno de la Trinidad” (CC, 1989: p. 216). El ‘eros’ se eleva a la *philia* y se plenifica en el *agapé*... Se aclaran mutuamente una purificación de la Noche activa y luego la pasiva, causada esta última “por el fuego consumidor del amor divino” (CC, 1989: p. 218)... Santos como Agustín y el Aquinate entran a aportar con sus apreciaciones propias... Los santos liman asperezas intelectuales (cf. *Moradas* V, 1; *Noche Oscura* II, 2; *Cántico*, c. 13; Nota No. 145). Convergen en las mismas alturas (*Moradas* VI- VII; *Cántico* c. 13-14, 22; Notas 146-147, CC, 1989: p. 220)... En este contexto, se trata de un conocimiento experimental, vivencial, de persona a persona, en lo más hondo del alma, en el fondo más interior (‘la sustancia del alma’ según Fray Juan)... Y esto se proyecta en la ‘intersubjetividad’ fenomenológica de las relaciones humanas interpersonales (Nota No. 148)... La unión por gracia es una participación de la naturaleza divina (II Pe 1: 4, *passim*; CC, 1989: p. 221)... En el ‘fondo íntimo’ o “interior cerrado” de la unión mística en virtud de la acendrada vida teologal de hondo calado...

En suma, se llega a la conclusión salomónica que dirime toda diferencia: “la vida ordinaria de la gracia prepara el camino de la unión mística (...) la más audaz conquista y ganancia muy sobre toda humana ponderación: el alma puede dar a Dios más de lo que ella posee y es en sí; da a Dios el mismo Dios en Dios” (cf. *Llama*, canción 3, versos 5-6; CC, 1989: pp. 222-223). Compenetración de altura insospechada, fenómeno denominado “‘circumincisión’ (‘presencia recíproca de las tres Divinas Personas de

la Trinidad', *DRAE*), su prototipo (...) El 'matrimonio místico' es unión con las tres Divinas Personas", aun en medio de tinieblas del Misterio escondido... "En la perfecta unión de amor el alma es introducida en la corriente de la vida divina, una vida tripersonal en contacto experimental con todas las Tres Divinas Personas" (cf. *Llama y Morada* VII: 'Desciende al alma la Santísima Trinidad a desposarse místicamente con ella' (CC, 1989: p. 224. Nota No. 150).

... *Fe y contemplación: muerte y resurrección* (CC, 1989: pp. 224-230): se trata en este meandro oceánico de la doble habitación de Dios en el alma por gracia y por amor místico, que permite discernir entre la fe y la contemplación, a través de un conocimiento oscuro y amoroso (cf. *Subida* II, cap. 1 ss.)... "Para dar lugar a la luz de la fe hemos de renunciar totalmente a la luz del conocimiento natural" (CC, 1989: p. 224). Radical acotación steiniana. Con palabras del 'Areopagita': 'mística teología' (sabiduría de Dios secreta) y 'rayo de tiniebla' en la oscuridad de la fe (cf. *Subida* II, c. 7-8; Dionisio, *Mystica Theologia*, c. 1, Nota No. 152). De nuevo el recurrente oxímoron, que trasciende toda filosofía (*passim*)..."La Noche de la fe es guía que nos lleva a las delicias de la contemplación y de la unión", puntualiza certera

E. Stein (CC, 1989: p. 225). Conciernen estas finas distinciones a la sabiduría mística diferente de la fe, también asumida como conocimiento amoroso o afectivo (cf. *Subida* II, c. 12-13, Nota No. 154). Todo se resuelve con la claridad sanjuanista: "La inteligencia oscura y general está en una sola, que es la contemplación que se da en la fe" (*Subida* II, c. 9)... La fe viene a ser el contenido de la Revelación divina y la aceptación de Ella, pero también –por último- la entrega amorosa a Dios. La meditación se convierte en 'inteligencia amorosa' (cf. *Subida* II, c. 12), "quieta, pacífica y amorosa atención y presencia de Dios por la fe", que permite acceder a "la *contemplación adquirida* como adhesión a Dios por la fe y el amor" (CC, 1989: p. 226)... De modo que esta contemplación es *infusa*, mediante una fe viva (cf. *Cántico Espiritual*, declaración de canción 11: 'Descubre tu Presencia', Nota No. 157). El alma es poseída por Dios, en virtud de "un contacto de persona a persona en el fondo más íntimo del alma" (CC, 1989: p. 227). Dentro de la oscuridad de la fe, "la contemplación es cosa del corazón, de lo más interior del alma, concentrando todo su

ser y experimentando su íntima constitución y un dolor purificador” (CC, 1989: pp. 227-228). Estas ‘últimas profundidades’ superan con creces el autoconocimiento, en cuanto se aborda como un misterio, característica de lo místico (Nota No. 158, *Castillo interior, Morada VII*)...

“Dios es Amor” (I Jn 4: 8. 16) es la contundente verdad de esta esfera, pero también fuego devorador (Heb 12: 29)... “La existencia humana no se reduce a lo temporal, sino que hunde sus raíces en la eternidad” (CC, 1989: p. 229). Urge apropiarnos el Misterio pascual en toda su trascendencia para permitir la introyección de estos dones (cf. *Noche Oscura del espíritu*, declaración de la canción 1, verso 1, c. 7)... “El *consumatum est*... ‘*Pater, in manus tuas commendo spiritum meum*’ de la suprema unión de amor... El alma puede experimentar esto en la contemplación, a través del fuego expiatorio, la ‘dichosa ventura’ de la unión de amor... Muerte y resurrección... Tras la *Noche Oscura* brillan los resplandores de la *Llama de amor viva*” (CC, 1989: p. 230).

... Y, ¡oh misterio insondable!, Edith Stein está *ad portas* de consumir su holocausto judeo-cristiano en Auschwitz...

... Arribamos, pues, al capítulo 3 de la Parte II de “La Teología de la Cruz”, intitulado –premonitoriamente– *La gloria de la Resurrección* (CC, 1989: pp. 231-337): en el primer acápite intitulado “En las llamas del divino amor” transcribe Stein las cuatro estrofas de *Llama de amor viva* (CC, 1989: pp. 231-232), que luego desglosa en sub-acápites:

... *En el umbral de la vida eterna* (CC, 1989: pp. 232-241): Habiendo salido de la Noche, el alma se torna incapaz de expresar sino con interjecciones: ‘¡oh!’, ‘cuán’... en llamear incesante en la *Llama de amor viva*... Los divinos secretos en lo más íntimo del alma, se empieza a descorrer el velo, tras el largo camino del Calvario, arribando al término de la unión deseada... Se alcanza la meta tras la *Noche*, y hay atisbos de alborada pascual de Resurrección... “La gloria de la Resurrección es el premio de haber soportado fielmente la Noche y la Cruz (...) ‘toda deuda paga’” (CC, 1989: p. 233). Saltan ‘ríos de agua viva’ de quien sigue este arduo camino (Jn 7: 38). Es la deificación y/o transfiguración... “Rompe la tela de este dulce encuentro” (*Llama*, canción 1, verso 6)... Se trata de la acción del *Espíritu Santo*, cual ‘fuego de la eterna Sabiduría’ que inflama

en amor y consuma la unión (CC, 1989: p. 234)... El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se le comunican al alma ‘en su más profundo centro’... sin que ésta haga nada... “Dios en ella y con ella, tocada y alcanzada en su sustancia, en su operación y en su fuerza (...) transformada y reconcentrada en Dios el alma, purgada ya en el fuego de las tribulaciones” (CC, 1989: pp. 235-236)...

La inhabitación trinitaria sobrecoge al alma (Jn 14: 23), con ardimiento en viva Llama, ascua encendida... “como horno de fuego en contemplación pacífica, gloriosa y radiante de amor (...) iluminación amorosa y beatífica, que le permite contemplar en sí misma la Luz... “pues ya no eres esquivia, / acaba ya si quieres” (CC, 1989: p. 237). “Es el matrimonio espiritual en la visión beatífica, completamente abandonada el alma en Dios y sin deseo propio, ardiendo en la Esperanza”... Como en el Cantar de los cantares (2: 10 ss.) y en el *Pater Noster*: ‘Venga tu Reino’ (...) ‘Marana Tha’ (Ap 22: 20)... Aunque persisten tres ‘telas’: temporal, natural y sensitiva... Pero la ‘joya del alma’ se revela “en subidos ímpetus y encuentros sabrosos de amor, como el cisne, que canta más suavemente cuando se muere” (CC, 1989: p. 239)... Con el salmista: “Preciosa es la muerte de los justos para Dios” (115: 15)... “Rompe la tela de este dulce Encuentro”... “Todas las cosas ya le son nada, y ella misma es para sus ojos nada; sólo su Dios para ella es el Todo” (CC, 1989: p. 240)... Su centella se enciende a cada toque, consumándola en breve tiempo (Sab 4:10: ‘la muerte a edad joven del justo’)... Se llama *encuentro* a este “ímpetuoso embestimiento interior del Espíritu Santo o ímpetu sobrenatural: la perfección ansiada, que penetra el ser del alma hasta esclarecerla y divinizarla, absorbiéndola en el Ser de Dios, para su perfecta glorificación y amor sin barreras, en la Plenitud que había suspirado” (*Pleroma* = ‘Dios todo en todo y en todos’, I Cor 15: 28).

... *Unión con Dios, uno y trino* (CC, 1989: pp. 242- 251):

¡Oh cauterio süave!
 ¡Oh regalada llaga!
 ¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado,
 que a vida eterna sabe
 y toda deuda paga!
 ¡Matando, muerte en vida la has trocado!

Habiendo establecido las Tres Divinas Personas en el alma su morada, ahora se puntualiza: “El cauterio es el Espíritu; la mano es el Padre, y el toque el Hijo; el Espíritu Santo trae el don de la ‘regalada llaga’; el Hijo nos da pregustación de vida eterna por el ‘toque delicado’, y el Padre con su ‘mano’ nos transforma en Él” (CC, 1989: p. 242). Pero todos ‘obran en uno’ (*Llama*, canción 2). El Espíritu Santo es fuego de amor (Deut 4: 24) desde el AT, que consume, transforma, endiosa y deleita, “y todo lo penetra, hasta las profundidades de Dios” (I Cor 2: 10). “Escudriña todos los bienes del Amado” (CC, 1989: p. 243). El ‘cauterio suave es de amor’, que transforma en él... Tácita alusión a la *Transverberación o transfixión* de santa Teresa de Jesús (había muerto dos años antes; cf. *Vida*, c. 29) y la estigmatización de san Francisco de Asís, ‘viva punta en la sustancia del espíritu, traspasamiento del corazón’. Dejan al alma inmersa en “mares de fuego amoroso que llegan a lo alto y a lo bajo, engolfada sintiendo en sí el punto y centro vivo del amor” (CC, 1989: pp. 244-245). San Juan de la Cruz experimentó en carne viva ese cauterio en un tumor cancerígeno... (Cf. *Llama*, canción 2, verso 2). Paradoja pascual del binomio muerte-vida, oxímoron perenne y aporético... ‘toque delicado o silbo, céfiro’ del Profeta Elías (I Re 19: 11-12 / CC, 1989: p. 247)... ‘Toque divino sustancial, inefable y en secreto’... unción pneumática del Espíritu Santo (CC, 1989: p. 249). Se entiende por ‘muerte’ –con textuales palabras sanjuanistas– “el hombre viejo en su uso de las potencias de memoria, entendimiento y voluntad en orden a la nueva vida espiritual (...) El alma está con Él y absorta en Él, es Dios por participación de Él mismo, inhabitado por Cristo (Gál 2: 20), como la esposa del Cantar: ‘Mi amado es para mí y yo para Él’ (2: 16)” (*Llama*, declaración de la canción 2; CC, 1989: p. 251).

... *Entre resplandores de gloria divina* (CC, 1989: pp. 251-264):

*¡Oh lámparas de fuego,
en cuyos resplandores
las profundas cavernas del sentido,
que estaba oscuro y ciego,
con extraños primores
calor y luz dan junto a su Querido!*

Según Stein, el alma se encuentra ‘transparente de Luz, en fuego de amor’ (CC, 1989: p. 252)... Llamada a ser –como san Juan Bautista– ‘lámpara

que arde e ilumina' (Jn 5: 35). El 'mito de la caverna' de Platón queda en esta estrofa plenificado: 'las profundas cavernas del sentido' (memoria, entendimiento y voluntad)... 'calor y luz dan junto a su Querido'... "El alma se siente profundísimamente sumergida y engolfada en delicadas llamas y lllagada sutilmente de amor" (CC, 1989: p. 253). Acota san Juan de la Cruz: "La transformación del alma en Dios es indecible" (*Llama*, canción 3, verso 1: '¡Oh lámparas de fuego!...' Nota No. 22). "El alma inmersa dentro de aquel incendio de Luz, queda transformada y hecha resplandores, encendida y transformada ella misma en el aire de la Llama (...) absorbida en la plenitud de la Gloria, en el centro del espíritu, de la vida perfecta en Cristo" (CC, 1989: pp. 254-255). 'Obumbración' es el sustantivo que designa 'hacer sombra' (cf. Lc 1: 35: 'El poder del Altísimo te cubrirá con su sombra'... Se han consumado ya las fases purgativa e iluminativa del sendero espiritual.

Edith Stein desglosa que la primera caverna del sentido es el entendimiento, que genera el ansia de la divina Sabiduría; la segunda es la voluntad, que ahora sólo suspira por el amor perfecto; y la tercera caverna es la memoria que languidece por la posesión plena de Dios: "el alma está dispuesta para recibir en sí la plenitud de la vida eterna" (CC, 1989: p. 257). Se trata de "un alto estado de desposorio espiritual del alma con el Verbo de Dios, y en que se reciben las unciones del Espíritu Santo en el fondo del alma, donde se gustan la sabiduría y excelencia divinas" (cf. *Cántico Espiritual*, canciones 13-14, Nota No. 26; CC, 1989: pp. 258-259). El alma trasciende el ojo corporal y el racional (del juicio) mediante el ojo espiritual, en virtud de la luz de la gracia, transformando al alma en Dios, de modo que "la Luz de Dios y la del alma toda es una" (CC, 1989: p. 261)... Lo que estaba 'oscuro y ciego' ahora es "iluminado por efecto de esta altísima y sobrenatural unión con Dios en Luz resplandeciente (...) El entendimiento, hecho uno con el de Dios, recibe la sabiduría divina, devolviendo a 'su Querido' toda la luz y el calor que recibe de Él... dando a Dios al mismo Dios en Dios" (CC, 1989: p. 262, *passim*)... ¡Oh deliquio y desvarío 'a lo divino'! Ya el círculo vicioso del sentido se ha tornado círculo virtuoso del espíritu, en 'inestimable deleite y fruición'...

De nuevo irrumpe la '*Lumen Gloríae*' (*passim*), lumbre de gloria que absorbió al último Aquinate, y se replica en Edith Stein, con *Suma*

Teología mística... He aquí la ‘fe ilustradísima’, la inteligencia de la fe que intuyó san Agustín... “El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se comunican en el alma como Luz y fuego para ella, que ama por el Espíritu Santo, como el Padre ama al Hijo; ama el alma a Dios en Dios por ser quien es en Sí” (*Llama*, canción 3; CC, 1989: p. 263). “Se goza en Dios por el mismo Dios”, no encontrando ya deleite en nadie ni nada más (CC, 1989: p. 264)...

... *Vida escondida de amor* (CC, 1989: pp. 264-270):

*¡Cuán manso y amoroso
recuerdas en mi seno,
donde secretamente solo moras;
y en tu aspirar sabroso,
de bien y gloria lleno,
cuán delicadamente me enamoras!*

Asistimos –al decir de Stein– a “una maravillosa operación de Dios” (CC, 1989: p. 264). No puede ella menos que transcribir *in extenso* a san Juan de la Cruz en sus inconclusas glosas: ya puede “ver a Dios como Él es y ser semejante a Él” (I Jn 3: 1-2; CC, 1989: p. 266), recordándolo sólo a Él: ‘Olvido de lo criado, / memoria del Creador’... Ya sus facultades sobrecogidas por Él en su excelencia divina, en estado de perfección... “Dios se le muestra aquí ‘manso y amoroso’” (Mt 11: 28- 30 / CC, 1989: p. 267)... ‘donde secreta mente solo moras’ (*Llama*, canción 4, verso 1; Nota No. 31). “Secretísimamente mora el Amado, y el alma más pura y sola de otra cosa que Dios” (CC, 1989: p. 268). De ahí que traduzcan algunos “recuerdas en mi seno” por “despiertas en mi seno”... Acota al respecto Edith: “¡Dichosa el alma que siempre siente estar Dios descansando en ella y reposando en su seno! (...) en aquel recuerdo que el Esposo despierta, porque todo lo hace Él... aspirar y recordar del Espíritu Santo: ‘(...) y en tu aspirar sabroso, / de bien y gloria lleno, / ¡cuán delicadamente me enamoras!’ (...) El alma queda absorbida profundísimamente en el Espíritu Santo, enamorándola con primor y delicadeza divina, colmada de Bien y Gloria en las profundidades de Dios... y por eso aquí lo dejo” (CC, 1989: pp. 268-270). Finaliza así la *Llama de amor viva*... El santo ya no puede explicar, pues es arrebatado en interminable éxtasis... Sobran ya más palabras...

... *Características de Llama de amor viva, en relación con las Obras anteriores sanjuanistas (Subida, Noche Oscura y Cántico Espiritual)* (CC, 1989: pp. 270-273): Comenta muy atinada nuestra santa: “Un sentimiento de incapacidad para expresar lo inefable impone silencio al santo, permitiendo asomarnos hacia ese mundo de maravillas, paraíso terrenal situado ya en los linderos del paraíso celeste (...) quiso darnos alientos para subir el duro Calvario, la senda estrecha y empinada que culmina en cimas tan felices y luminosas” (CC, 1989: p. 270). Subyace una tajante certeza: “No hay más camino para llegar a la unión que el de la Cruz y el de las Noches, la muerte del hombre viejo” (CC, 1989: p. 271). Palpita el poeta y cantor que había ya coronado la cima de la comunión mística... pues “ya desde esta vida puede abrirse el Cielo al alma”. He aquí mi inferencia, a la luz de nuestra fenomenóloga mística: Todas las obras sanjuanistas quedaron inconclusas como en un ‘epojé’ de suspenso místico y poético ‘a lo divino’... Le resultó ya muy pesado y molesto desglosar las imágenes y las metáforas... Contrastaban, por lo demás, los versos y las explicaciones... “¡Qué pueden las palabras / cuando duele la vida!”, cantó otro poeta afin (Rodolfo de Roux, S. J.)... ¡Qué difícil mantener la ilación conceptual en estas alturas! (cf. *Llama*, canción 3, verso 3; Nota No. 34, CC, 1989: p. 272). No es nada fácil ponerse a la altura de este alto vuelo lírico y místico... Es imprescindible un contacto personal de primera mano con la Obra del santo... Edith Stein sólo nos comparte un buceo y un balbuceo... “Todo velo cae y todo se le vuelve a él transparente para poder iluminar las secretas comunicaciones entre Dios y el alma” (CC, 1989: pp. 272-273). Se trata –según la autora– del ‘fenómeno místico’ en toda su grandeza.

En el segundo acápite –*El cántico nupcial del alma* (CC, 1989: pp. 273-337)–, Stein opta por transcribir el texto íntegro del *Cántico Espiritual*... y desglosarlo en cinco sub-acápites:

+ a) *El Cántico Espiritual y su relación con los demás escritos* (CC, 1989: pp. 273- 290): es el poema más extenso de san Juan de la Cruz, memorizado –porque el autor no disponía de luz en su mazmorra– y más tarde escrito durante nueve meses de ignominioso cautiverio en Toledo (1578, cuando el santo cuenta 36 años de edad), que abarca el Cantar de los cantares en 40 liras (formato italiano de estrofas de cinco versos, tres

heptasílabos y dos endecasílabos rimados respectivamente)... con un hilo conductor que da unidad al conjunto, de incomprensible belleza dadas tan adversas circunstancias de dolor del autor. Estrofas en que aletea “el Espíritu Santo con gemidos inenarrables en amor de abundante inteligencia mística (...) Admira el vuelo y entusiasmo poético-místicos del poema” (CC, 1989: p. 285). A decir verdad, sufría el autor el ojo vigilante de la Inquisición y la sospecha del Iluminismo (CC, 1989: p. 286). Obviamos las discusiones sobre las diversas versiones del poema, para resaltar que describe “el camino que un alma sigue desde el momento en que comienza a darse a Dios hasta que llega al más alto grado de perfección (estado beatífico) en el matrimonio espiritual; se circunscribe a los tres estados o vías (purgativa, iluminativa y unitiva)” (CC, 1989: p. 287). La interpolación más significativa es la canción 11:

*Descubre tu Presencia,
y máteme tu vista y hermosura;
mira que la dolencia
de amor, que no se cura
sino con la presencia y la figura.*

Efectivamente, apunta esta Obra inmortal “a la última perfección y consumación del alma en la vida eterna” (CC, 1989: p. 288). Admiran sobremanera la semiótica o riqueza simbólica de tantas imágenes polisémicas sujetas a varias hermenéuticas (hay figuras con varias explicaciones diferentes: ‘pastores los que fueres’ se refiere a ‘deseos y afectos’, y a los ‘ángeles’ / canción 2)... hasta constituir alegorías, propias de la poesía barroca en la época de san Juan de la Cruz (CC, 1989: pp. 289-290). Insiste Stein que no es fácil deslindar la inspiración natural del poeta y la sobrenatural del Espíritu Santo (Nota No. 45, CC, 1989: p. 290), razón por la cual no pocas veces contrastan demasiado los versos con los comentarios filosóficos y conceptualistas...

+ b) *La idea central, conforme a la exposición del santo* (CC, 1989: pp. 290-296): El *Cántico Espiritual* nos introduce en la vida contemplativa: en un encuentro íntimo personal con Jesucristo (...) ‘toques de amor’ y ‘saetas de fuego’ que traspasan el alma y la dejan toda cauterizada con fuego de amor, y luego la resucitan cual ‘ave fénix’” (CC, 1989: p. 291 / canción 1, verso 2 y 4, Notas Nos. 47- 48). “En la Noche de la Contemplación el alma

corre tras su Amado, ‘saliendo de todas las cosas’, y de sí mismo por el olvido de sí, en virtud del amor de Dios... levantándola en vuelo impetuoso hacia Sí” (CC, 1989: p. 292 / canción 1, verso 5 y 12-13: ‘Apártalos, Amado, / que voy de vuelo’... Notas Nos. 50-51)... Convergen aquí Fray Juan y Teresa de Jesús con su *castillo interior* o *Las Moradas* con precisión casi científica sobre las fases de la vida espiritual: desposorio y matrimonio espiritual... “En la interior bodega / de mi Amado bebí, y cuando salía... alude al santuario más íntimo del amor, donde Dios deifica al alma” (CC, 1989: p. 293)... ‘En el ameno huerto deseado’ (...) ‘en soledad la guía’... La absorbe “en los secretos misterios de su sabiduría, abrasándola en el fuego de su amor, por la escala de la unión de amor hasta concederle la paz serena, imperturbable del matrimonio espiritual tras seguir sus tres estados del camino místico: purgación, iluminación y unión, aprehendidos de Dionisio Areopagita” (CC, 1989: p. 294).

Admira la asimilación sanjuanista del Cantar de los cantares hasta su médula: las raposas en la viña, todas las imágenes de flora y fauna van desfilando por las liras que deliran...

+ c) *La imagen dominante y su valor dentro del Cántico* (CC, 1989: pp. 296-298): se trata de “descifrar el lenguaje figurado del poema, fluctuante entre el tormento de una búsqueda y la satisfacción y la felicidad del encuentro o unión amorosa de Dios con el alma, misterio divino esbozado por san Pablo (cf. Ef 5: 23 ss.)” (CC, 1989: pp. 296-298).

+ d) *El símbolo de esposa y otras imágenes sanjuanistas* (CC, 1989: pp. 298-316): Edith Stein infiere que

Tanto la expresión poética como su contenido fueron recibidas del Espíritu Santo (...) se conjugan los elementos espirituales e íntimos con la expresión verbal, en una asistencia sobrenatural que le ha ayudado a dar forma verbal a su pensamiento... hasta la expresión externa es preciso entenderla literalmente como Palabra de Dios, tanto que en los casos en que el santo buscó la expresión, no se excluye la ayuda del Espíritu Santo (CC, 1989: p. 299).

En este orden de ideas, cabe anotar que “el poeta halló en esas imágenes la expresión para nombrar lo indecible, el sentido espiritual revelado por el Espíritu Santo, dentro de la armonía del conjunto” (CC, 1989: p. 300).

