

1 LA CERTEZA DE SER Y DIÁLOGO FORMATIVO EN EDITH STEIN

DOI: 10.22199/S07198175.2016.0001.00002

Anneliese MEIS WORMER

Recibido el 14 de marzo de 2016. Aceptado el 9 de mayo de 2016.

RESUMEN

El presente artículo aborda la aproximación fenomenológica a la “certeza simple del ser” en el pensamiento de Edith Stein y, cómo desde esta certeza, se contribuye a un diálogo formativo. Para tal propósito, se profundiza en la complejidad que encierra tal “certeza”, la cual es pensada en las obras *Acto y Potencia* y *Ser Finito y Ser Eterno*. Esta convicción surge del hecho fundamental de que estoy en el mundo “pienso, siento y quiero”. Para Stein, su punto inicial está puesto en el “sentir” para acceder al yo y su “certeza de ser simple” en el mundo. De esta forma emerge el “yo”, “consciente” de su ser en cuanto “siente”. Esta constatación sería la base de la formación humana, lo que significa que hay que partir del “yo”, de esta misteriosa presencia inefable, que se vive en relación entre el ser y no-ser, vivenciado desde una temporalidad como actualidad y potencialidad, en cuanto extensión de la existencia. Así, la formación dialógica requiere un esfuerzo de integrar la totalidad de la existencia del educando, concentrarse en el “yo”, que “se construye” a partir de sí mismo, es decir, del que “vive” y “siente que vive”, desde una contención trascendida o cobijado en su inmanencia y en la cual se manifiestan imperiosamente las preguntas fundamentales como el origen, lo caduco de la existencia y lo absoluto, desde un nivel más profundo.

Palabras clave: Certeza; Ser; Actualidad; Potencialidad; Inmanencia; Trascendencia; Absoluto.

THE CERTAINTY OF BEING AND FORMATIVE DIALOGUE IN EDITH STEIN

ABSTRACT

This paper addresses a phenomenological approach to the “simple certainty of being” in Edith Stein’s thought and how, from this certainty, a con-

tribution is made to a formative dialog. For this purpose, the complexity this “certainty” involves is analyzed in depth, as it is thought in *Potency and Act* and *Being Finite and Being Eternal*. This conviction emerges from the basic fact that I am in the world “I think, feel, and want.” For Stein, her starting point is placed on “feel” to access the self and its “certainty of being simple” in the world. In this way, “the self” emerges, “conscious” of its being, as long as it “feels”. This realization would be the basis of human formation, meaning that we must start from “the self”, from this mysterious and ineffable presence experienced in the relation between being and not-being, experienced from temporality as present and potentiality as an extension of existence. Thus, a dialogical formation requires the effort of integrating the whole existence of the student, concentrate on “the self”, which “is built” from oneself, that is, from the one that “lives” and “feels that he lives”, from a transcended contention or sheltered in his immanence in which the fundamental questions of origin, obsolescence of existence, and the absolute are imperatively manifested from a deeper level.

Key words: Certainty, Being, Present, Potentiality, Immanence, Transcendence, Absolute

1. Introducción

Preguntarnos esta noche por “la certeza de ser” en nuestro mundo, remecido por el reciente terremoto/tsunami y, convulsionado por la violencia, significa, sin lugar a duda, un gran desafío. Sin embargo, nos arriesgamos a buscar una respuesta válida, dejándonos tomar de la mano de una gran pensadora y formadora, comprometida con los problemas humanos, desde su paso de agnóstica a santa carmelita mística, Edith Stein (Caballero 120). Finalmente, nos preguntamos ¿En qué consiste tal “certeza”? y ¿cuál es su aporte a la formación de la persona humana?

2. La certeza de ser simple, punto de partida del existir humano

Cuando Edith Stein inicia su argumentación con la explicación de su punto de partida -signo de un proceder científico serio-, en sus obras maestras *Acto y Potencia* y *Ser Finito y Ser Eterno*. Ella explica, que la “certeza de ser simple” surge del hecho fundamental de que estoy en el mundo “pienso, siento y quiero” (Stein, AP 247/ PA 9s). Recordemos que otros grandes pensadores, como Descartes y Agustín, afirmaron algo semejante, cuando declararon el “cogito”-yo pienso- o el “yo vivo” como lo único seguro de mi existencia y la de otros en el mundo, desde donde todo proceder científico debe partir y del cual no se puede dudar. Este punto de partida debe estar también en la base de la formación humana, lo que significa que hay que partir del “yo”, esta misteriosa presencia inefable, que no es producto de lo que la madre y el padre aportan a la gestión de su hijo, sino directamente regalada por Dios en su unicidad irrepetible, para comprender la formación de la persona (Binggeli, 53-90).

