

El pensamiento religioso de Edith Stein

Corina Rosenfeld K.

Departamento de Literatura
Universidad de Chile

ABSTRACT

This article examines a specific aspect of the religious thought of Edith Stein, a Jewish German philosopher who was beatified by the Catholic Church in 1987. The first part of the work narrates her biography; the second part examines the Science of the Cross, a posthumous work which describes and explores San Juan de la Cruz's thinking about the mystic life, joining this.

Es tan estrecha la relación entre la vida y la obra de Edith Stein, que es imposible acercarse a su pensamiento religioso y al aspecto específico al cual nos referimos, sin examinar primero su vida, a la que haremos una referencia muy condensada.

I.- VIDA

Nace en Breslau, Alemania (hoy Polonia), el 12 de octubre de 1891, que ese año coincidió con la fiesta de la Expiación, la más importante festividad judía, hecho al que ella y su madre le dieron profunda importancia, aunque cada una por distintos motivos. Fue la menor de 11 hermanos, de los que 7 llegaron a la edad adulta, en una familia judía profundamente religiosa. Su padre fallece antes de cumplir ella los dos años de edad. La madre se hace cargo del negocio de maderas del padre y logra, con férrea voluntad, sacar adelante y educar a todos sus hijos, aunque ninguno vivió como ella la fe y la liturgia hogareña y sinago-

gal. Edith realiza sus estudios básicos y medios en la misma ciudad, aunque a los 14 años los interrumpe, agotada por el estudio, y viaja a Hamburgo por un tiempo a leer los clásicos de la literatura alemana. En esa época perdió la fe, dejó de orar y desde entonces se reconoció como atea, aunque jamás dejó de considerarse judía e involucrada con su situación en la Alemania de los años aciagos que habían de venir. Retoma los estudios al volver a Breslau, y les da término en 1911 con un bachillerato tan brillante que es eximida del examen oral final, hecho muy extraordinario. Ese mismo año inicia sus estudios superiores en la U. de Breslau, sobre filosofía, psicología, germanística e historia, siendo la única mujer en su promoción y una de las primeras mujeres estudiantes de Alemania. Desilusionada de la psicología experimental que se enseñaba en Breslau, en 1912 comienza a leer las *Investigaciones Lógicas* de Husserl, donde encuentra el rigor y la objetividad intelectual que buscaba y una salida al escepticismo al que había llegado sobre el problema del conocimiento. Decide continuar con él sus estudios en la Universidad de Göttingen, cosa que se concreta en 1913, cuando él la acepta en su Seminario después de una entrevista en la que queda entusiasmado. Allí inicia en 1914 la redacción de su tesis de doctorado sobre la intuición, dirigida por el mismo Husserl, y se le abre un mundo intelectual y espiritual desconocido hasta entonces a través del trato con los más importantes fenomenólogos, con muchos de los cuales traba profunda amistad. En aquella época comenzó a interesarse vivamente por la política, por la problemática del Estado y por la emancipación de la mujer en Alemania y en el mundo actual, temas sobre los que más tarde escribió y dio innumerables conferencias. En 1914 dedicó casi un año al trabajo voluntario en la Cruz Roja para ayudar a los heridos de la guerra. En 1915 obtiene la licenciatura que la habilitó como maestra secundaria, pero después de desempeñarse como tal por poco tiempo en Breslau, decide abandonar la enseñanza y reanudar sus estudios. Acepta el cargo de asistente de Husserl en 1916, cuando éste asume la cátedra de fenomenología en Friburgo, obteniendo allí el doctorado *summa cum laude* en 1917. Entre sus responsabilidades de asistente estaba la de dictar el curso preparatorio al del mismo Husserl. En 1918 deja el cargo, que es asumido por Heidegger, y se separa de Husserl por razones personales y filosóficas. Retorna a Breslau, donde permanece hasta 1923, dedicándose a dar clases privadas de fenomenología y conferencias, y a escribir un libro titulado *Causalidad psíquica: individuo y sociedad*, con el cual intentó dos veces obtener la "habilitación" para ejercer la docencia como catedrática universitaria en Friburgo, negada en Alemania a las mujeres en esa época. Fracasó las dos veces, a pesar de sus excelentes antecedentes académicos y de las recomendaciones de Husserl y de otros renombrados catedráticos. Durante este período de juventud sufrió también varias crisis personales de tipo depresivo, que ocultó cuidadosamente a su familia y a sus numerosas amistades, y desarrolló al máximo su fuerte espíritu críti-

co, que había influido en su alejamiento profesional de Husserl, con quien, sin embargo mantuvo lazos de amistad hasta su muerte en 1938, a pesar de que él tuvo bastante que ver con el rechazo de su habilitación.

Su inserción en el mundo de la fenomenología produjo en ella varios efectos importantes: la acercó a la problemática de la verdad y le dio ocasión de trabar amistad de por vida con importantes fenomenólogos, buena parte de los cuales eran judíos conversos a la Iglesia Católica o a la Luterana: el mismo Husserl, Max Scheler, Alexander Koyré, Adolf Reinach, Hedwig Conrad-Martius, Roman Ingarden, Dietrich von Hildebrand, y más tarde Martin Heidegger, entre otros. El enorme aprecio y amistad que tenía por estas personas le hizo darse cuenta de que la religión es una dimensión importante en la vida de las personas y la hizo preocuparse del mundo de los valores. Quizás por esto sufrió una gran crisis de depresión mientras escribía su tesis doctoral, a lo que hay que sumar los fracasos en su habilitación, su disgusto por la enseñanza en el liceo y la incertidumbre con respecto de su futuro profesional como mujer y como judía. En su proceso de conversión al catolicismo, sobre el que escribió sólo detalles aislados en cartas a sus amigos, confluyen su intensa búsqueda de la verdad iniciada con su actividad fenomenológica, sus experiencias en relación a la muerte vividas en su familia y en el voluntariado en la Cruz Roja, su amistad con filósofos cristianos y muchas reflexivas visitas a iglesias católicas y evangélicas. Finalmente, en 1921 la lectura del Nuevo Testamento y sobre todo de la vida de Santa Teresa de Avila le dan el último impulso necesario para culminar este proceso, que se extiende desde 1917 a 1922. Recibe el bautismo el día de Año Nuevo de 1922, decidida a ingresar cuanto antes a un Carmelo. Pero esto le es negado en primera instancia por su director espiritual, a causa de la trascendencia de su labor filosófica. Por otra parte, al comunicarle su conversión a su madre se da cuenta de que no resistiría otro golpe más. De modo que posterga su ingreso a la vida religiosa y, luego de reflexionar acerca de las consecuencias prácticas de su conversión y del modo de vida que desea llevar hasta que le fuera posible ingresar al Carmelo, abandona la filosofía para llevar una vida retirada y tranquila dedicada a la docencia, lo que se concreta el año 1923 en el Instituto Santa Magdalena en Speyer, donde da clases hasta 1931 a las alumnas de nivel medio, a las futuras maestras y también a las postulantes y novicias del monasterio de dominicas que regentaban el Instituto, que la consideran su verdadera Maestra de Novicias. Vive allí en absoluto retiro una profunda vida religiosa en estricta disciplina y austeridad, aceptando como sueldo sólo su habitación y la comida, y no sale de allí sino para pasar las vacaciones con su madre en Breslau y en contadas ocasiones en las que viaja por Alemania, Francia, Suiza y Austria para participar en congresos y dar conferencias sobre diversos temas, siempre relativos a la mujer, la política, la filosofía, la religión y la docencia. En esta época mantiene también una nutrida