Fondo y forma entreverados simbióticamente... La ‘fuente cristalina’ es la fe teologal, “la verdad pura y exenta de toda mancha, ‘el agua de la Vida que salta hasta la vida eterna’ “ (Jn 4: 14)... Asimismo, ‘los semblantes plateados representan otras verdades aledañas’ (canción 12: ‘Los ojos deseados’)... “El alma –tenaz en su búsqueda– se ha encontrado con la mirada de los ojos divinos: ‘vuélvete, paloma’ (...) ‘por el otero asoma’, en la alta atalaya de la contemplación” (CC, 1989: p. 301). “ ‘El aire de su vuelo’ es el espíritu de amor y el conocimiento de altas noticias divinas, como el Padre y el Hijo aspiran al Espíritu Santo (...) Y en el ‘aire del vuelo’ ese vuelo del espíritu es donde se verifica el Desposorio con el Verbo Hijo de Dios” (CC, 1989: p. 302, canciones 13-14: “Mi Amado... las ínsulas extrañas’ // La música callada, / la soledad sonora, / la cena que re-crea y enamora”)... Anota, al respecto, Stein que san Juan de la Cruz experimentó los mismos transportes místicos de *Il poverello de Asís*: ‘Dios mío y todas las cosas’ (‘Él lo es todo’, Eclo 43: 27)...O, como el evangelista al afirmar: “Lo que fue hecho, en Él era vida” (Jn 1: 4, Nota No. 60; CC, 1989: p. 303)... Todo se le volvió a fray Juan ‘vislumbre de lo que Él es en Sí’...

Las montañas extasían al poeta místico, el bosque (‘soto, nemoroso’)... ‘el alma toda embestida por el torrente del Espíritu de Dios’ hasta dejarla anegada de un torrente de delicias... Nuevo Pentecostés: ‘la voz de muchas aguas y voz de citaristas, y el cántico nuevo escatológico’ (Ap 14: 2)... Y el oreo y el silbo y el toque delicado ‘en la sustancia del alma’ (CC, 1989: pp. 304-305)... Se trata de una especie de *prolepsis* o anticipación: “de descubrimiento de verdades de la divinidad y revelación de secretos suyos ocultos... verdades desnudas en el entendimiento, de revelaciones puramente espirituales extrasensoriales, como las del Profeta Elías con su ‘silbo del aire delgado’ (I Re 19: 12, *passim*)... y san Pablo en su tercer cielo (II Cor 12: 4), aunque se refiere a la contemplación todavía oscura, en ‘rayo de tiniebla’ como expresó el Areopagita en su *Mystica Theologia*” (Nota No. 63). De nuevo el oxímoron de ‘música callada’ aflora refulgente... ‘La Noche sosegada / en par de los levantes de la aurora’ (canción 14, versos 1 y 3, Notas Nos. 64-65) provoca un ‘salto epistemológico’ pascual... se refiere “a la luz matinal del conocimiento sobrenatural de Dios, armonía de música subidísima, ‘callada’, sin ruidos de voces, en silencio... ‘en soledad sonora y ajenación de todas las cosas exteriores’ (CC, 1989: p.

306). “Cenaré con él y él conmigo” (Ap 3: 20) y recordamos el icono de la Trinidad de san Andrej Rublev, en que nos hace comensales de Dios inspirado en la Teofanía de Mambré (Gén 18)... ‘A zaga de tu huella, / las jóvenes discurren al camino; / al toque de centella, / al adobado vino, / emisiones de bálsamo divino’ (canción 16, Nota No. 66; CC, 1989: p. 307)... ¡Ay, Fray Juan, cómo nos arrebatas de nuestra vida a ras de suelo, y nos remontas a ras de Cielo!

Debe el alma “recogerse en el hondo escondrijo de su interior”, ante algunas restantes embestidas de alimañas dañinas (‘cazadnos las raposas’ / CC, 1989: p. 308)... “Nada ha de perturbar la paz del Monte en las potencias del alma”, cuando sopla el ‘cierzo’ que mata las flores en el alto estado de vida interior, y es neutralizado por el ‘austro’ benéfico y apacible... Es el Espíritu Santo que ‘despierta o recuerda los amores’ (CC, 1989: p. 309)... Le pide que sople no ‘en’ sino ‘por’, pues es Dios quien hace toque y moción en las virtudes y perfecciones: “sopla el Espíritu Divino por el huerto del alma”, de manera que el alma se torna un jardín de Dios... una nueva Creación... ‘un no sé qué’ de grandeza y dignidad inefable (CC, 1989: p. 310)... Así se transfigura en el Amado... ‘y pacerá el Amado entre las flores’ (...) En la interior bodega / de mi Amado bebí (...) / ya cosa no sabía’ (canción 17 del ‘*nescivi*’ o no saber trans-filosófico). De ahí se dice que alguien muere ‘en olor de santidad’, cuando con san Pablo se es ‘buen olor de Cristo’ (II Cor 2: 15). ‘Las ninfas de Judea’ aluden a sutiles adherencias de la parte inferior del alma, sus altibajos, claroscuros y vaivenes... ‘Allí me enseñó ciencia muy sabrosa’ (canción 18)...

Empero, el alma suspira ansiosa por la visión de Dios cara a cara” (cf. I Jn 3: 1-2, *passim* / CC, 1989: p. 311)... quiere llevar una “vida escondida con Cristo en Dios” (Col 3: 1-3). Es “el contacto con la esencia divina en la propia sustancia del alma”... Son superados los ‘montes, valles, riberas’ de las cuatro pasiones citadas: dolor, esperanza, gozo y miedo... Ya sólo persiste la ‘transformación de amor’: ‘aguas, aires, ardores / y miedos de las noches veladores’ (canción 2, CC, 1989: p. 313). Es ‘la sustancial comunicación de espíritu’, el Sumo Bien... Prorrumpe la ‘*Lumen gloriae*’ de nuevo (*passim*)... cuando refulge el Divino Sol del Esposo (la clarisa Josefa del Castillo lo cantó también aquí en Tunja)... ‘De flores y esmeraldas, / en las frescas mañanas escogidas’ (canción 21)... ‘Entrádose

ha la esposa / en el ameno huerto deseado' (canción 22, CC, 1989: p. 314). Este estado sobrepasa "todo lo que se puede decir o pensar" (Ef 3: 15 ss.)... 'Henchimiento de Dios, desposorio espiritual... 'su cuello sobre los dulces brazos del Amado'... Se trata de un 'nuevo Paraíso', 'debajo del manzano'... La esposa destila y degusta a fondo los misterios de la Encarnación y la Redención (CC, 1989: p. 315). Ahora en el Nuevo Árbol de la Cruz el hombre es redimido y reparado, en virtud del Misterio pascual –muerte y resurrección–, según el *proto-evangelio* (Gén 3: 15). Esto se realiza místicamente en el Bautismo, al ser liberada el alma del Pecado Original. De paso, también se resuelve el dilema teológico entre la unión por gracia y la unión mística (Nota No. 73, CC, 1989: p. 316):

*Cuando tú me mirabas,
su gracia en mí tus ojos imprimían;
por eso me adamabas,
y en eso merecían
los míos adorar lo que en Ti vían.
(Canción 23).*

+ e) 'El símbolo de la esposa y la Cruz' (CC, 1989: pp. 316-337): último acápite del capítulo 2 y de la Parte II. Aquí convergen el clímax o culmen de san Juan de la Cruz y de santa Edith Stein... Arribamos al *Matrimonio místico*, donde confluyen los grandes Misterios: *Creación, Encarnación y Redención*... La Cruz es su clave interpretativa, a la sombra de este Árbol, como fruto maduro del Misterio pascual... "El *Cántico Espiritual* confirma que el ansia de ver al 'Dios escondido' (Is 45: 15, *passim*) constituye el martirio que domina todo el camino místico, la clara e inmediata visión de Dios es el don sumo reservado (...) en la intimidad de la unión que se realiza en el matrimonio espiritual" (CC, 1989: p. 316). Puntualiza Stein que el motivo de la Encarnación no fue únicamente el pecado humano y la necesidad de la Redención, sino "la ordenación de la Creación a ser perfeccionada y consumada por Cristo, independiente de la Caída Original –que asume un sentido cognoscitivo en la *Noche Oscura de la contemplación*–, como lo da a entender san Juan de la Cruz en su *Romance sobre la Creación*" (Nota No. 74, CC, 1989: p. 317). Yo considero que, de alguna manera *sui generis*, Edith Stein postula una soteriología fenomenológica...

Vistas así las cosas, la unión mística es una participación del misterio de la Encarnación, en cuanto que “mediante este Dios-Hombre se abrió una vía de comunicación con cada alma, pudiendo ésta ser elevada hasta el matrimonio místico (...) A través de la mutua entrega surge una unión que se parece y acerca a la unión hipostática de las dos naturalezas –divina y humana–, como se realizó en Cristo” (cf. Sal 84, Is 62; CC, 1989: p. 319). Este desposorio místico es el motivo de la Creación, obviando incluso el Pecado Original por parte de san Juan de la Cruz (Nota No. 76. Tal es el toque de centella del amor divino y la santa embriaguez de su vino místico (CC, 1989: p. 320)... El más alto grado de amor ‘en la interior bodega’, eso sí habiendo pasado ineluctablemente por el lagar de la Cruz... De ahí que el *Doctor místico* hable de “siete grados de amor correspondientes a los siete dones del Espíritu Santo”, el último de los cuales –el santo temor– se transmuta y plenifica ahora en el ‘espíritu de amor’... El alma se transfigura en Dios: “según el entendimiento bebe sabiduría y ciencia; según la voluntad escancia el amor suavísimo, y según la memoria bebe recreación y deleite de recordación y sentimiento de gloria” (CC, 1989: pp. 320-321). Tal embebecimiento hace que el alma ya ‘no sepa otra cosa’ y lo olvide todo, saber en cuya comparación lo demás es pura ignorancia, como en un endiosamiento que la deja enajenada y aniquilada, resuelta en amor... De nuevo irrumpe el ‘nescivi’ (no saber, *passim*) y la ‘docta ignorancia’, como Adán en la inocencia primigenia edénica... en las ‘cimas de la perfección’ que se alcanza en virtud de la ‘ciencia sobrenatural’.

Se presenta un absorbimiento de amor transformante ‘en la interior bodega’... que logra desasirse de todos los ‘gustillos’ de ‘cosillas’ –entrega total, ‘sin dejar cosa’–, merced a “la ciencia sabrosa de la *Teología Mística*, la ciencia secreta de Dios (...) para servirle perfectamente, todo empleado en amor puro de Dios” (CC, 1989: p. 323). La suma *diaconía*: el servicio de Dios, “trabajar por Él y por su honra” (CC, 1989: pp. 324-325)... Todo su *Logos*, en tanto sumatoria de ‘pensamientos, palabras y obras’ se vierte en Dios, ‘ya todo por el amor y en el amor’... Se trata de ‘la Mejor Parte, lo único importante’ (Lc 10: 38-42): la vida teologal de la fe, del amor y la esperanza de cara a las Bodas del Cordero (Ap 19)... “Gracia sobre gracia” (Jn 1: 16)... “Lo hace como Dios, para mostrar quién es Dios”, con palabras de fray Juan de la Cruz (*Cántico Espiritual*, canción 33 / CC, 1989: p. 327).

En esa ‘soledad sonora’ se engolfa el alma (cf. *CE*, Canción 35)... Con palabras steinianas:

En las altas cimas de la perfección, se prepara para gozar de la visión beatífica, subiendo al monte del conocimiento esencial de Dios en el Verbo, ‘el agua pura... más adentro en la espesura’ de la deleitable sabiduría de Dios, hasta los aprietos de la muerte, por ver a Dios (...) con el deseo de entender clara y desnudamente las verdades divinas y de adentrarse más y más en los abismos de los incomprensibles juicios y misterios divinos (...) en la espesura del padecer, de la Cruz; la puerta angosta, que conduce a ‘los subidos y altos y profundos misterios de sabiduría de Dios que hay en Cristo sobre la unión hipostática’ (cf. *CE*, Canción 36; *CC*, 1989: pp. 328-329).

“En Cristo moran todos los tesoros escondidos de la sabiduría y ciencia divinas” (Col 2: 3), que para alcanzarlos es preciso “pasar primero por la estrechura del padecer interior y exterior a la divina Sabiduría... ‘el mosto de granadas’ de la transformación en gloria por el Espíritu Santo, la visión de la esencia divina... ‘Aquello que me diste el otro día’, lo inefable, ‘el maná escondido, la Estrella de la Mañana’” (Ap 2: 17. 26-27; *CE*, Canciones 37-38; *CC*, 1989: pp. 330-331). Prosigue Edith Stein: “‘El aspirar del aire’ del Espíritu permite al alma transformarse en las tres Personas de la Santísima Trinidad: aspiración de Dios al alma y del alma a Dios, ya ésta deiforme y Dios por participación, obra de entendimiento, noticia y amor, transformación en potencia, sabiduría y amor, a su imagen y semejanza” (cf. *CE*, Canción 39). Resuena entonces el canto de amor de *filomena* o ruisñor en esta Nueva Primavera del alma... ‘ya desnuda y purgada en el sentido y en el espíritu’, en plena libertad... El ‘cántico nuevo’ de la vida gloriosa (*CC*, 1989: pp. 332-333). El cristiano de estas alturas está inmerso ‘en la Noche Oscura de la contemplación’ que se tornará ‘la Noche serena de la clara visión de Dios’... “La Llama del amor divino es el amor consumado y perfecto en el estado beatífico, consumado ya el entendimiento con su sabiduría, y su voluntad en virtud de su amor” (*CC*, 1989: pp. 334-335). Queda vencido el demonio (‘Aminadab no aparecía’, cf. *CE*, Canción 40)...

Se ha cumplido

todo el itinerario espiritual del alma: los secretos designios de Dios, desde la mañana de la Creación... El oculto y misterioso camino del alma unido con los misterios de la fe: Dios y el alma son ‘dos en una carne’... Pasaron los martirios de cuerpo y de alma en la Noche del abandono divino, tras abrazarse con la Cruz y su Crucificado, la crucifixión del hombre viejo... aniquilamiento espiritualizador y divinizador... La Nueva Encarnación de Cristo en los cristianos, equivalente a una resurrección después de la muerte en Cruz, para entrar en la Luz sin sombras de la Gloria. Así se realiza la unión matrimonial del alma con Dios, mediante la Cruz redimida y en la Cruz consumada y santificada, para quedar marcada con el sello de la Cruz para toda la eternidad” (CC, 1989: pp. 335-337).

Sobran los comentarios torpes y miopes en esta envidiable cúspide...

Arribamos ahora a la Parte III del Testamento steiniano: *El seguimiento de la Cruz* (CC, 1989: pp. 339-390), el fragmento inconcluso de la filósofa mártir... sin capítulos ni acápites... La Cruz a secas y de filo, que presagia el holocausto final, sin aditamentos ni edulcorantes... Sin espectadores ni protagonismos... En esta parte final del tríptico, Edith Stein se detiene, sobre todo, en la biografía, el *Epistolario* sanjuanista, y en escritos ‘menores’ como las tan sabias como célebres *Cautelas*, “que se alimentan de la sangre misma del corazón” (CC, 1989: p. 341)... En efecto, captó nuestra pensadora su amor a la Cruz y al Crucificado en pensamiento, palabra y obra (CC, 1989: p. 342). De hecho, en sus *Dictámenes de espíritu* insistía en “padecer por Cristo muy a solas y sin consuelo en la tierra (...) No quiera otra cosa sino cruz a secas, que es linda cosa” (No. 10, Nota No. 6; CC, 1989: p. 343). Es su ideal y obsesión: “No nos falte cruz, como a nuestro Amado hasta la muerte de amor (...) Mas todo es breve, que todo es hasta alzar el cuchillo y luego se queda Isaac vivo, con promesa del hijo multiplicado” (Carta, 28-1-1589, cit. CC, 1989: p. 344). ¡Cuánto supieron fray Juan –pero también Edith– de mudas pruebas abrahámicas en el Moriah que coincide geográficamente con el Calvario! Ya en otra carta anterior –a las Carmelitas de Beas– apuntalaba que es preciso “guardarse vacío para que Dios nos colme de su inefable deleite (...) Sirvan a Dios, siguiendo las pisadas de Cristo con toda paciencia, en silencio y deseos de padecer, pues al no morir se estorba la resurrección interior del espíritu” (carta, 18-11-1586, cit.)

Hoy a esta sabia ‘locura de la Cruz’ se la denomina ‘masoquismo’... ¡Ay, estulticia humana! Sólo así se puede “arder más en amor en el camino de la perfección, con toda humildad y desasimiento de dentro y de fuera, padeciendo en Dios, y fuera por el silencio y esperanza y amorosa memoria” (carta 15, Nota No. 11; CC, 1989: p. 346). Acotación steiniana fusionada con palabras textuales de su padre espiritual español: “El camino más oscuro es el más seguro (...) en tinieblas y vacíos de pobreza espiritual, viviendo acá como peregrinos, pobres, desterrados, huérfanos, secos, sin camino y sin nada, esperándolo allá todo” (carta 18 a Juana de Pedraza, CC, 1989: p. 347). San Juan de la Cruz se refiere –en carta a la Madre Ana de Jesús, de Segovia, 6-7-1591, seis meses antes de su propia muerte–: “a este gran Dios nuestro humillado y crucificado” (carta 20, Nota No. 13). Efectivamente, en sus *Cautelas* dedicadas a estas correligionarias Carmelitas de Beas, invita a ‘dejarse labrar y ejercitar’ en el desabrimiento de las adversidades y contrariedades cotidianas; en todo lo trabajoso, para ‘perder el egoísmo y ganar el amor divino’. Se trata de pasar por el crisol como el oro... en medio de “pruebas, tentaciones, angustias y desconsoles” (...) porque la virtud y fuerza del alma en los trabajos de paciencia crece y se confirma” (*Cuatro avisos a un religioso*, Notas Nos. 16-17; CC, 1989: p. 349). Y prosigue en sus oceánicas *Sentencias*:

Es preciso imitar a Cristo, el camino, la verdad y la vida, y la puerta (...) quedándose vacío con solo su Voluntad por manjar (...) Crucificada interior y exteriormente con Cristo, bastándole Cristo crucificado, aniquilándose en todas las cosas exteriores y propiedades interiores (...) Si pretendes poseerle, jamás le busques sin la Cruz, porque quien no la busca no está tras la gloria de Cristo. ¿Qué sabe el que por Cristo no sabe padecer? (...) Si quieres ser perfecto, vende tu voluntad y dala a los pobres de espíritu, y ven a Cristo por mansedumbre y humildad, y síguele hasta el Calvario y al sepulcro. (Aforismos 76, 78, 80, 81, 83-84, 87 y otros *Avisos y Nuevos dictámenes* / cit. CC, 1989: pp. 350-351).

Contundente sabiduría sanjuanista introyectada, internalizada por santa Edith Stein, ‘de tú a tú’... Fray Juan de Fontiveros insiste en el “desasimiento de todas las cosas, siguiendo a Cristo con la negación de todo y de nosotros mismos” (*Dictamen 5 y Carta 25*, Nota No. 33, CC, 1989: p. 352). Edith Stein aporta la clave hermenéutica: “El amor de Cristo impulsa al discípulo de la Cruz”, evocando a Dionisio Areopagita,

simbólico nombre que yo vínculo con un *nuevo Areópago filosófico* hoy que desemboque en la *Teología Mística*, como sucedió en santo Tomás de Aquino, y en su más aventajado discípulo, san Juan de la Cruz, y luego santa Edith Stein. ¡Oh maravilla! He aquí “la perfecta oración y contemplación en la compasión de la Cruz y Pasión del Señor” (*Dictámenes de espíritu* 10-11, Notas Nos. 35-36; CC, 1989: p. 353). En este recodo el cristiano “se ha hecho una misma cosa con el Ser divino, inhabitado por las Tres Divinas Personas”, que eleva al santo hasta el envidiable vértice de la Locura de la Cruz: “Amado mío, todo para Ti y nada para mí: nada para Ti y todo para mí. Todo lo áspero y trabajoso quiero para mí y nada para ti” (CC, 1989: p. 354). Portentoso oxímoron ‘a lo divino’... De nuevo irrumpen los tres *asteriscos* steinianos esclarecedores como ráfagas de luz o esquirlas y estertores místicos, *testimonios* motivadores –como aperitivos y/o pregustaciones del Vino Nuevo– sobre san Juan de la Cruz que precedieron a la consumación de su holocausto judeo-cristiano en la cámara de gas de Auschwitz:

*

... La vida toda de san Juan de la Cruz fue asumida en clave de la Cruz desde su infancia desvalida: abnegación, privación forzada que se tornó después voluntaria, a la luz del ejemplo heroico de su madre viuda Catalina, y de su hermano laico Francisco, quienes dejaron una estela de santidad... También tuvo contacto con los enfermos, vida ascética en el entorno castellano... Más tarde, tras el paso por la Universidad de Salamanca con el agustino Fray Luis de León, empezó la Reforma Descalza –en sentido literal- del Carmelo en Duruelo, ‘entre cruces y calaveras’: “Deseando entrar por amor a Jesucristo en la desnudez, vacío y pobreza de cuanto hay en el mundo. El pobre de espíritu en las menguas está más contento y alegre; y el que ha puesto su corazón en la nada, en todo halla anchura” (*Avisos y sentencias* Nos. 355-356; Notas Nos. 44-45; CC, 1989: pp. 354-356)... Hoy ese mismo nombre ‘Duruelo’ se usa para hosterías de cinco estrellas, colonia de vacaciones...

Su vida estuvo signada por la austeridad extrema de vida: trabajando con sus propias manos, alzando piedras, con alpargatas... Son muchos los testimonios de sus compañeros carmelitas: el propósito de fray Juan era “llevar su Cruz hasta el fin sin alivio alguno” (CC, 1989: p. 359).

Mortificación exterior e interior al límite. Los citados biógrafos (P. Bruno de Jesús-Marie, Jerónimo de San José, J. Baruzi, Martín de San José y más tarde Crisógono de Jesús, OCD) resaltan muchas anécdotas evocadas por Edith Stein: “penitencia de la razón y discreción, sacrificio, moderación, acendrado ascetismo” (CC, 1989: p. 360)... pero apenas una preparación para las ‘cruces espirituales’ (p. 361). Todo apunta hacia *la Noche, la Nada, la Cruz*, a la muerte del propio yo, la *kénosis*, “la perfecta desnudez espiritual de este santo tan callado”, al decir de Stein... Pero todo este drama se resolverá en poesía, *Noche Oscura* que se plenifica en *Llama de amor viva* y apoteosis mística... ¡De la nada al Todo! La aseveración steiniana es rotunda: “Son obras maestras porque no se percibe en ellas nada de ‘arte’” (CC, 1989: p. 362). Otros poemas emblemáticos son *El Pastorico* y *La Fonte*, a manera de églogas pastoriles y bucólicas... ‘El pecho del amor muy lastimado’. Versos como éste brotan de “un corazón olvidado de sí mismo y adentrado en el del Salvador en puro padecer”. A su vez, *La Fonte* denota “la vida íntima de la Divinidad, la fe cual fuente que siempre mana luz y vida” (CC, 1989: p. 363).

No se trata, por tanto, de una poesía conceptista convencional, propia de la época... ‘Porque es de Noche’ es un verso pentasilábico que “expresa la esencia de la contemplación oscura” (CC, 1989: p. 364). Otro poema sanjuanista que se margina con frecuencia es *Vivo sin vivir en mí* (...) “¡Que muero porque no muero!” Es un ‘leitmotiv’ o ritornelo, estribillo traspasante que no se sabe si fue inspirado en santa Teresa o la inspiró a ella... Por su parte, el *Cántico Espiritual* irrumpe como la mejor poesía sanjuanista para Edith Stein, perfecta en su articulación de contenido y forma, que apuntan hacia el *Matrimonio místico* (CC, 1989: p. 365), trasunto del alma de su autor en trance martirial... El *Cantar de los cantares* apretado en 40 liras que deliran, afirmo yo, intentando complementar a la santa con mi buceo y balbuceo... Para testigos oculares como Eliseo de los Mártires, san Juan de la Cruz, fue una presencia que invitaba al silencio: ‘Más alto, más alto’, acotaba el Doctor Místico cuando escuchaba trivialidades... Su ‘discernimiento de espíritus’ (CC, 1989: p. 366) sobrecogía a todos, mostrándolo como médico de cuerpos y almas... Traslucía una especie de clarividencia, lucidez y sensatez impresionantes, y al mismo tiempo sin aspavientos ni poses postizas de ‘perfecto’...” Fuerza de penetración sobrenatural” (CC, 1989: p. 367) para guiar incluso a santa Teresa, quien

lo doblaba en edad, cuando ella ya estaba en la cumbre de su madurez espiritual...

Desde luego, descollaba fray Juan por su coherencia extrema de vida, fiel a su conciencia y a su discurso, en pensamiento, palabra y acciones. ‘*Supra-Logos*’ en acuerdo perfecto... reacio a espectacularidades de milagros y fenómenos místicos: visiones, locuciones y estigmas... Se negó a conocer este tipo de novedades que pululaban en su época (CC, 1989: p. 368)... ¡Qué diría hoy él con relación a tantos pseudo-profetas y aparentes místicas ‘de bolsillo’! Insistió fray Juan en que “un alma tanto alcanza cuanto espera” y “en la tarde de la vida seremos examinados en el amor”, que consiste “en tener gran desnudez y padecer por el Amado” (*Avisos* 119 y 123, CC, 1989: pp. 368-369), renunciando a todos los fenómenos sobrenaturales, “trascendiendo lo comprensible, para salir al encuentro de lo incomprensible por medio de la oscuridad de la fe (...) buscaba y deseaba la Cruz bajo cualquier forma que se le presentara, en un verdadero ‘viacrucis’ permanente: la escuela de la Cruz” (CC, 1989: pp. 370-371). Pero, asimismo, fue admirable su *parresía* al censurar a “directores ignorantes y autoritarios con palabras tan duras y ásperas como las del Salvador a los fariseos (Mt 23) en la *Llama de amor viva*” (Canción 3, versos 3-4: ‘Muchos maestros espirituales hacen mucho daño a muchas almas, tiranizándolas’, CC, 1989: pp. 373, 375). Acota Stein que, no obstante su “bondad y mansedumbre, decididamente se enfrentó con el Régimen brutal en la dirección de la Orden del Carmelo” (*Dictamen* 15). Su celo pastoral fue paradigmático: “Hacerse todo a todos para ganarlos a todos” (I Cor 9: 22)... no como tantos mercenarios asalariados hoy en el seno mismo de la Iglesia...