Pero, Edith Stein es más arriesgada todavía en su punto de partida, cuando insiste en la actividad fundamental del yo en cuanto “piensa” y “quiere”, pero sobre todo “siente”. “Sentir” y “sentimiento”, una dimensión difícil de definir, aunque descubierta por la modernidad y explorado científicamente por Husserl, de hecho, no evoca a primera vista seguridad ni certeza, pero repensado, de modo original, por Edith Stein, es un fenómeno importante, aunque lábil, para acceder al yo y su “certeza de ser simple” en el mundo (Ferrer, 657-663). De hecho, el “sentir” se encuentra ligado al “moviéndome, espiritualmente, soy yo y soy consciente de este ser”, un punto en que, según Edith Stein: “estamos exentos de toda ilusión de los sentidos (...) porque esto no se ve con los ojos del cuerpo”. Conocemos por una ciencia muy íntima nuestro vivir, y en esto no puede un académico objetar: “quizás duermes y lo ignoras (...)”. Todo el que está cierto de la ciencia de su vida no dice: “sé que estoy despierto”, sino “sé que vivo” ora duerma, ora esté despierto, vivo” (Augustinus, De Trinitate XV, 12), es decir, “siento”. Esta es la “certeza de ser simple”-*Seinsgewissheit* (EES: 41)-, que se da en la medida en que yo pienso, siento y quiero, es decir, me muevo espiritualmente, y soy consciente de este ser. Emerge entonces aquí el “yo” “consciente” de su ser en cuanto “siente”.

No cabe duda, que este punto de partida steineano tiene su relevancia indubitable para la formación humana, ya que ella no sólo debe esforzarse por integrar la totalidad de la existencia del educando, sino concentrarse en el “yo”, que “se construye” a partir de sí mismo, es decir, del que “vive” y “siente que vive”. Pero aquí surge el problema, que el “constructivismo” actual reinante en Educación desconoce: la falibilidad incierta del “yo” a partir de su conciencia de “no-ser”.

3. La incertidumbre del “yo” humano, consciente del no-ser

No cabe duda, que el “yo” se hace consciente de su ser “yo” en cuanto dado en el mundo, en medio de un cuestionamiento permanente, que la ciencia prohíbe tomar en cuenta en cuanto pregunta ¿Por qué hay algo y no la nada? –Comte-, pero que los niños plantean con toda naturalidad como ¿Quién soy yo? Como es sabido, esta pregunta originaria, y muchas otras, las está aprovechando hoy la “filosofía de los niños” en su pedagogía dia-lógica, al estilo de Sócrates, en cuanto contribución destacada al *ethos* de un pueblo (López y Vicuña, 2014). De hecho, Edith Stein se inserta en este diálogo formativo, cuando insiste “si atiendo al ser”, se me muestra una doble cara: la del ser y la del no-ser. El “yo soy” no aguanta la mirada. El “en el cual soy”, el acto, es cada vez otro y como el ser y el acto no son separables, porque estoy “dentro de él”, el ser también es otro cada vez; el ser de “antes” es pasado y ha concedido su lugar al ser “de ahora”. Por consiguiente, el ser, que soy consciente como mi ser, no es separable de la temporalidad.

En efecto, es la temporalidad que desvela que el “yo” como “ser actual, puntiforme -*puntuell*- mi “ahora” se mueve entre un “ya no” y un “todavía no” (Stein, *SFE* 645/*EES* 43), en lo cual el “siento” evidencia mayor crisis, pues el sentimiento aparece y desaparece. Sin embargo, al dividirse el “yo siento” en su carácter fluido en ser y no-ser, se nos revela la idea del ser puro, que no tiene nada en sí del no ser, en el cual no hay “ya no” y “todavía no”, que no es temporal, sino eterno. Así ser eterno y ser temporal, incambiable y cambiable, y también el no ser son ideas con que el intelecto se topa por sí mismo y no son prestadas de otra parte”, lo cual demuestra todo diálogo formativo, especialmente, cuando los niños están filosofando. De ahí la relevancia peculiar de tal diálogo para la formación de la persona humana, que siempre se orienta por un

logos, ligado a la pregunta ¿Quién es el hombre? (Cf. Stein, *Was ist der Mensch?* 14, 2-3)

Sin duda, para Edith Stein el logos orientador de la formación humana es el “yo siento”, interrelacionado con el ser y no ser en cuanto apertura a la “actualidad del ser”. Pero la autora apunta a un dato curioso, cuando afirma que “Es necesario señalar que los modos de ser susceptibles de ser transformados, en los cuales yo “todavía” soy lo que era antes, y en los cuales soy “ya” lo que seré en el porvenir, pertenecen ambos a mi ser presente; mi ser pasado y mi futuro, como tal, es completamente nulo” (Stein, *SFE* 649/ *EES* 44.). Este dato asombroso lo explica (,) Edith Stein, de la siguiente manera:

Yo soy ahora, no antes, ni más tarde sólo por el hecho de que en el recuerdo y en la expectativa conservo espiritualmente mi pasado y mi futuro dentro de un cierto ámbito, no rígidamente delimitado, crece en mí la imagen de un pasado y de un porvenir repletos de un ser permanente, es decir, de una extensión de existencia, mientras que de hecho mi ser se encuentra como sobre el filo de una navaja, es decir, en la diferencia entre la extensión fenomenológica de existencia y de facto la actualidad concreta (*Ibid.*).

