

## INTRODUCCIÓN EDITH STEIN FILÓSOFA

URBANO FERRER

A diferencia del notable interés evocador que ha despertado la figura de Edith Stein (1891-1942) en las vísperas de su canonización por la Iglesia Católica, las aproximaciones a su obra filosófica con que contamos hasta la fecha no son abundantes ni mucho menos exhaustivas<sup>1</sup>. Esta afirmación ha de matizarse añadiendo que en los últimos años han sido impulsados los estudios steinianos tanto desde Symposia internacionales como especialmente desde el *E. Stein-Jahrbuch*, en cuyos tres números aparecidos desde 1995 son analizadas algunas de las implicaciones de su pensamiento (es de señalar aquí el artículo de F.J. Sancho *Das steinische Werk in Spanien*, 1995 (I), 343-350, por cuanto recoge

<sup>1</sup> He aquí algunos de los tratados y artículos sobre la obra filosófica de la autora: *Studien zur Philosophie von Edith Stein. Internationales Edith-Stein-Symposium Eichstätt 1991*, R.L. Fetz, M. Rath, P. Schulz, (eds.), Alber, Friburgo-Munich, 1993; A. Alles Bello, "Introduzione", *Edith Stein. La ricerca della verità*, Città Nuova, Roma, 1993; A.C. Fidalgo, *Der Übergang zur objektiven Welt. Eine kritische Untersuchung zum Problem der Einfühlung bei Edith Stein*, Phil. Diss., Würzburg, 1985; H.B. Gerl Falkovitz, *Unerbittliches Licht. Edith Stein-Philosophie, Mystik, Leben*, Maguncia, 1991; A. Gómez Robledo, *El pensamiento filosófico de E. Stein*, Cuadernos, 50, UNAM, México, 1988; B. Halda, *Thématique phénoménologique et implications (Husserl, Edith Stein, Merleau-Ponty)*, Nauwelaerts, Lovaina, 1976; F. Haya, *La fenomenología metafísica de E. Stein: una glosa a Ser finito y ser eterno*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Univ. de Navarra, 1997; R. Ingarden, "Über die philosophischen Forschungen Edith Steins", *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 1979 (26), 456-480; F. Gaboriau, *Edith Stein philosophe*, FAC, Paris, 1989; R. Guilead, *De la phénoménologie à la science de la croix. L'itinéraire d'Edith Stein*, Lovaina-Paris, 1974; K.H. Lembeck, "Zwischen Wissenschaft und Glauben: Die Philosophie Edith Steins", *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1990 (112), 271-287; A.W. Müller, *Grundzüge der Religionsphilosophie Edith Steins*, Alber, Friburgo-Munich, 1993; P. Schulz, *Edith Steins Theorie der Person. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Geistmetaphysik*, Alber, Friburgo/Munich, 1994; Ph. Sécretan, *Erkenntnis und Aufstieg*, Tyrolia/Echter, Innsbruck, 1992; E. Ströcker, "Die phänomenologin Edith Stein", *E. Stein-Jahrbuch*, 1995 (1), 15-35.

las publicaciones en lengua española). De sus *Obras Completas*, iniciadas con el libro póstumo *Kreuzeswissenschaft (Ciencia de la Cruz)* y en cuya preparación ha tenido parte considerable la profesora H.B. Gerl Falkovitz, han aparecido hasta la fecha XVII volúmenes. El manuscrito *Akt und Potenz* es acaso la laguna más significativa, dejando aparte su tesis doctoral *Zum Problem der Einfühlung* y otros trabajos aparecidos en el *Jahrbuch* fenomenológico dirigido por Husserl (tales los *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften –Contribuciones a la fundamentación filosófica de la Psicología y de las Ciencias del Espíritu–* y los estudios sobre *Individuo y comunidad* y sobre *El Estado*). En español disponemos, ciñéndonos a su obra filosófica, de las traducciones *Sobre el problema de la empatía* (Univ. Iberoamericana, México, 1995), *Ser finito y ser eterno* (F.C.E., México, 1994, trad. de A. Pérez Monroy), *Ciencia de la Cruz* (Monte Carmelo, Burgos, 1994, trad. de L.A. Olibares), el estudio comparativo *La Fenomenología de Husserl y la Filosofía de Santo Tomás de Aquino (Diálogo Filosófico)*, 1990 (17, 2), 148-169, trad. de M. Sánchez de Toca) y últimamente *La estructura de la persona humana* (BAC, Madrid, 1998, trad. de J. Mardomingo).