correspondencia con sus amigos fenomenólogos, y se compromete con diversas asociaciones de filósofos, de mujeres profesionales y maestras católicas. Sin embargo, paulatinamente reanuda su trabajo filosófico, aceptando entre otros, traducir las *Quaestiones disputatae de veritate* de Santo Tomás, que se publica en 1931. Alrededor de 1928 se relaciona con la Abadía Benedictina de Beuron, donde cada año realiza sus retiros de Semana Santa y cuyo Abad es su director espiritual. Hacia fines de 1931 sus amigos filósofos la animan cada vez más a reanudar el trabajo filosófico. En ese año trabaja nuevamente en un libro con el que realiza un tercer intento por lograr la habilitación: se trata de la obra *Acto y Potencia*, donde examina este problema tanto desde la perspectiva tomista como desde la fenomenológica. En 1932 sale de su callado retiro de Santa Magdalena al aceptar la cátedra de filosofía en el Instituto Alemán de Pedagogía Científica de Münster. Sin embargo, sólo logra ejercerla durante un año, pues en la primavera de 1933 debe dejarla por las leyes antijudías del tercer Reich. Decide pedir al Papa una audiencia privada para solicitar que escriba una encíclica sobre la situación de los judíos y de los católicos en Alemania, pero finalmente sólo puede escribirle sobre este asunto. La encíclica no fue escrita, pero el Papa le envía una bendición. Al fracasar todos los intentos de ejercer su profesión docente en Alemania, ve que ha llegado la hora de concretar su deseo hasta ahora postergado por tantos años: ingresar a un convento de Carmelitas Descalzas y hacer suyo el modo de vida de Santa Teresa de Jesús. Se pone en contacto con el Carmelo de Colonia, donde es aceptada y viaja a Breslau a comunicarlo a su familia, que queda desesperada pues esta decisión es para ella una tragedia incomprensible y una traición. Ingresa al Carmelo de Colonia el 15 de octubre de 1933. En abril de 1934 recibe el hábito, tomando por propia elección el nombre de Teresia Benedicta a Cruce, Teresa bendita de la Cruz, que ella consideraba como su título de nobleza. En 1935 reanuda su trabajo filosófico por orden de sus superiores, escribiendo una monumental obra titulada *Ser finito e infinito*, reelaboración de *Acto y Potencia*. En esa ocasión fue dispensada de las actividades habituales del convento, salvo la oración y la recreación. En 1938, poco después de la "noche de cristal" (9 de nov.) se traslada al Carmelo de Echt, Holanda, considerando que su presencia como judía en el convento de Colonia representa un peligro para las monjas y que en Holanda estará a salvo. Luego de la invasión nazi de Holanda trata de trasladarse a Suiza, sin lograrlo. Escribe en 1942 su obra de madurez, titulada *La Ciencia de la Cruz*, dedicada al IV Centenario del nacimiento de San Juan de la Cruz, pero la obra queda inconclusa en su parte final, pues es detenida por la Gestapo el 2 de agosto de 1942, en una acción dirigida sólo a judíos conversos. 6 días más tarde llega a Auschwitz, donde según los datos disponibles, murió en la cámara de gas del campamento de Birkenau el día 9 de agosto, junto con su hermana Rosa, portera del mismo convento. Fue beatificada en mayo de 1987.

II.- LA CIENCIA DE LA CRUZ

Examinaremos un aspecto, uno de los más importantes, de su pensamiento religioso: la doctrina de la Cruz, expuesta en su obra *La Ciencia de la Cruz*, donde ella persigue esta doctrina a través de los escritos poéticos y expositivos de San Juan de la Cruz. Pero se da además el caso de que en Edith Stein no se trata sólo de una doctrina filosófica ajena que expone racionalmente, sino de un modo de vida que hizo suyo y que realizó concretamente, como lo mostraremos en la parte final de este trabajo.

Pero ¿en qué consiste la doctrina de la cruz y su asunción? La respuesta está contenida en esta obra, de la cual provienen las ideas que vamos a exponer. Edith Stein declara que en este escrito trata de comprender el pensamiento relativo a la ciencia de la cruz y que en su interpretación de ella, sobre todo en lo relativo al espíritu, la fe y la contemplación, expone lo que cree haber captado acerca de las leyes del ser y de la vida espiritual después de un esfuerzo de toda una vida. En esta afirmación ella incluye su actividad filosófica. Creemos que además siguió el camino de la cruz que vamos a describir, sobre lo cual hay abundantes indicios tanto en esta obra como en otros escritos, y por lo demás en su vida misma: en 1941 escribe en una carta que *una ciencia de la cruz sólo se puede obtener cuando se experimenta la cruz a fondo. De esto me he convencido desde el principio y he dicho de corazón: ¡Ave, Crux, spes unica!* (Stein 1988: 126).

Primeramente hay que dilucidar la cuestión del título: ¿cómo es posible que exista una "ciencia" concerniente a la Cruz? Edith Stein responde con una exposición en la que ejemplifica lo expuesto con la vida de San Juan de la Cruz, y anuncia que no ha de entenderse aquí el término ciencia en el sentido habitual, sino como una verdad reconocida, una teología de la Cruz, verdad viva, real y efectiva, que se asemeja a una semilla que se hunde en el alma, cría raíces y le da al alma un determinado sello y conducta, de tal modo que desde esa conducta la Cruz irradia y se vuelve identificable. De allí surgen una concepción de la vida, una imagen de Dios y del hombre tales que de ellas se puede desprender una construcción conceptual, una verdadera teoría, como la que encontramos en San Juan de la Cruz. En esta ciencia hay una "objetividad santa" que nace de la recuperación de la receptividad interior original (no adormecida por la vida mundana y la rutina) proveniente del renacimiento del alma en el Espíritu Santo. Si la fuerza de un alma santa como la de S. Juan de la Cruz asume de este modo las verdades de la fe, estamos ante una ciencia de lo santo, y si el misterio de la Cruz se torna su forma interior, tenemos una ciencia de la Cruz. Esta ciencia no es propia sólo de religiosos de órdenes contemplativas, sino que está abierta a cualquier alma contemplativa. A todas ellas las quiso tomar de la mano para ayudarles en el punto específico donde hay una encrucijada en su camino

y no saben qué hacer, encrucijada que consiste en la alternativa de la meditación vs. la contemplación. Es en lo concerniente a la contemplación donde el Santo ofrece su ayuda a través de su obra poética y los comentarios en prosa. En ella encontramos que predomina el símbolo de la Noche más que el de la Cruz: la noche alcanza dimensiones cósmicas en sus distintas modalidades, y en el camino de la contemplación llega a convertirse en noche mística; como símbolo la Noche abarca una cosmovisión completa, una concepción del ser, inaprehensible racionalmente, inagotable en su contenido, porque la fe es un conocimiento oscuro que da a conocer algo que no se puede ver, Dios, la meta misma, que queda oculto mientras se viva en la tierra. La experiencia simbólica de la Noche permite descubrir el contenido del símbolo de la Cruz: Jesucristo en su vida entera de Dios hecho hombre y en su significado de redención, desterrado de la gloria de la vida divina en su vida humana, que padeció en Getsemaní y en la crucifixión el abandono más terrible y absoluto, incomprensible para el ser humano. Todo esto es Noche para el hombre y su limitada capacidad natural de entendimiento, la que tiene varios grados, que son los siguientes:

1.- La noche oscura de los sentidos

El alma asidua y perseverante en la oración llega a un punto donde no encuentra gusto alguno en la meditación y otras prácticas religiosas, que son percibidas más bien como una tortura. Pero tampoco halla agrado en las cosas del mundo. Desea mantenerse tranquila, pero esto le parece holgazanería y pérdida de tiempo. Debe decidirse entonces activamente por el camino de la noche para poder progresar espiritualmente en el camino de la unión con Dios, con la ayuda de Su gracia. Esta noche es punto de partida, camino y meta a la vez. Es Noche como "punto de partida" pues se renuncia a los goces de los sentidos: satisfacciones, comodidades, relaciones sociales, diversiones, logros. El hombre natural es hombre de acción y de deseo, y el mundo le satisface estos deseos. En este aspecto la renuncia es una noche, pues los sentidos nos proporcionan nuestra sustentación en el mundo, y renunciar a ellos es como si desapareciera el suelo de debajo de los pies. Pero esta renuncia tiene un sentido: imitar a Cristo en todo, para lo cual primero ha de conocerlo. Esto se logra por medio de la fe y del amor, por lo cual esta renuncia es a la vez el "camino" seguro, el de la fe, conocimiento oscuro que lleva a la "meta" de la unión con Dios, oculto durante la vida terrena e incluso en el estado de unión con El. Pero como todo lo que satisface al hombre sensorial es tiniebla para Dios e incompatible con la luz divina, el alma contemplativa debe tomar la cruz, entregándose primero a la crucifixión activa en esta noche de los sentidos. Pues según el plan de salvación, Cristo salva el alma y la une consigo con los mismos medios por los cuales la naturaleza humana se corrompió y se destruyó: bajo el árbol del Edén el hombre se degradó, y bajo el árbol de la Cruz el alma es reconstruida

y salvada por El.