Esta descripción de la “unidad de vivencia”, que evoca con tanta fuerza la *Laudatio si* del Papa Francisco, según Edith Stein, la entendemos, como “un todo que se construye en la vida consciente del yo en una duración y que “llena” esta duración. Como tal, adquiere una relevancia singular para el proceso formativo en la medida en que éste abarca todo el ser humano con su pasado, presente y futuro a partir del encuentro del yo consigo mismo, antes de encontrarse con otro y el mundo, un hecho complejo, que necesita ser re-flexionado en su dimensión óptica y formativa, abierta a lo eterno.

4. Necesidad del yo de encontrarse consigo y la contención por el ser eterno

Pregunta Edith Stein, “¿qué significa el *Yo-me-encontrarse*? Estoy dentro conscientemente. Yo no dividido... el yo pensante es el *mis-mo* Yo, pero ¿qué me es consciente? La autora trata de dilucidar estas preguntas a través del ejemplo de la alegría sobre una noticia, para clarificar su relación con el yo, pues: “La vivencia del contenido ‘alegría’ está condicionada por dos factores: por el “objeto” y por el “yo”. El objeto -en este caso el contenido de la noticia- no pertenece como “parte de la alegría en cuanto al contenido de vivencia, pero sí pertenece la *dirección* hacia el objeto, forma parte de ella (la “intención”, según el lenguaje de los fenomenólogos) (...) yo no puedo experimentar nada sin que el “yo” esté presente en cuanto participante de la experiencia. Aquí la autora se distancia de Heidegger y su explicación de la angustia precisamente, por el énfasis que pone en la alegría como vivencia existencial básica.

Edith Stein plantea la interrogante, ¿qué clase de “yo” es este? Existe entonces “en mí”, cierta cosa -y hasta varias-, que no me es desconocida. En ese sentido el yo no pertenece al contenido de la vivencia; está más allá de la vivencia, en modo similar, aunque no del todo idéntico como el objeto, al que se orienta la vivencia. Husserl designa a la vez el objeto y el “yo psíquico” como trascendentes (Stein, *SFE* 656/*EES* 50s.). Al acercarse Edith Stein a lo que sostiene al yo, insiste en “algo” seguro, no directamente manifiesto, pero seguro, aunque: “Yo no puedo directamente tener en cuenta este algo: que lo es, como y lo que es, se me manifiesta en lo que para mí inmediatamente es seguro -*gewiss*- y lo que ahora, tan pronto este algo aparece por detrás, emerge como manifestación, repercusión, actividad de este algo” (AP: 252/PA: 14). Esto significa que “tenemos acceso al acto como confirmación de una sustancia, pese a que las categorías algo, acto y sustancia no se encuentran todas en el mismo nivel”.

De hecho, algo en la esfera inmanente es la suprema y más general categoría lógica: no está delimitado a alguna esfera, tanto lo inmanente como lo trascendente entran en ella. Mientras yo y sustancia son delimitaciones, es decir, el yo se encuentra en la inmanencia, aunque aplicado a la trascendencia, ya que está detrás el yo puro, consciente de sí mismo. Por su parte, la sustancia apunta a la esfera trascendente, que no tiene lugar en la inmanencia. De ahí, que Edith Stein concluya: “el ser del yo en relación con algo que todavía no es, pero para lo que está equipado, nos abrió la duración del yo, y su cualificación cambiante el acceso a algo que está detrás” (Stein, *AP* 252/ *PA* 15). Para Edith Stein el “algo que está detrás” no solo posibilita que la sustancia, acto y potencia se complementen, sino que verifica la certeza de ser a partir de su nivel más profundo. Es decisivo que la autora explicita este hecho fundamental en *EES* ya no a la luz de la sustancia, que ni siquiera menciona, sino que pasa a interpretarlo en clave del mismo yo. Este cambio, que refleja el giro copernicano del pensar moderno, sin embargo, va íntimamente unido en *EES*, igual que en *PA*, a la diversificación del ser y su certeza en tres esferas, es decir, la inmanente, trascendente y absoluta.

Si bien Edith Stein analiza minuciosamente el “simple hecho de ser” involucrando, tanto el yo como el modo de ser acto y potencia, sintetiza:

Partiendo de un hecho simple, inmediatamente seguro -*gewiss*- del ser hemos llegando a una división de tres esferas del ser: la esfera inmanente como la que nos es inmediata e inseparablemente cercana y consciente; la trascendente, que se anuncia en la inmanencia, y una tercera que según su ser es radicalmente diferente de la inmanente como de aquella primera trascendente (Stein, *AP* 254/ *PA* 16).

Resulta importante que el ser puro se atestigüe en la inmanencia a partir del ser y no ser. Pues la autora pregunta: ¿Qué me sostiene en mi existencia puntual entre ser y no ser? Si penetro en la esfera trascendente, puedo comprender la sustancia como soporte de este ser, pero no

plenamente, ya que la potencialidad apunta a actualidad, que se cumple: ¿puede dar contención algo a mi ser frágil sino el ser verdadero?