Para apreciar el trasfondo del pensamiento de la fenomenóloga de Breslau hay que contar con su lectura directa y familiaridad con la Filosofía alemana y francesa de su tiempo (Heidegger, Dilthey, Conrad-Martius, Scheler, Husserl, A. Koyré...), a lo que añadía el conocimiento de la Historia, la Literatura y la Filología. Las conferencias de Scheler en Munich en su primera etapa le volvieron la atención hacia la religión, de la que se había apartado en su juventud, al encontrar sólo apariencias las prácticas rituales que había vivido entre los hebreos (sin que ello le llevara en ningún momento a separarse de los suyos, hasta el punto de que cuando se veía venir el desenlace final declinó la oferta de expatriarse a Sudamérica, prefiriendo vivir hasta el final la solidaridad con su hermana Rosa y en general con su pueblo). En el trabajo de clasificación del *Nachlaß* de Adolf Reinach en 1918 había encontrado sus *Notas sobre una Filosofía de la Religión*, que sugirió publicar en el *Jahrbuch*. En 1921 se topó en casa de Ana Reinach con la Autobiografía de Santa Teresa, lo cual decidiría su bautismo posterior.

Más tarde es orientada hacia la obra de Santo Tomás por el polaco Przywara. Sus opúsculos más trabajados fueron *De ente et essentia* y las *Quaestiones disputatae de Veritate*, estas últimas traducidas por ella y adaptadas al alemán con un Prólogo de Martin Grabmann. Otras veces, en cambio, se acercó al Aquinate a través de renombrados tomistas de la época, como Joseph Gretd, Thomas Manser –de quien toma la importancia central de los conceptos de acto y potencia en el tomismo– o M.D. Roland-Goselin, con quien comparte que a veces no hay una frontera nítida entre Filosofía y Teología: así, la distinción real entre esencia y existencia es un fruto filosófico de la Teología o la distinción entre naturaleza y persona procede de la reflexión sobre la Trinidad en Dios... Su trabajo sobre la Teología del Pseudo Dionisio cristalizó en un artículo para la Revista *The Tomist* con el título *Wege der Gotteserkenntnis (Caminos para el conocimiento de Dios)*. Con ocasión del 400 aniversario de San Juan de la Cruz se le encargó su última obra *Kreuzeswissenschaft*, no terminada, en la que comenta en especial los pasajes dedicados por el místico castellano a la *Noche oscura del alma* y a la *Llama de amor viva*.

La conversión de Edith Stein al catolicismo abrió nuevas perspectivas a su concepción unificada del saber, sin traer consigo en modo alguno una ruptura con lo que en su búsqueda de la verdad se le había presentado anteriormente. La luz sobrenatural de la fe, bien lejos de empañar su mirada atenta a las objetividades reales, la dilató y magnificó, pudiendo reconstruirse un único desarrollo en su marcha científica: es el sendero que va del encuentro con las husserlianas *Investigaciones Lógicas* en 1905 a la Teología mística de San Juan de la Cruz, pasando por la obra de síntesis *Ser finito y ser eterno*, en que reelabora desde su talante fenomenológico original las aportaciones de la Metafísica realista.

Entre los temas más señalados que trató se hallan la noción fenomenológica de empatía (*Einfühlung*), la fundamentación de los saberes sobre el hombre, la condición comunitaria del ser humano, la revalorización del papel de la mujer en la sociedad y en la Iglesia o el acceso a Dios por las vías racional y mística. Pero todos ellos convergen en su teoría de la persona, como arco de

bóveda del edificio. Es lo que trataremos a continuación de poner de manifiesto a través del examen de los apartados antes citados.