Esta etapa consiste en imitar a Cristo en todo, buscando el alma conformar su vida con la Suya en la renuncia a todo goce de los sentidos, que sólo se aceptan si es para Su mayor honra. Así el alma elige, por ejemplo, no lo fácil sino lo difícil, no lo agradable sino lo desagradable, no la tranquilidad sino el esfuerzo... y esto y mucho más lo hace por amor a Cristo. Esta es la noche activa de los sentidos, a la cual sólo es posible ingresar por la gracia de Dios que se adelanta al alma y la apoya en todo el camino. En esta etapa, sin embargo, Dios trata al alma como si estuviera en la infancia y le proporciona dulzura en la oración, meditación y mortificación; el alma no ve sus imperfecciones y defectos: orgullo y avaricia espirituales y otros que, aunque de carácter espiritual, la entorpecen en su camino, pues realiza los ejercicios espirituales por la alegría que le dan. El camino de la Noche oscura del sentido equivale a tomar voluntariamente la cruz y llevarla con perseverancia, pero con esto no se muere, y para atravesar la Noche por completo el alma debe morir al pecado. Puede ofrecerse para ser crucificada, pero no puede hacerlo ella misma, y este proceso es el que se lleva a cabo en la Noche pasiva del espíritu.

2.- La noche pasiva como proceso de crucifixión: la noche del espíritu.

Dios le retira entonces al alma la dulzura que encontraba en las prácticas espirituales, y comienza la oscuridad, en la que no sabe qué hacer con su entendimiento e imaginación. Que se trata de una sequedad purificadora y no de otro proceso se puede reconocer en tres peculiaridades: a) el alma no encuentra consuelo en otras criaturas, b) piensa en Dios con gran preocupación y se atormenta de no servirlo y de estar retrocediendo al no encontrar alegría en las cosas divinas, y c) el alma ya no puede meditar ni pensar ni utilizar su imaginación a pesar de todos sus esfuerzos. Esta etapa es misteriosa y oscura para el alma que está en ella, que sólo siente inclinación por la tranquilidad y soledad sin que pueda pensar en nada determinado, a causa de que Dios comienza a comunicarse al alma no por los sentidos sino por el espíritu puro, por la contemplación. Ahora, si el alma aceptara permanecer tranquila percibiría pronto una felicidad interior tan sutil que normalmente no la puede sentir si la desea demasiado o se preocupa de gozarla. Dios lleva al alma de manera tal que su acción propia y sus facultades más bien perturban que favorecen Su acción en ella. Los sufrimientos del alma en este estado son una verdadera crucifixión: no puede usar sus facultades, y a la sequedad hay que agregar el miedo de estar en el camino equivocado y abandonada de Dios. Se da cuenta de su propia miseria, no ve nada bueno en sí misma reconociendo la grandeza y la sublimidad divinas, de lo cual aprende a estar ante Dios con tremenda reverencia. Siente una inmensa nostalgia de Dios, una dolorosa herida de amor. Pero debe tener paciencia, no realizar ninguna actividad y esperar. En esta etapa el alma llega a

la humildad, al conocimiento de sí misma, a la obediencia, hace lo que hace movida por Dios. En medio de su pena siente una profunda paz, recordando permanentemente a Dios. Aprende a entregarse y a ser paciente, y al perseverar en las dificultades se fortalece: esta noche oscura es escuela de virtudes y purificación del corazón. Ahora ya puede decir que su casa está sosegada y entra en una etapa de transición: la contemplación le da una alegría espiritual pura, pero a veces vuelve a la meditación. Sin embargo, comienza a sufrir dolorosas tentaciones y escrúpulos, que son más intensos, profundos y prolongados según el grado de purificación al que ha de llegar el alma. Este proceso equivale a "entrar por la puerta estrecha" y "caminar por el camino angosto" evangélicos. Esta noche es más oscura que la anterior, pues abarca aspectos superiores del alma, más internos, y priva al alma de la luz de la razón hasta encegüerarla. Al oscurecerse el conocimiento que viene de los sentidos, el alma busca ahora unirse a Dios de modo diferente: por la fe. Debe dejar el camino hasta ahora propio y conocido para seguir el verdadero, el que Dios quiere para ella. Debe levantarse por sobre todo lo espiritual conocido de manera natural y gustado por los sentidos. Sólo así es posible llegar a la unión sobrenatural que se establece cuando la voluntad del alma se funde con la de Dios.

Pero ¿cómo unirse a Dios sin conocerlo? Para conocerlo debe ahora entrar en esta noche de la fe por decisión y fuerza propias, en el camino hacia la meta de la unión con Dios. Ahora debe morir a sus fuerzas naturales, a sus sentidos, a su entendimiento y a sus bienes sobrenaturales apoyándose sólo en su fe. El alma llega así a una ceguera tal que no tendrá más remedio que dejarse guiar por Dios a través de la fe, la que se asemeja a El en que ambos ciegan el entendimiento y son como tiniebla. El alma es despojada de todo lo que no es Dios por amor de Dios; es vaciada de todo, incluso de sí misma, pues sólo entonces puede ser llenada y transformada por El. Dios le comunicará su ser, pero el alma seguirá siendo diferente de El. La unión con Dios será una nueva construcción del alma en El a través del amor, no una mera participación con su ser al mantenerse las cosas en la existencia por El.

2.1. El despojamiento de las fuerzas espirituales.

El proceso de despojamiento, operado por esta unión transformadora, es necesario porque ninguna de las potencias naturales es capaz de formar un concepto adecuado de Dios. Este despojo se realiza en el entendimiento por la fe, en la memoria por la esperanza y en la voluntad por el amor; y este será el camino y muerte de cruz para el alma. La fe oscurece el entendimiento pues le hace aceptar como real lo que no ve presente y tener por cierto lo que no es demostrable racionalmente, mostrándole a Dios como luz inaccesible, incomprendible e infinito, ante quien fallan todas las fuerzas naturales, lo que le hace reconocer su nada y su impotencia ante El y Su grandeza. Por su parte, la

esperanza pone también la memoria ante el vacío, ya que debe ocuparse de algo que aún no posee. Aprende a esperar todo de Dios y nada de sí misma o de otras creaturas, a esperar de El una felicidad sin límites y por eso mismo a renunciar a todo goce y posesión, porque son radicalmente distintos de El. Finalmente, el amor libera a la voluntad de todas las cosas al amar a Dios por sobre todo, proceso que pasa por el "odio" de sí misma y que opera extinguiendo el deseo de todo lo creado. Este camino es el de la cruz, que lleva al elevado monte de la perfección, y a él se refiere Jesús cuando invita: "Quien quiera ser mi discípulo, que tome su cruz y me siga." Lo que pide aquí no es un poco más de retiro y un cierto mejoramiento de uno u otro aspecto, una prologación de la oración o un poco más de mortificación junto con consuelos y sentimientos espirituales, sino lo único necesario: negarse a sí mismo, estar dispuesto a sufrir por amor de Cristo y morir a sí mismo en todo sentido, tal como El mismo lo realizó en su vida. Lo que hay que comprender aquí es lo que significa vivir de acuerdo a la imagen de Cristo, sin la honra de los demás, en el desprecio, en el abandono y en la muerte de cruz. El alma realmente espiritual verá aquí el misterio de Cristo como la puerta y el camino para la unión con Dios y aprenderá que estará más profundamente unida a El y realizará un trabajo tanto más completo cuanto más se vacíe de sí misma en lo sensible y en lo espiritual para que Dios llene ese vacío. Y cuando, en la humillación más profunda, llegue a disolverse en lo que parece ser la nada, acaecerá la unión del alma con Dios y habrá alcanzado el nivel más alto al que un alma puede llegar en la tierra. Su meta es la unión con Dios, su camino es Jesús crucificado y el único medio adecuado es la fe. Ningún otro sirve, pues sólo la fe pone a Dios ante la vista como El es: infinito, trinitario, incomprensible, inabarcable para el entendimiento y los sentidos. El alma está más unida a Dios mientras más fe tenga, pero esta fe es oscura como Dios mismo. La actividad del alma en este estado consiste en recibir lo que Dios le da, una luz limpia y serena que se le infunde, que es perturbada por la meditación en cuanto es actividad propia. Todo lo que proviene de El no se asemeja en nada y es incomprensible para el alma. Y aunque reciba manifestaciones sobrenaturales, como visiones o mensajes, (lo que es excepcional) debe buscar sólo a Dios y no las deseará pues no son El: antes que lo dones buscará a Quien los da, y sólo podrá dejar de lado voluntariamente tales tesoros por fe. El segundo proceso que el alma sufrirá aquí es el del despojamiento de la memoria: no le servirá ningún conocimiento o imágenes obtenidas por los sentidos y operará sólo por la más elevada esperanza del Dios inabarcable, pues sólo eso puede dar cuenta de Dios. Este vaciamiento no es fruto de la iniciativa del alma, a la que ella sólo puede disponer: es en la contemplación donde perderá la noción del tiempo y se olvidará de todo, aunque este período de olvido dura poco: una vez avanzado el proceso, Dios mismo le irá indicando el alma lo que debe hacer, incluso en su vida habitual. Un tercer

proceso es el de la purificación de la voluntad: sólo encontrará alegría en la voluntad de Dios, a la que procurará unirse en todos los aspectos de su vida, a pesar de estar acosada por terribles dudas y temores. Como Dios no es sabroso ni dulce, y ningún conocimiento sensible da cuenta de El, este proceso es particularmente doloroso y hunde al alma en el abismo de la noche de la fe por la privación de su actividad natural. Estos tres procesos conjuntamente purifican el alma como si la tocara un fuego oscuro, espiritual y amoroso, equivalente a la purificación de las almas en la otra vida. Pero es una noche dichosa en la que Dios libra al alma de sí misma para que pueda ser llenada por El.