Insiste Edith Stein en esta pregunta, volviendo una vez más sobre ella: “¿Puede dar otra cosa un apoyo a mi ser caduco que descansa punto por punto en una auténtica existencia que el verdadero ser en el que no hay nada de no-ser, que de sí solo es inmutable y no necesita de ningún apoyo? ¿Y la caducidad de mi propio ser no da seguridad, no solo de la idea, sino de la realidad de este ser puro, verdadero “absoluto”? (Stein, *AP* 255/ *PA* 17). En EES, la autora explica este hecho propio de la esfera inmanente en cuanto “yo escondido tras la vivencia inmediatamente consciente” en contraposición con el “ser puro, verdadero ‘absoluto’”, de la siguiente manera cuando afirma: “Por contraposición a este yo escondido tras la vivencia inmediatamente consciente llama él a lo inmediatamente consciente en la vivencia “yo puro”. Un ejemplo concreto ofrece la autora con su análisis afinado de la agonía del ser humano con sus aspectos humanos dolorosos, en los cuales trasluce la eternidad.

Provisionalmente, no se tratará más que de este, en cuanto que nos limitaremos al campo de lo inmediatamente consciente, del que nos es cercano y del que no nos podemos separar. Aquí podemos dejar abierta la cuestión sobre si la “pureza” del yo puro realmente habría que entenderla que en sí -en cuanto al contenido-no sea algo articulado de uno u otro modo, y que por eso se distinga de los demás únicamente por la diferencia del número. Sin embargo, hay algo más: la pregunta por el misterio del origen que fundamenta la certeza de vivir.

5. La certeza de vivir y el misterio del origen de todo cuanto existe

En primer lugar, importa ver que el yo vive en cada vivencia y que no se lo puede eliminar de ella. Sería más justo decir que cada vi-

vencia le pertenece; el yo es lo que vive en cada vivencia; la corriente, en la cual se van formando siempre nuevas unidades de vivencia, es su vida. Pero esto significa más que el hecho de que todos los contenidos de vivencia le pertenecen (Stein, *SFE 657/EES 51*): es “su vida”, pues: “El yo vive y la vida constituye su ser. Vive ahora en la alegría, poco después vivirá en el ansia y más tarde nuevamente en una reflexión... la alegría se desvanece, el ansia pasa, el pensar cesa: pero el yo no pasa y no se termina, sino que está vivo en cada ahora. Con esto no queremos decir que le corresponde una vida “eterna” (Stein, *SFE 658 /EES 52*).

Si bien “la alegría”, el “ansia” se desvanecen, “el yo no pasa”, ya que “está vivo en cada momento” y, sin embargo, no le corresponde “una vida eterna”, la autora afina su explicitación de la apertura de lo inmanente a lo trascendente, que posibilita el análisis del “yo” y su mutabilidad inmutable, al insistir: “El yo está, por lo tanto, en relación con aquello a lo cual debe el ser, con aquello del que y en el que asciende al ser, un ente en sentido eminente: en este caso no en el sentido de “cima del ser” en relación a sus “grados preliminares”, sino en el sentido de relación del que sostiene y del que es sostenido” (Stein, *SFE 658s/EES 52*). Emerge aquí la cercanía del yo al ser y su gradualidad, que hace del yo “un ente en sentido eminente” en cuanto despierta la pregunta por el origen de la “relación del que sostiene y del que es sostenido”: “¿El yo ha tenido igualmente un comienzo de su ser? Su experiencia inmediata no le da ninguna respuesta sobre este punto, así como tampoco sobre su posible fin. En diferentes puntos de su ser se abre un vacío: ¿viene de la nada?, ¿va hacia la nada?, ¿el abismo de la nada puede abrirse bajo sus pies en cualquier momento?

Qué débil nos parece, de repente, el ser del yo, del cual hemos dicho hace un momento que era el ente por excelencia, e incluso doblemente excelente: en cuanto siempre vivo frente a lo que ya no es vivo

o a lo que no lo es todavía, y en cuanto que soporta frente a lo que es soportado, que le debe la cima de la vida" (Stein, *SFE 662/EES 55s.*). Pese a que la respuesta a la pregunta por el comienzo del yo y su relación con el ser, la autora la mantiene en suspenso, sin embargo, en la medida en que describe toda la complejidad de esta relación, resalta la necesidad de mantener la doble distinción, pues: "No se puede dudar de esta doble distinción y, sin embargo, en ella también se manifiestan la impotencia y la debilidad del "ente por excelencia", está siempre vivo en sí, pero no puede conservar constantemente vivo aquello de lo cual tiene necesidad para vivir": su vida tiene necesidad de contenidos, sin contenidos está vacío y no es nada. Él da la vida a los contenidos, pero cada vez sólo por un instante para de nuevo hundirse en seguida.

Los contenidos permanecen "suyos" -en el modificado modo de ser de lo ya no vivo-, pero no como esfera de dominio ilimitado" (Stein, *SFE 662s/EES 56*). Si el yo da vida a los contenidos y como tal no puede ser nada, sin embargo, la autora no admite una "esfera de dominio ilimitado", ya que pregunta:

¿El yo es una fuente de vida? Puesto que la vida es el ser del yo, esto significaría al mismo tiempo que tendría su ser por sí mismo. Pero obviamente esto no va de acuerdo con los rasgos particulares que hemos constatado en este ser, a saber: "el misterio de su origen y su fin, las lagunas no colmadas de su propio pasado, la imposibilidad de llamar aquello que pertenece a este ser (contenidos) a la existencia por propio poder, y mantenerlo allí, y ante todo como es el yo mismo y como vivencia su propio ser (Stein, *SFE 663/EES 56*).