Empero, san Juan de la Cruz “no quería actividad alguna exterior a costa del recogimiento”, partidario de forjar “confesores expertos y varones espirituales confiables, maestros de vida interior”. Aunque con toda modestia, no vaciló en oponerse al mismo Provincial (Capítulo de Madrid), razón por la cual lo destituyeron de todo cargo y lo marginaron, intentando amordazarlo e incluso expulsarlo de la Orden (CC, 1989: p. 376). Tanta fue la ignominia de la Cruz que él bebió hasta las heces... Se le cumplió con creces la petición hecha al Señor en sus comienzos de la Reforma: “Sólo quiero padecer y ser despreciado por Ti”, sentimiento

al parecer bebido de la *Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis (Libro III, cap. 19, remate; cit. CC, 1989: pp. 376-377), y más radical que el del Aquinate, cuando Jesucristo le manifestó qué recompensa quería por sus abnegados aportes de su *Summa Theologica*, y éste se limitó a contestar: “Sólo te busco a Ti, Señor”... En efecto, para san Juan de la Cruz primaba “la paciencia antes que los milagros”. Su consigna era tan profunda como escueta: “A donde no hay amor, ponga amor y sacará amor” (*Carta* 21, p. 378). Fray Juan –interpretado cabalmente por su fiel discípula Edith Stein– “ya estaba transformado íntimamente en el Crucificado. Había llegado la ‘Hora’ (sumo *kairós*) en que debía, aun externamente, morir con la muerte de Cruz del amor. Y ahora se cumplirían sus últimos anhelos”... Y en ella sucederá, literalmente, lo mismo, y con la crudeza de la ‘*Shoaj*’, el tan inefable como execrable y espeluznante Holocausto nazi en Auschwitz...

*

... Tremendo **asterisco** el estelar testamento sanjuanista, recogido por E. Stein citando a J. Brouwer (‘*De achtergrond der Spaansche mystick*’, Zutphen, 1935, p. 217):

Yo sólo anhele que la muerte me encuentre en un lugar apartado, lejos de todo trato con los hombres, sin hermanos de comunidad a quienes dirigir; sin alegrías que me consuelen y atormentado por toda clase de penas y dolores. He querido que Dios me pruebe como a siervo, después de que Él ha acrisolado en el trabajo la tenacidad de mi carácter; he querido que me visite en la enfermedad, como me ha curtido en la salud y la fuerza; he querido que me tentase con el oprobio, como lo ha hecho con el buen nombre que he tenido ante mis detractores. Dígnate, Señor, coronar con el martirio la cabeza de tu indigno siervo (cit. CC, 1989: p. 378).

Misterioso don martirial que no recibiría fray Juan, y sí Edith Stein... ¡Oh insondables designios divinos! Su último destino fue el yermo de La Peñuela, su anhelada soledad “lejos del mundanal ruido”, como cantara su colega poeta agustino de Salamanca, Fray Luis de León... Al decir steiniano, fue su ‘Noche de Getsemaní’ (recordamos su enigmática etimología: ‘lagar de aceite’)... “Dejaba tras de sí destrozada toda la obra de su vida” (CC, 1989: p. 379). Efectivamente, fue su holocausto postrero, su inmolación abrahámica heroica y muda... y, al mismo tiempo, “un respiro antes de la subida última del Calvario” (San Bruno: ‘*Vie d’amour*

de Saint Jean de la Croix’, 1936 / *id.*). Sólo quedó el rótulo convencional de ‘Padre de la Reforma’... Sus confesiones son rotundas: “Entre piedras me hallo mejor que entre los hombres” (CC, 1989: p. 380). Las noticias que llegaban lo pretendían abrumar de acusaciones, y a quienes había corregido le pasaban ahora ‘cuenta de cobro’, denigrándolo... Él apuró el cáliz de la Pasión hasta las heces, absorbió en Dios y extasiado hasta tener que golpear las paredes para no arrebatarse del todo... Lo recluyeron luego en Úbeda –aldea minúscula, en el convento más pobre–, y lo pusieron a merced de su peor detractor, Francisco Crisóstomo... tres meses antes de su Pascua (CC, 1989: p. 381).

Allí era totalmente desconocido, razón por la cual podía cerrar con broche de oro su itinerario espiritual ‘a lo divino’, en clave de Cruz... Contaba cinco llagas purulentas de erisipela, pero –según testimonios de frailes próximos– no se quejaba con heroica paciencia (CC, 1989: pp. 382- 383). Se cuenta que experimentó un hierro al rojo vivo en sus heridas: “¡Oh cauterio sùave, / oh regalada llaga”... Su poesía no era banal retórica... Su pus se tornó aroma... Era cual ‘nuevo Job’, según E. Stein (CC, 1989: p. 385). Aún tuvo arrestos para escribir algunas cartas desde su lecho de muerte... El ya anciano Fray Antonio de Jesús, su compañero pionero en Duruelo, fue su bálsamo divino, al recibir el don de presenciar las muertes de santa Teresa y san Juan, los dos Reformadores (Nota No. 101). De nuevo el ritornelo steiniano: “Fray Juan se engolfaba con mayor ardor en la contemplación de las cosas divinas (...) Cada día se hacía más transparente el velo que ocultaba a su alma la gloria del Cielo, y más esplendores lo traspasaban (...) ‘Voy a cantar maitines al Cielo con la Señora el sábado’ ” (CC, 1989: pp. 385- 386). Quemó sus últimas cartas, y también del todo sus naves, para levar anclas y zarpar hacia la Patria... “¡Qué alegría cuando me dijeron: ‘Vamos a la Casa del Señor’! “(Sal 121)... Llegó el 14 de diciembre de 1591, en que estuvo más recogido, callado que nunca, y con los ojos cerrados (CC, 1989: p. 387)... Contaba escasos 49 años, la misma edad con que murió el Aquinate y casi la misma de Edith Stein... Suficiente para tan intensas y plenas existencias... Se ancló en sus labios el sexto Salmo penitencial 129 (*De profundis*): ‘Desde el abismo clamo a Ti, Señor’... y la ‘recomendación del alma’ (CC, 1989: p. 388)... Pero mandó que mejor le leyeran el ‘erótico’ Cantar de los cantares: “Que me bese con besos de su boca”... el que “le había acompañado toda

su vida”, y que se había replicado –desgarradoramente– en su *Cántico Espiritual*, en la mazmorra de Toledo. Como hiciera también el Aquinate, comentándolo a los monjes trapenses antes de morir... Y exclamó: ‘¡Qué preciosas perlas!’ (CC, 1989: p. 389)... Recibió la unción de los enfermos y el viático eucarístico... Y musitó: ‘*In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum*’ = ‘*En tus manos encomiendo mi espíritu*’ (Sal 30), como Jesucristo en la Cruz, según el evangelista San Juan Apóstol...

*

... Otro enigmático **asterisco**: El ‘siervo bueno y fiel entrando en la Gloria de su Señor’ (Mt 25)... Y hubo un ‘globo de Luz’, como en el arrebatamiento del Profeta Elías, aunque suene a legendario... y dejó una aureola y una estela perfumada de santidad...

... Y aquí se truncó misteriosamente el texto steiniano... y era preciso rubricar con sangre el resto, al golpear los gendarmes de la Gestapo en el convento de Echt, y darle apenas cinco minutos para abordar el tren hacia Auschwitz, a rubricar con sangre y completar su holocausto extremo como su maestro español... ¡Y sobran más palabras! Ligera de equipaje emprendió la ruta sin retorno... Cuando sólo sobrevive el Misterio de la Fe, cual hilo de luz del que pende y depende la filigrana del amor divino...

Escritos espirituales carmelitanos

En una compilación de Sancho Fermín intitulada *Escritos espirituales* (2001), se reitera el plus steiniano: “una vida como búsqueda de la verdad, el auténtico feminismo cristiano y la interrelación espiritualidad-mística: la vida interior o ser uno en y con Dios, el castillo del alma; las moradas a la luz de la filosofía moderna; los caminos del conocimiento de Dios: La teología simbólica del Areopagita como velo del Misterio; meditaciones: ‘Sólo Dios basta’ “ (2001: pp. 18, 28-29, 39-72, 73-118 / cf. Boufflet, 2001: p. 44; Herbstrith, 1998: pp. 9-14: ‘Edith Stein o La locura de la Cruz’)...

Autobiográficos: “Cómo llegué al Carmelo de Colonia”

Este opúsculo (2002: pp. 193-213) describe su ingreso a su hábitat espiritual: no deja de nombrar “las crueldades que se cometían contra los judíos: me vino como una luz, que Dios nuevamente había dejado caer su pesada mano sobre su pueblo, cuyo destino era también el mío... pensaba

que yo podría hacer algo en favor de su causa” (2002: p. 194). Tuvo la audacia *parresiástica* de pedirle personal y expresamente una encíclica al Papa Pío XI sobre los judíos (2002: p. 195 / cf. Courtine-Denamy, 2003: p. 259, ‘¿silencio culpable?’). Sueño fallido debido a la obediencia comunitaria, y reemplazado después por una carta que le pudo hacer llegar, pero cuya respuesta se redujo a una bendición apostólica... Empero, no temió afirmar: “En los años sucesivos se fue cumpliendo punto por punto lo que yo allí anunciaba para el futuro del catolicismo en Alemania” (2002: p. 196). Le llegó un ofrecimiento de alguna universidad de *Suramérica*, que no aparece en documentos, sino una mención tangencial, algo significativo para nuestro Continente latinoamericano, pero ella estuvo en adelante absorta y ajena a tantas turbulencias, como ‘extraña en el mundo’...

Sintió entonces en carne viva la moción del Espíritu Santo hacia el Carmelo, tras el crisol de más de diez años de espera agónica... Vocación madura y aquilatada en la Cruz, no exenta de la ‘desesperación en silencio’ (2002: p. 207). Curiosamente, su hermana mayor Elsa (1876-1954) emigró a *Colombia* por causa de la persecución nazi a los judíos (2002: p. 208, Nota No. 25)... Edith confesó su drama de la época y remató con broche de oro: “Debía dar el paso sumergida completamente en la oscuridad de la fe (...) pero estaba profundamente tranquila, anclada en el puerto de la Voluntad divina... y yo atravesé con profunda paz el umbral de la Casa del Señor” (2002: pp. 209, 212-213)...

“Testamento”:

Este texto escueto (2002: pp. 215-217) data de 1935, cuando contaba 44 años de edad: allí radicó la historia de su familia y sus obras, en especial *Ser finito, ser eterno*. Su epílogo es diamantino:

Desde ahora acepto con alegría y perfecta sumisión a su santa Voluntad, la muerte que Dios me reserve. Pido a Él que se digne aceptar mi vida y mi muerte para Su honor y Su gloria; por todas las intenciones del Sagrado Corazón de Jesús y de María y de la santa Iglesia (...) en expiación por la incredulidad de mi pueblo judío y para que el Señor sea acogido por los suyos y venga su Reino en la Gloria; por la salvación de Alemania y la paz en el mundo. Viernes de la Octava de *Corpus Christi*, 9 de junio de 1939. *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*. Hermana Teresa Benedicta de la Cruz, OCD (2002: p. 2017).

Meditaciones espirituales:

‘Exaltación de la Cruz’:

“*Ave Crux, spes única!*” (‘*¡Ave Cruz, esperanza única!*’)... Meditando Edith Stein sobre este himno del Viernes Santo (14-9-1939), acota:

Hoy más que nunca la Cruz se presenta como un signo de contradicción. (...) El combate entre Cristo y el Anticristo ha estallado abiertamente. Es preciso crucificar cada día, cada hora, la voluntad y el amor propio, abandonados totalmente a la Voluntad divina con total desapego del corazón. (...) El mundo está en llamas. La Cruz es el camino de la tierra al Cielo, y quien la abraza con fe, con amor y esperanza es conducido hasta el seno de la Trinidad... Mira al Crucificado, cuya Sangre es preciosa y es tu propia sangre, que alivia, santifica y salva. Sea tu respuesta: ‘Señor, ¿a dónde iremos? Tú sólo tienes palabras de Vida eterna’ (Jn 6: 69). (2002: pp. 221-224 / cf. Sancho Fermín, 2012: p. 96).

‘Las Bodas del Cordero’:

En la misma fiesta del año siguiente, Stein plasmó una meditación apocalíptica sobre el Banquete de Bodas del Cordero (Ap 19: 7): asume ella el espinoso sendero diaconal del ‘*Siervo de Yahvé*’ llevado al matadero (Is 53: 7)... en desposorio que se torna ‘combate espiritual hasta el final’, ‘Banquete de Bodas a través del sufrimiento y de la Cruz’, en virtud de una llamada para un seguimiento más estrecho. Se trata de un ‘vínculo nupcial con el Señor’, en medio de luchas abiertas y escondidas, clavados a la Cruz mediante los votos, buscando ‘lo único necesario’ en la vida interior que permite ‘abandonarse a la Divina Providencia’. Allí quedan subsumidas ‘la razón, la voluntad y los apetitos naturales, la memoria y la fantasía’... ‘Yugo suave y carga ligera’ (Mt 11: 30)... Tal unión ‘*kenótica*’ con el Crucificado nos re-liga al Corazón divino dentro del Cuerpo místico de Cristo... Sacamos ‘agua viva de las Fuentes de la Salvación’ (Is 12: 1-6)... Y exclamamos en clave teologal: ‘¡Ven pronto, Señor Jesús! ‘Marana Tha!’ (Ap 22: 20) (2002: pp. 225-233).

‘Elevación de la Cruz’:

A santa Edith Stein la sobrecogió hasta absorberla enteramente —año tras año— este misterio de la Cruz exaltado el 14 de septiembre en la liturgia

europea. Ella había ya renunciado a todo en grado heroico: “¡Todo lo posee quien no posee nada!” Oxímoron a lo divino: la locura de la Cruz, suprema Sabiduría que relativiza toda filosofía... “Vida escondida con Cristo en Dios” (Col 3: 3)... ‘Camino del seguimiento de Cristo en cuerpo, alma y espíritu’, sendero de amor que ‘empuja a penetrar en la Noche más profunda, capaz de encender la Luz de la gracia en la noche del pecado. El camino es la Cruz (2002: pp. 235-239).

‘Vida escondida y Epifanía’ (1940-1941):

A medida que se acerca a su pascua personal, Stein se colma de Luz y apuntala:

Como último fundamento permanece la vida interior; la formación va de dentro a fuera. (...) En la noche más oscura surgen los más grandes profetas y los santos, aunque la vida mística permanece invisible, en la intimidad de Dios (...) surge la estrella que indica a los *sabios* el camino de la Verdad. Tal ha sido mi experiencia... Nuestra época necesita con urgencia de la renovación que emerge de las fuentes escondidas de las almas unidas con Dios (2002: pp. 241-246).

Esta santa de la diafanía se ancló en la Epifanía en estos últimos años de su andadura terrena (2002: pp. 247-250)... Ella exaltó a “san Esteban Diácono, el primer testigo de sangre del Crucificado”, insertado dentro de la Octava de Navidad (26 de diciembre), san Juan Apóstol y Evangelista –‘el Discípulo amado de Jesús (27 de diciembre)-, ‘iniciado en los misterios del Corazón divino’ y artífice místico del discurso de la Última Cena y la Plegaria Sacerdotal y el misterio trinitario (Jn 13-17)... Sin tantas superfluidades de la teología moderna, Stein le atribuye el libro del Apocalipsis al mismo Apóstol: “La gran batalla entre Cristo y el Anticristo, un libro de implacable seriedad y consoladora Promesa”... También evoca a los santos niños inocentes mártires (28 de diciembre), que pasan inadvertidos o como objeto de absurda mofa incluso entre los católicos...

‘Fiesta de los Reyes Magos’ (1942):

Edith Stein prosigue en clave epifánica (2002: pp. 251-255), ya en la antesala de su atroz martirio: la ‘adoración en espíritu y en verdad’

(Sancho Fermín, 2012: p. 15) con el oro, el incienso y la mirra místicos, extrapolando en estos dones la obediencia, la pobreza y la castidad, y la vida teologal... en la unión transformante del desposorio espiritual. Así el alma queda transfigurada en la Luz epifánica, deificada y cristificada... engolfada en la ‘Vida eterna y divina’.

‘Amor por la Cruz’ con san Juan de la Cruz:

Inmersa como estaba ya Edith Stein en la vida y obra de su santo Padre espiritual, al parecer el 14 de diciembre de 1941 —en clave teologal de la Esperanza de adviento de la fiesta carmelitana—, exalta “la alta y severa espiritualidad del Doctor Místico” (2002: pp. 257-260): ‘el gozo de la victoria de la Cruz y la Luz’... ‘en las más altas cimas del Monte, el sentido último de la *Via crucis*’... Compara las tres caídas de Cristo con “la triple caída de la Humanidad: el Pecado Original, el rechazo del Redentor por su propio Pueblo escogido, y la flagrante apostasía de aquellos que llevan indignamente el nombre de cristianos” (2002: p. 258). Nos quedan como paradigmas la Madre Dolorosa (*La Pietá*), Simón Cireneo y la anónima Verónica... ‘la fuerza de estos cargadores y amantes de la Cruz’. Y Edith infiere taxativa: “La expiación voluntaria es lo que nos une más profundamente y de un modo real y auténtico con el Señor (...) Sólo puede aspirar a la expiación quien tiene abiertos los ojos del espíritu al sentido sobrenatural de los acontecimientos del mundo, en quienes habita el Espíritu de Cristo; la expiación une más íntimamente con Cristo” (2002: p. 259). Y sabe de qué está hablando, como judía, con conocimiento de causa, habiendo nacido el día de ‘Yom Kippur’, la fiesta judía de la *Expiación*, plenificada en Jesucristo, misterio que Edith Stein asumirá como judía y como cristiana (Pinto de Oliveira, 2000: pp. 159-181)...

Concluye pletórica: “El ser-uno con Cristo es nuestra beatitud y nuestra felicidad en la tierra, ayudar a Cristo a cargar con la Cruz es ser constructor del Reino de Dios; ser portador de la Cruz es recibir la fuerza expiatoria unido al sufrimiento redentor de la Cabeza divina, reinando con Cristo a la derecha del Padre: ésta es la vida del cristiano hasta el Día en que rompa el Alba de la Eternidad”... ¡Y sobran más palabras!

‘Sancta Discretio’ en la Dirección espiritual:

Tema crucial este del discernimiento espiritual (2002: pp. 261-264)...

La madre de todas las virtudes, ‘*discretio*’ como sabia moderación (...) tacto o sensibilidad, fruto de la cultura espiritual y sabiduría heredadas... ‘El Espíritu que todo lo explora, hasta las profundidades de Dios’ (I Cor 2: 10), auténtica discreción si es sobrenatural por el Espíritu Santo, atenta a la suave Voz del encantador Huésped y espera su soplo; acaso el octavo don del Paráclito, que permite distinguir qué es lo más conveniente para cada momento de la vida (...) Ciencia ordenada a lo Eterno, Sabiduría que penetra en la fuente eterna, amor y conocimiento en uno, radicalmente diversa de la discreción humana... El ojo del espíritu, iluminado por la Luz celeste... Plenitud hasta que en el sencillo rayo de la Luz divina el mundo entero se hace visible, como le sucedió al monje san Benito en la ‘magna visio’ (Stein, 2002: pp. 262-264).

‘*Phrónesis*’, ‘*sophrosyne*’ y ‘*andreía*’ griegas aunadas, pero plenificadas en Cristo...

Edith Stein se pronunció sobre sus compañeras carmelitas con motivo de su profesión o consagración religiosa (16-7-1940), y al dirigirse a otras personas, retrataba su ser ‘fenomenal’ en todo el sentido del adjetivo... “El que pueda entender, que entienda”, acotaba tomando el versículo *parresíastico* de Jesucristo (Mt 19: 12b; cit. 2002: p. 267). Deja entrever sus aspiraciones más altas: “Desnudo y sin nada colgaba el Señor en la Cruz” (2002: p. 269)... Y evoca a santa Teresita del Niño Jesús –quien ‘no se arrepintió de haberse entregado al Amor’-, referente de este abrupto sendero en que “el maestro interior es el Espíritu Santo” (2002: p. 270).

Escritos teresianos:***Sobre la vida y el espíritu del Carmelo Teresiano:******‘La historia y el espíritu carmelitano’:***

Este opúsculo (2002: pp. 273-283) traza un esbozo del Carmelo, remitiéndose a los Profetas Elías y Eliseo como un modo de “estar frente al rostro del Dios vivo” (2002: p. 274). Ellos fueron testigos de la *parresía*... Luego cabe citar a Simón Stock, san Bertoldo, san Brocardo y san Alberto de Jerusalén, pioneros del Carmelo en occidente. Su consigna era: “El

Evangelio es el libro que nunca hemos de dejar de estudiar” (2002: p. 278). “Sólo Dios basta” será la divisa con santa Teresa en sus ‘Letrillas’ (2002: p. 280)... Y llega san Juan de la Cruz a “cavar profundamente y construir hacia lo alto: adentrarse en la Noche oscura de la propia nada para ser elevado hasta la Luz del amor y la misericordia divinas” (2002: p. 281). Llegarán las 16 carmelitas mártires de Compiègne, a quienes seguirá posteriormente Edith Stein... ‘gracia tras gracia’ (2002: p. 282)... Pero también persiste “un martirio silencioso a lo largo de toda la vida y del cual nadie tiene noticia, fuente de paz profunda y de una alegría que brota del corazón” (2002: p. 283).

Santa Teresa Margarita Redi:

Edith Stein exaltó a esta santa italiana escondida (1748-1770), recorriendo su vida (2002: pp. 285-298): parecida a san Luis Gonzaga, acendró su vida interior y recogimiento hasta llegar a la ‘iluminación superior’, y descolló en su ‘vocación conventual’. Llegó, en efecto, a la ‘continua práctica de la Presencia de Dios’ como fray Lorenzo de la Resurrección, OCD... Finalmente, de sólo 22 años de edad, “fijó su mirada en la Cruz y se fusionó con el Crucificado” en holocausto culminante, dejando un ‘buen olor de Cristo’ (II Cor 2: 15 / 2002: p. 297). Su canonización en 1934 marcó un hito en la conversión de Edith Stein, quien llegará a un nivel afín de perfección.

También Stein rindió homenaje a Catalina Esser, OCD (1804-1866): “Una mujer alemana y gran carmelita” (2002: pp. 357-371), mujer que renunció a todo –incluso a su hija– por Jesucristo. Infiere abordando este caso de una laica convertida en contemplativa: “La vida mística, cual piedra desechada por los constructores, debe convertirse en la piedra angular” (2002: p. 362). A tenor de lo escrito por santa Teresa: “en la alegría espiritual que brota de la paz que el mundo no puede dar y que toda razón encarece” (carta de Catalina Esser, 1842, cit. 2002: p. 365). Stein exaltó en ella su *parresía* (‘hablar con franqueza y con auténtico discernimiento’).

‘Amor con Amor: Vida y Obra de santa Teresa de Jesús’

De nuevo Stein abordó en 1934 la vida de su fuente de inspiración, la Madre Reformadora (2002: pp. 299-355): admiró los roquedales de Ávila

en que se crió la española (ella también será roca = ‘*stein*’)...Captó con su maestra que “muchos son los llamados y pocos los escogidos” (Mt 20: 16; 22: 14 / 2002: p. 306). Su ‘decisión vocacional’ fue admirable: “Teresa recorrió aquí todas las etapas de la vida interior hasta la cúspide (...) Escaló hasta la cima el monte de la perfección cristiana” (2002: p. 311). Entró “en la escuela del sufrir en virtud de la vida interior en alto grado de la vida mística de la gracia” (2002: p. 314): siguió ‘la escala de Jacob’ en sus siete Moradas ya descritas en otro lugar (*passim*)... Desde la oración vocal, la meditación y la plegaria de quietud, hasta el desposorio místico y luego el matrimonio extático... El camino interior de la oración en su más ‘subido estado’... Tal fue su conversión final que la condujo al ‘Sólo Dios basta’ (2002: p. 326). De hecho, trascendió sus facultades del entendimiento, la voluntad, la memoria y la imaginación en el Tabor de la Transfiguración –como san Pedro–, engolfada en el divino Misterio trinitario...