2.2. El alma como espíritu.

Para comprender más cabalmente este proceso, Edith Stein describe lo que es el alma recurriendo a sus propios conocimientos sobre este tema, ya que San Juan no se refiere a él. Gracias a la exposición que sigue se entiende en qué consistirá el estado de la unión mística, cumbre de todo el proceso de la vida espiritual. El alma en cuanto espíritu se encuentra en el reino del espíritu y de los espíritus y se halla propiamente en su casa cuando está en su lugar más íntimo, en lo más profundo de su ser. Sale de sí misma a través de la actividad de sus potencias para encontrarse con el mundo exterior. Aquello que encuentra lo hace suyo, lo introduce dentro de sí y queda prendada de ello: esto la determina en su acción y limita su libertad, pues puede mantenerla alejada de sí misma. Si el alma se eleva a Dios, ella es levantada sobre sí misma, y sólo cuando esto sucede tiene acceso realmente a lo más íntimo de sí misma. Dios es espíritu puro: sólo partiendo de Dios se puede entender qué sea el espíritu. Por ello, eso es un misterio para nosotros y nos atrae continuamente. Tenemos cierto acceso a El por cuanto nuestro propio ser es también espiritual. Nuestro espíritu es creado, por lo que no es más que una limitada imagen de Dios, pero en esta limitación hay una capacidad para la incorporación a Dios que en su forma más elevada implica la posibilidad de la unión con El en libre y mutua entrega. A Dios no puede subir ningún espíritu más que levantándose sobre sí mismo, pero el alma que sube a El, desciende al mismo tiempo hasta lo más profundo de sí misma, a su más seguro centro de paz. El alma encuentra este centro cuando con todas sus potencias entienda y ame a Dios, pues sólo Dios mora en lo íntimo del alma y ningún otro espíritu puede entrar en este huerto cerrado. Pero éste aún no es el centro de paz más profundo, pues el alma puede penetrar más profundamente en Dios con la fuerza del amor que la atrae a Dios y puede alcanzar grados más elevados. Aquí tiene lugar la vida espiritual, la vida del alma en cuanto procede de Dios y está en El. Esta vida del alma está constituida por los pensamientos del corazón, anteriores a la acción de las distintas potencias, que son la voluntad, la memoria y el entendimiento. Como esta parte íntima es la morada de Dios, en ella brota su vida propia antes de que se realice

la unión y aunque no llegue a ella. Esta vida primordial está oculta para la misma alma, pues es informe; es percibida a través de un modo de conciencia más primario que el conocimiento intelectual, pero es más rico que él. Cuando el alma está recogida en su interior es cuando propiamente se encuentra en su casa. Muy pocas almas viven en y de su interior: de acuerdo a la naturaleza caída del hombre, éste se queda en las estancias exteriores del castillo de su alma. Pero cuando ella se halla en lo más profundo de su reino íntimo, es dueña de él y puede salir sin abandonar este centro, que es también el centro de su libertad, en el que se concentra todo su ser y al que puede darle determinada orientación. Sólo desde este centro es posible tener un trato verdaderamente humano con el mundo, y sólo desde allí puede el alma hallar el lugar que le corresponde en el mundo.

Pero aún así, ni ella misma puede penetrar del todo en ese interior suyo, que es un secreto de Dios cuyo velo sólo El puede levantar si le place. El alma tiene derecho a disponer y decidir por sí misma: tiene una grandeza misteriosa ante la cual Dios se detiene y la respeta. Dios sólo ejerce su dominio sobre el alma que se lo permite por amor, pero pondrá todo en juego a fin de conseguir que el alma le entregue libremente la propia voluntad como donación de amor para conducirla a la unión bienaventurada. Paradojalmente, la libre actuación del alma parece tanto más disminuida cuando más se acerca a su más profundo centro, pues allí es Dios quien hace todo en ella. Sin embargo, esta acción no es posible si el alma no se le ha entregado antes por entero; esta entrega es el ejercicio supremo de su libertad. Para San Juan, el matrimonio místico es una entrega libérrima de Dios al alma y del alma a Dios, y atribuye tal poder al alma en ese estado, que no sólo es dueña de sí misma sino también de Dios. De este modo, vemos que aquí hay acuerdo entre el pensamiento sobre el centro del alma y de su libertad con la doctrina de S. Juan y de Sta. Teresa de Avila sobre la vida mística. No todas las almas usan su libertad para dirigir su vida a Dios, pero aquella a la que Dios le ha dado la gracia de introducirla en el propio interior y se le ha entregado en la unión de amor, tiene este problema resuelto: ya no tiene más que dejarse guiar por el espíritu de Dios que sensiblemente la empuja, teniendo en todo momento la conciencia de hacer lo debido. En su gran decisión, tomada en un acto de suprema libertad van incluidas todas las decisiones posteriores. Pero de aquí hasta llegar a las alturas del matrimonio hay un largo camino por recorrer. La última decisión libre no es posible sino en el encuentro cara a cara con Dios. El que verdaderamente no quiere sino lo que Dios quiere con fe absoluta, ha conquistado la más alta cima que al hombre le es dado alcanzar con ayuda de la gracia. Pero con todo, le falta algo crucial para el más alto grado de unión de amor, que es el matrimonio místico, para lo cual hay que volver sobre el alma y su actividad.

San Juan concibe el alma como un principio de actividad dotado de varias

potencias, que son superiores o espirituales (voluntad, memoria y entendimiento) e inferiores (los sentidos). Estos son las ventanas del alma hacia el mundo, pero el conocimiento sensible no es posible sin la actividad del espíritu, lo que muestra la unidad de los aspectos superiores e inferiores del alma. Pero el espíritu no fue creado para detenerse en el conocimiento y gozo de lo creado, sino para dirigirse a su Creador y abandonarse a El. Así pasará por una etapa de instrucción, donde aprenderá las verdades de la fe, y por otra de privación, donde se despojará de las preocupaciones naturales para vivir de fe. Pero para que esto pueda suceder, es necesario dar a las potencias naturales algo que las atraiga y satisfaga más que lo que naturalmente pueden gustar y conocer. La fe realiza esto y muestra al entendimiento a Dios como más elevado y digno de amor que cualquier creatura. Si el entendimiento se dedica a lo que no puede conocer, entra en la noche oscura de la fe. La fe levanta el alma por sobre su actividad natural pero no se desprende de ella: a las potencias se les abre un nuevo mundo que la fe les presenta por medio de la meditación. Así llega, a través de la fe, a la posesión verdadera, conoce y ama a Dios, y este amor y conocimiento pasan a ser parte de ella. Apenas el alma se pone a orar ya está con Dios y permanece silenciosa en santo abandono en Su presencia. Esta es la contemplación adquirida, que es una forma de fe, donde se encuentran la propia actividad y la gracia divina. Esta gracia se manifiesta en el mismo hecho de tener fe y en la fuerza con que el alma asume el mensaje de la fe: no son posibles la oración ni la contemplación sin esta gracia. Por este camino de fe aprende el alma que Dios está por encima de todo lo creado y de todo concepto o aprehensión, y que el único medio para llegar a El es este oscuro camino de la fe, lo que explica la necesidad de abandonarlo todo, incluyendo las fuerzas naturales con las que el alma capta y comprende habitualmente. Este es el trabajo propio de la noche pasiva: ser apartado de todo lo que no es Dios. Al abandonarse en Dios, el alma es puro espíritu en tinieblas, desligado de imágenes y conceptos.