Se abre aquí, una interrelación del yo con el misterio del origen y fin que se evidencia para la autora al remontar, efectivamente, a que el yo no puede autoproducirse, sino que: "se encuentra como una cosa viva, como ser presente, y al mismo tiempo como proveniente de un pasado y, prolongándose hacia un futuro: el yo mismo y su

ser están inevitablemente allí; es un “ser arrojado en la existencia” (Heidegger). Pero esto es la mayor contraposición frente al dominio y a la autocomprensión de un ser que es desde sí mismo” (Stein, *SFE* 663/ *EES* 56s.).

Tal autocomprensión de un ser que es desde sí mismo emerge aquí en contraposición connatural al ser “arrojado a la existencia” y evoca nuevamente la interrelación entre ser y tiempo, como Edith Stein lo continúa explicando:

El ser del yo es algo que vive de momento en momento”. Y no puede “parar”, puesto que huye “imparable”. Así no llega jamás verdaderamente a poseerse a sí mismo. Por eso estamos obligados a designar al ser del yo, este presente continuamente cambiante, como una cosa recibida. Está puesto en la existencia y, allí está conservado en un instante al otro. De esta manera se da la posibilidad de un comienzo y, un fin y también de la interrupción de su ser (Stein, *SFE* 664/*EES* 57).

Aquí la autora llega a un dato decisivo de su análisis de la relación entre yo y el ser, cuando insiste en el carácter recibido y la relación del yo con el otro, que explicita, preguntando: ¿De dónde viene este ser recibido? Entre las diversas posibilidades señala:

... el hecho de recibir el ser independientemente del ser eterno es impensable, puesto que no hay nada fuera de este que pueda estar realmente en posesión del ser. Todo lo finito es una cosa puesta-en-el-ser y conservada en el ser; por esta razón incapaz de dar y de conservar el ser por sí mismo... Mi ser, tal como yo lo encuentro y tal como yo me encuentro en él, es un ser nulo... Las unidades vivenciales cuyo ser es un devenir y un pasar tienen necesidad del yo para llegar a ser, pero el ser que reciben por medio del yo no es eterno e inmutable; es más bien, sólo este devenir y este pasar con cierto nivel de ser en el momento del pasado del devenir al desaparecer. El yo parece estar más cerca del ser puro, puesto que no llega solamente por un solo momento a la cima del

ser, sino que es conservado en el ser en cada instante: ciertamente, no en cuanto al ser sin cambio, sino en cuanto que posee un contenido de vida continuamente cambiante” (*Ibid.*).

Lo cual explica la dinamicidad del diálogo formativo, que aquí se abre a lo eterno. En efecto, la transposición de la oposición de ser y cambio en “un contenido de vida continuamente cambiante”, abre la índole recibida del ser hacia su verdad eterna, pues:

El yo puede llegar a la idea del ser eterno no solamente partiendo del devenir y del cesar de sus contenidos de vivencias, sino también partiendo de la particularidad de su ser que se prolonga de un instante a otro: “retrocede con horror ante la nada y no exige solamente una continuación sin fin de su ser, sino también una posesión plena del ser: de un ser que podría abrazar todo su contenido en un presente sin cambio en lugar de ver constantemente desaparecer lo que acaba de llegar a la vida. Así se llega a la idea de la plenitud, borrando de su propio ser aquello de lo cual él tiene conciencia como de una insuficiencia. Ahora bien, el yo experimenta también en sí mismo grados de acercamiento a la plenitud del ser” (Stein, *SFE* 665/*EES* 58).

Que adquieren su relevancia en el diálogo en cuanto proceso formativo. Pues, no cabe duda, que la “particularidad” del ser y su prolongación de un instante a otro exige “una posesión plena”, que evidencia la comprensión posible de la potencialidad, según explica la autora cuando insiste:

Aquí es evidente lo que acabamos de considerar hace un instante, que la actualidad continua del yo admite una graduación frente al ser perfecto; frente al “acto puro” el ser “actual” del yo parece como una imagen infinitamente lejana y débil, pero en esta lejanía presenta todavía grados; y de esos “grados preliminares” del ser, que llamamos “potencialidad”, no parece conveniente incluirlos en la potencialidad en razón de sus graduaciones y en razón de la posibilidad de un paso de

grados inferiores a grados superiores. A lo sumo, convendría hablar de un nexo entre actualidad y potencialidad. Este “nexo” sería, sin embargo, diferente del que encontramos en las unidades de vivencias (*Ibid.*).