En 1916, cuando la joven Edith defendió su tesis doctoral sobre la empatía, ésta había sido ya abordada desde la Estética y la Psicología (baste citar a Teodoro Lipps, Moritz Geiger o Volkelt), y Husserl había mencionado el concepto en *Ideas I* como base del conocimiento intersubjetivo, sin tematizarla por el momento. Según nuestra autora, el problema sobrepasa los términos de qué género de introyección ha de tener lugar para que sea posible que en un trozo de mármol vea yo un atleta o una carántide y se convierte en el análisis de la vivencia en que me es dado el otro, contando con la particularidad de que éste nunca puede ser interiorizado en ella ni adecuada ni inadecuadamente. El carácter paradójico de esta experiencia está en que, siendo una penetración en la realidad ajena que va encontrando cumplimiento y que posibilita el diálogo, nunca se convierte sin embargo en un conocimiento originario, por presentarse siempre como la cara oculta de la moneda, pero que, a diferencia de lo que sucede en la moneda, nunca puedo hacer patente dándole la vuelta. Y es precisamente la presencia del yo personal ajeno en el alma y en el cuerpo suyos lo que impide que la empatía alcance la evidencia directa y abre el acceso a la comunidad viviente interpersonal (a otro nivel, ocurre también que el movimiento externo lo capto inmediatamente, en ausencia de una definición conceptual ni de una vivencia propia). Husserl leyó con detenimiento el trabajo y lo aprobó, al ser un tratamiento ajustado a un problema particular. Es de notar por contraste que cuando Ingarden le había propuesto en 1913 para su Disertación el tema de la persona humana en toda su amplitud Husserl respondió que le llevaría un mínimo de cinco años, por lo que el discípulo polaco renunció. Pero Stein acababa de tender el puente que en el futuro habría de precisar entre el individuo humano y las otras realidades personales.

Justamente en los *Beiträge...* ensayará insertar la realidad de la persona en los planteamientos epistemológicos fundacionales de las Ciencias del Espíritu, mostrando así sus discrepancias con la concepción entonces extendida –inaugurada por Dilthey– que ponía a la Psicología descriptiva y explicativa en la base de las unidades culturales históricas. Frente a ello la individualidad de lo histórico es para nuestra autora un índice de la realidad personal,

que se acusa a su vez en la vida siempre *in fieri* de las comunidades humanas.

Stein empieza por no confundir los niveles de lo psíquico y de la conciencia: mientras lo primero se inscribe en el mundo de la Naturaleza y está sometido a sus leyes explicativas, ninguna fase de la corriente de conciencia se deja anudar con las otras mediante un enlace causal. “Al penetrar las fases, en su circulación, unas en otras (*ineinanderströmen*), no surge ninguna serie de fases separadas, sino precisamente una única corriente en crecimiento continuo” (*Beiträge...*, 8). Es una unidad que se va modificando en el transcurso, sin llegar a fijarse, y que va dejando halos vacíos más o menos extensos en el trasfondo, análogamente a lo que ocurre en los campos sensibles.

Sin embargo, no por ello es tampoco la persona como agente histórico equivalente sin más al yo-sujeto indiferenciado del que irradia la vida de conciencia (*Ausstrahlungspunkt des Erlebens*, 279), sino que entiende por persona el sujeto espiritual que da plena concreción a sus actos (*als einzigartiges bestimmtes Akzentrum*). La individualidad a que se atienen las Ciencias históricas no es sólo una contingencia irrepetible, atribuible a un yo, sino también una manifestación de la unidad personal, que se torna visible en la vida renovada de las comunidades humanas. Es verdad que los aspectos empíricos específicos del acontecer histórico no son un mero despliegue de las unidades culturales en que las personas acuñan su sello, pero donde la filósofa judía pone el acento es en la correspondencia entre las individuaciones históricoculturales y la singularidad cualitativa irreductible de la persona, que las vivifica haciendo de ellas expresión suya. La actitud personalista en el curso de la historia va conexas con una teoría de la motivación, única congruente para dar cuenta del enlace entre los acontecimientos humanos.

En tercer lugar, la vida comunitaria está también afincada en un sí mismo personal. A través de la participación en las entidades colectivas de primero y segundo orden es como el hombre se confirma en tanto que ser histórico. Stein invierte así el planteamiento heideggeriano: el sí mismo auténtico no es recobrado a partir de una existencia caída en la impersonalidad cotidiana, sino que existencia auténtica es la originaria, que al hacerse la pregunta por su de dónde revela ya en ello su condición personal

dependiente, abierta desde sí misma al otro humano y al Otro divino, trascendiendo así la mundaneidad que la rodea e incluso caracteriza a ella misma. El sí mismo no es vaciado al modo existencial de Heidegger en un ir (*laufen*) de la nada a la nada (*Welt und Person*, 110), sino que encuentra en su interior una consistencia (*Selbstsein*) intrasgredible. Pues más originaria que la mortalidad es la natividad, por la que estoy vuelto desde el inicio al tiempo generacional y sobrepaso los límites de la propia futurición.