Al llegar a este punto estamos ante el umbral de la vida mística, al inicio del proceso de transformación en que culmina la noche del espíritu. Pues hay algo que queda intacto en todo el proceso anterior de purificación, sin el cual no es posible la unión y transformación del alma en Dios: el espíritu. Este debe liberarse ahora del dominio de los sentidos, que originalmente eran servidores y no señores. Ahora, pues, es necesario abandonar radicalmente todo lo que no es Dios: la realidad natural será reemplazada por otra más imponente, que es lo que sucede en la noche pasiva del espíritu, sin la cual la noche activa no logra su propósito. Interviene la mano de Dios en el alma para desatar los lazos con lo creado y llevarla hacia Sí: ésta es una oscura y mística contemplación, que entra al alma como un torrente y que es un verdadero principio de la vida eterna en nosotros, oscura y velada sabiduría de Dios, que ciega el entendimien-

to y los ojos del alma y lo envuelve todo en tinieblas. Es un toque interior de la Divinidad, un percibir a Dios como poseedor de la fuerza suficiente para desligar el alma de lo creado y encumbrarla a un amor cuyo objeto se desconoce. El alma se abandona en Dios por medio de su voluntad y El sale a su encuentro, amorosamente, pero está cada vez más escondido. El amor ahora no es un sentimiento sino acción, conformidad de la propia voluntad con la divina, para ser dirigida sólo a El y por El. Todas las debilidades que aún persisten las cura Dios por medio del despojo interior que se produce en esta Noche. Pero esta purificación no es sólo noche sino también tormento y pena. El alma, además de los sufrimientos de su vida habitual, sufre porque cree que nunca será digna de Dios y que ha perdido el tesoro de la gracia, pues la oscura luz le manifiesta su miseria: se han encontrado los dos extremos, la contemplación que viene de Dios y el alma, y el contraste es tal que el alma literalmente se deshace, sumida en tinieblas. La pena se agudiza cuando el alma recuerda su felicidad pasada, y la compara con el actual desamparo y soledad, en que no puede como antes levantar su mente a Dios: todo es sequedad, repugnancia, aridez, pues las potencias del alma están impedidas. En medio de estas angustias mortales, el alma siente amor por Dios, pero es un amor infuso, pasivo. Cuando lo siente, más desea la unión con El y así se configura esta situación de dolor terrible y amor. Pero el alma está segura: todas sus potencias y apetitos están dirigidos a su único fin, Dios. Sólo entonces puede subir hacia El por la "secreta escala" que es la contemplación oscura infundida al alma por medio del amor. Es oscura porque nadie es capaz de entenderla, ni la misma alma. Dios habla ahora al alma en la intimidad del espíritu, y la esconde en sí misma. Y ella toma entonces otro vestido o librea para hallar más gracia ante Dios, de colores blanco, verde y rojo, que son los de la fe, la esperanza y la caridad. En esta dichosa noche el alma es agraciada con la tranquila y oscura contemplación que para la parte sensitiva es incomprensible y tan ajena, que ninguna criatura puede ponerse en contacto con ella y apartarla del camino de la unión. No puede ya apoyarse en ninguna iluminación del entendimiento ni en guía o director alguno para encontrar consuelo. Ha llegado a Dios, que es y está en el centro mismo del alma. Pero ella misma no tiene acceso a este centro sino cuando ha llegado al matrimonio espiritual, y allí se llega por libre decisión personal.

2.3. Hacia la unión mística: el desposorio y el matrimonio espirituales.

Hasta este momento E. Stein ha seguido los pasos de S. Juan de la Cruz, pero como el Santo no dio explicaciones en prosa sobre este estado de unión, recurre a Santa Teresa de Jesús, a Sto. Tomás de Aquino, a San Agustín y a Dionisio Areopagita para llegar a una descripción y explicación más acabadas, e interpreta a la luz de sus doctrinas la poesía de S. Juan donde él mismo no la aclaró. Para comprender adecuadamente la naturaleza de este estado, se hace

necesario exponer los diferentes tipos de presencia de Dios en el alma. Dios está presente esencialmente en todas las cosas y las mantiene en su ser. Todo lo que es, lo es por Su voluntad. Pero Dios también está presente por esencia, potencia y presencia en los seres humanos por gracia a partir de su bautismo. Esta presencia divina implica una influencia permanente, un continuo derramarse de la vida y del ser divino en el alma agraciada, pero esta vida divina sólo puede actuar cuando un acto personal le da entrada. La vida divina es trinitaria, y por eso el alma vive su vida de gracia por el Espíritu Santo, ama en El al Padre con el amor del Hijo y al Hijo con el amor del Padre. Esta participación de la vida trinitaria no siempre es percibida por el alma y sólo unas pocas llegan a la percepción experimental de ella. Finalmente, Dios se hace presente en ciertas almas por unión transformante, divinizadora, a través del amor pleno, y en esto consiste el estado del matrimonio místico. La presencia por gracia se da cuando el espíritu humano puede recibir al de Dios, lo que sucede si está de verdad dentro de sí y puede recibir a otro allí. Este proceso sólo llega hasta donde lo permite la capacidad receptiva del alma, capacidad que puede llegar al máximo sólo en un tercer tipo de presencia, en la que el alma ha de vaciarse de todo otro ser y también de sí misma para hacerse una con el Amado en libre entrega mutua. En este encuentro se realizará la unión, a costa de todo lo que se interponga, aniquilándolo. Esto es lo que sucede en la Noche activa y pasiva: mediante la purificación activa la voluntad humana se une cada vez más con la divina, que no se percibe como realidad presente sino que es acogida en la oscuridad de la fe. En la purificación pasiva causada por el fuego consumidor del amor divino, la voluntad de Dios va penetrando progresivamente la humana hasta que ésta llega a sentir a Dios como realidad presente. Se establece así un punto de contacto, un toque de Dios al alma que aún no es la unión, pero que lleva a ella. Este sólo contacto de Dios con el alma no presupone necesariamente la presencia por gracia, y puede darse ocasionalmente a incrédulos como medio para excitar la fe y prepararlos para recibir la gracia santificante, pero la unión no puede darse sin esta gracia, ni sin la fe y el amor que de ella surge. Esta unión y contacto de Dios se realiza en el centro del alma, en su sustancia, y es allí donde Dios establecerá su morada. En este contacto una persona le manifiesta su presencia a otra y siente vivamente al otro. La fuente de la vida divina toca la fuente de la vida humana y hace sentir su presencia: se abre el cerrado interior de Dios y el alma entra en él. Este lugar donde mora el alma está ahora a su alcance y libre disposición, y debe ser así pues la entrega de amor es una entrega entre seres libres, y tiene lugar en el matrimonio místico, que es diferente de la entrega incondicional de su voluntad anteriormente mencionada. Esto es así por 1) razón del conocimiento que en el alma actúa cuando Dios se le entrega en matrimonio: conoce a Dios de forma diferente a la anterior y no puede adquirir este conocimiento de otra forma; 2) lo es también en

la medida de la voluntad: su objeto es la entrega de la voluntad para unirla con la divina y no con el corazón mismo de Dios ni con las divinas personas; 3) por su punto de partida, pues sólo ahora se alcanza la sustancia o centro íntimo del alma al abarcarse la voluntad a sí misma del todo, y 4) por su término, pues en la entrega matrimonial el alma no sólo entrega su voluntad y la subordina a Dios, sino que recibe a su vez la donación de Dios: es la más audaz conquista que puede emprender un ser humano.