Edith Stein llega así a un “nexo entre actualidad y potencialidad”, que no es el mismo que existe en las unidades de vivencias, pues:

Si designamos el ser real como acto, entonces se oponen al acto puro en cuanto ser perfecto, inmutable y eterno, al ser que abraza toda plenitud con la mayor vitalidad imaginable, los actos finitos en cuanto imágenes infinitamente débiles y que traen consigo grados diversos; a ellos, a su vez, les corresponden como grados preliminares las diferentes potencias: el acto finito, sin embargo, en el campo que estamos considerando en este momento, en primer lugar y, propiamente dicho, el ser del yo, y, las unidades de vivencias participan solamente por el yo (Stein, *SFE* 666/ *EES* 59).

Es entonces “el ser del yo” que da consistencia a los diversos grados preliminares del acto finito en calidad de potencia en interrelación con el ser eterno.

De hecho, la autora, pese a no pretender saltar a la trascendencia, avanza en esta dirección, preguntando con insistencia y abriendo las diversas esferas hacia su interconexión:

Quisiera afirmar que pensando se haya de llegar a esta conclusión de que en el simple hecho de ser está dado el fundamento para una demostración de Dios. Pero con esto no se ha dicho que la seguridad de la existencia del ser absoluto está dada inmediatamente en el simple hecho de ser. Yo tengo esta certeza en el momento en que creo: entonces me agarro al apoyo absoluto y me siento sostenido por él (Stein, *AP* 255/*PA* 17).

En efecto, se trata aquí de una afirmación relevante para la certeza simple de ser, que se da, pero no se impone, sino se abre en la fe, pensando, por lo cual Tomás habla de “vías de conocimiento de

Dios” y no de demostración. Pues, en definitiva, hace falta el “agarrar” libremente el apoyo absoluto por el cual me siento sostenido para acoger la certeza del ser absoluto.

Surge entonces la necesidad de pensar, rectamente, el acto del “simple hecho de ser” en cuanto apunta a la “existencia de Dios”, que Edith Stein no aborda, en su inmediatez, sino paulatinamente, a través de constataciones y preguntas insistentes, pues: “La idea del acto puro o del ser eterno, una vez captado por el yo, se convierte para él en la medida de su propio ser y por eso, es normativa para la formación de la persona humana, arraigada en la certeza última de ser en cuanto “sentirse cobijado”.

6. La certeza última de ser: el sentirse cobijado y sus consecuencias formativas

Edith Stein pregunta “Pero ¿cómo llega él (ser humano) a ver allí también la fuente o al autor de su propio ser?” La futilidad y la fugacidad de su propio ser se le manifiestan al yo cuando se apodera de su propio ser reflexionando y cuando trata de llegar al fundamento. Lo alcanza antes de toda consideración y análisis retrospectivos de su vida por la angustia que acompaña a través de la vida al hombre no liberado bajo diferentes disfraces, como el miedo ante esto o aquello, pero, a fin de cuentas, la angustia que experimenta delante de su propio no-ser “lo coloca delante de la nada”, seguramente la angustia no es el sentimiento dominante de la vida. Llega a serlo en ciertos casos, que consideramos como enfermizos, pero normalmente caminamos con una gran seguridad, como si nuestro ser fuera una posesión segura.

Esta conducta puede explicarse por el hecho de que nos detenemos con una mirada totalmente superficial; esta mirada que en un tiempo “fijo” nos da la ilusión de un ser “permanente y duradero”, y a

consecuencia de nuestros “cuidados” por la vida, esconde el aspecto de su nulidad. Pero, en general y simplemente, “la seguridad del ser no debe ser considerada como el resultado de tal ilusión y tal autoilusión” (Stein, *SFE* 666/*EES* 59).

No cabe duda, que en el análisis reflexivo del propio ser y su futilidad emerge la vida en su certeza incuestionable, a través de una mirada retrospectiva, pues:

El análisis racional retrospectivo de nuestro ser muestra que existen pocas razones para que tal seguridad se encuentre en él mismo y cómo, de hecho, este está expuesto a la nada. ¿Esta seguridad del ser está probada como objetivamente sin fundamento y por tanto como “racional”? ¿Y cómo actitud razonable de vida, una libertad hacia la muerte, apasionada (...) segura de sí misma y angustiante? De ninguna manera. Porque, al hecho innegable de que mi ser es fugaz y se prolonga de un momento a otro y se encuentra expuesto a la posibilidad del no-ser, le corresponde otro hecho también innegable de que yo, a pesar de esta fugacidad, soy y soy conservado en el ser de un instante a otro; en fin, en mi ser fugaz, yo abrazo un ser duradero (Stein, *SFE* 667/*EES* 59).

El “otro hecho también innegable” que emerge aquí, del análisis pensante de la nulidad de mi ser, me permite “abrazar un ser duradero”, fundante último de la certeza de ser simple. En efecto, la autora argumenta:

Yo me sé sostenido y este sostén me da tranquilidad y seguridad; ciertamente no es la confianza segura de sí misma del hombre que, con su propia fuerza, se mantiene de pie sobre el suelo firme, sino la seguridad dulce y feliz del niño que reposa sobre un brazo fuerte, es decir, una seguridad que, vista objetivamente, no es menos razonable. En efecto, la actitud del niño que viviera constantemente en la angustia de que su madre le podría dejar caer, ¿sería “razonable”? (*Ibid.*).