Aunque la embistieron ‘nuevas pruebas’, santa Teresa coronó la cima en clave teologal –fe, esperanza y caridad acrisoladas– hasta su transverberación o transfixión con un dardo de amor en el corazón, verificable en su cuerpo incorrupto... ¡Oh maravilla! ‘Trabajó para el Señor’ hasta el final, realizando el voto de hacer lo que más le agradara a Él, lo más perfecto (Jn 8: 29 / Rom 12: 1-2 / 2002: p. 334)... Obra cabal de arte la suya, ‘a zaga del Amado’ en el convento de san José de Ávila, en vida de soledad y silencio... Y vino la extensión de la Reforma carmelitana, con fray Juan de la Cruz, en el convento de la Encarnación... Allí arribó a la séptima Morada: “en el templo de Dios, en la séptima Morada suya, sólo Él y el alma se gozan con grandísimo silencio (7M 3, 10-11, cit. 2002: p. 351). “Luchó por su obra” en medio de terribles tormentas, ‘inquieta y andariega y rebelde’... Y llegó ‘el final’, epílogo con broche de oro ‘a lo divino’: “Vivo sin vivir en mí, / y tan alta vida espero, / ¡que muero porque no muero!”... ‘Rostro de encendimiento e inflamación’... 30 conventos fundados (14 masculinos y 16 femeninos)... “Véante mis ojos, muérame yo luego!”... Y sobran más comentarios pueriles...

‘La oración de la Iglesia’:

En este texto (2002: pp. 393-411) Edith Stein incursionó como profunda teóloga: desglosó la oración eclesial –no eclesiástica– ‘por Cristo, con Él y en Él’ (*Per ipsum et cum ipso et in ipso*’ / Sancho Fermín, 2012: p. 81),

como Liturgia o servicio divino ('oración del Cristo viviente') plenificada en la Eucaristía (2002: p. 394) con 'santo entusiasmo' (gr. = 'Dios-dentro-del-alma'). Ella, de raigambre judía, asumía el '*Qaddiš*' o bendiciones judías consumadas en Cristo (Feldmann, 1988: p. 143)... El misterio pascual es su quicio, gozne o pivote: glorificación trinitaria que recoge todos los misterios: Creación, Encarnación, Redención y Consumación (2002: p. 396)... El '*menoráh*' o candelabro de siete brazos puede tornarse el *Pater Noster* con sus siete plegarias (correlación que me atrevo a aportar, 2002: pp. 397, 399)... Se trata de la auténtica '*opus Dei*' (obra de Dios, no la congregación española) que ejemplifica la 'comunidad de los santos' (unión de la Iglesia gloriosa con la peregrina o militante y la purgante)... Al respecto, Stein intuyó 'la gran Eucaristía de la Creación' que entonará el jesuita y paleontólogo Pierre Teilhard de Chardin (2002: p. 398)...

Empero, ella percibió "el diálogo solitario con Dios como oración eclesial" (2002: p. 400 ss.): 'la oración solitaria en el silencio de la noche, en la montaña o en el desierto', o en el huerto de Getsemaní (= 'lugar de aceite')... El hecho de haber nacido ella el 12 de octubre –día de la Expiación– lo asumió como un gesto de predilección divina, pero también como un compromiso cristiano cual 'el día de la Reconciliación', el Viernes Santo (2002: p. 402). Efectivamente, Stein introyectó la '*Plegaria Sacerdotal*' (Jn 17) con espíritu victimal propiciatorio (Feldmann, 1988: p. 126) como máxima expresión del 'misterio de la vida interior y la habitación de Dios en el alma' (2002: p. 403): "En el eterno silencio de la vida intradivina, se decidió la obra de la Redención". Nuestra santa filósofa se apropió el espíritu orante de las santas Brígida, Catalina de Siena y Teresa de Jesús y su Castillo interior (7M 2, 2002: pp. 404, 406)...

A todas luces, estos 'manantiales ocultos' constituyeron el pilar steiniano: "la vida interior, su forma externa y su acción" (2002: pp. 407-411): "En la vida oculta y silenciosa se realiza la obra de la Redención. En el diálogo silencioso del corazón humano con Dios, crece el Reino de Dios como corriente mística de la vida divina más íntima como *Benedictus* y *Magnificat*, del Dios unitrino como Creador, Salvador y Consumador" (2002: pp. 407-408)... El Espíritu Santo es nuestro maestro interior, en virtud de sus 'gemidos inefables' (Rom 8: 26). Y, así, es viable arribar al 'supremo grado de oración'... "El alma queda inmersa en el más alto grado

de oración y entra en la ‘tranquila actividad de la vida divina’ “, de ahí su fecundidad apostólica sin ruido... “En la unidad de la vida intradivina todo es uno: reposo y actividad, contemplar y actuar, callar y hablar, escuchar y comunicarse, la vida divina con su plenitud” (2002: p. 409, gr. ‘Pleroma’: ‘*Dios todo en todos*’)... “despertando la vida interior y la profundización silenciosa (...) donde las almas en la soledad y el silencio viven ante el Rostro de Dios, para ser, en el corazón de la Iglesia, el amor que todo lo vivifica” (impresionante apropiación del espíritu de santa Teresa del Niño Jesús). Y acota al rematar este ensayo teológico-místico:

Cristo es el camino hacia la vida interior en el santuario de la vida divina, abriéndonos los ojos a la Luz eterna, en plenitud de alabanza, expiación, petición, agradecimiento y adoración, para que seamos uno como el Cuerpo se une con la Cabeza (san Juan Crisóstomo, Homilía 61). Este es nuestro holocausto ‘por Él, con Él y en Él’ como el ‘Sanctus’ de la anáfora eucarística (Stein, 2002: pp. 410-411).

‘Recreaciones teatrales’: Dramas y Poesías

Edith Stein incursionó en la poesía y la dramaturgia (2002: pp. 543-601): “*Ante el trono de Dios*” fue un drama que compuso en 1938, en que expresa sentimientos que dispondrán su espíritu para el desenlace trágico de su vida: “adorar, callar, consumirse ardiendo” (2002: p. 545)... Se aníña para cantarle al Ángel de la Guarda... Y evoca “el bienpensar / al que se entregó con el corazón en el trabajo” (2002: p. 548), en medio de la secularización creciente de Alemania (‘*Kulturkampf*’)... Evoca a santa Teresita como “la pequeña / que con ascensor conduce a la eternidad” (2002: p. 553), y al redentorista Gerardo de Mayela, modelo de ‘santa inocencia’. Otro drama steiniano fue “*Yo estoy siempre en medio de vosotros*” (1939 / 2002: pp. 555-562): se experimenta “sola y sólo en las manos de Dios, / en el silencio de la celda / (...) en los brazos de la Madre / en lo más íntimo del alma / (...) ¡dócil instrumento en manos del Señor! // En la Noche oscura, / pero siempre con nueva claridad... / esperando pacientemente, / caminando en la oscuridad, / tal como el silencioso soplo del Espíritu nos conduce. // Ésta es la elevada sabiduría del ‘caminito’ / que la ‘Flor del Carmelo’ nos enseñó. // El Señor conduce a cada uno por su propio camino, / con suaves golpes de ala / de la paloma, hacia cuyo vuelo le atrae... / (...) Él nos sostiene con su mano”...

“*Te Deum laudamus*” es un drama poético entre san Agustín (trenzado de sus ‘Confesiones’) y su maestro, san Ambrosio de Milán (2002: pp. 563-572): la santa evoca a san Pablo: ‘La letra mata, el Espíritu da la vida’ (II Cor 3: 6)...y las palabras agustinianas: ‘*Tolle et lege*’ (‘toma y lee’)... Incluso incorpora al diálogo a Adeodato, el hijo de Agustín y Flora Emilia... y termina transcribiendo en latín el ‘cántico ambrosiano’ conocido como ‘Te Deum’...

“*Diálogo nocturno*” es otro drama (2002: pp. 573-581), que simula un autorretrato dialógico de Edith Stein: ella acoge ‘el Libro de los libros’ (La santa Biblia)... como seguidora de Débora y Judit, o Ester, la reina convertida en sierva que intercedió por su pueblo (cf. Courtine-Denamy, 2003: p. 295 / Herbstrith, 1998)... y alude a Hitler como ‘nuevo Amán’ sanguinario anti-semita (2002: p. 577)... Poesía steiniana que se torna profecía y *parresía*, como debe ser para no reducirse a juego de palabras... La Cruz se vuelve Luz eterna, y Dios está a favor del mendigo Lázaro, y no del rico epulón (Lc 16: 19-35)... La Bienaventuranza se alcanza en el Corazón de Jesús. La Sabiduría divina se encuentra en el Trono de la Gracia (Heb 4). Y sólo resta esperar la Parusía, el gran Día venidero del Señor...

El último drama es “*San Miguel*” (2002: pp. 583-588): el Arcángel hace honor a su nombre ‘¿Quién como Dios?’... y Stein se siente ya ‘en esta horrible guerra mundial’... Y aquí menciona la dramaturga a san Juan de la Cruz y a Sor Isabel de la Trinidad, otra santa contemporánea de su vida, hoy Patrona de la vida interior, a quien asigna ‘el sello de la Trinidad’ (2002: p. 585)... Todos los santos convergen en la altura... En boca de su Padre fray Juan pone ‘el fuego de la Llama de Amor viva’: ‘Calvario y Carmelo son una misma cosa’... ‘Flos Carmeli, / Stella Maris’... De nuevo el cántico latino sobrecoge a sor Edith...

Después de los cinco *dramas*, tenemos 7 poemas de Edith Stein: “*Noche Santa*” lo dedicó a su hermana Rosa, con motivo de su Bautismo (Navidad de 1936 / 2002: pp. 591- 593), tres meses después de la muerte de su madre, a quien no quería disgustar con este paso cristiano; en este poema ella intuyó el drama de la fe cristiana de su hermana, quien compartirá con ella el martirio judeo-cristiano... “Rojas estrellas de sangre me señalan el camino hacia Ti. / Ellas te esperan en la Noche Santa. / (...) Nada ya puede apartarme de tu Amor!”

“*La viña del Carmelo*” fue otro poema de 1936 (2002: pp. 593-594), compuesta para ser cantada a modo de himno: “Déjanos, Amado mío, / ir a tu viña. (...)” Y de nuevo irrumpe la Cruz recurrente: “*Iuxta crucem tecum stare*” (Viernes Santo, 1938), poema inspirado en un verso del famoso himno ‘Stabat Mater’ de Jacopone Da Todi a la Madre Dolorosa (2002: pp. 594- 595)... “Hoy he estado bajo la Cruz contigo, / (...) Los que Tú escoges para que te acompañen, / tienen que permanecer aquí en la Cruz contigo”...

“*¡Oh Madre Altísima!*” (2002: p. 596) es un poema mariano en que exalta “la plenitud de la gracia / en la soledad del desierto, / donde nos mantienes escondidos en silencio. / Allí nos alimentas con el Pan de la vida y la Palabra de Dios. / (...) y con el Vino del Espíritu / nos embriagas”... “*¡Oh Virgen Madre!*” fue un poema de 1941 (2002: p. 597), en la profesión de un obispo holandés en la Orden Tercera Carmelitana, donde Edith Stein ya evoca el lema que inmortalizará Juan Pablo II: ‘*Totus tuus*’ (‘Todo tuyo’), que “enciende de amor / un fuego que consume. / (...) en Él, el Trino y Uno”. “*Esposa del Espíritu Santo*” (2002: pp. 598-599) es un poema pneumatológico en que la autora revive el misterio de Pentecostés: “Tu fuego de amor domina el corazón. / (...) En nuestros ojos resplandecen ascuas de amor. / (...) La brillante gloria de la plenitud de gracia / (...) ¡Oh, dulce Espíritu! Yo te he encontrado.”... Otro poema final de la antología es afín a éste: “*Al Espíritu Santo*” (en el novenario de Pentecostés de 1942, tres meses antes de su martirio / 2002: pp. 599-601): “Tú, más cercano a mí que yo misma / y más íntimo que mi intimidad, / (...) Espíritu Santo, / ¡Amor eterno! / (...) Dulce maná / ¡Vida Eterna! / Irrumpes en la Noche del alma, / (...) ¡Rayo impenetrable! / (...) Harás surgir un nuevo cielo y una nueva tierra, / ¡Fuerza triunfadora! / (...) ¡Mano creadora de Dios! / (...) como un mar de cristal / (...) ¡Re-creador del universo! / Dulce canto del amor / (...) ¡Júbilo eterno!”

CAPÍTULO III

LA REIVINDICACIÓN DE LA MÍSTICA PARRESIÁSTICA EN EL SIGLO XX

“¡Ven, mi hermana Rosa, marchemos por nuestro pueblo!”
(Últimas palabras de Edith Stein, al ser arrestadas por la Gestapo,
6 de agosto de 1942, fiesta de la Transfiguración del Señor).

Sumario

En este capítulo intentamos decantar la Obra steiniana –ni más ni menos– que como la reivindicación de la Mística parresiástica en el Siglo XX. Cabe aclarar este calificativo ‘parresiástico’: del griego παρρησία (παν = todo + ρησις / ρημα = locución / discurso) que significa literalmente «decirlo todo» y, por extensión, «hablar libremente», «hablar atrevidamente». Aplicamos este vocablo a Edith Stein en ambos planos –filosófico y teológico– en cuanto ella se atrevió a decir verdades audaces –testificadas desde la autenticidad y la coherencia ética personal– y, en el plano teológico, al conjugar la contemplación vertical con la profecía horizontal cual sumatoria en las coordenadas de la Cruz.

+ Edith Stein, o los caminos del silencio interior

Son muchos los detalles desgarradores alrededor de la paradigmática figura de Edith Stein: Pablo y Freida –hermanos de Edith– también habían sido conducidos a campo de concentración nazi... Más estelas de sangre para esta ‘*Estrella amarilla*’ de paz... Aquí en la tierra –había escrito– sólo descubrimos figuras sesgadas y empañadas... ¡Únicamente el Creador conoce el verdadero Ser de todo!”

No podía menos que compartir su vocación –más que destino– con otro gran Mártir de la Caridad del Siglo XX, san Maximiliano María Kolbe, franciscano polaco que había ofrendado la vida un año antes (14 de agosto de 1941, vísperas de la fiesta de la Asunción de la Virgen) por su compañero de presidio, Francisco, condenado al ‘bunker’ del hambre, siendo padre de familia. Y cómo no mencionar al laico franciscano Franz Jägerstätter, también sacrificado un año después (9 de agosto de 1943), Objeto de Conciencia ante el régimen nazi, y beatificado por el Papa Benedicto XVI en 2007... ¡Tres espíritus superiores –“*de los que no eran digno el mundo*” (Heb 11:38)–, que sacuden nuestra modorra y mediocre y lastrada medianía!

+ La espiritualidad *sui generis* de Edith Stein

Entre sus elementos más destacables, está la distinción entre cuerpo, alma y espíritu, que articulados constituyen el ‘fenómeno’ humano designado Persona. En efecto, Edith Stein concebía el espíritu como el centro inmaterial e intemporal que comunica pleno sentido a las relaciones intersubjetivas, proyectando a la persona hacia la Trascendencia en virtud de la gracia divina. Por su parte, el alma humana está llamada a pasar del reino de la Naturaleza al reino de la Gracia, donde alcanza la plenitud de su Ser.

A juzgar por el constructo steiniano, tres autores místicos jalonaron el proceso espiritual de esta santa mártir: santa Teresa de Jesús, Pseudo-Dionisio Areopagita y san Juan de la Cruz. Según la primera de ellos, el yo se descubre y conoce a sí mismo de modo ascensional, desde la primera a la séptima Morada. A su vez, la oración es la llave y la clave de cara a la comunión mística con Dios. La filósofa apeló a una sana antropología y psicología, marco en el cual ella situó la empatía como contacto interpersonal con Dios. Tal fue la sólida fundamentación –hoy denominada *interdisciplinaria*– de la espiritualidad mística de esta innovadora y genial mujer alemana.

En cuanto al influjo de Dionisio Areopagita, Stein incorporó la conocida ‘Teología negativa’ o *apofática* (oriental), que intenta esclarecer el misterio divino a partir de lo que no es: se concentra en la *Oscuridad Luminosa*, oxímoron que trasciende con creces el entendimiento humano.

Su triple vía (ascética o purgativa, iluminativa y mística o unitiva) fue validada por este maestro como intelección genuina que aporta la *Noche Oscura* del sentido y luego del espíritu. Y, para alcanzar este espinoso cometido, Stein propuso tres vías cognoscitivas: conocimiento *natural* de Dios, conocimiento *divino* a través de la fe (teologal), y el propiamente *místico o sobrenatural*, marcado por la Revelación bíblico-cristiana.

Ahora bien, este último conocimiento *contemplativo* –al que logró ella acceder tras su sólido anclaje filosófico fenomenológico–, se constituyó en la base de la *Teología simbólica (mistagógica)*, como punto culminante de la *Teología positiva (katafática, occidental)*. Empero, la arriba mencionada *Teología negativa* es la que permite experimentar el ‘fenómeno’ divino en tanto misterio supra-racional, intuitivo y, por ende, misterioso o místico.

Finalmente, Edith Stein captó la ineludible irrupción de la *Theologia crucis*, que permite arribar al puerto del tercer maestro, san Juan de la Cruz, siendo este el más completo tomasiano, según nuestra argumentación (*passim*). Por su parte, la filósofa carmelitana irrumpe como pensadora neotomista que abordó –sin precedentes– al Aquinate en clave fenomenológica. De hecho, la auténtica experiencia mística pasa inevitablemente por la vivencia existencial de la Cruz, áspero crisol de la *Noche Oscura* teologal, puesto que la vida humana es también inexorablemente un *viacrucis*. A todas luces, la *Ciencia de la Cruz* postulada por ella sólo alcanza su plenitud en la aceptación amorosa –más que pura conceptualización– de la Verdad viviente y *trascendente*, paradójicamente *inmanente* al mismo tiempo, constituyendo una aporía. A esta verdad puntual y radical e integral –dicha en su totalidad– es que denominamos *Parresía*.

Por todo ello, es que esta santa carmelita se tornó cristológica, es decir, cristificada vivencialmente hasta sus últimas consecuencias: se trataba de configurarse con el *Cristo-Siervo* doliente de Dios que llegó a experimentar en carne viva el ‘abandono’ atroz del Padre (cf. Sal 21, Isaías: cuatro cánticos del Siervo de Yahvé, cap. 42, 49, 50 y 53). De hecho, este momento o *kairós kenótico* fue el crucial mediante el cual los místicos y santos testigos (gr.: mártires) fueron divinizados, ¡oh paradoja que relativiza, confunde y rebasa toda filosofía humana!

De tan hondo calado y alto bordo fue la transmutación que experimentó Edith Stein en su sapiencia humana académica, como preparación para la comunión de su espíritu con Dios en el amor. Su ser personal fue deificado en la experiencia mística, superando la simple introspección psicológica, al asumir la purificación interior más descarnada.

En este orden de ideas, la enseñanza espiritual steiniana alcanzó un nivel ontológico-social no reductible al mero plano subjetivo (especie de solipsismo narcisista, como puede acontecer en los ‘místicos’), sino proyectado y abierto hacia la dimensión más humanística, pero no simplemente altruista o filantrópica. En este contexto, situamos su vocación victimal (nunca victimista o autocompasiva), que la plenificó en el holocausto amoroso personal, como primicia cristiana de la hecatombe u Holocausto nazi. ¡Oh misterio insondable que cuestionó de raíz la filosofía contemporánea, anquilosada en una necedad miope!

Al respecto, qué peripecias y avatares sufrió el *Archivo de Edith Stein*, que pasó por sótanos y olvidos hasta llegar, finalmente, a la Universidad de Lovaina (Bruselas, Bélgica). Ahora se denomina el *Archivum Carmelitanum Edith Stein*. Y en Colonia (Alemania) se conserva una parte del caudal steiniano. Asimismo, en el colegio de Santa Magdalena de Spira de las Hermanas Dominicas –donde trabajó como docente la filósofa–, se conservan originales de su traducción de santo Tomás de Aquino, himnos y textos litúrgicos remodelados por ella, así como en su catedral se guarda su ‘*estrella amarilla*’ hexagonal que portaba en su hábito. También en el Carmelo de Echt dejó la santa su impronta y estela en textos autobiográficos alusivos a la historia familiar, su epistolario de más de 500 cartas y su Testamento... Como dijo Basel –uno de sus connotados estudiosos–, se trata de “una biografía de la Gracia” (1987).

+ Sublimar o ‘gasificar’ la filosofía: volatilizarse en santidad...

La ‘*sancta discretio*’ o don de discreción / discernimiento era la suma aspiración de esta filósofa mística:

Cuanto más alto sube el caminante tanto más se le amplía el horizonte, hasta coronar la cumbre donde la visión del entorno es plena. El Ojo del Espíritu, iluminado por la Luz celestial, alcanza las lejanías más distantes, nada se desvanece ni se hace indistinguible. Con la unidad crece la plenitud,

hasta que todo el mundo se hace visible bajo el simple rayo de la Luz divina, como sucedió en la ‘magna visio’ de san Benito de Nursia.

‘*Ave Crux, spes unica: Bendita Cruz, Esperanza única*’... ‘Las Bodas del Cordero’... Edith Stein en sus textos finales remontó vuelo a las estrellas místicas e intuyó las ‘*Flos Martyrum*’ de los Santos Niños Inocentes, cuyas filas engrosaría sin saberlo...

Ofrenda de Amor: “Ama y haz lo que quieras fue consigna como la de su inicial maestro, san Agustín de Hipona.

“Caminito de infancia espiritual (...) Martirio silencioso extendido a lo largo de toda la vida, del cual nadie tiene noticia, fuente de paz profunda y gozo, manantial de Gracia que alcanza misteriosamente a toda la Humanidad”.

+ Su ‘*Testamento*’ impacta sobremanera: despojo total de libros y de manuscritos, que sugirió fueran quemados, o simplemente donados (9 de junio de 1939)... ¡Sólo el santo crucifica el ego en el Calvario!

Ecos, resonancias y, todavía mejor, silencio: ... ¡Ay, la cámara de gas! Acaso convenga hoy –más que nunca– sublimar, ‘*gasificar*’ la pesada filosofía estratosférica (había que adoptar y adaptar un neologismo), perdida en nebulosas de fútiles abstracciones... A decir verdad –*Parresía*–, Edith Stein se salió por la tangente, y volatilizó todo su ser en santidad alígera... ¡Por eso te asumo hoy como *Matrona* en mi filosofar tan romo y tan topo! Yo también quiero zarpar, levar todas mis anclas y dejar tantas rémoras y amarras! *Dixi!*

| CAPÍTULO IV |

LAS IMPLICACIONES PRAXEOLÓGICAS DEL PENSAMIENTO STEINIANO EN EL ÁMBITO DE LA TEOLOGÍA POSCONCILIAR

Sumario

En este capítulo esbozaremos apenas las consecuencias del pensamiento steiniano con relación a la teología emanada del Concilio Ecuménico Vaticano II, de la que ella fue precursora e incluso pionera, sobre todo en virtud de su cruento martirio, veinte años antes de su realización. Cabe aclarar este término *praxeología*: Innovador capítulo filosófico incoado en el Siglo XX (Kotarbinski, Blondel, Mounier), que pretende aunar simbióticamente *Teoría y Praxis* –de modo holístico y sinérgico–, y cuya corriente engrosó Edith Stein implementando una filosofía aplicable a los tres planos humanos: cuerpo, mente y espíritu, según la antropovisión cristiano-tomista de reconocimiento universal.

Al haber celebrado recientemente el *cincentenario del Concilio Ecuménico Vaticano II (1962-65 / 2012-15)*, cabe resaltar el aporte steiniano en todos los ámbitos de este *Nuevo Pentecostés* contemporáneo aún en vías de aplicación real y profunda en la Iglesia Universal. A todas luces, ella fue no sólo precursora sino pionera de este *kairós* eclesial, veinte años antes de su irrupción (*passim*).

Efectivamente, con relación a la Constitución dogmática de la Iglesia (*Lumen Gentium*) podríamos afirmar que Edith Stein fue precursora y pionera de una *Eclesialidad* (el misterio de la Iglesia que trasciende la

institución eclesiástica), en tanto actitud más profunda y sinérgica en lo referente a la vinculación entre el judaísmo y el cristianismo. Como filósofa interdisciplinaria rejuveneció esta pertenencia a la Iglesia como ‘sacramento universal de Salvación’... el misterio de la ‘comunidad de los santos’ y la cristificación.

Con relación a la Constitución dogmática de la Revelación (*Dei Verbum*), ella descolló con su profundización en la Palabra de Dios, entablando un puente entre la concepción judía y la cristiana, al destacar el plus cristiano-católico de la Tradición y el Magisterio eclesial, sobre todo al re-leer con impresionante novedad a santo Tomás de Aquino en clave fenomenológica. Impresiona sobremedura su conocimiento tan profundo de la sagrada Escritura en apenas 20 años de conversión cristiana.

Con relación a la Constitución de la Liturgia (*Sacrosanctum Concilium*) también ella sobresalió en la profundización del Misterio pascual (centrada toda su vida en el Misterio de la Cruz) con paradigmáticos textos como ‘La oración de la Iglesia’ y ‘La formación eucarística’, es decir ahondando en las cuatro vertientes del ‘servicio divino’: La Celebración Eucarística, los Sacramentos (asumidos a partir de su acrisolada conversión con santa Teresa de Jesús), el Año Litúrgico como escuela de Espiritualidad, y la Liturgia de las Horas asumida con intensidad contemplativa... Dada su peculiar genialidad intelectual, Edith Stein aportó el paso epistemológico singular de la filosofía a la teología con propiedad sorprendente, acompañándose fenomenológicamente al Aquinate con un innovador neo-tomismo.