En esta unión el alma da a Dios el mismo Dios en Dios y es introducida experimentalmente en la corriente de vida divina en sus tres personas. Es la más profunda inmersión del alma en la esencia divina, que la deja como divinizada sin perder su identidad. Esta descripción permite aclarar más la distinción entre fe y contemplación. La fe es la aceptación del contenido de la Revelación divina y la entrega amorosa a Aquel de quien nos habla esta Revelación, que nos da el material para la meditación y ejercicio de las potencias y cuyo fruto es la contemplación adquirida, amorosa atención ante Dios. La contemplación es obra de Dios, que pone al alma en ese estado y se posesiona de ella, ya sea en presencia experimental o en la sangrante herida de amor y ansia vehemente que queda en el alma cuando Dios se retira de ella. La contemplación es cosa del corazón, de lo más interior del alma, donde se sienten tanto la presencia de Dios (que la hace feliz) como su ausencia (que la deja desfallecida en dolorosas ansias). En lo más interior del alma ella se siente a sí misma y ve su íntima constitución, y mientras no esté totalmente purificada, esta percepción le es insufrible martirio ante la experiencia de la santidad de Dios presente en ella. De modo que en la contemplación coexisten la oscuridad del conocimiento, lo tenebroso de la impureza del alma y el dolor purificador. Mediante la fe y la contemplación, Dios sale al encuentro del alma y se apodera de ella, y este apoderarse es inflamarla de amor eterno que es fuego devorador de todo lo terrenal. Antes de la Redención, Dios podía habernos reducido a la nada, consumiéndonos por el fuego vengador del amor divino rechazado. Cristo dio paso a la misericordia divina con su vida, Pasión y Muerte, abrazando todos los pecados humanos, escondiéndolos en su propia alma y expiéndolos en forma espantosa en los dolores de su vida, en el abandono experimentado en Getsemaní y en la muerte de cruz. Nuestros pecados quedaron destruidos a fuego en la Pasión y Muerte de Cristo. Si el alma cree en esto y se une a Cristo por la fe, quiere decir que ha entrado en el seguimiento de El, y por esta razón El llevará al alma a la gloria de la Resurrección, la gloriosa ventura de la unión de amor. El estado de unión se produce cuando Dios le da al alma la oración de unión, que es como un arrancar Dios al alma de sí misma que la hace insensible a las cosas del mundo y despierta sólo para Dios. Este estado dura poco, pero el modo como Dios permanece en ella es de tal naturaleza, que el alma queda con la certeza de que Dios estuvo en ella y ella en Dios. A esto no se llega por

diligencia propia. Y tampoco es la meta final, pero dispone al alma para la perfecta entrega y despierta ansias impacientes de que se repita esta merced y de que sea permanente.

El próximo paso es un arrobamiento, en el que tiene lugar el desposorio espiritual, en que Dios tira hacia Sí el alma con tal fuerza que ésta casi sucumbe. En este arrobamiento, Dios le hace el regalo de su propio corazón como en una entrevista personal y luego llegará la posesión duradera y permanente en el matrimonio espiritual. Es un encuentro persona a persona, en que Dios toca el alma en lo más profundo a través de un punto de contacto que no es aún la unión, pero sí el camino para establecerla. Sin embargo, mientras Dios solamente toque al alma en la oscuridad y retiro, ella sólo puede sentir ese toque personal como tal, sin distinguir si se trató de una persona divina o varias.

3. La unión de amor: el matrimonio místico.

El alma ha salido de la Noche. Lo que viene a continuación es más poderoso que lo que las palabras pueden comunicar: el lenguaje es insuficiente para dar cuenta de ello. Quizás por eso S. Juan no escribió comentarios en prosa para describir este estado. Y E. Stein recurre a las descripciones de Santa Teresa para poder dar un atisbo de lo que significa este estado. El matrimonio místico es unión duradera con las tres divinas personas, es ser introducida el alma en la corriente de la vida divina con contacto experiencial de ellas. El alma siente ahora que en su seno corren ríos de agua viva, gracias a la posesión de Dios. En el desposorio espiritual, cada vez que la embiste la delicada llama del amor que en ella arde, siente que la glorifica suavemente, y es herida por ella en su más profundo centro, en su sustancia. Es el Espíritu Santo quien abraza el alma y le causa estas inflamaciones de amor en las que ella se hace un mismo amor con la divina llama, y cuando este toque termina, el alma siente dolorosamente su ausencia. En el matrimonio espiritual en cambio, esta comunicación amorosa es "hábito", es decir, un estado permanente en que ella siente que se le está dando la vida eterna y que se le comunican las tres divinas personas. La llama del amor divino toca al alma con la ternura de la vida divina y la hiere profundamente, de modo que el alma siente que se derrite de amor. Esto sucede en el centro del alma, y por consiguiente, en completa seguridad, y deleitosamente. De ahí en adelante todos los movimientos del alma son divinos, pero también son a la vez actos de ella misma. Esta unión no es tan perfecta como la de la vida eterna, pero muy parecida. El fuego de la purificación, que antes era doloroso y no le permitía al alma ver más que la propia miseria, ahora es pura luz. Pero esta luz es tan fuerte para la naturaleza humana, que la persona no podría seguir viviendo si Dios no la sustentara. El alma en este estado pide la consumación, la visión beatífica. Es el mismo Espíritu Santo quien la convida a aquella inmensa gloria. Pero para que se consume la visión beatífica deben ser

retiradas todas las telas que separan el alma de Dios, que son tres: la del tiempo, la natural y la sensitiva, que comprende la unión del alma con el cuerpo. Las dos primeras han sido rotas por las purificaciones anteriores, pero ahora queda sólo la última, que si es cortada, acaba con la vida de la persona, y el alma la siente como un dulce encuentro. Cuando muere un alma en este estado, el alma es arrancada del cuerpo en ímpetu y encuentro de amor muy subido, de modo que la muerte de estas personas es muy suave y dulce, más que toda su vida espiritual. El alma se ve en el umbral de la felicidad eterna y siente la flaqueza de esta vida, y pide que se rompa esta última tela. Desea gustar a Dios y El la acomete con un ímpetu sobrenatural para llevarla a la ansiada perfección, donde pueda amarlo sin barreras en la plenitud eterna por la que había suspirado.

Cuando el Espíritu Santo, fuego consumidor, hiere el alma con su fuego, puede manifestarse a veces esta herida interior en el cuerpo, como en el caso de las llagas de San Francisco, pero lo más importante es que esta herida es señal de que la vida del alma es ya vida divina. Todas las potencias del alma, antes ciegas, se han transformado en divinas y están absortas en Dios. El alma está ahora como en fiesta, se da cuenta de la gracia recibida y vive jubilosamente. En este estado de unión sustancial el alma conoce a Dios como El es y se siente sumergida en El. A diferencia del desposorio espiritual, en que este estado es transitorio aunque recurrente, a modo de visitas mutuas, en el estado de matrimonio místico la unión personal es permanente. El alma percibe que Dios es suyo: su entendimiento purificado es uno con Dios y recibe la divina sabiduría; su voluntad, unida perfectamente con la bondad divina, da a Dios en Dios. Y el alma ama a Dios por El mismo, consumiéndose en ansias de amarlo y contemplarlo. Pero como el alma goza ya de la presencia del Amado, canta y alaba su grandeza gozando de su unión con El. En todas las criaturas encuentra un reflejo de la perfección divina, todo le habla de Dios, y disfruta de un inefable sosiego y paz, sintiendo que todos los males quedaron atrás, Dios le regala su fuerza y su propio amor, desaparecen todas las debilidades humanas y ya no puede flaquear. Nada la espanta y todo lo ve en Dios. Ha entrado en un nuevo paraíso y el matrimonio se consuma debajo del manzano, que ahora es el árbol de la Cruz. Una de las consecuencias del pecado original es la pérdida, para el hombre, de su perfección originaria. Mediante el bautismo, el alma es nuevamente elevada a la dignidad de hija de Dios. Pero la consecuencia más terrible del pecado original es la Pasión y Muerte de Cristo, en la cual el pecado, en todas sus formas y manifestaciones, crucificó a Cristo convirtiéndolo en instrumento de redención. El alma unida a Cristo participa en la Pasión por medio de la noche oscura de la contemplación sintiendo el abandono de Dios, que fue la principal tortura de la Pasión de Cristo; en el matrimonio místico tal alma ya no sufre su propia pasión sino la de Cristo, así como tampoco vive su

propia vida sino la de Cristo. Si el árbol del Paraíso era el de la ciencia del bien y del mal, el árbol de la Cruz le da a quien participa de la crucifixión el conocimiento del bien y del mal: reconoce claramente su condición pecadora y el Bien que es Dios, deseando subir al monte del conocimiento esencial de El. Esta alma llegada a la cumbre del matrimonio místico es como un nuevo hombre, renacido por la resurrección de Cristo, que ostentará las señales de Sus llagas sobre su cuerpo como recuerdo del pecado y del precio del rescate que fue necesario pagar. Pero habrá llegado a la meta para la que fue creada, quedando marcada con el sello de la Cruz por toda la eternidad.