A través de este ejemplo elocuente del niño en los brazos de su madre, emerge la certeza de ser simple, que Edith Stein explicita más detenidamente, cuando afirma:

En mi ser yo me encuentro entonces con otro ser que no es el mío, sino que es el sostén y el fundamento de mi ser que no posee en mí mismo ni sostén ni fundamento. Puedo llegar por dos vías a ese fundamento que encuentro dentro de mí mismo a fin de conocer al ser eterno. La primera es la de la fe: si Dios se revela como “el ente co-creador” y “conservador” y si el Salvador dice “Aquel que cree en el hijo tiene la vida eterna”, estas son respuestas claras a la cuestión enigmática que concierne a mi propio ser. Y si Dios me dice por la boca del profeta que me es más fiel que mi padre y mi madre y que Él es el amor mismo, reconozco cuán “razonable” es mi confianza en el brazo que me sostiene y cómo toda angustia de caer en la nada es insensata, mientras yo no me desprenda por mí mismo del brazo protector (Stein, *SFE* 667/*EES* 60).

El reconocimiento de la impracticabilidad de la negación de Dios y su camino de reflexionar, llevan a Edith Stein a explicitar su propio punto de vista a través de referencias a Agustín, cuando prosigue:

La seguridad de ser que yo siento en mi ser fugaz indica un anclaje inmediato en ese sostén y este fundamento último de mi ser (a pesar de sostenes indirectos posibles). Esto significa una percepción muy oscura que apenas es posible llamar “conocimiento”. San Agustín, quien buscó el camino de Dios sobre todo a partir del ser interior y quien indicó en frases siempre nuevas el trascender de nuestro ser más allá de sí mismo hacia el ser verdadero, expresa, al mismo tiempo y de muchas maneras, nuestra impotencia para captar lo inasible (Stein, *SFE* 668s/*EES* 61).

La certeza que emerge así de la argumentación agustiniana, hecha suya por Edith Stein, remonta a la presencia de Dios experimentable en la vida, pero no del todo clara y distinta, sino más bien a través de

un descubrimiento permanente, pese a toda su certeza inacabada, pero propiamente teológica:

Este sentimiento oscuro nos hace asir lo inasible como inevitablemente cercano, aquel en el cual ‘vivimos, nos movemos y somos’, pero inasible”. El pensamiento argumentativo formula conceptos claros, pero estos no pueden asir al inasible: más todavía, lo sitúan en esa lejanía, que es propia de todo lo que es conceptual. El camino de la fe nos da más que el del conocimiento filosófico; el camino de la fe nos conduce al Dios personal y cercano, al amante y al misericordioso y nos da una certeza que no se encuentra en ninguna parte en el conocimiento natural (Stein, *SFE* 669/*EES* 61).

Y como tal, constituye el fundamento último del diálogo formativo. Sin embargo, también el camino de la fe es un camino oscuro. Dios mismo baja el tono de su lenguaje a la medida del hombre a fin de volver asible al inasible.

Porque también en aquella misión que dio a su siervo Moisés cuando le dijo: *Yo soy el que soy*; y *Dirás a los hijos de Israel: “El que Es me envió a vosotros, porque era difícil comprender a la mente humana el mismo propio ser y era enviado un hombre a los hombres, bien que no por hombre (...)* Por eso dijo: *Vete y di a los hijos de Israel: “El Dios de Abrahán, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob, me envió a vosotros; este es mi nombre eternamente” (...)*”. Lo que dije: *Yo soy el que soy*, es verdad, pero tú no lo comprendes; sin embargo, lo que dije: *“Yo soy el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob, también es verdadero y lo entiendes”* Pues lo que dije: *Yo soy el que soy*, se refiere a mí; y lo que dije (*Yo soy*) *el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob*, te pertenece a ti (*Ibid.*).

Resalta así la “esfera del ser absoluto”, en cuanto condición de posibilidad de la certeza simple de ser, que anticipa al espíritu finito como “misterio insondable” del Espíritu Infinito, y como tal es

orientador, de modo decisivo para toda formación humana en cuanto diálogo formativo.

7. A modo de conclusión

Pueden apreciarse los aspectos más relevantes de la comprensión steineana de la “certeza simple de ser” y su importancia para el diálogo formativo. Emerge la estructura básica de la persona humana en cuanto “espíritu” en la unidad de vivencia y el paso de la sustancia al yo, en vista a la certeza de la confianza a partir del ser recibido y sostenido por Aquel, que da el ser y lo sostiene. El “yo siento” revela una singular complejidad que en relación al problema ontológico-teológico en el pensamiento de Edith Stein, requiere de una intelección fundamental de la estructura tripartita del espíritu humano, cuya actividad, consiste en conocer por medio del querer, pero sostenido en el sentir, estructura que la autora entiende desde la fe en la Trinidad y, que como tal resulta decisiva para una formación humana dialógica.

En efecto:

I.- Edith Stein misma, nos introduce en tal formación dialógica, al mostrarnos cómo llevar adelante el diálogo formativo, a través de su manera de preguntar y responder a cuestiones originarias de la vida humana desde la experiencia cotidiana que tenemos ante nuestros ojos, y cuyas preguntas acuciantes vivenciamos en momentos angustiantes, pero pasajeros, porque la alegría de vivir sobresale y permanece.