Finalmente, con relación a la Constitución Pastoral de la Iglesia (*Gaudium et Spes*), nuestra filósofa mártir fue emblemática en el diálogo *Razón-Fe* (ciencia-teología) que enriqueció con sus trabajos fenomenológicos de alto bordo el pensamiento cristiano del siglo XX (de hecho, fue resaltada por Juan Pablo II en su encíclica *Fides et Ratio*, 1998, como una de las pensadoras más relevantes de este y todos los tiempos / *passim*)... Además, se atrevió a interpelar con énfasis ‘*parresióstico*’ el mundo moderno con la luz y la sal evangélicas, cuestionando regímenes totalitarios como el nazi con miras a la evangelización de la cultura, la política, y tópicos tan delicados como la paz, desde su cruda experiencia como víctima del Holocausto judío en Auschwitz (1942). Evidenció la validez profética de la *noviolencia* evangélica combativa postulada en el Concilio en cabeza de J.

J. Lanza del Vasto y Dom Helder Cámara y el '*Pacto de las catacumbas*'... (16-11-1965 / Cf. Borda-Malo, Manifiesto del Movimiento *Diaconía de la Parresía*', 2014)...

En lo concerniente a los demás documentos emanados del Concilio Ecuménico Vaticano II, ella se convierte en piedra angular del *Diálogo interreligioso* (cf. *Nostra Aetate*) y del *Ecumenismo* (cf. *Unitatis Redintegratio*, '*macroecumenismo*' como lo ha rebautizado el obispo hispano-brasileño Dom Pedro Casaldáliga cuando se trata de diálogos como judaísmo-cristianismo), como dos prioridades pastorales de la Iglesia contemporánea, según los lineamientos de los últimos Papas: Juan XXIII, Pablo VI, Juan Pablo II (Encíclica *Ut unum sint*, 1995), Benedicto XVI y el actual Pastor latinoamericano, Francisco.

Más aún, nuestra santa aportó –particularmente– un sano *feminismo* que apunta hacia la reivindicación de la Mujer en el mundo y la Iglesia actuales, reuniendo las condiciones para ser exaltada como *5ª Doctora de la Iglesia*, en la línea de santa Teresa de Jesús, santa Catalina de Siena, santa Teresa del Niño Jesús y santa Hildegard von Bingen... A mi modo de ver urge este reconocimiento, aunque no lo necesite ella, quien cual *Estrella* de seis puntas brilla con luz propia.

Al referirme a su enfoque *praxeológico*, recalcamos que en ella se conjugan con especial profundidad la correlación simbiótica entre teoría y praxis, no tratándose de una simple especulación intelectualista tan propia de académicos, sino una proyección muy práctica, como en su innovadora corriente del *Personalismo* cristiano, compartido con E. Mounier. Por todo lo cual afirmamos que ella fue la ***Reivindicadora de la espiritualidad parresiástica en el Siglo XX***, al aunar con insospechada originalidad y radicalidad vivencial la ***Contemplación*** y la ***Profecía*** en la refulgente sumatoria de la ***Parresía*** evangélica y neotestamentaria, que marca un hito con ninguno –o muy pocos– precedentes en tan variados y complejos aspectos.

CAPÍTULO V

HACIA UNA RE-LECTURA DE EDITH STEIN EN CLAVE LATINOAMERICANA

Sumario

Finalmente, en este capítulo culminante sugerimos una re-lectura de Edith Stein en clave latinoamericana, que queda abierta a nuevas contribuciones ulteriores, donde mártires latinoamericanos afines a Edith Stein como san Óscar Arnulfo Romero, el filósofo zubiriano Ignacio Ellacuría y compañeros (incluidas las dos laicas –madre e hija– que perecieron infamemente), y una elocuente pléyade a la que remitimos, nos continúan enriqueciendo hasta hoy...

Sin duda, un suceso significativo en la vida de Edith Stein fue la propuesta antes de su paso al Carmelo de venir a América Latina (2002: p. 117, *passim*), al parecer a enseñar en una universidad de Argentina, país que ha sido lugar de encuentro entre el Judaísmo y el Cristianismo... Su hermana mayor Elsa se expatrió en Colombia, donde murió 12 años después de Edith... Yo me permito incorporarla al amplio *Martirologio Latinoamericano* (cf. Borda-Malo, '*Martirologio Latinoamericano*', borrador de Tesis doctoral en Teología, 2012), junto a miles de víctimas inocentes de nuestro Continente (cristianos de varias denominaciones que aportan un énfasis *ecuménico*) que cometieron –también y tan bien como ella– la única ‘falta’ de oponerse a regímenes totalitarios y anti-cristianos (incluso con campos de concentración similares como en Argentina y Chile) con *Parresía*, virtud imprescindible hoy en vías de extinción (valga citar al austriaco Franz Jägerstätter, laico decapitado como *Objetor de Conciencia*, el mismo día pero en 1943 –de tan sólo 36 años de edad y con

tres hijas—, y beatificado por Benedicto XVI en 2007 / *passim*)... Aunque ella no figura explícitamente en su memoria litúrgica del 9 de agosto —en la valiosa *Agenda Latinoamericana*—, máxime coincidiendo con el lanzamiento de la Bomba atómica en Nagasaki (Japón), acontecimiento que por fortuna ella no conoció, al morir tres años antes... y del que su mensaje fue explícito antídoto contra esta demencial barbarie de la ‘razón violenta’ (cf. Borda-Malo, *Filosofía de la Noviolencia y Crítica de la razón violenta*, 2011).

En efecto, santa Edith Stein postula una santidad no intimista, contemplativa pero al mismo tiempo profética—*parresíastica y praxeológica*, reiteramos— que marca un hito a seguir, sin componendas con el ‘statu quo’ neo-constantiniano en que se apoltrona con frecuencia nuestra Iglesia oficial, perdiendo su fermento evangélico... Y que incluye implicaciones antropológicas, pedagógicas, filosóficas y teológicas similares —guardadas proporciones— con una válida *Teología de la Liberación* en tanto el ser humano es integral y no reductible a su ‘alma’, como ella recalco a ultranza... Tarea abierta para el lector, aunque este enfoque de por sí se preste a una polémica no fácil de zanjar. Edith Stein preconizó y postuló —a su manera— una *Teología Liberadora*, así denominada por ella en varias ocasiones *supra* reseñadas. Incluso el método eclesial latinoamericano de índole hermenéutico *Ver-Juzgar-Actuar-Celebrar* hunde sus raíces en la fenomenología en la que militó —como pionera— tan brillante pensadora.

Queda, pues, abierto este capítulo a un diálogo y una investigación ulteriores que debe proseguir con los lectores, *co-autores* de este modesto ensayo posdoctoral... Aspiro a compartir estas inquietudes con el Carmelo colombiano en sus vertientes femenina (contemplativa) y masculina (activa), tras ya 45 años de amistad espiritual... ..

A MODO DE CONCLUSIONES PRAXEOLÓGICAS

*“No olvidaré el ardor, la inteligencia y la pureza
que iluminaba el rostro de Edith Stein...
La coherencia de su enseñanza y su vida personal”.*

(Martin Honecker en *Cahiers*, No. 25, Diciembre de 1992, p. 27;
cit. en Herbstrieth, 1998).

A todas luces e indudablemente, Edith Stein es uno de los pensadores –no sólo en el ámbito femenino sino incluso en el masculino– más insignes del Siglo XX e incluso de la historia (Esparza, 1998: p. 299). Sin duda, la discípula femenina más aventajada de santo Tomás de Aquino (Pinto de Oliveira, 2000: p. 168). Artífice de un neo-tomismo fenomenológico o de una fenomenología neo-tomista sin precedentes:

Filosofía innovadora con elementos fenomenológicos, tomistas y personalistas, en pensamiento y fe vivida (...) Ella irradia la verdad no en abstracto sino encarnada en personas, mostrando los límites de la filosofía: la comprensión de la verdad más alta, supracientífica, por la contemplación espiritual. Develó el fin último de la existencia personal en la locura de la Cruz... Coincidió con Clemente de Alejandría, primer filósofo cristiano y eminente teólogo en que el Evangelio es la filosofía verdadera... Lo expresado por Juan Pablo II en la encíclica *Fides et Ratio*: ‘A la *parresía* de la fe debe corresponder la audacia de la razón’ (No. 48, p. 174 / Ranff, 2005: p. 141 / cf. Sancho Fermín, *OC*, T. II, 2005: p. 832, ‘Su meta: la comprensión’).

Coincidimos con Moreno Sanz, quien parangona a Edith Stein con María Zambrano, Hannah Arendt y Simone Weil:

Admiramos los ejes de su pensar: la empatía, la estructura de la persona humana, el sentido del Ser y una fenomenología de la Mística que parecen evidenciar los propios límites no sólo de la fenomenología sino del pensamiento mismo en sus dos Obras finales: *Ser finito, ser eterno* –la santificación del ser, en la cumbre de la filosofía: el descenso a la extinción mística, movimiento en espirales de ascenso y descenso– y *La ciencia de la Cruz*, admirable constructo fenomenológico-tomista, conjugando la

‘*epojé*’, la contemplación y el hábito filosófico: Stein hizo la ‘*epojé*’ del mundo para dedicarse a la contemplación. (...) La vida filosófica de Edith Stein: Del aparente ‘total fracaso’ académico a la santidad; al borde del abismo: crisis y fracasos hasta la gran transformación; una vida resuelta en el encuentro con la Verdad (...) La fenomenología de la aniquilación y la renuncia, su última estación... Mantuvo el eje invulnerable de la Persona, hasta el día en que rompió el alba de la eternidad (2014: pp. 30-46, 177-193, 284, 391 ss., 434 ss., 446-476, 525, 556).

Empatizamos con Mazurk, cuando se pregunta:

¿Por qué si el pensamiento y el testimonio de Edith Stein son tan importantes y significativos han sido ignorados? (...) Ella fue un *Signo de contradicción*: ante los judíos, por ser cristiana católica; ante los católicos por ser tan judía; ante los fenomenólogos husserlianos por ser tomista; ante los tomistas por ser fenomenóloga husserliana; en fin, ante los filósofos por ser teóloga, y ante los teólogos y místicos por ser filósofa. Para los conservadores fue feminista, para éstas pasó por muy religiosa, pero –en todo caso– su pensamiento fue siempre humilde y honesto, que terminó incomodando a todos. No pretendió hacer escuela ni entrar en las modas intelectuales de la época, y sin embargo fue una pensadora de primera línea. Su obra es capital en la cultura filosófica contemporánea (Presentación de Aguirre Sala, 1992: pp. 7-9).

Por su parte, el reconocido filósofo Ramón Xirau aclaró que Edith Stein fue la más *aguda crítica de Heidegger*, y su tomismo no fue una imposición eclesiástica, sino un ‘retorno a las cosas mismas’, pero para ir más allá y trascenderlas por ‘reducción eidética’ (1992: p. 14). Su contribución a la *Philosophia perennis* y su propio genio estuvieron cifrados en el regreso a la santidad del Ser (los 7 universales –‘*modus communes entis: ens, res, unum, aliquid, verum, bonum et pulchrum*’– fueron plenificados por ella en clave fenomenológica. Cabe entonces preguntarse: ¿Cómo fue posible tanta diversidad sin dispersión? Efectivamente, su fenomenología fue una forma nueva de ver la realidad y de asumirla directamente para llegar a clarificarla conociendo su esencia... Su análisis riguroso de la realidad fue un paso que la remontó a la metafísica. Ella fue una visionaria de profunda inteligencia, que mereció el elogio de su maestro inicial Husserl: “Los católicos nunca han tenido una apologista de tanto talento como Edith Stein” (*Introducción*, 1992: pp. 13-18). Es de admirar su visión general

del cosmos, de la vida y la realidad, equiparables a la visión universal de un Teilhard de Chardin o un Maritain, que a su vez le daría la razón a Chesterton: “¡Sólo hay una cosa necesaria y es todo; lo demás es vanidad de vanidades!” De hecho, para el carmelita mexicano Alberto Pérez Monroy la Verdad en Stein constituye una ‘Summa’ filosófico-teológica, verdad humano-divina, una reivindicación de la *Parresía*, me atrevo yo a acotar. **Una relectura fenomenológica de santo Tomás de Aquino que marca un hito sin precedentes –y, por lo tanto, imprescindible– en el inmortal *Corpus tomista*.** Problema e hipótesis que nos propusimos mostrar más que demostrar en esta investigación. Y que podría confrontarse con nuevos estudios muy actualizados del Aquinate (Caroli, Fiorentino y Nutricati; 2018: 111-156).

Para un correligionario estudioso y apasionado steiniano editor como Francisco Javier Sancho Fermín, la de Edith Stein fue “una vida con un solo tema: la búsqueda sedienta de la Verdad, del ser del hombre y su vocación, de su interioridad máxima, la vida oculta y silenciosa” (2000: pp. 7, 12). El amor más alto fue la esencia de su vida, el don total de sí al Sumo Bien, incluso el suprasentido victimal de la corredención, la ciencia de la Cruz como extrema cristificación, la más elevada femineidad... ¡He aquí una *parresíasta* eminente y cabal del pensamiento y la espiritualidad contemporáneas y de todos los tiempos!

Nos encontramos, pues, con la ‘*Filósofa crucificada*’: pensadora, mística y mártir por excelencia y antonomasia en el siglo XX, que entronizó con creces la ‘*fenomenología mística*’. En efecto, ella vivió en carne viva ‘el combate de Jacob’, plenificando la condición femenina como la que más; en medio de la tormenta más aciaga, su vivencia fue ‘serenidad e irradiación’, siempre ‘a la sombra del madero’, sobre todo en ‘la hora de las tinieblas’, alumbrando –en ambos sentidos del verbo– ‘la ciencia de la Cruz’ de cara a una heroica ‘oblación final’ (Boufflet, 2001: pp. 90, 121, 141, 162, 202, 214, 225)...

He intentado apenas bucear y balbucear en la Vida o ‘*Semblanza (Rostro y Rastro)*’ de Edith Stein (capítulo I). Traté apenas de esbozar el itinerario de su Obra: partí de su prehistoria filosófica, para después resaltar su antropología (*La estructura óntica de la Persona humana*). Realcé luego su Tesis de Estado: *Ser finito, ser eterno: Ensayo de una*

ascensión al sentido del Ser, obra propiamente reveladora de la re-lectura fenomenológica de Santo Tomás de Aquino. Realicé una recapitulación filosófica de la Obra steiniana con base en autores como Reale-Antiseri y Carlos Díaz Hernández... Desglosé algunos textos steinianos de espiritualidad, como *'El castillo del alma'* (anexo de esta mencionada Tesis), y *'La teología simbólica del Pseudo-Dionisio Areopagita y sus supuestos prácticos'*... Con miras a culminar en *La ciencia de la Cruz: Estudio sobre San Juan de la Cruz*, su canto de cisne y/o Testamento, su *Cántico Nuevo* por excelencia, complementaria prolongación del *Cántico Espiritual* sanjuanista... Finalmente, dentro de este capítulo II resalté escritos espirituales complementarios como dramas y poemas...

De modo hay más escueto, en el capítulo III puntalicé *la reivindicación de la Mística parresiástica en el Siglo XX en cabeza de Edith Stein*. En el capítulo IV delineé *las implicaciones praxeológicas del Pensamiento steiniano en el ámbito de la Teología posconciliar*, asumida ella como precursora y pionera de este Concilio Ecuménico, Nuevo Pentecostés eclesial. Como remate, he bosquejado el capítulo inconcluso V como prospectiva hacia una re-lectura de Edith Stein en *clave latinoamericana*, dada su cercanía al tan nutrido como espeluznante *Martirologio Latinoamericano*... Remito a *Anexos* como el Glosario Steiniano y el poema coloquial siguiente, al *Manifiesto del Movimiento 'Diaconía de la Parresía'* (2014) y a mi opúsculo *'El caracol del Corazón'* (2017), dedicado especialmente a nuestra santa...

Quedan muchas cosas en el tintero... Verbigracia, entablar estudios comparativos entre Edith Stein y la Madre Francisca Josefa del Castillo (Perdomo, 2019: pp. 31-34). Tarea abierta y complementaria para quien lea estas candentes páginas... *'Dixi! 'Ad maiorem Dei Gloriam!'*

+ CODA POÉTICA:
COLOQUIO POÉTICO-PROFÉTICO Y
PARRESIASTICO CON SANTA EDITH STEIN...

LAMPO FENOMENAL

*¡Por la Cruz a la Luz!
‘Por el dolor a la alegría!’*

(L. van Beethoven)

Tu nombre, *Stein*:
piedra germánica golpeada para dar Sabiduría;
rima con ‘*Sein*’, el Ser...
Esencia, substancia, tu persona toda,

¡puro arder!

Vida ascética de estudiosidad,
sin viso alguno de farándula,
tuétano, médula a flor de piel,
fibra, nervio y pulpa en todo y siempre...
Edith,

cenit,

Llama vertical...

Tu personalidad
todo un fenómeno,
viraje radical
tras los convencionales laureles de la banal academia...

Tu existencia toda camino de silencio interior,
y vida final de raudo vuelo
en clave de Cruz...
Y te nos fuiste a hurtadillas
al campo de exterminio nazi,

con entereza diamantina;
deviniste ‘Llama de Amor viva’ en crematorio,
estando ya tu alma volandera...

¡Toda incandescencia!

Y también me quedo mudo,
perplejo de estupor y estremecido
ante tu misión fugaz de rayo,
ráfaga de amor en esta Noche Oscura
epocal de nuestra bárbara humanidad.

Meollo nato y neto tu mensaje,
suma Sabiduría,

docta ignorancia

—como la bebida en las *Confesiones* de Agustín-,
en medio de nuestra actual pseudofilosofía
de-sustancializada,
sin norte de brújula espiritual y metafísica,
sin bitácora trascendente,
¡miopía e incluso ceguera imperdonable!

Edith Stein, filósofa-mártir de hoy,
resurges monolítica con tu Filosofía Perenne
reivindicando la esquiva Mística parresiástica,
¡te envidio ahora santa!

... Y después de abordarte al *fondo del alma*,
en este buceo y balbuceo
de hondo calado y alto bordo,
puedo exclamar
—ante tanta cháchara intelectualoide y libresca de consumo-
rotundo con Émile Cioran:
‘¡Adiós a la filosofía!’

GLOSARIO STEINIANO

- **‘Fondo del alma’:** tópico original de Edith Stein, que da lugar a toda una teología y antropología teológica, como da a entender el presbítero Stephen Patt (2009), en su portentosa Tesis doctoral laureada de Teología. El término coincide con el vocablo ‘seno’, ‘centro’ de san Juan de la Cruz, y ‘castillo interior’ de santa Teresa de Jesús.
- **Cruz:** Término cristiano asumido por Edith Stein como pilar teológico hasta la obsesión, pero no como un tópico especulativo sino ‘en espíritu y en verdad’ hasta sus últimas consecuencias. Aflora con toda su pujanza en su Obra estelar y culminante: *La ciencia de la Cruz* (antes de ser capturada por la Gestapo y conducida a la cámara de gas en Auschwitz), traducible como la *locura de la Cruz*, de raigambre paulina (I Corintios 1)...
- **Empatía:** tópico trabajado por Edith Stein en su Tesis doctoral de filosofía laureada, como aporte innovador a la fenomenología de E. Husserl. Se entiende como ‘proyección afectiva y sentimental’ que nos permite situarnos en la posición del otro, con toda su complejidad, como un ejercicio de intersubjetividad que abre las puertas a realidades como la solidaridad y la compasión (cf. Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, 2001, voz ‘endopatía’, pp. 1008-1012; y voz ‘simpatía’, pp. 3289-3291)... Tema también tratado por Hans y Theodor Lipps, con quienes E. Stein compartió de cerca y complementó mediante su juiciosa investigación que sorprendió a Husserl, y se constituyó luego en pieza clave de la fenomenología.
- **Fenomenología:** remito al texto introductorio (pp. 7-9), que explicita esta corriente filosófica que intentó dar a la filosofía un soporte científico, yendo ‘a las cosas mismas’ y remitiéndose a la esencia de los fenómenos... Edith Stein intentó plasmar una re-lectura fenomenológica de la Obra de santo Tomás de Aquino, que puso las bases de un neotomismo de amplio espectro interdisciplinario, sin precedentes en el ámbito filosófico en virtud de su sólida concepción. Se sabe que

varios de los capítulos husserlianos se debieron a la redacción discreta de esta gran mujer, que durante dos años fue asistente del Padre de la fenomenología... pero siendo relegada en sus aspiraciones a una plaza en el medio universitario. ¡El machismo pseudo-academicista le cerró las puertas a esta primera doctora en filosofía de Europa, réplica de Marie Curie en el campo del pensamiento!

- **Filosofía:** La conceptualización de la filosofía por parte de Edith Stein inicialmente se enraizó en la fenomenología husserliana, pero luego se despegó de este cauce y encontró su voz propia, remitiéndose a la '*Philosophia perennis*', y re-creando al Aquinate en virtud de una re-lectura fenomenológica plasmada sobre todo en su Tesis de Estado intitulada *Ser finito, ser eterno*, que contribuyó a configurar un neotomismo innovador con plus y/o 'valor agregado' steiniano...
- **Mística parresiástica:** Denomino en este ensayo con este binomio una nueva corriente mística que pretende conjugar la *Contemplación* tradicional con la *Profecía* como interpelación al *kairós* histórico, a manera de los dos travesaños de la Cruz. Su sumatoria es la *Parresía* o veridicción, columna vertebral de la filosofía y la teología (cf. Borda-Malo, *La Parresía o el coraje de la verdad en el último Foucault: Otro modo crítico y específico de ser, (im)pensar, decir y vivir* (2019).
- **Ontología:** Término complejo que reclama un deslinde y desglose de la Metafísica tradicional. En el contexto de este trabajo, postulo que Edith Stein da lugar a una nueva ontología en su Tesis *Ser finito ser eterno: Ensayo de una ascensión al sentido del Ser*, como una original re-lectura fenomenológica del pensamiento tomista.
- **Parresía:** del griego παρρησία (παν = todo + ρησις / ρημα = locución / discurso) que significa literalmente «decirlo todo» y, por extensión, «hablar libremente», «hablar atrevidamente». Aplicamos este vocablo a Edith Stein en ambos planos –filosófico y teológico– en cuanto ella se atrevió a decir verdades audaces –testificadas desde la autenticidad y la coherencia ética personal– y, en el plano teológico, al conjugar la contemplación vertical con la profecía horizontal cual sumatoria en las coordenadas de la Cruz. De ahí que hablemos de la reivindicación de la

Mística parresiástica en el siglo XX, en cuanto ella constituye un caso ‘sui generis’, con muy pocos precedentes en la historia de la fe cristiana.

- **Personalismo:** Corriente filosófico-ética que plenificó el existencialismo exaltando la Persona en toda su integralidad. Contó con varias vertientes, entre las cuales descollaron Emmanuel Mounier y Jacques Maritain, pero a las que aportó Edith Stein mediante su trabajo *La estructura óntica de la Persona humana*, que desembocará en la reivindicación de la Mística en el Siglo XX, según el filósofo personalista español Carlos Díaz Hernández.
- **Praxeología:** Innovador capítulo filosófico incoado en el Siglo XX (Kotarbinski, Blondel, Mounier), que pretende aunar simbióticamente *Teoría y Praxis* —de modo holístico y sinérgico—, y cuya corriente engrosó Edith Stein implementando una filosofía aplicable a los tres planos humanos: cuerpo, mente y espíritu, según la antropovisión cristiano-tomista de reconocimiento universal.

BIBLIOGRAFÍA Y CIBERGRAFÍA

AA. VV. (1998). *Mujeres que se atrevieron: Clara de Asís, Edith Stein...* Bilbao: Desclée de Brouwer. 291 p.

Arango García, Andrés Felipe (2005). “Edith Stein (santa Teresa Benedicta de la Cruz OCD): La pedagogía, camino de humanización”. Monografía de Licenciatura en Filosofía y Letras. Bogotá: USTA.

Borda-Malo E., Santiago (2004). “Semblanza: Rostro y Rastro de Edith Stein”. En *Conciencia* (Cuadernillos de Ética y Humanidades). Tunja, 1997-2010, No. 44, Noviembre de 2004.

Boufflet, Joachim (2001). *Edith Stein: Filósofa crucificada*. Santander: Sal Terrae. 240 p.

Brenner, Rachel Feldhay (2005). *Resistencia ante el Holocausto: Edith Stein, Simone Weil, Ana Frank y Etty Hillesum / Rachel Feldhay Brenner*. Traducción de Federico de Carlos Otto. Madrid: Narcea. 239 p.

Cabanyes, Javier et Al (2007). *Fundamentos de psicología de la personalidad: El acercamiento fenomenológico de Edith Stein al estudio de la personalidad*. Madrid: Rialp. 575 pp.