III.- EL SEGUIMIENTO DE LA CRUZ EN EDITH STEIN

¿Cómo siguió este camino E. Stein en su caso particular? Para responder hay que volver a su vida y revisarla a la luz de lo expuesto. Creció en un ambiente familiar donde Dios estaba presente de continuo, pero al perder la fe de sus padres, se volcó a la filosofía en una apasionada búsqueda de la verdad, la que presidió sus estudios y su actividad filosófica posterior a su licenciatura y doctorado. En ese estado de cosas, antes de llegar a la fe, refiere en uno de sus escritos haber sentido el toque de Dios, no reconocido como tal hasta mucho después (Schandl 1991 a: 78-79). Su lucha por aceptar la fe duró cinco años, desde 1917 hasta 1921, pero una vez aceptada, la asumió en forma radical. Con su bautismo la Cruz irrumpe en su vida, asumiendo ésta otra dimensión; por empezar, le da un significado especial al hecho de haber nacido en el día de la fiesta judía de la Expiación, pero advierte, al comunicarle su conversión a su madre, que ella le da de inmediato otro doloroso significado: hasta ahora Edith fue su hija predilecta, la más querida por ser la última y por haber nacido ese día. Ahora la separación interior es terrible y mientras la madre sólo siente la pérdida, Edith inicia su camino hacia Dios. El resto de la familia queda consternada, y no puede comprender lo que ella ha hecho. Posterga su ingreso a un Carmelo, en lo que había pensado al bautizarse, para ahorrarle a la madre una amargura superior a sus fuerzas y porque su confesor también rechaza la idea. Edith obedece por fe. Oculta sus prácticas religiosas, pero el ojo avisador de la madre lo percibe todo y llora, también a ocultas de Edith. Cuando Edith se establece en Speyer, vuelve a Breslau cada vez que puede a acompañarla. Va con ella a la sinagoga, para mostrarle con los hechos, ya que las palabras son inútiles, que el bautismo no la ha separado de Israel. Su actividad filosófica también es vista ahora de otro modo y dice de ella: *mi búsqueda de la verdad fue una sola oración* (Herbstrith 1991: 112).

Pero su retiro en Speyer es a la vez y deliberadamente un abandono de la filosofía y una profundización en la fe. A menudo pasa la noche entera en oración en la capilla, para reanudar después su actividad docente sin manifestar

cansancio alguno. Justo cuando se retira Speyer su nombre comienza a ser conocido más allá de los círculos fenomenológicos, pero ya no le interesa. Sin embargo, la envergadura de su trabajo intelectual es enorme: actualmente ya se han publicado 14 volúmenes y hay varios más en etapa de edición. Su actitud hacia la religión de los demás nunca fue proselitista. Su conversión no significó un rechazo de su origen judío, sino más bien vivir el cristianismo desde la profundidad y perspectiva del Antiguo Testamento, sintiéndose solidaria con el pueblo judío en la suerte que corría en aquel tiempo aciago. Nunca trató de convertir a su madrina de bautismo luterana, ni a su familia, ni a sus amigos judíos o evangélicos, pero sufrió tremendamente por el conflicto generado por su conversión en su numerosa familia, con la que siguió manteniendo lazos muy profundos. Tanto durante su permanencia en Speyer como en Münster, su vida de relación se subordina al amor de Dios: desea servir como instrumento y no ser buscada por ella misma. Se consagra a Dios mediante votos privados. Preocupada por el creciente antisemitismo en Alemania, ella, la judía prusiana orgullosa de ser alemana, sufre en lo más íntimo de su ser este estado de cosas. En 1933 escribe al Papa Pío XI, pero éste no responde a su pedido. Se le cierran todas las puertas por su condición de judía, y de acuerdo con las leyes vigentes, pierde su nacionalidad y teme por su trabajo, partes importantísimas de su identidad personal. Sólo le quedan el ser judía y cristiana, pero estas son identidades incompatibles para sus seres queridos. Se da cuenta de que una vez más Dios había puesto su fuerte mano sobre su pueblo y que el destino de este pueblo iba a ser el suyo. Ya en esta etapa de su vida había profundizado de tal modo su vivencia de fe, que toma sus decisiones de acuerdo con la voluntad manifiesta de Dios y relata estas experiencias con el candor de quien supone que todos les sucede lo mismo. En abril de 1933 pasa casualmente por Colonia donde asiste al Carmelo a un servicio religioso, y en la oración *hablé con el Salvador y le dije que yo sabía que era su Cruz la que ahora estaba recayendo sobre el pueblo judío. La mayoría no lo entiende, pero aquellos que sí lo entienden, deberían asumirla deliberadamente. Yo quería hacer eso. El sólo tendría que indicarme cómo. Al final del servicio, tuve la certeza interior de haber sido escuchada. Pero en qué había de consistir este llevar la cruz, aún no lo sabía* (Stein 1990: 17).

Vuelve a Münster, y sólo entonces, al perder definitivamente su puesto, le viene el pensamiento de que han caído todas las barreras que impiden su entrada al Carmelo: ya no tiene nada que hacer en el mundo y su madre preferirá que esté ahí antes que en Sudamérica donde le ofrecen trabajo. El domingo del Buen Pastor va a una iglesia donde se celebraban 13 horas de oración por la fiesta de su patrono, y *me dije a mí misma: no saldré de aquí hasta tener la completa certeza de que ahora puedo entrar al Carmelo. Después de recibida la bendición final, recibí la certeza del Buen Pastor* (Stein 1990: 19). De modo que rechaza ese trabajo y escribe a Colonia solicitando el ingreso al Carmelo de

esa ciudad. Tenía 42 años de edad. Una vez lograda la aprobación, pone en juego todas sus energías para lograr su propósito. Antes que nada, debe comunicarlo a su madre. Va a Breslau una vez hechos todos los arreglos prácticos, y poco antes de terminar el mes que iba a pasar allí, se lo dice. En cualquier circunstancia la conversión de un judío al catolicismo es considerada una traición, pero en medio de la persecución antisemita, tal conversión es el peor golpe que un judío puede dar a su fe, a su familia, a la tradición de sufrimientos de su pueblo y a sus amigos. Por ello, el ingreso a un convento era para su familia lo peor que Edith podía hacer, una pérdida más dura que la muerte y más incomprensible aún. La familia le hace toda clase de reproches, y ni la madre ni los hermanos ni los sobrinos comprenden lo que hace Edith, quedando sumidos en un terrible dolor, que no puede mitigar con su cariño.

Lo descrito muestra cómo se había manifestado la Cruz hasta ese momento en su vida. No hay más detalles, pues Edith Stein fue tremendamente reservada sobre sus vivencias personales. Pero hay que considerar que el ingreso a una orden como la del Carmelo es de por sí una asunción de la cruz. La carmelita es llamada para seguir allí el camino de la Pasión y Edith de ningún modo lo hizo para sustraerse a la persecución que sufrían los judíos, pues desde siempre sabía que el destino del pueblo judío era también el suyo. Junto con la felicidad experimentada por estar en el Carmelo, hubo una renuncia a muchas otras cosas, caras a cualquier ser humano: su trabajo (podía haberse ido a Sudamérica a continuar con su carrera que le había dado fama y consideración), la cercanía con su familia, el trato directo con amigos, la libertad de hacer lo que se quiere a la hora que se quiere, viajar, etc. La vida del Carmelo es una vida escondida, de recogimiento, soledad y oración en estricta clausura. No llega hasta allí la fama vigente afuera, y si llega, no vale: es como ser arrojado a la insignificancia. Ninguna de las monjas sabía de su actividad filosófica. Vivió una rutina que abarca todos los momentos del día, y realizó el trabajo doméstico, desconocido para ella y para el cual era inservible según sus propias palabras. Sólo en 1935 le fue ordenado que continuara con su trabajo filosófico, al que había renunciado implícitamente al ingresar a la orden. Este trabajo consistió en la reelaboración de su obra anterior *Acto y potencia*, y fue terminado en 1936, pero no pudo ser publicado hasta 1950 a causa de las leyes antisemitas que prohibían la publicación de libros escritos por judíos. Por otra parte, el apellido que toma una religiosa expresa el misterio de fe específico que ilumina su vida y bajo el cual quiere vivirla. Ya como postulante Edith había elegido tomar el apellido "Benedicta a Cruce" (Bendita de la Cruz). La sola enunciación de este nuevo nombre muestra la dimensión que la cruz había tomado en su vida, y ella misma lo expresa así: *Recibí este nombre (Teresia Benedicta a Cruce) tal como lo pedí. Bajo la cruz comprendía el destino del pueblo de Dios, que ya entonces comenzaba a anunciarse. Pensé que aquellos que entendían que se trataba de la cruz*

de Cristo, deberían asumirla en nombre de todos. Hoy ciertamente sé más de lo que significa estar desposada con el Señor bajo el signo de la cruz. Por supuesto, esto nunca se comprenderá, pues es un misterio (Stein 1988: 117-118). Como carmelita escribió numerosos textos que muestran con qué profundidad concibió el camino de la cruz y su seguimiento, y la siguiente cita permite pensar que no escribía nada sin ponerlo en práctica: *Los libros no me servían mientras no hubiera llegado a la claridad sobre el tema en cuestión a través del propio trabajo* (Stein 1988: 81).