II.- Se trata de preguntas que el yo humano no puede obviar, como lo demuestran los niños, cuando no terminan de preguntar por “cosas obvias” que los adultos han tergiversados por explicaciones sobrepuestas a la realidad, allí donde se trata de la vida, de su origen y su fin. El diálogo formativo, sin embargo, las desvela en su verdad

cristalina que Jesús, el Maestro por excelencia, designa “Reino de Dios” y que sólo pueden descubrir y recibir aquellos que son como los niños.

III.- De hecho, Jesús, el Logos encarnado orienta, en definitiva, el diá-logo formativo, que se encuentra mediado por el “yo siento”. Por eso, cabe prestar atención al espacio afectivo que se gesta “entre” persona y persona en el proceso de la formación, espacio dia-lógico, que se abre desde arriba hacia abajo y desde abajo hacia arriba, de tal modo que, el Espíritu Infinito se entrevé en el espíritu finito. Al encontrarse así la “autoconstrucción” de cada educando, espíritu finito, anticipada por Otro, el “Espíritu Infinito”, que en cuanto Espíritu Santo es el nexó “entre” el Padre y el Hijo, emerge la “certeza simple de ser”, como última fuente de toda formación en cuanto sentirse cobijado por Otro, a modo del niño en brazos de su madre. Fortalecer esta certeza simple de ser en el formando es, sin duda, la tarea de todo formador, a modo de la mamá que, ante el deseo de su hijo de aprender a andar en bicicleta, lo sube sin mucha precaución y, lo empuja para que el niño emprenda solo su camino y, de esa forma... lo emprenderá.

Dra. Anneliese Meis Wormer

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago de Chile

ameis@uc.cl

Bibliografía

- Binggeli, S. “*Edith Stein Éducatrice*”, en *Une Femme pour l’Europe: Edith Stein (1891-1942)* Actes du Colloque international de Toulouse (4-5 mars 2005) Marie-Jean de Gennes (Dir.) (Toulouse 2007) 231-243. Colloques du 5 décembre 2009, publiés sous la direction de Aucante V.; Mgr Berranger O., Betscahrt, C.; Binggeli, S.; Golay, D-M.; Rastoin, C.; Rehm, P.; Grätzel, Rus, E., (Paris 2009), 53-90.
- Caballero, J.L. *Edith Stein (1891-1942)*, Biblioteca Filosófica, Ediciones del Orto, Madrid 2001, 120pp.
- ____ “Sobre el problema de la empatía”, *Aporía, Revista Internacional de Investigaciones Filosóficas* N° 3, 2012, 15-28.
- Ferrer, Urbano. “Introducción a Edith Stein filósofa”, *Anuario filosófico* 31 (1998) 657-663.
- López, C. y Vicuña, A.M. *Pragma-dialectical rules and the teaching of argumentation in Philosophy for Children*, ponencia dictada durante el congreso: 8ª Conferencia Internacional de la ISSA (International Society for the Study of Argumentation) realizado en Amsterdam entre el 1º y el 4 de julio de 2014. La Conferencia será publicada en los “Proceedings of the 8th ISSA Conference on Argumentation” en CD-ROM,
- Müller, A. *Le fondement philosophique de la pédagogie selon Edith Stein*, 252-263. Colloques du 5 décembre 2009, publiés sous la direction de Aucante V.; Mgr Berranger O., Betscahrt, C.; Binggeli, S.; Golay, D-M.; Rastoin, C.; Rehm, P.; Grätzel, Rus, E., (Paris 2009), 53-90.
- Rus, E. *L’expérience éducative selon Edith Stein: à la recherche d’un geste anthropologique intégral*, en *Edith Stein: Un chemin vers la joie*. Colloques du 5 décembre 2009, publiés sous la direction de Aucante V.; Mgr Berranger O., Betscahrt, C.; Binggeli, S.; Golay, D-M.; Rastoin, C.; Rehm, P.; Grätzel, Rus, E., (Paris 2009), 53-90.

Stein, Edith. *ESS /SFE. Ser finito y ser eterno*, en *Obras completas vol. III*, pp. 589-1112.

___ *AP/PA. Acto y potencia*, en *Obras Completas vol III*, pp. 225-536.
(Potenz und Akt: Studien zu einer Philosophie des Seins)

___ *Potenz und Akt* STEIN Edith, *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*, (Herder, Freiburg-Basel- Wien 1998). = PA; IDEM, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins // Edith Stein Anhang: Martin Heideggers Existenzphilosophie. Die Seelenburg. Eingeführt und bearbeitet von Andreas Uwe Müller (ESGA 11/12), (Freiburg 2006), 531 pp.* =EES

___ *“Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie, neubearbeitet und eingeleitet von Beate Beckmann-Zöllner”* ESAG 14, 2-3(=AMP).

___ *“Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie, bearbeitet und eingeleitet von Beate Beckmann-Zöllner”*, ESAG 15.

Stubbeman, C.M. *Respecto a la comprensión de la especificidad del yo en la mujer*, s.f.