Caroli, Vladimiro; Fiorentino, Fernando y Nutricati, Alberto (2018). “Dosier: Algunas palabras sobre un proyecto italiano de estudios sobre Tomás de Aquino”. En *Revista Quaestiones Disputatae*, Tunja: USTA, Vol. 11, No. 23, pp. 111-156.

Courtine-Denamy, Sylvie (2003). *Tres mujeres en tiempos sombríos: Edith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil o ‘amor fati, amor mundi’*. Traducción de Tomás Onaindia. Madrid: EDAF. 350 p.

Díaz Hernández, Carlos (2002). *Treinta nombres propios: Las figuras del Personalismo*. Madrid: Instituto Emmanuel Mounier. 177 p.

Feldmann, Christian (1999). *Edith Stein : judía, filósofa y carmelita*. Traducción de Víctor Abelardo Martínez de Lapera. 2a. ed. Barcelona: Herder. 151 p.

Haya, Fernando (1997). “La fenomenología de Edith Stein: una glosa a ser finito y ser eterno”. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. 64 p.

Herbstrith, Waltraud (1998). *Edith Stein : la locura de la cruz* / Marie-Dominique Richard ; fotos Sor Maria Amata Neyer ... [et al.] ; traducción de Manuel Ordóñez Villarroel. Burgos: Monte Carmelo. 48 p. Original francés: ‘*La puissance de la croix*’.

<http://www.personalismo.org/edith-stein-2/>

<http://www.philosophica.info/voces/stein/Stein.html>

Infante del Rosal, Fernando (2013). “Ficción en la idea de empatía de Edith Stein”...

MacIntyre, Alasdair Chalmers (2008). “Edith Stein: un prólogo filosófico”, 1913-1922. Traducción de Feliciano Merino Escalera. Granada : Nuevo Inicio : Instituto de Filosofía “Edith Stein”. 327 p.

Mansurk, Miguel (1992). *Homenaje a Edith Stein*. México: Universidad Iberoamericana. 150 pp.

Melean, George; Feist, Richar; Sweet, William (2003). *Husserl and Stein*. Washington The Council for Research in values and Philosophy. 202 pp.

Mesa Gómez, Carlos Eduardo (1953). *Edith Stein*. Bogotá : Ed. Santafé.

____(1956). *Ensayos y semblanzas*. Bogotá : Ed. Santafé. 364 p.

Miribel, Elisabeth de. (1956). *Edith Stein : hija de Israel y Mártir de Cristo (1891-1942)*. Prólogo de H. I. Marrou. Madrid: Taurus. 243 p.

Moreno Sanz, Jesús (2014). *Edith Stein en compañía: Vidas filosóficas entrecruzadas de María Zambrano, Hannah Arendt y Simone Weil*. Madrid; México D. F: Plaza y Valdés Ed. 570 p.

Mújica Velásquez, Elisa (1991). “Monjas y escritoras”. Boyacá-Bibliografía regional.

Muller, Andreas Uwe (2001). *Edith Stein: vida de una mujer extraordinaria: biografía. On line.*

María Amata Neyer. Traducción del alemán por Constantino Ruiz-Garrido. Burgos: Monte Carmelo. 285 p.

Patt, Stephen (2009). *El concepto teológico-místico de 'fondo del alma' en la obra de Edith Stein.* Pamplona (España): Eunsa. 206 p. Tesis doctoral laureada de teología.

Perdomo Morales, Juan Camilo (2019). “Apuntes para una revalorización del arte con relación a Dios. El misticismo de Sor Francisca Josefa del Castillo”. En *Revista Quaestiones Disputatae*, Tunja: USTA, Vol. 12, No. 25, pp. 31-46.

Pinto de Oliveira, Carlos Josaphat (2000). *Santas doctoras: espiritualidad y emancipación de la mujer.* Traducción de José Francisco Domínguez García. Madrid: Paulinas. 215 p.

Pseudo-Dionisio Areopagita (2002). *Obras Completas* (Los nombres de Dios, Jerarquía celeste, Jerarquía eclesiástica, Teología Mística, Epistolario). Madrid: BAC (Biblioteca de Autores Cristianos). 285 p.

Ranff, Viki (2005). *Edith Stein: en busca de la verdad.* Traducción de Vicente Ayuso. Madrid: Palabra. 189 p.

Reale, Giovanni y Antiseri, Dario (2010). *Historia de la Filosofía.* En Vol. 6: ‘De Nietzsche a la Escuela de Frankfurt; Fenomenología: Edith Stein’, pp. 298-302.

Ricci Sindoni, Paola (1997). *Filosofía e preghiera mistica nel novecento: Edith Stein, Simone Weil e Adrienne von Speyr.* Bologna (Italia): Dehoniane Bologna. 93 p.

Salvarani, Francesco (2012). *Edith Stein: Hija de Israel y de la Iglesia.* Madrid: Palabra. 381 p.

Sancho Fermín, Francisco Javier (2012). *Orar con Edith Stein: Santa Teresa Benedicta de la Cruz.* Bilbao: Desclée de Brouwer. 151 p.

Sparza, Michel (1998). *El pensamiento de Edith Stein* / Michel Sparza. Pamplona: Eunsa, Universidad de Navarra. 319 p.

Stein, Edith (1987). “La escuela fenomenológica de Gottingen (Los años universitarios de Gottingen)”.

____ (1989). *La ciencia de la Cruz: Estudio sobre San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo. 395 pp.

____ (1998a). *Cómo llegué al Carmelo...* / Edith Stein ; con aclaraciones y complementos de María Amata Neyer ; traducción de Teófanos Neyer. Madrid: Espiritualidad, 142 p.

____ (1998b). *La mujer: su naturaleza y misión*. Traductores: Alberto Pérez Monroy y Francisco Javier Sancho Fermín. Burgos : Monte Carmelo. 308 p.

____ (1999). *La mujer: su papel según la naturaleza y la gracia* / Introducción Jutta Burggraf ; traducción de Carlos Díaz. Madrid : Palabra. 339 p. 2ª ed.

____ (2000). *Las páginas más bellas de Edith Stein* / seleccionadas por Francisco Javier Sancho. 2a ed. Burgos: Monte Carmelo. 133 p.

____ (2001). *Edith Stein*. Edición Francisco Javier Sancho Fermín. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. 292 p.

____ (2002a). *Edith Stein: Obras selectas*. Editor: Francisco Javier Sancho Fermín. Burgos: Monte Carmelo. 615 p.

____ (2002b). *Obras completas I: Escritos autobiográficos y cartas* / Santa Teresa Benedicta de la Cruz (Edith Stein) ; traducido del alemán por Jesús García Rojo... [et al]. Vitoria; Madrid ; Burgos : Ed. El Carmen / Espiritualidad, Monte Blanco. 1766 p.

____ (2003a). *La pasión por la verdad*. Introducción, traducción y notas del Dr. Andrés Bejas. 2a. ed. Buenos Aires: Bonum. 207 p.

____ (2003b). *Escritos esenciales* / Introducción y edición de Mary Frohlich; traducción de María del Carmen Blanco Moreno y Ramón Alfonso Díez Aragón. Santander (España): Sal Terrae. 191 p.

____ (2003c). *La estructura de la persona humana* / Edith Stein ; la traducción del original alemán por José Mardomingo. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. 201 p.

____ (2003d). *Escritos antropológicos y pedagógicos: Magisterio de vida cristiana, 1926-1933* / Santa Teresa Benedicta de la Cruz (Edith Stein) ; traducidos del alemán por Francisco Javier Sancho ... [et al.] ; revisión Julen Urkiza. Buenos Aires: Monte Carmelo / El Carmen / Espiritualidad. 1172 p.

____ (2003e). *Escritos esenciales* / Edith Stein ; introducción y edición de John Sullivan; traducción de María del Carmen Blanco Moreno y Ramón Alfonso Díez Aragón. Santander (España): Sal Terrae. 207 p.

____ (2004a). *Sobre el problema de la empatía* / Edith Stein; prefacio, traducción y notas de José Luis Caballero Bono. Madrid: Trotta, 141 p. Tesis doctoral laureada.

____ (2004b). *Escritos espirituales (En el Carmelo Teresiano, 1933-1942)* / Santa Teresa Benedicta de la Cruz (Edith Stein); bajo la dirección de Julen Urkiza y Francisco Javier Sancho. Vitoria: El Carmen. 963 p.

____ (2004c). *Ser finito y ser eterno: Ensayo de una ascensión al sentido del Ser* / Edith Stein ; traducción de Alberto Pérez Monroy. México: Fondo de Cultura Económica. 549 p.

____ (2005a). *Excursus sobre el idealismo trascendental*. Traducción de Walter Redmond. Madrid: Encuentro. 43 p.

____ (2005b). *Escritos filosóficos (etapa fenomenológica, 1915-1920)* / Edith Stein ; traducidos del alemán por Constantino Ruiz Garrido, José Luis Caballero Bono; revisión Julen Urkiza. Madrid: Espiritualidad. 949 p.

____ (2007). *Escritos filosóficos: Etapa de pensamiento cristiano (1921-1936)* / Santa Teresa Benedicta de la Cruz (Edith Stein); bajo la dirección de Julen Urkiza y Francisco Javier Sancho ; traducidos del alemán por Constantino Ruiz Garrido, José Luis Caballero Bono ; revisión Julen Urkiza. Burgos: Monte Carmelo. 1229 p.

_____(2010). *La filosofía existencial de Martin Heidegger* / Edith Stein; presentación de Carmen Sevilla Guzmán; traducción de Rosa M. Sala Carbó. Madrid : Trotta. 95 p.

_____(2013). “¿Qué es filosofía?: Un diálogo entre Edmund Husserl y Tomás de Aquino”. Traducción de Alicia Valero Martín. 2ª ed. Madrid: Encuentro. 43 p.

| ANEXO |

OPÚSCULO MÍSTICO POSDOCTORAL DEDICADO A SANTA
EDITH STEIN, OCD, 2017:

EL CARACOL DEL CORAZÓN: MI CAMINO DE SANTIAGO...

MANUAL DE CUIDADANÍA Y CONCORDIA, ANTÍDOTO DE LA DISCORDIA...

Y OPÚSCULO MÍSTICO
-SIN PRETENSIONES HUMANAS-

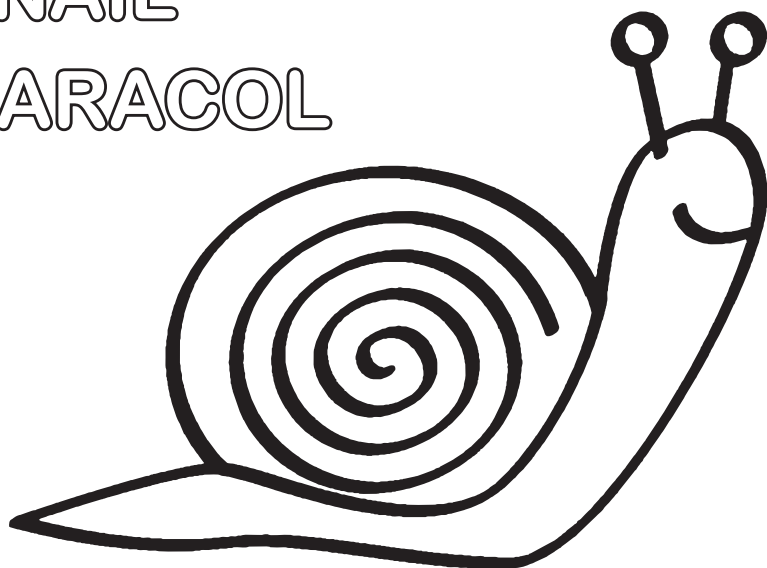
(PARA BUSCAR UNA ESPIRITUALIDAD DE HONDO CALADO Y
ALTO BORDO...DE LO MOLECULAR HACIA LO MOLAR)

AL MARGEN DE UN DOCTORADO EN FILOSOFÍA...

TESIS POSDOCTORAL PARA EN VERDAD SER DOCTO.

OFRENDA ESPIRITUAL
POR MEDIO DE FRAY IVÁN MEJÍA CORREA, O. P., Ph. D. en Teología,
ADVIENTO – NAVIDAD DE 2018

SNAIL
CARACOL



+ IN MEMORIAM, MICHEL FOUCAULT:

UN INTENTO DE RESPUESTA PRAXEOLÓGICA

A SU INSACIABLE BÚSQUEDA DE LA PARRESÍA...

+ ¡A MÍ MISMO, SANTIAGO, EN SUS 60 AÑOS DE ANDA-DURA, PARA QUE DESPIERTE DE SU LARGO LETARGO!

- “EL CORAZÓN ES LO MÁS RETORCIDO;
NO TIENE ARREGLO: ¿QUÉ LO CONOCE? YO,
EL SEÑOR, EXPLORO EL CORAZÓN, PRUEBO LOS RIÑONES,
PARA DAR A CADA UNO SEGÚN SU CAMINO,
SEGÚN EL FRUTO DE SUS OBRAS”.

(JEREMÍAS 17:9; SABIDURÍA 1:6)

- “DEL CORAZÓN DE LOS HOMBRES SALEN TODAS LAS
INTENCIONES...”

(SAN MATEO 15:18-19; SAN MARCOS 7:21)

- ... “LA MEJOR PARTE, LO ÚNICO NECESARIO
QUE NO NOS SERÁ JAMÁS QUITADO!

(CF. SAN LUCAS 10:42)⁴

- ... “EN LA CASA DEL PADRE HAY MUCHAS MORADAS:
VOY A PREPARARLES UN LUGAR, VOLVERÉ Y LOS TOMARÉ
CONMIGO, PARA QUE DONDE YO ESTÉ, ESTÉN TAMBIÉN
USTEDES...

YA SABEN EL CAMINO (...)
YO SOY EL CAMINO, LA VERDAD Y LA VIDA”.

(SAN JUAN 14: 2-6).

... “¿Que no puedas llegar?
¡Eso es lo que te hace grande!”

(W. Goethe)

⁴ UTILIZO CON FRECUENCIA LAS ‘MAYÚSCULAS DE RELEVANCIA’ ESTIPULADAS POR EL DRAE (2001, 22ª ED.) Y LA NUEVA GRAMÁTICA CASTELLANA (2010)... PARA INYECTARLE REALCE Y ÉNFASIS A LAS PALABRAS QUE USAMOS HASTA LA SACIEDAD... PERO, DESAFORTUNADAMENTE, SIN SACIARNOS.

+ 7 ESTANCIAS, APOSENTOS O RECÁMARAS INTERIORES EN RUTA HACIA EL MÁS PROFUNDO CENTRO

DONDE ARDE ‘LA LLAMA DE AMOR VIVA’, EL REINO DIVINO

Y/O LA SANTÍSIMA TRINIDAD QUE NOS INHABITA DESDE SIEMPRE... RETOMAR LA ‘*TEOLOGIA DEL CORAZON*’ QUE PERMEA Y TRANSVERSALIZA TODA LA HISTORIA DE SALVACION (CUANDO MENOS 200 CITAS SOBRE EL *CORAZON* NUCLEADOR DEL HOMBRE), CONSTITUYENDOSE EN TODA UNA CLAVE HERMENEUTICA Y EXEGETICA DE LA SANTA BIBLIA... LA *DIASTOLE* DEL CORAZON ES LA EXPANSION DE LA SANGRE (SEGÚN NUESTRA ANALOGIA LA DIMENSION PROFETICA O EXOGENA), MIENTRAS LA *SISTOLE* ES LA CONTRACCION O COMPRESION DE LA SANGRE (LA DIMENSION MISTICA, CONTEMPLATIVA O ENDOGENA)... INSEPARABLES Y CORRELATIVAS SIEMPRE.

“*La salida es adentro...*
¡*Hacia ti mismo!*”⁵²

PLENIFICACIÓN DEL ‘MITO DE LA CAVERNA’ DE PLATÓN... EN RUTA HACIA LA SABIDURÍA QUE TRASCIENDE TODA FILOSOFÍA, HOLLANDO MAESTROS COMO LOS SABIOS *CLEMENTE DE ALEJANDRÍA* Y *ORÍGENES*, MARGINADOS EN LA IGLESIA OCCIDENTAL.

- EL CAMINO DE LA SUMA *PARRESÍA* O VERDAD PLENA, SUMATORIA DE CONTEMPLACIÓN Y PROFECÍA... EN DIACONÍA O SERVICIO DIVINO...

HE AQUÍ LAS 7 ESTANCIAS Y APENAS ALGUNAS ESQUIRLAS DE SABIDURÍA SOBRE EL ITINERARIO QUE CONDUCE A ESTAS *MORADAS*:

⁵ Gonzalo Arango. *Todo es mío en el sentido en que nada me pertenece*. Bogotá: Plaza & Janés, 1991: pp. 31-32

APERITIVO POÉTICO - LÍRICO:

NOCTURNO DE LA LLAMA

+ *'La Noche sosegada (...)*
¡Oh Noche amable más que la Alborada!'
(San Juan de la Cruz:
"Subida al Monte Carmelo",
"Noche oscura del alma" y
*"Cántico Espiritual")*⁶

... Y me sedujo el Monte:
¡Qué ardua la 'Subida del Carmelo'!
La tan oculta Fonte
rompía ya su velo,
envolviendo mi vida en alto anhelo.

Al comienzo, ¡qué oscura!,
mi Noche 'en soledad de Amor herido'
pareció desventura;
mas olvidé el gemido...
¡Brotó en mi yermo aquel rosal florido!

La Fe pendió de un hilo,
sin estrella yacía la Esperanza;
mi corazón en vilo;
de Aurora honda tardanza,
¡sin atisbo de luz mi lontananza!

⁶ San Juan de la Cruz. *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009. Cf. "Cántico Espiritual" y "Subida al Monte Carmelo". Tenemos en cuenta aquí el episodio de I Reyes 18:20 ss., en que el Profeta Elías encara al pueblo idólatra con auténtica *Parresía*... El *Doctor Místico* sólo resalta la dimensión mística, contemplativa, no la *profética*, resaltada –no sin ambigüedades y contradicciones– por teólogos de la liberación latinoamericanos como Segundo Galilea, Pedro Casaldáliga y Ernesto Cardenal... '*La Noche Oscura epocal*', '*Ascenso y descenso con san Juan de la Cruz*', '*Las insulas extrañas*'...

*Y soñé: ‘Aunque es de Noche’,
mi ‘Llama de Amor viva’ es luna plena;
lucidez en derroche
transfiguró mi pena...
¡Oh, el ardimiento de la Cruz serena!*

*Despuntó mi Alborada...
Alígero en el Alba mi Lucero,
sobrecogió mi nada...
Con alas mi sendero,
¡bebí del Vino Nuevo en Tu venero!*

*¡Qué dichosa mi Pascua!
Sublimado en poema mi quebranto:
Hoguera, todo ascua...
Llamarada es mi llanto,
un delirio de Amor: ¡Todo es encanto!*

*... Amada en Ti, Amado,
el alma aroma, sin dolor, su espina;
ya todo está callado...
¡Mi ínsula se inclina
y hacia tu azul eterno ya se empina!*

1. SENSIBILIDAD (ESFERA DE LOS SENTIDOS EXTERIORES):

A manera de abre bocas del sendero espiritual, conviene leer a fondo textos de *Jiddu Krishnamurti*, por cuanto se trata de un caso sin precedentes al rechazar todo tipo de mesianismo y ‘autoridad’ vertical y dogmática: historia y tradición, ideologías y religiones institucionalizadas y burocratizadas... Este autor es un crisol, un cauterio.

Según los considerados Maestros espirituales –de todos los tiempos y las latitudes: Pseudo-Dionisio Areopagita, Tomás de Kempis con su ‘Imitación de Cristo’ que meditaba Mahatma Gandhi pero vi en una caneca en un Seminario, Maestro Eckhart, sufíes, yoguis con su ‘Bhagavad Guita’

(‘El Canto del Señor de Krishna’), budistas, judíos *hasidim*, taoístas con su Tao-Te-King–, el primer paso y / o recoveco del ego (‘maldito yo’ lo denominó el parresiasta É. Cioran en pleno Siglo XX) son los sentidos externos –primera estancia–, que urge reorientar siempre, “porque no se cansa el ojo de ver ni el oído de oír...” (Eclesiastés 1:8). La concordancia de tantas vertientes filosóficas y teológicas tan disímiles es prueba fehaciente y casi científica de que el Camino Espiritual no es una quimera o espejismo (como hoy afirma el científico ateo Richard Dawkins: *El espejismo de Dios*, 2006), sino un proceso articulado y consensuado en todas las épocas (en las etapas ascética y mística) sin ponerse de acuerdo artificiosamente, y más allá de dogmatismos ideologizados y ritualismos exterioristas (Cf. filósofo Gerardo Remolina V., S. J., *Los fundamentos de una ‘ilusión’: ¿Dios y la religión, ilusión o realidad?*, 2016):

- *OÍDO*: tantas voces distractoras que impiden la auténtica *escucha* de la ‘voz silenciosa’ (Mahatma Gandhi la aprehendió de los monjes trapenses desde Suráfrica, hace ya un siglo)...Empezamos por este sentido en virtud del predominio oriental sobre el occidental de la vista, remontándonos al caracol auricular... Es preciso y precioso remontarse al texto Deuteronomio 15: 17 para recordar la horadación del oído al siervo (‘esclavo’) en el AT, luego rememorada en el Salmo 40 (39): 7: ‘Me abriste el oído’...
- *VISTA*: *convertir la mirada* (cf. Lanza del Vasto y M. Foucault desde orillas muy diferentes), filtrar tantas imágenes que hoy –más que nunca– nos bombardean y atropellan despiadadamente, a cada instante y en todas partes... por tantos medios masivos de (in) comunicación...
- *OLFATO*: los olores –las sensaciones menos fuertes en los humanos– nos seducen: personas, cosas... pero no percibimos las fragancias genuinas de ellas: el ‘olor de santidad’ y su estela... no nos atraen igualmente el rostro y el rastro de los sabios...
- *GUSTO Y HABLA*: hoy somos demasiado ‘gustativos’ a través del paladar exquisito, conviene desasirnos so pena de encadenarnos a la apariencia de los placeres momentáneos... ¡Somos más sanchopancescos que quijotesos! Y hablamos en exceso, vociferamos estúpidamente, casi las 24 horas del día e incluso dormidos...

manoseamos las palabras sin darles el peso que merecen; y las palabras generan realidades: ‘*Al principio fue el Verbo*’ (San Juan 1: 1 / Sabiduría 18: 14-15)... Aspecto Clave para articular los tres pilares del **Logos**: Pensamiento + Palabra + Acción...

- **TACTO**: estamos en la era ‘digital’ donde todo es táctil, *funcionalista* (Habermas), *instrumental* (Horkheimer)... todo lo auscultamos, lo tocamos y reducimos a ese contacto sin tacto... somos neo-positivistas a ultranza, neo- empiristas y neo-pragmáticos al límite...sensistas y sensibleros al extremo... En este sentido táctil (y re-significando la mano humana como artífice de todo), cabe resaltar la *acción* humana, no sólo como ‘hacer cosas’ sino como *obrar* moralmente, en coherencia con el pensamiento, la palabra y el sentimiento, cuya sumatoria es el *Logos* (*passim*).
- **GENITALIDAD**: este tema se torna tabuístico en las religiones. Lo distinguimos en este contexto del vocablo *Sexualidad*, que asumimos como la identidad humana como varón y mujer, y ambos como seres humanos (Hombres). La *genitalidad* la referimos al aspecto hormonal, fisiológico, que en verdad nos ata mucho y no es nada fácil de canalizar –sublimar, léase trascender, elevar, transmutar como hicieron los místicos–. Tras una rica experiencia personal que me condujo a un voto de celibato a los 18 años de edad, y después al matrimonio –después de 19 años de vida monástica–, puedo aportar algo desde las dos orillas del tema problemático.

Al respecto, la filosofía hindú me pareció la más sensata, el camino espiritual (*Ashrama*) en cuatro etapas: *brahmacharya* (castidad iniciática), *grihastha* (matrimonio, familia y trabajo hogareño), *vanaprastha* (progresivo desprendimiento de las responsabilidades y compromisos conyugales y familiares), y *sannyasa* (renuncia final a todo en la vida y opción por el retiro celibatario de cara a la muerte, incluso vida eremítica laica, como conocí casos en Francia, 2005)... Sabio sendero hollado por Mahatma Gandhi y Rabindranath Tagore, casos admirables de madurez y perfección humana. Pocos se atreven a asumir un celibato jóvenes, pues se requiere un carisma muy específico y una ascesis muy rigurosa, que muy pocos están en capacidad de asumir a temprana edad. Y es importante reconocer que una sexualidad mal asumida acarrea no pocas veces neurosis,

melindres hipocondríacos e incluso abre las puertas a aberraciones ya sean hetero u homosexuales (v. gr. La pederastia y luego la pedofilia en las comunidades religiosas)...

En este orden de ideas, es preciso implementar una ascética que vehicule la afectividad, la vida emocional y pasional, reciclando las apetencias e impulsos eróticos hacia el Amor espiritual ('filia' y 'ágape'), al estilo sanjuanista:

*Gocémonos, Amado,
y vámonos a ver en tu Hermosura;
al monte y al collado
—do mana el agua pura—,
¡entremos más adentro en la espesura!*

('Cántico Espiritual', canción 35 de la Esposa al final... Cf. *Los comentarios*.)