Los sufrimientos no se hacen esperar: en 1936, el día de la exaltación de la Cruz, muere su madre en Breslau tras larga enfermedad, sin poderla consolar ni acompañar en sus últimos momentos. Sufre también porque al ser dispensada del trabajo conventual recarga a sus hermanas injustamente, a su parecer. En 1938 hubo una elección en que el pueblo debía dar el sí o el no a Hitler; como también las monjas debían votar, Edith trató de concientizarlos sobre las consecuencias del sí y sobre el valor de cada voto negativo, pero ellas pensaban que su voto no valdría nada ante la gran mayoría y la manipulación por parte de las autoridades. Para votar debían salir, lo cual era bueno para Edith, pues su ausencia no sería notada ya que había perdido el derecho a voto junto con la ciudadanía. Pero la urna de votación llegó al convento y el funcionario pidió la lista de las hermanas, percatándose de que una no había votado. Hubo que decirle la verdad, y desde ese momento Edith temió por la suerte de las hermanas que la habían acogido. Por eso pide su traslado a Echt, Holanda, adonde llega el 1º de enero de 1939. En ninguno de los dos conventos es compartida su visión de las cosas en relación a los judíos y al peligro que corrían ante la "solución final", y eso significó más soledad aún. En Echt debe esperar tres años para ser aceptada por la comunidad, cosa que fue dificultosa, y al empeorar la persecución de los judíos pide admisión en un convento en Suiza. Pero la aceptan sola, sin su hermana Rosa que estaba con ella como portera externa en Echt, de modo que decide quedarse. Con toda clarividencia, sabe lo que puede sucederle. En su testamento de 1939 declara: *acepto desde ya en total sometimiento a Su santa voluntad y con alegría la muerte que Dios me ha destinado. Le pido al Señor que tome mi vida y mi muerte para su mayor honor y gloria, según los designios de los Sagrados Corazones de Jesús y de María, por la Iglesia y en especial por... nuestra santa Orden... en expiación por la incredulidad de los judíos y para que el Señor sea acogido por los suyos...* (Stein 1988: 130-132). Ese mismo año le pide a su priora autorización para ofrecer su vida en expiación por la paz. Cuando es arrestada por la Gestapo el 2 de agosto de 1942 estaba escribiendo la última parte de su obra *La ciencia de la Cruz* titulada *El seguimiento de la Cruz*, que quedó incompleta, pero que ella culminó escribiéndola con su propia muerte.

Su arresto, junto con el de muchos otros judíos conversos religiosos y laicos, fue la respuesta nazi a la protesta pública de los obispos holandeses por

la persecución de los judíos. Estuvo varios días en un campo de concentración en Holanda, donde según declaraciones de testigos, irradiando paz y serenidad, prodigando cuidados y atenciones, fue consuelo y apoyo para los desesperados y deprimidos prisioneros, sin alimentos, separados de sus familiares también presos, brutalmente tratados por los guardias. Hasta el último día se realizaron esfuerzos para sacarla de allí. Cuando salió el tren hacia Auschwitz, los prisioneros iban en las peores condiciones imaginables en los vagones para transporte de ganado, y lo que pasó después sólo es posible reconstruirlo por testimonios de sobrevivientes a las mismas situaciones. Al llegar a Auschwitz, se separaban los prisioneros: los jóvenes fuertes y posibles buenos trabajadores eran llevados a las barracas y al trabajo forzado, y los débiles, ancianos, enfermos y mujeres inservibles, desde 1942 eran llevados de inmediato a la cámara de gas de Birkenau bajo el pretexto de una desinfección previa al ingreso a las barracas, donde eran asesinados y luego cremados. Edith y su hermana Rosa quedaron entre estos últimos por su edad (52 y 59 años) y por ser de constitución menuda, y su destino fue el ya dicho, Edith murió entonces por ser judía y cristiana a la vez, en el más profundo abandono. Ni siquiera la fecha de su muerte es del todo clara, y sólo se sabe que los prisioneros de ese tren fueron gaseados entre el 8 y el 10 de agosto de ese año.

De modo que Edith Stein asumió su vida y su muerte en la perspectiva de la Cruz, y su obra póstuma fue completada no por la escritura sino por la vivencia de una muerte asumida antes de saber del todo en qué circunstancias se produciría. No hay mayores detalles autobiográficos sobre lo más profundo de su vida íntima, pero sus escritos y los hechos de su vida muestran con toda claridad la presencia y el seguimiento de la Cruz vividos desde una perspectiva tal que estos hechos asumen una dimensión y un significado sobrenaturales. Tanto los escritos dedicados a la cruz y su seguimiento, como su obra póstuma que aquí hemos seguido, muestran en qué consiste la "ciencia de la cruz": una visión del mundo desde Dios, asumida de tal modo que confiere otro sentido, interior y exteriormente, a los actos humanos, incluyendo la muerte.

BIBLIOGRAFÍA

- Elders, Leo (Hrg) *Edith Stein. Leben. Philosophie, Vollendung.* Wilhelm Naumann, 1991. (Citado como Elders 1991).
- Feldmann, Cristián. *Edith Stein: judía, filósofa y carmelita.* Barcelona, Herder, 1988.
- Herbstrith, Waltraud (Sr. Teresia a Madre Dei OCD), (1991a). *Edith Stein (Sr. Teresia Benedicta a Cruce) und die Spiritualität des Karmel* En: Elders 1991: 11-122.
- Herbstrith, Waltraud (Sr. Teresia a Madre Dei OCD). *Edith Stein. Freising, Kyrios Verlag.* 1972.
- Herbstrith, Waltraud (Sr. Teresia a Madre Dei OCD). *Edith Stein. En busca de Dios.* Navarra, Ed. Verbo Divino, 1969.
- Herbstrith, Waltraud (Sr. Teresia a Madre Dei OCD), (1991b). *Das Jüdische im Christlichem - Einheit von Altem und Neuem Testament.* En: Elders 1991: 145-152.

- Oesterreicher, John. *Siete filósofos judíos encuentran a Cristo*. Madrid, Aguilar, 1961.
- Schandl, Felix (Ocarin), (1991a) *Leiden und Leidbewältigung bei Edith Stein*. En: Elders 1991: 123-128.
- Schandl, Felix (Ocarin), (1991b) *Die Begegnung mit Christus. Auf dem Weg zum Karmel*. En: Elders 1991: 55-93.
- Schmidbauer, Robert (OCD). *Familie und Jugendjahre Edith Steins*. En: Elders 1991: 39-53.
- Secretan, Philibert. *Erkenntnis und Aufstieg*. Innsbruck; Wien, Tyrolia Verlag; Würzburg, Echter, 1992.
- Stein, Edith. *Briefe an Hedwig Conrad-Martius*. München, Kösel Verlag, 1960.
- Stein, Edith. *Aus der Tiefe leben*. (Hrg. Waltraud Herbstrith). München, Kösel Verlag, 1988.
- Stein, Edith. *Endliches und Ewiges Sein*. Freiburg, Herder, 1950.
- Stein, Edith. *Estrellas amarillas*. Madrid, Edit. de espiritualidad, 1973.
- Stein, Edith. *Im verschlossenem Gartem der Seele*. (Hrg. Andrés Bejas) Freiburg, Herder, 1992.
- Stein, Edith. *Kreuzeswissenschaft*. Louvain, Neuwalaerts 1954; Freiburg, Herder, 1954.
- Stein, Edith. *La ciencia de la cruz*. San Sebastián, Eds. Dinor, 1959; Vitoria, El Carmen, 1959.
- Stein, Edith. *Selected Writings*. Springfield, Templegate Publishers, 1990.
- Ziegenhaus, Anton. *Benedicta a Cruce - Jüdin und Christin*. En: Elders 1991: 129-143.