También la diferencia entre hombre y mujer se esclarece como diferencia personal entre dos versiones de la humanidad, sustancialmente idénticas pero a la vez con virtualidades específicas (no sólo biológicas, sino estrictamente personales) cada una. El fundamento teológico lo halla en las primeras páginas del Génesis, en que se afirma la creación de ambos a imagen y semejanza de Dios, así como en el comportamiento de Cristo en contraste con los usos y hábitos de su tiempo.

Respecto de la concepción steiniana de la persona, destacaré dos rasgos básicos. En primer lugar, el centro anímico presenta una densidad tal que no podría proceder exclusivamente de las sedimentaciones acumuladas en la vida de la conciencia, tal como Husserl tiende a caracterizar al yo habitual<sup>2</sup>. El núcleo secreto del yo personal se manifiesta precisamente en el dominio de sí (*Selbstherrlichkeit*), en la medida en que no proviene de una objetivación subsiguiente ni se reduce a la conciencia interna; más bien el sujeto es el destinatario de las cualificaciones morales de aquellos actos vividos como propios en el autodomínio. Lo que queda en el alma una vez que ha cumplido sus actos propios de intelección, volición y recuerdo no es simplemente algo producido por esos actos y relativo a ellos.

La otra vía de acceso a la persona recorrida por Edith Stein es la que parte de los sentimientos. Mientras que los actos cognoscitivos están vueltos directamente a su objeto y sólo por un acto posterior de reflexión puede llegar el sujeto a la noción explícita de sí mismo, los sentimientos son aptos en cambio para revelar la

<sup>2</sup> De estas diferencias me he ocupado en U. Ferrer, "Del yo puro a la persona en la Fenomenología", *Congreso Fenomenología y Ciencias humanas*, Universidad de Santiago de Compostela, 1998, 241-252.

conciencia íntima de sí mismo. Es por lo que el lenguaje emplea un pronombre personal al lado del nombre cuando quiere darles expresión (“me gozo”, “me animo”...). De este modo, los sentimientos no se encadenan de un modo meramente intencional, como las percepciones y los otros actos objetivantes, sino de acuerdo con los diversos estratos personales, pudiendo ocurrir que alguien se encuentre profundamente feliz o infeliz partiendo de un sentimiento de signo contrario a nivel periférico. A este respecto Scheler había diferenciado entre placer, alegría, felicidad y beatitud, colocados en niveles personales cualitativamente irreductibles pese a su común coloración afectiva. Stein advierte que la diferencia entre sentir (*Fühlen*) y sentimiento (*Gefühl*) no tiene paralelo en la percepción intencional y es reveladora de la vivencia de la persona por sí misma en el plano afectivo.

Los artículos que componen este volumen exponen analíticamente facetas significativas de su biografía y de su doctrina, aludidas en la síntesis panorámica anterior. El estudio de Francisco Javier Sancho está dedicado a su itinerario personal en sus diversos avatares. En relación con las influencias de autores contemporáneos, Karl-Heinz Lembeck examina la huella que quedó en Edith Stein de su primera época como estudiante en Marburgo dentro de una atmósfera neokantiana de la que pronto se apartaría, y Hans-Rainer Sepp abunda en las conexiones y discrepancias con otros fenomenólogos también próximos a Husserl enclavados en los Círculos de Gotinga y Friburgo. Es de destacar asimismo la sugestiva comparación debida al estudio de Beate Beckmann entre Edith Stein y Simone Weil a propósito de los vínculos entre libertad y Trascendencia. Entre las aproximaciones temáticas particulares, la emprendida por Hanna-Barbara Gerl Falkovitz se dirige a la Teología de la mujer, delimitando lo que son formas históricas superables de lo que la Iglesia tiene por fundado teológicamente, siguiendo el pensamiento de Edith Stein. Peter Schulz ofrece una singular contribución a la concepción de la persona tomando por guía distintas obras de la autora. Dentro del terreno metafísico Fernando Haya contrapone las esencias fenomenológicas al acto de ser de la tradición tomista, siguiendo los análisis de *Ser finito* y *ser eterno*. Por último, mi aportación se centra en el tratamiento dispensado por Edith Stein a la temporalidad, en el que se aúnan rasgos fenomenológicos y

*URBANO FERRER*

ontológicos, así como en la inflexión particular que adquiere el tiempo en la historia.

Urbano Ferrer  
Facultad de Filosofía  
Universidad de Murcia  
Campus Universitario de Espinardo  
Edificio Luis Vives  
30100 Murcia España