Sin este arduo e interminable trabajo de re-conversión sobre estos 6 sentidos periféricos —a partir de un desglose de los 7 Pecados Capitales sensoriales codificados por san Gregorio Magno y latentes en todas las religiones—jamás despertaremos a los sentidos internos (... "y todos mis sentidos suspendía" / Subida al Monte Carmelo). Como canta el poeta jesuita Rodolfo De Roux: "(...) en la fibra del ser, en mis pasiones / tan deleitosamente sosegadas" (Poemario *Caminos de sol y niebla; Posesión*, 1956). Y estaremos condenados a cadena perpetua en '*las tinieblas exteriores*' a las que reiteradamente aludió el Señor Jesucristo (Cf. San Mateo 8:12; 22: 13; 25:30)...

La *sensibilidad* degradada a sensiblería pueril nos encadena irremediabilmente en estos sus cinco cerrojos atávicos dentro de su 'círculo vicioso', y estas cadenas nos sumen y subsumen y consumen en sus espejismos y quimeras... Cada uno puede y debe elaborar su proceso propio en esta lid. Llega la '*noche oscura y activa del sentido*' de fray Juan de Fontiveros, en que nos sometemos a la poda y la tala severa de la ascesis y retomamos el 'círculo virtuoso'. Recordamos sus '*nadas*' para arribar al todo:

*Para venir a gustarlo todo,
no quieras tener gusto en nada (...)
Cuando reparas en algo, dejas de*

*arrojarte al todo; porque para venir
del todo al todo,
has de negarte del todo
en todo;
y cuando lo vengas del todo a tener,
has de tenerlo sin nada querer;
porque si quieres tener algo en todo,
no tienes puro en Dios tu tesoro.*

(Cap. 13, 11-12, san Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*).

Al respecto, véanse en *Subida del Monte Carmelo* las “dos partes del hombre –inferior y superior” (Libro I, cap. 1), “la privación del apetito en todas las cosas” (cap. 3), la mortificación sensitiva” (cap. 4), “los daños que causan los apetitos en el espíritu: privativo y positivo” (cap. 6): “tormentos” (cap. 7), “oscuridades y ceguedades” (cap. 8), “suciedades” (cap. 9), “tibiezas y debilidades en la virtud” (cap. 10), y “ventajas de la carencia de apetitos aun mínimos” (cap. 11). En nuestro modesto parecer, san Juan de la Cruz fue el mejor discípulo de santo Tomás de Aquino, al traducir al ámbito espiritual y místico el constructo tomista, y quien nos lleva de su mano hacia ese conocimiento espiritual, con precisión médica, quirúrgica, haciéndonos disecciones con el bisturí en mano de su discernimiento.

Ahora bien, en cuanto a la *Noche pasiva del sentido* (*Noche Oscura, Libro I*): Los pecados capitales espirituales en el espíritu (“la gula espiritual”) (cap. 6), “envidia y acidia espiritual” (cap. 7), “Noche y purgación sensitiva” (cap. 9). Al respecto, contamos además con otra Maestra contemporánea, santa Edith Stein, filósofa fenomenóloga que actualiza el discurso juandelacruziano, en su texto último-testamento: ***La ciencia de la Cruz***, antes de consumir su holocausto en la cámara de gas del campo de concentración de Auschwitz: “Cruz y Noche” (“Noche del sentido”, 1989: pp. 49 ss.)... “Noche oscura del sentido: entrada activa en la Noche del seguimiento de la Cruz”; “la Noche pasiva como crucifixión” (pp. 56, 62 ss.). He aquí –a nuestro parecer– la *Nueva Summa Theologica del siglo XX*...de la V Doctora de la Iglesia y Patrona de los filósofos cristianos para quienes nos hemos acogido a su ejemplo e intercesión sin precedentes.

2. SENTIMIENTO (ESFERA DE LAS EMOCIONES Y LA AFECTIVIDAD, SENTIDOS INTERIORES)... EL ‘SENTIDO COMÚN’: RETORNO A LA EVIDENCIA DE LA VIDA...

¡Ay, el corazón humano!, depositario –en esta segunda estancia– de tantos sentimientos baladíes, no decantados y menos encantados hacia la altura... Sí se pueden administrar los propios sentimientos con la prudencia (*‘phrónesis’*, *‘auriga virtutum’* del cochero interior). Al respecto, incluso Erich Fromm –del Siglo XX– nos espolea en su texto *El corazón del hombre* (*‘The Heart of the Man’*, 1964⁷: *su potencia para el bien y el mal* es su certero subtítulo)... Nos alerta sobre el narcisismo y el instinto visceral de autodestrucción y muerte del hombre... En efecto, de entrada él plantea el radical interrogante: *el hombre, ¿lobo o cordero?* Y esboza tantas diferentes formas de violencia humana... amor a la muerte (*tanatofilia*, *necrofilia*) y amor a la vida (*biofilia*), igualmente fuertes y devastadores... con sus secuelas hasta hoy: *narcisismo individual*, *social* y cultural generalizado, que raya en el *sado-masoquismo* de una *sociedad esquizoide* que nos enferma, y no sólo en el ámbito sexual...y surge la interminable fluctuación entre *la libertad*, *el determinismo* y *el alternativismo*... Y el gran Blas Pascal nos espolea: *‘el corazón tiene razones que la razón ignora’* (*‘Pensamientos’*), re-educándonos el corazón como Edmundo de Amicis (*‘Cuore’*)... he ahí el problema por antonomasia.

De ahí que urja retomar un *arte integral y curativo de vivir*, que nos permita no seguir generando pseudo-hombres decadentes como Nerón, Calígula, Hitler, Stalin y Mao y tantos genocidas de todas las pelambres... pero todavía hoy, ¡otro mundo es posible! en medio de innumerables condicionamientos que amenazan con tornarse determinismos irreversibles.

Es acuciante el *‘retorno a la evidencia de la vida’* (Lanza del Vasto), al *‘sentido común’* refundido entre tantas sofisticaciones y *‘sofismas de distracción’*... Ante el pseudo-romanticismo que se enseñorea como *‘nuevo opio del pueblo’*... ¡Ay, las emociones, los afectos y las pasiones –no malas ni buenas *per se*– que nos sojuzgan implacablemente! Es apremiante

⁷ Cf. Erich Fromm. *El corazón del hombre: Su potencia para el bien y para el mal*. México: Fondo de Cultura económica, 23ª reimp., 2003, 180 pp.

resignificar la *poesía* como transmutadora de estas fuerzas ambivalentes mediante la sabia *catarsis*... encauzar esta corriente tempestuosa que puede producir energía lumínica a raudales, pero si se represa se corrompe...

3. IMAGINACIÓN Y/O FANTASÍA (ESFERA EN QUE SE TRASMUTAN LAS REPRESENTACIONES Y PUEDEN TRASMUTARSE EN ‘IMAGINACIÓN CREADORA’)... SUBLIMACIÓN ARTÍSTICA: EN ARTE Y POESÍA.

‘La loca de la casa’, según santa Teresa de Jesús... Aquella divagadora que nos desvitaliza y exprime hasta la médula. Epicteto en su ‘Manual de vida’ y ‘Arte de vivir’ nos da pautas para transfigurar las ‘representaciones’, no reprimirlas neciamente... y emergerá la ‘imaginación creadora’, la ‘*poiesis*’ o creación y re-creación incontenibles de los artistas... Las Bellas Artes nos tocan con una de sus vertientes a todos... y se serena la borrasca de imaginaciones rastreras, que incluso subconscientemente nos cercan. Las acunamos y adormecemos como el poeta Tagore en su ‘Ofrenda lírica’, ‘La luna nueva’ o ‘El jardinero’ y ‘Pájaros perdidos’... pero las dejamos pasar de largo, y más bien nos volvemos ‘pura poesía’ con su alquimia, liras, cítaras o ‘arpas del espíritu’, al estilo del diácono san Efrén de Siria...

Confróntese, al respecto, *Subida, Libro III*: “Las imágenes y la ignorancia que acerca de ellas tienen algunas personas” (cap. 36). En la actualidad, conviene profundizar al gran pensador interdisciplinario Gastón Bachelard, quien motiva –como muy pocos autores– nuestro desarrollo de la *imaginación creadora*, articulando la inteligencia, la intuición y la poesía, llegando a afirmar que los filósofos llegan a su plenitud cuando asumen a fondo en su vida la poesía...

4. VOLUNTAD: HACIA UN SABIO ‘NO DESEO’ O EL ÚNICO DE LOS DESEOS...

Si se trata de ‘conocer para amar’ (santo Tomás de Aquino), o de ‘amar para conocer’ (san Buenaventura), éste es un pseudo-problema porque ambas premisas son verdaderas en el oxímoron o paradoja y aporía, que es la vida humana siempre... La voluntad y su cúmulo de *deseos* se plenifican en la caridad teologal... y todo arde en su llama. No se trata de lograr el

imposible de extirpar el deseo, sino en calcinar todos los deseos en el crisol del *anhelo* más elevado. El ‘viaje pasional’ que intuyó Fernando González, “el viajero de ‘Otraparte’ “... y convergen el *nirvana* y la ‘*hesiquia*’, la ‘*ataraxia*’ y la ‘*apatheia*’, que jamás coincide con la apatía en la peor de las lecturas, ¡oh necios y miopes criterios humanos malaprendidos! Entonces es pertinente y plausible re-conocer que la voluntad precede a la inteligencia, y lo dijo Schopenhauer (*El mundo como voluntad y representación*), y lo retomó Nietzsche como tema con variaciones, y Zubiri lo re-crea con la ‘inteligencia sentiente’ y ‘volente’...

A modo de *tarea de fondo*, con el santo de Fontiveros ahondamos en *La Noche activa del espíritu: Voluntad (Subida, Libro III)*: “La Noche oscura de la voluntad: la división de sus afecciones, la primera de ellas: la división de sus afecciones” (cap. 16-17), “la vanidad del gozo de la voluntad en los bienes naturales y sus daños” (cap. 21-22), “tercer género: la voluntad anclada en los bienes sensuales: el enderezamiento y purgación de la voluntad” (cap. 24-25), “cuarto género: bienes morales de la voluntad y siete daños, y provechos de su apartamiento” (cap. 27-29); “quinto género: bienes sobrenaturales y su discernimiento de los espirituales, daños por su gozo en ellos” (cap. 30-31, 35), sexto género de bienes volitivos (cap. 33), los bienes espirituales y su relación con el entendimiento, la memoria y la voluntad (cap. 34), “encaminar a Dios el gozo de la voluntad por el objeto de las imágenes, de manera que no yerre ni se impida por ellas” (cap. 37); “de tres diferencias de lugares devotos, y cómo se ha de haber acerca de ellos la voluntad” (cap. 42), “cómo enderezar a Dios el gozo y fuerza de la voluntad por las devociones, y el segundo género de bienes en que se puede gozar vanamente la voluntad” (cap. 44-45)...

5. INTELIGENCIA (‘*INTUS*’; ‘*LEGERE*’): RACIONALIDAD, ENTENDIMIENTO: HACIA ‘LA NUBE DEL NO-SABER’, ‘*NESCIVI*’... ‘CONOCER PARA AMAR’... PLENIFICACIÓN EN LA FE TEOLOGAL...

Creemos con los sabios antiguos en aquella etimología latina de *inteligencia* adoptada y adaptada por el Aquinate: ‘*Leer-el-adentro-de-las-cosas*’. Profundizar, no reducirse a la superficie fenoménica, a la epidermis de todo... De lo contrario, le damos la razón al Maestro Goya: “Los sueños

de la razón producen monstruos’... De ahí la razón disruptiva actual y, por ende, violenta en todas las esferas y ámbitos, de la cual urge una crítica incisiva.

Y cabe dar lugar a la *sinrazón* como filosofema, con Michel Foucault: *La historia de la locura*, tan cercana ésta a la genialidad. De hecho, la razón no es tan racional ni tan razonable. Se abren paso siempre la intuición creadora y la prolepsis o feliz anticipación de la verdad plena, *parresía*, que pasa primero por el ‘*faceri veritatem*’ de san Agustín, que se convirtió luego en ‘*facientes veritatem*’-.

Empero, esta razón del *pensar* con frecuencia es irracional y se torna oxímoron o paradoja e incluso aporía: y surge el *impensar*, lo impensado de lo diferente, lo otro y alternativo que rompe todos los esquemas prefabricados. Irrumpe entonces la ‘*Nube del no-saber*’, y san Juan de la Cruz alude al ‘*nescivi*’:

*En la interior bodega
de mi Amado bebí, y cuando salía
por toda aquesta vega,
ya cosa no sabía,
y el ganado perdí que antes seguía.*
(‘Cántico Espiritual’, c. 17).

*(...) Entréme donde no supe
y quedéme no sabiendo,
toda sciencia trascendiendo”.*
(Romance: ‘Coplas de harta contemplación’).

Otra tarea ‘pecho adentro’: Es preciso, pues, entrar –después de la *Noche Sensorial* activa- en la *Noche Oscura del Entendimiento*, activa también (Cf. *Subida al Monte Carmelo*, Libro 2): la entrada en la fe oscura (cap. 2-3), de cara a la contemplación (cap. 4), las tres virtudes teologales (fe, esperanza y caridad) como plenificadoras de las tres potencias psíquicas (entendimiento, memoria y voluntad, respectivamente) en vacío y tiniebla (cap.6), “la senda angosta de la desnudez del entendimiento” (cap. 7), la interrelación fe - entendimiento (cap. 9), “impedimentos y daños de las aprehensiones racionales” (cap. 11). En este contexto, el Doctor Místico aborda también las ‘aprehensiones imaginarias’ y los daños consiguientes de

su apego y las fantasías (cap. 12, 16), los indicios del paso de la meditación y el discurso a la contemplación amorosa (cap. 13), “las aprehensiones discursivas por vía espiritual” (cap. 23), “las inteligencias de verdades desnudas en el entendimiento” (cap. 26), y “las aprehensiones que recibe el entendimiento de los sentimientos interiores que sobrenaturalmente se hacen al espíritu” (cap. 32).

A todas luces, se produce una ‘ruptura epistemológica’ de la razón plana a la Fe teologal, con miras a acceder a la verdad profunda y no periférica. Si es que queremos que germine la vida teologal en plenitud y no como fachada. He aquí la ‘prueba abrahámica’ que supera con creces toda lógica anquilosada (Cf. Gén 22)...

6. MEMORIA: HACIA LA ‘QUIETUD DEL ALTO OLVIDO’... PLENIFICACIÓN EN LA ESPERANZA TEOLOGAL...

Sí, el poeta místico valluno Antonio Llanos cantó en sus bellas obras *Temblor bajo los ángeles*, *La Voz entre lágrimas* y *Rosa secreta*: “Quietud del alto olvido”... Es preciso decantar y encantar tantos recuerdos que a veces son pesado e insufrible lastre sin lustre... Han hecho demasiada mella las vivencias, dejando fardos de recuerdos y traumas y conflictos no resueltos. Y quedan añoranzas, nostalgias, aquel *saudade* y extrañamiento que atan casi irremediabilmente al poeta... Y urge el manto del olvido. Sí, la tríada de facultades heredadas de san Agustín y profundizadas por santo Tomás de Aquino conllevan sus antídotos infalibles: *entendimiento – no saber*, incluso impensar como intuyó Foucault; *voluntad – no deseo*, y *memoria – olvido*... Dar lugar incluso a la sinrazón y la locura, “locura de la Cruz” la denominó san Pablo: “La necedad divina es más sabia que la sabiduría de los hombres (...) Si hemos perdido el juicio, ha sido por Dios (I Cor 1:25; II Cor 5:13).

Estamos con san Juan de la Cruz en su tan escueta como sabia *Suma de Perfección*:

*Olvido de lo criado;
memoria del Criador;
atención a lo interior,
y estarse amando al Amado.*

Y completó en la glosa: “Para guardar el espíritu no hay mejor remedio que cerrar los sentidos e inclinación de soledad y olvido (...) olvidados de toda criatura” (Carta a Carmelitas de Beas, 1586, 1590). He aquí más tareas: confróntese además: *Noche activa del espíritu: Memoria* (Libro III de Subida): “Las aprehensiones naturales de la memoria, vaciamiento espiritual para la divina unión” (cap. 2), “las noticias y discursos de la memoria y sus daños maléficos de primero y segundo género” (cap. 3-5, 9), “provechos espirituales en el olvido y vacío de los pensamientos acerca de la memoria” (cap. 6), “las aprehensiones imaginarias de la memoria y su gobierno” (cap. 10, 15), y “las noticias espirituales en cuanto pueden caer en la memoria” (cap. 14).

7. LA VIDA DEL ESPÍRITU: LA ‘NOCHE OSCURA’ ESPIRITUAL, MISTÉRICA, MÍSTICA, MISTAGÓGICA:

SUMARIO: EL CRISOL ABRAHÁMICO...

LA NOCHE SENSORIAL LA NOCHE RACIONAL LA NOCHE
ESPIRITUAL

‘LOS TRES OJOS DEL CONOCIMIENTO’ (SENSORIAL,
RACIONAL Y ESPIRITUAL...

DE LA ‘KÉNOSIS’ HACIA LA ‘APOTEOSIS’...

EL PLEROMA, LA PARUSÍA... LA SUMA PARRESÍA.

... Y arribamos –en analogía con las capas de la cebolla– al puerto, “al más profundo centro”, al epicentro del caracol, la última estancia... El meollo, el tuétano, la pulpa del Misterio... Las razones y palabras son un lastre... Aquí ya nos llevan de sus manos certeras y lúcidas el Doctor Místico y santa Teresa Benedicta de la Cruz (Edith Stein), y aquí reina la reticencia, los *puntos suspensivos* de lo inefable :

Seguimos con fray Juan en la *Subida del Monte Carmelo* (La Noche activa del espíritu), ahora desdoblada en *Noche Oscura: La Noche pasiva del espíritu: Libro II: La ruta de los aprovechados: sus indicios* (cap. 1); la contemplación oscura en pena y tormento (cap. 5)... Más aflicciones y aprietos de la voluntad (cap. 7); la *Noche Oscura* que entenebrece para ilustrar y dar luz, a partir de la purgación (cap. 9-10), la pasión de amor divino (cap. 11); la horrible *Noche purgativa* donde ilumina la divina

Sabiduría a los hombres en virtud de la *Iluminación* (cap. 12), los sabrosos efectos de esta *Noche Oscura de Contemplación* (cap. 13), el espíritu a oscuras va seguro, en la *oscura contemplación secreta* (cap. 16-17), la escala de la *sabiduría secreta* (cap. 18), los 10 grados de la Escala mística de Amor divino según san Bernardo de Claraval y santo Tomás de Aquino (cap. 19-20): ‘por la secreta Escala disfrazada’... (cap. 21), “el admirable escondrijo en que es puesta el alma en esta Noche” (cap. 23)... Y entonces fluyen a raudales el ‘*Cántico Espiritual*’ y la ‘*Llama de Amor viva*’ en suma poesía mística... <Cf. Borda-Malo, “Los siete Dones del Espíritu Santo”: *Sabiduría, Inteligencia, Ciencia, Consejo, Fortaleza, Piedad y Temor de Dios* (Is 11: 1-2) y sus 12 Frutos: *Caridad, Gozo, Paz, Paciencia, Magnanimidad, Bondad, Benignidad, Mansedumbre, Fidelidad, Modestia, Continencia y Castidad* (Gal 5: 22-23 / 2011, Confirmación de mis dos hijos)>... Véase, además la “Hoja de Ruta cristiana”, *Summa Theologica praxeologica* (S. B. E.)...

Y profundizamos con santa Edith: *Noche del Espíritu: Espíritu y Fe: Muerte y Resurrección* (1989: pp. 71 ss.): despojo de las fuerzas espirituales en la Noche activa: la Noche de la Fe como camino de unión, la desnudez como camino y muerte de Cruz; incapacidad de todo lo creado e insuficiencia del *conocimiento* natural e incluso sobrenatural; purificación de la *memoria* y la *voluntad* (pp. 99-100 ss.); aclaración del espíritu y la fe: *retrospectiva y perspectiva*; elevación del espíritu al orden sobrenatural... El *Misterio Pascual*: la Noche pasiva del Espíritu: fe, contemplación oscura y desprendimiento extremo, inflamación de Amor transformante; la secreta Escala, el vestido tricolor del alma... “‘A oscuras y en celada’ en profunda paz” (pp.180 ss.). Entonces florece el alma en el reino del espíritu y de los espíritus: ‘El más profundo centro del alma’ (p. 192), y los pensamientos del corazón; el alma, el yo y la libertad (p. 194); Fe y Contemplación: Muerte y Resurrección... La Gloria de la Resurrección: en las Llamas del Amor divino, ya en el umbral de la vida eterna: Comunión con Dios, Uni-Trino, entre resplandores de Gloria divina, vida escondida de Amor... La ‘Llama de Amor viva’...

Irrumpe entonces el Cántico nupcial del alma: El *Cántico Espiritual*: la esposa y el Esposo, la Cruz y el Matrimonio místico, fusión de los Misterios: Creación, Encarnación y Redención... Y a Edith Stein se le

quedó inconcluso *La ciencia de la Cruz* con la llegada de la Gestapo en el Carmelo de Holanda –para completarlo en la Eternidad–: *El seguimiento de la Cruz* (pp. 339), el máximo discipulado y cátedra suma de la Cruz...

‘In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum’.
Como siervo Bueno y fiel entrar en la Gloria del Señor...

... Y llegó la consumación del holocausto de Edith, rubricando con sangre su vida y obra, siempre en la brecha de la *Parresía*...

Asimismo, conviene remitirse a santa Isabel de la Trinidad (canonizada por el Papa Francisco, 16-10-2016, en la memoria de santa Margarita María Alacoque... Sor Isabel, Patrona de la vida interior, ¿6ª Doctora de la Iglesia?): La vida interior: el corazón como Betania de Jesucristo, la celda del Amado, *Elevación a la Trinidad* (2000: pp. 116-118); *El Cielo en la Fe* (1906), su canto de cisne y testamento: La Trinidad como morada, el Reino adentro (Lc 17:21). Amor y purificación interior en el *Fuego devorador* (Heb 12:9). *La simplicidad del espíritu, el ojo simple, el abismo y la profundidad del alma, la séptima morada donde mora la Divinidad... Ser su Alabanza de Gloria* (*‘Laudem Glorae’*) (2000: pp. 142, 154). El sabio y santo olvido y el *‘nescivi’* o no saber en la *bodega interior*... El silencio interior (Is 30:15) en la unidad espiritual de nuestro ser, el recogimiento interior y la Presencia divina en el alma (Cf. Juan Ruysbroeck *El admirable, Las bodas espirituales*), el abismo del eterno reposo...

Muerte mística: Dios en el Cielo del alma y unión transformante, en la espesura de la Cruz del Monte de Dios... “A solas con el Solo: *En soledad vivía...*”, la adoración en espíritu y en verdad (Jn 4:23-24), en el eterno Presente. Inmersión en el Corazón de la Divinidad: santificación en la verdad (*Parresía*, Jn 17:17)... La cristificación pleromática... del santo y definitivo recogimiento. La vida plena teologal y el Cántico Nuevo... La consumación en el martirio de la Cruz en el *Fiat* mariano de la *Puerta del Cielo y Espejo de Justicia* (*‘Janua Coeli’*, *‘Speculum iustitiae’*)... El silencio en Dios y el descenso final a la profundidad del ser (*‘kénosis’*), la *Inhabitación trinitaria* plena y el reposo del Abismo sin fondo iluminado por la Omnipresencia del Ser divino: *La ascensión en el corazón* y la incesante Alabanza de Gloria de sus adorables perfecciones... La santa fortaleza de la Fe (*Últimos Ejercicios*, 2000: pp. 165-193). “¡Oh almas

criadas para estas grandezas!, ¿qué hacéis, en qué os entretenéis? Vuestras pretensiones son bajezas” (*Cántico Espiritual*, canción 39,7)...

Lo único necesario, la Mejor Parte (Lc 10:42): la *Apoteosis de la Gloria*. ‘Abrir el ojo del alma’ (santa Catalina de Siena, O. P.)... “En el Cielo de mi celdita”... Engolfamiento, ‘dejarse amar’... como santa Ángela de Foligno. Inhabitación crística, viviendo en el fondo de nuestra propia alma, en la simplicidad, la sencillez y la connaturalidad del Ser divino (Gál 2:19-20)... ‘*Pade-Ser, enloque-Ser y desfalle-Ser, Permane-Ser*’ (S. B. E.)... ¡Cambio la ortografía con la grafoterapia del alma!

DOS POEMAS – CAMINO REFERENCIALES, ESCALONADOS Y VIVENCIABLES:

HOJA DE RUTA PERSONAL NO ESTANDARIZABLE, AL RITMO DE CADA QUIEN... ITINERARIO DEL RETORNO AL CENTRO INTERIOR

I. LIBERACIÓN

(ASCÉTICA: PURGACIÓN E ILUMINACIÓN / FILOSOFÍA)

*A mi sombra, la Muerte,
que me esclarecerá el Misterio de la Vida...*

*“¡Alzad vuestras cabezas,
se acerca vuestra Liberación!”
(San Lucas 21: 28)*

*¡Ah, la Iluminación!
Diafanidad del esclarecimiento
La Transfiguración,
dulce deslumbramiento:
¡La poesía adquiere eterno acento!*

(Cf. Ef 5:14 / Heb 6:4; 10:32
Ap 22:4-5
Mt 17 / Flp 3:20 / II Cor 3:18; 4:6
II Pe 1:16-18
Sal 44:2; 103:34)...

I

*Ven pronto, hermana Muerte,
cuando esté sin raíces en el suelo;
decantado e inerte,
zarpando hacia mi Cielo,
¡tu mar de intimidad será el consuelo!*

(Cf. ‘Cántico de las criaturas’, San Francisco
de Asís. Col 3:3 / Lc 5:4 / II Cor 1:3)...

*En tus linfas tranquilas
encontraré feliz mi ansiado nido;
clavado en mis pupilas
-para siempre encendido-,
¡tu sol me hará dormir en quedo olvido!*

(Cf. Is 60:8 / Mal 4:1 / Lc 1:78 / Is 30:26
Cant 6:11: ‘nescivi’, nube del no saber;
santa Isabel de la Trinidad, *Último Retiro*
días 1-2; san Juan de la Cruz, ‘Cántico
Espiritual’, canción 26,14)...

*Ven, ven, querida amiga,
cuando en sazón –del árbol bienhadado-
caiga como la espiga,
de luz transfigurado,
maduro y de dulzura rebosado.*

(Cf. Ez 47:12 / Ap 22:2
Himno de la Cruz, Viernes Santo;
Ap 14:15, siega, Jn 4:35;
Ex 34:29; Jer 15:16 / Sal 18:11
Ap 10:10 / Ez 3:3)...

*Ven, madre confidente,
puerta a la eterna Bienaventuranza;
eres secreta fuente
de mi única Esperanza,
y al fin de mi tormenta, la bonanza.*

(Cf. Sal 117:20 / Heb 6:18-19 /
Tob 3:22 *Vulg.* / Sal 106:30; 86:7
Mt 8:23-27)...

*Hora de Alumbramiento:
remontaré del tiempo la pendiente,
libre ya como el viento,
sereno y transparente...
¡Ojos abiertos, corazón silente!*

(Cf. Is 26:17 / Jn 16:21
Jn 3:8; 8:32 / Núm 23:10; 24:4.16
Is 30:15 / Sal 4:5 / Ecl 5:1)...

*Serás siembra fecunda
en el regazo de la Madre Tierra;
tu mudez tan profunda
pondrá fin a mi guerra,
¡y el Arcano sabré que en ti se encierra!*

(Cf. Job 1:21 / Sal 125
Ap 1:18
Is 29:11)...

*Ven, callada Nodriz
que revives la amada y sabia Infancia;
mi ser –polvo y ceniza–
destilará fragancia,
trocado en rosa de vital substancia.*

(Cf. Mt 18:3 / Jn 3:3.5 / Prov 9:4
santa Teresa del Niño Jesús,
doctora... Gén 18:27 / Eclo 10:9
Ef 5:2 / II Cor 2:15 / Eclo 39:14)...

*Ligero, sin ropaje,
cuando se haya enjugado todo el llanto;
calmado mi oleaje,
cantando el Nuevo Canto,
se desvanecerá tu oscuro espanto.*

(Cf. Mt 5:5 / Ap 7:17 / Is 25:8
Sal 88:10; 95; 97; 149 / Ap 14:3
Ap 21:4)...

Mi ser en Llama viva (Cf. 'Llama de Amor viva', san Juan de +);
Aspira a verse incandescente Estrella; Dan 12:3 / Mt 13:43 /
si tu brisa furtiva I Re 19:12 / Ez 37:5 / Sal 103:29-30
—de Dios tenue centella— 'toque de centella', 'Cántico Espiritual', c. 16)...
con su Soplo me eleva tras su huella.

Suprema Libertad... (Cf. Gál 5:1 / Jn 8:36 / Rom 8:21
Cuando se haya disuelto mi envoltura; II Cor 3:17 / I Pe 1:13-14 /
¡oh desnuda verdad!, II Cor 5:1 / Sab 9:15
sin ninguna atadura, Jn 17:17 / Sal 118:160 / I Pe 1:22
de cara —en vilo— a la real Ventura. Flp 3:13-14 / Mt 5:8 / Sal 36:4.9)...

He aquí mi Alborada (Cf. Is 9:1-2; 60:1-3 / Heb 12:22
tras coronar tan escarpada cumbre: Ap 21:10; 2:28 / Prov 4:18
mi entraña acrisolada Sab 3:6 / Jdt 8:27
en dulce mansedumbre, Gál 5:23)...
es una Aurora sin señal de herrumbre.

II

¡Oh telar de la vida: (Cf. Is 38:12 / Job 7:6)...
urdimbre misteriosa del Encanto,
que tramo por mi herida
con hilo de quebranto...
Ay, Lanzadera que te vuelves canto!

Viví las Estaciones: (Cf. Sab 7:18 / Cant 2:11 /
la Primavera y el penoso Estío; Jer 17:8 / Sal 1:3
Otoño de ilusiones Sal 73:17)...
—tamiz de mi extravío—,
Invierno en cruz... ¡La soledad y el frío!

Oh eterna Primavera (Cf. Jn 16:22 /
que transfiguras la melancolía; II Cor 7:10
eres tú mi quimera,
¡la perfecta alegría 'Floreillas', san Francisco de Asís)...
que consuma y sublima esta agonía!

<i>De ti camino herido, en combustión mi corazón de fuego; ¡muriendo enfebrecido, me voy quedando ciego en mi fuente interior donde me anego!</i>	(Cf. I Cor 15:31 / Jer 20:9; 23:29 Is 6:6 / Hch 9:9 Jn 7:38)...
<i>El inmortal Presente cobra clarividente Parresía; me siento tan ausente, la alforja ya vacía... ¡Mi alma se enajena y se extasía!</i>	(Cf. Mt 6:34 / Sal 89:12 / Gén 17:1 Hch 17:28 / Lorenzo de la Resurrección, OCD: 'La Presencia divina' / Ef 5:16 Col 4:5 / Flp 2:7 ('kénosis') II Cor 5:13; 12:2-4 / Sal 33:9 / I Pe 2:3)...
<i>Eres tú mi descanso después del cautiverio en la faena; apacible Remanso que por siempre serena, ¡consumiendo en silencio toda pena!</i>	(Cf. Jer 6:16 / Mt 11:29 Lc 17:10 Is 35:10 / 'Llama que consume y no da pena', c. 39, C. E. / Is 35:10)...
<i>Por ti todo es pequeño, insubstancial, prosaico, deleznable; sólo es real tu Ensueño —hechizo inquebrantable—, ¡que nos arroba en vuelo a lo inmutable!</i>	(Cf. Sal 93:11 / Ecl 1:2 Is 40:8 / I Jn 2:17 / Mc 5:39 / Sal 72:25-26; 101:25-26 S. Teresa: 'Letrillas': 'Dios no se muda')...
<i>¡Ya no eres mi tormento! Más bien el puente hacia el dichoso Abrazo, y el místico contento... Surco, visión, regazo, ruta de luz en mi terreno Ocaso.</i>	(Cf. Lc 1:29 / Eclo 41:1-4 / Sal 15:11; 16:15 / Is 26:7; 35:8; 42:16 / Eclo 24:18 / Jn 8:12 IV Esdras: 'Brille para ella la luz perpetua')...
<i>Fin del atolladero... Para mi sed tenaz, plena Ambrosía... Fascinante asidero, fantástica armonía, que mi arpa afina y vierte en sinfonía.</i>	(Cf. Éx 15:25 / Is 55:1 / Zac 14:8 Sal 56:9; Sal 150 Ap 14:2; 2:17)...

¡Oh, la Consumación! (Cf. Jn 19:30 / II Tim 4:6-8 / Sal 30:6)
Encomendar el hálito de vida. Sal 33:6 / Job 42:5-6
muda contemplación...
El alma ya rendida, Heb 10:7
límpida y niña, ¡amando si medida! I Pe 2:2 / Sal 130)...

III

Matriz, nutriz, partera (Cf. Sal 127 /
que savia das a mi raíz de Cielo;
vid brotada en mi era, Is 5 / Jn 15
vendimia de mi anhelo... Ap 14:18-20 / Is 63:1-6, 'El Lagarero'
¡Despertar de Conciencia tras del velo! II Cor 3:14 / Mt 27:51 / Heb 10:20)...

Ya no más apariencia: (Cf. I Cor 7:31 / Rom 8:38-39 / Is 45:7
ni dualidad, ni noche ni figura.
Sólo hay Omnipresencia, Gén 16:13 / Ap 1:8 / Sal 139
¡miel de eterna dulzura Cant 4:11; 5:1
que al 'yo'—sin sombra— en Dios lo transfigura! I Cor 13:12 / I Jn 3:2 / Flp 3:21)...

Suave Renacimiento, (Cf. Jn 3:3.5 / I Pe 1:23
metamorfosis, expansión del Ser, I Cor 15:42 ss. / Col 1 / Ef 1; 3; 'Pleroma'
quieto desdoblamiento; Flp 1:23)..
crisálida —mi ser—,
se torna mariposa al re-nacer.

Mi lámpara encendida (Cf. Lc 12:35 / Mt 25 / Cant 5:2; 8:6
insomne espera ya la fiel Promesa. Hch 2:39 / Heb 10:36
Mi lira, suspendida... Ecl 12:1-8
Tu beso de belleza Cant 1:2 / Lc 15:20
atizará el ardor de mi pavesa. Lc 12:49, 'Exultet', pregón pascual)...

Cuando al sepulcro baje, (Cf. Ap 19:7 /
al tálamo de Gracia esponsalicia, 'En mi pecho florido'... 'Subida'
me beberé el celaje Sal 18:1 / Sab 15:3
—de eternidad primicia—, Jn 17:3
¡y saciaré mi sed en su delicia! Is 66:11 / Sal 35:9-10 / Jn 4:14)...

Entraré en el Misterio, (Cf. Rom 16:25 / Ef 3:3-5 /
ingrávido, sutil, sin lastre, leve; Heb 12:1-2
sin temor al cauterio, 'Llama de Amor viva': c. 2: '¡Oh cauterio süave'...
blanqueado como nieve, Sal 50:9 / Is 1:18
¡ningún fantasma impedirá que eleve! Lc 24:37 / Mt 14:26)...

¡Oh Banquete de Bodas (Cf. Ap 19:9 / Mt 22:1-14
que cerrarás mi círculo de vida!
Travesías y podas Mc 6:53 / Jn 15:2
del alma –tan transida–, Sal 108:22 / Flp 1:29 / Col 1:24 /
florecerán en Paz amanecida. Sal 121; 130 / Ef 2:14 / Is 26:12)...

Ebrio estoy de tu Vino, (Cf. Cant 5:1 / Ef 5:18
universalizado en el paisaje; I Cor 9:22
lo inefable adivino... Rom 8:26
Arpegios del cordaje... Sal 146
¡Y revisto de fiesta el Nuevo Traje! Mt 22:11 / II Cor 5:2.4 / Ap 19:8 /
Rom 13:14)...

¡Retoñaron mis alas! (Cf. Sal 54:7 / Is 40:31
El túnel con su espectro tan sombrío
desembocó en Escalas... Gén 28:12 / Jn 1:51
¡Y se enrutó el navío
en mar que me absorbió cual manso río! Ap 21:6; 22:1)...

Me siento desatado; (Cf. Flp 1:21.23
mar adentro –sin ancla– mi velero... Lc 5:4 / Mc 4:38
¡Horizonte elevado! I Re 5:9 / Sal 118:32
El Amor, derrotero... II Cor 5:14 / Gál 2:20 / I Jn 4:16
Altamar sin retorno... ¡El Bien que espero! Flp 3:8.12 / Ap 22:20 / Ageo 2:7: 'El
Esperado' Sal 129 / I Cor 15:28: 'Pleroma')...

Por fin, Clarividencia... (Cf. Tob 11:12-13 / Lc 24:31 / Is 42:16
¡Fuego devorador, perpetua Hoguera! Ap 3:18 / Dt 4:24 / Is 33:14 / Cant 8:6-7 /
Despierto a la Evidencia, Heb 12:29 / Éx 3 / Rom 13:11
sepulto mi ceguera, Lc 18:35
¡y a salvo está la Claridad Primera! Sal 118:36 / I Cor 15:45 / II Cor 5:17 /
Rom 8:29)...

.....

Huésped de Eternidad...	(Cf. Jn 14:2.23 / Ap 3:20 / Col 3:3
¡Se iluminó el puñado de mi lodo!	Sal 102:14
Cesó toda ansiedad...	Sal 22 / Jn 14:8 / ‘Cesó todo y dejéme’,
‘Subida’,	
Se trastrocó mi modo...	‘amada en el Amado’...
¡Y entré en mi Centro, donde está mi Todo!	Jn 10:30; 17:21-24 / Lc 17:21 / I Cor 3:16
	Rom 12:1-2 / Jn 4:23-24 / II Pe 3:13 /
	Rom 14:17 / Eclo 43:27 / ‘Subida’, cap. 11-13)...
	“Pleroma: ‘Él lo es Todo!’ ”...
	‘Deus et Omnia’ (S. Francisco de Asís)

(Tunja, 6 de agosto a 4 de octubre de 1988, 1995, 2017)...

- Sucinta explicación para no lastimar el encanto de la Poesía... con palabrería.

Doy fe de que este poema *Liberación* me salvó de la vivencia-límite de la muerte en 1995... Es un tríptico-trípode que guarda siempre un hilo conductor, una columna vertebral, en una misteriosa secuencia que desborda con creces al autor, y pretende modestamente aportar unas herramientas que liberen al espíritu de tantas ataduras, que cada quien debe identificar en un acto de *Parresía o veridicción* personal con miras a sincerarse y cincelarse... Pero, al mismo tiempo, cada lira es un universo autónomo alrededor de sus metáforas; de ahí que san Juan de la Cruz denomine a cada una de ellas ‘canción’... El ejercicio del lector es volverse co-autor apropiándose cada una de ellas –su zumo y suma–, y las citas bíblicas o de autores citados pueden ayudarle a esclarecerla, aunque ojalá sin abrumarse de ideas, más bien decantándola en el silencio contemplativo... Cada lira, pues, delira e invita a desglosarla y deslindarla de las demás, rumiarla y acunarla en el corazón, llevando al espíritu a desarrollar una serie de prácticas muy personales, sin pretender jamás constituirse en un recetario o panacea inmovilista. Pueden, al final, reducirse a una pocas preferidas entre las demás, con las cuales uno se identifique más. Las dos primeras partes incluyen un énfasis purgativo, expurgativo, de acrisolamiento *kenótico*... La tercera parte se resuelve en un acento iluminativo y unitivo, pregustado ya prolépticamente en la lira inductiva...

II. PLEROMA

(MÍSTICA: LA COMUNIÓN TEOLOGAL / TEOLOGÍA)

... 'Dios todo en todos' (I Cor 15:28)

I

*Caracol de mi alma,
del Nuevo Canto eterna resonancia...* (Cf. Jn 1:16-17; 17:3 / Ef 3:19)
Mi tierra es Cielo en calma, Gál 4:4
irisada en su estancia... Jn 14:2
¡En comunión con Él ya no hay distancia! Jn 17:21-26 / I Cor 3:21; 12:6
Ecos: (Inhabitado estoy... ¡Sólo hay substancia! / Jn 14:23 / I Jn 3:1-2
Uno con Él... ¡Mi ser cede a su instancia!) I Cor 6:17; 13:12)...
(Cf. 'Elevación a la Trinidad',
santa Isabel, OCD)

... *Caracol de cristal,* (Cf. Ap 21:18.21 / Ef 1:19. 23; 3:14-21:
mi ser del canto eterno es resonancia... teologalidad trinitaria
Mi entraña divinal 3:19: 'La total Plenitud de Dios'... pleonasmo
el Vino Nuevo escancia: Ef 4:6; 4:13; 2:9-10
¡Traslúcido, Le irradío con fragancia! Ef 3:11: 'Cristo, todo en todos'...

II

*Mi corazón es arca
que en su Centro se posa, al tenue Viento...*
¡Ella todo lo abarca!
¡Oh Nuevo Alumbramiento!
¡Olivo y Silbo siento en mi aposento!
Ecos: (Eco del mar de Dios... ¡Sublime acento! /
Grávido estoy... ¡Me fecundó su Aliento!)

III

¡Oh Corazón de Dios!
Palpitas en mi ser... ¡Vital latido!
¡Divina pulsación!
¡Estoy sobrecogido!
¡'Eres mi hijo: Hoy en Mí has nacido'! (Sal 2:7)
Ecos: (¡'Volviste al Reino de donde has salido'! / Sab 6:20)

¡'Tú en Mí, Yo en ti: nos hemos transfundido'!) (Cf. Jn 10:30 / II Pe 1:4)...
(Cf. Últimos Ejercicios de santa Isabel
de la Trinidad, 1906)...

(Tunja, mi poema de 1990).

+ **CONCLUSIONES PRAXEOLÓGICAS**
(TEÓRICAS Y PRÁCTICAS)...

RESONANCIAS Y/O ECOS DEL CARACOL PERSONAL... ..

.....

PARA ESCRIBIRLAS CON SANGRE, SUDOR Y LÁGRIMAS...
EN CLAVE

‘ABRAHÁMICA’... A TÍTULO MUY PERSONAL... INEFABLES...

(ESPACIO PARA EL LECTOR Y EXPERIMENTADOR,
CONVERTIDO EN CO-AUTOR...)

(...) “¡Mi corazón sin uso de razón!”
(Eduardo Carranza)

(...) “¡Oh, sí, todo está bien,
y, sobre todo, el corazón a salvo!”
(Gonzalo Arango, ‘La negación creadora’)

HAIKU FINAL (5-7-5):

¡Al caracol
cordial llegue por fin:
profundo centro!

+ FUENTES BIO-BIBLIOGRÁFICAS PREDILECTAS EN ESTE OPÚSCULO:

- AA. VV. (1965). *Filosofía del Oriente*. México: Fondo de Cultura económica (Colección 'Breviarios', No. 28). 3ª ed. 205 pp.
- Arintero, Juan, O. P. *La evolución mística: en el desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*. Madrid: BAC, 1959. 804 pp.
- Arnáiz Barón, Hermano Rafael María, Santo trapense (OCSO). (2011). *Obras Completas*. Burgos (España): Monte Carmelo. Colección 'Maestros Espirituales Cristianos', No. 9. 6ª ed. 1140 pp.
- Bhagavad Guita ('*El canto del Señor*').
- Borda-Malo E., Santiago María, Diácono parresiasta: '*Buceos y balbuceos*', '*Retorno a las raíces*', '*Liberación*', '*Pleroma*', '*Nocturno de la Llama*'... '*Evangeluario: Suma Poética de la vida*', 1992, reasumido 2007 con D. P.; *Manual cristiano de Yoga integral*, 2000; *Gabriela Universal*, Tunja: USTA, 2015; '*Hoja de ruta cristiana*', '*Los siete Dones del Espíritu Santo*' (2011). '*La Parresía como heterotopía: Otro modo de ser, pensar (impensar), decir y vivir*' (Tesis doctoral de filosofía, 2018, cf. Repositorio CRAI-USTA / Publicada como *El coraje de la verdad en Michel Foucault*, USTA-Tunja, 2019); *Santa Edith Stein, filósofa y mártir: paradigma de una mística parresiástica en el siglo XX* (Tesis posdoctoral, 2017-2020: Publicada como *Edith Stein: una relectura fenomenológica de santo Tomas de Aquino*, 2020).
- Buda. (1999). *Dhammpada (Afirmaciones de principios)*. Barcelona: Debate (Colección '7 libros para acercarse a Oriente'). 156 pp.
- Carretto, Carlo. *Cartas del desierto* (1974) / *Más allá de las cosas* / *Lo que importa es amar* (1973) / *El Dios que viene* (*Mañana será mejor*, 1975) / *El desierto en la ciudad* (1980) / *Padre: me pongo en tus manos* / *¿Por qué, Señor?* / *En el desierto florece el Amor* (2001). Madrid: Paulinas, San Pablo.
- Gandhi, Mahatma. *Historia de mis experimentos con la verdad (Autobiografía)*. *Todos los hombres son hermanos (Antología)*. Madrid: Atenas, 1985. Bogotá: Solar, 2006.
- Garrigou-Lagrange, Reginald, O. P. *Las tres edades de la vida interior*. Buenos Aires: Desclée de Brouwer, 1950. 1285 pp.

- Isabel de la Trinidad, santa, OCD. *Obras selectas: Diario, Notas íntimas, El cielo en la fe, Últimos Ejercicios*. Madrid: BAC, 2000. 218 pp.
- Juan de la Cruz, santo, OCD. (2009). *Obras Completas: 'Subida al Monte Carmelo', 'Noche Oscura del alma', 'Cántico espiritual', 'Llama de amor viva'*. Madrid: BAC, 1149 pp.
- Kempis, Tomás de, monje, OSA. *Imitación de Cristo*. Barcelona: Regina, 1986, 13ª ed. 735 pp.
- Krishnamurti, Jiddu. *Obras completas: El arte de vivir, Darse cuenta, La verdadera Revolución, La libertad primera y última, Liberarse del pasado, El urgente cambio psicológico, El despertar de la inteligencia, La conciencia fragmentada, La raíz del conflicto, Más allá de la violencia, Más allá del tiempo, La madeja del pensamiento, Diarios, Ser Humano, Ante un mundo en crisis, Krishnamurti: 100 años* (2007), Barcelona: Kairós...
- Lanza del Vasto, Joseph Jean. (1960). *Comentario del Evangelio*. Buenos Aires: Sur, 2ª ed. 437 pp. (Citado por Card. Henri De Lubac, S. J. en *Meditación sobre la Iglesia*, 1953). Obra precursora y pionera del Concilio Euménico Vaticano II.
- _____ *Umbral de la vida interior* (1976). Salamanca: Sígueme. 250 pp.
- Lao-Tsé. '*Tao-Te-King*'. (1983). Barcelona: Orbis. 144 pp.
- León, Ricardo (1942). '*Lira de bronce*', '*Alivio de caminantes*' (Poesía completa). Madrid: Librería Victoriano Suárez. 309 pp.
- León, Fray Luis de. '*Vida retirada*'... (Poema)
- Lorenzo de la Resurrección, Fray, OCD. *La práctica de la Presencia de Dios*. 1699, *The Practice of the Presence of God*, 1906, 1926, 2001.
- Martel, Frédéric (2019). *Sodoma: Poder y escándalo en el Vaticano*. Barcelona: Roca editorial. 635 pp. (*Teo-parresía*: Lamentable balance de los últimos cuatro pontificados: Pablo VI, Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco)...
- Panikkar, Raimon Santiago (2016). *Opera Omnia*. Barcelona: Herder. 12 vols. Ecosofía... Interculturalidad y Diálogo interreligioso, Macroecumenismo. Cf. *Diccionario Panikkariano* por Pérez P. Victorino y Meza R., José Luis (2016), Barcelona: Herder. 400 pp.

- Pascal, Blas (2012). *Pensamientos ('Pensées')*. Madrid: Gredos. 367 pp. 'Memorial' (23 de noviembre de 1654) cosido a su vestido...
- Pseudo-Dionisio Areopagita (2002). *Obras Completas* (Los nombres de Dios, Jerarquía celeste, Jerarquía eclesiástica, Teología Mística, Epistolario). Madrid: BAC (Biblioteca de Autores Cristianos). 285 p.
- Sagrada Biblia: La Sagrada Escritura (sobre todo el Nuevo Testamento), en especial el Evangelio del Reino 'sin glosa'...Biblia de Jerusalén, 2000.
- Stein, Edith, santa y doctora. *La Ciencia de la Cruz (meditación sobre san Juan de la Cruz de cara al martirio)*. Burgos (España): Monte Carmelo, 1989. 390 pp.
- _____. *Los caminos del silencio interior*. Madrid: Espiritualidad. 1988.
- _____. *Ser finito y ser eterno: Ensayo de una ascensión al sentido del ser. (Aproximación fenomenológica a santo Tomás de Aquino)*. México: Fondo de Cultura Económica, 2004. 549 pp.
- _____. *La estructura de la persona humana*. Madrid: BAC (Biblioteca de Autores Cristianos), Madrid, 2003. 201 pp.
- Tanquerey, abate. *Compendio de Teología ascético-mística*. París: Desclée & Cía, 1930. 4ª ed. 1050 pp.
- Teresa de Jesús, santa, OCD. *Las Moradas y/o el Castillo interior...*
- Tomás de Aquino, santo. *Catena áurea: el Evangelio patrístico*. Buenos Aires: Cultura Católica, 1946-1948. 5 vols (San Mateo, san Marcos, san Lucas y san Juan).
- Underhill, Evelyn (2006). *La Mística: Estudio de la naturaleza y desarrollo de la conciencia espiritual*. Centro Internacional de Estudios Místicos de Ávila (España). Madrid: Trotta. Prólogo del teólogo Juan Martín Velasco. 594 pp.
- Zubiri, Xavier (2012). *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial – Fundación Xavier Zubiri. 625 pp. Postulación mía a Doctor interdisciplinario laico de la Iglesia (2015).



Este libro se terminó de imprimir
en octubre de 2020 en los talleres
de Editorial Jotamar S.A.S. Tunja,
Boyacá, Colombia.