

Pneuma y Nous. Los Dones del Espíritu Santo y la racionalidad humana en Edith Stein¹

Beate Beckmann-Zöller

DOCTORA EN FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN

TECHNISCHE UNIVERSITÄT DRESDEN

KATHOLISCHE STIFTUNGSHOCHSCHULE MÜNCHEN

beate-beckmann@web.de

<http://dx.doi.org/10.7764/Steiniana.1.2019.1>

Resumen: A partir de la *fenomenología de la vivencia religiosa* de Edith Stein, el artículo pretende mostrar, que la estructura del espíritu humano se puede inferir por medio del análisis de las vivencias religiosas. Por una parte, en cuando ellas afectan la conciencia personal, o racionalidad estructurada por medio de la cultura, religión y filosofía. Por otra parte, en cuanto profundizan la comprensión antropológica-filosófica de las distintas dimensiones de lo humano, de sus capacidades y procesos de conocimiento. Siguiendo la investigación fenomenológica steiniana, se amplía el aporte filosófico hacia una aportación teológica que radica en el *discernimiento de espíritus*, y releva la acción del Espíritu Santo en relación con la libertad humana y el camino hacia la santidad.

Abstract: From the *phenomenology of religious experience* by Edith Stein, the article aims to show that the structure of the human spirit can be inferred through the analysis of religious experiences. On the one hand, when they affect personal conscience, or structured rationality through culture, religion and philosophy. On the other hand, as they deepen the anthropological-philosophical understanding of the different dimensions of the human, of their capacities and knowledge processes. Following the Steinian phenomenological investigation, the philosophical contribution to a theological contribution is extended: the *discernment of spirits*, and relieves the action of the Holy Spirit in relation to human freedom and the path to holiness.

Palabras clave: Pneuma, nous, dones del Espíritu Santo, racionalidad, Edith Stein.

Keywords: Pneuma, nous, gifts of the Holy Spirit, rationality, Edith Stein.

¹ Texto traducido por María A. Góngora Rodríguez. El tema fue presentando por la autora en el IX Simposio Edith Stein: "El Fenómeno Religioso" (Santiago de Chile, 8-10 de agosto 2018), bajo el título: "*Pneuma und Nous. Die Gaben des Heiligen Geistes und die Rationalität des Menschen bei Edith Stein*".

1. FUEGOS ARTIFICIALES POST-RELIGIOSOS - NOTAS PRELIMINARES

«Fuegos artificiales posmodernos», así calificaba no hace mucho el filósofo vienés Peter Strasser² el nuevo *artificio* del filósofo Peter Sloterdijk, esto es, su libro *Nach Gott (Después de Dios)*³. En esta obra Sloterdijk hace alarde, con verbosidad, del vacío que surge en la sociedad *pos-cristiana* tras las profecías nietzscheanas de la muerte de Dios. Simultáneamente en nuestro mundo abundan las vivencias religiosas de talante esotérico, tradicional, amenazador o carismático. Todas ellas se dan indiferenciadamente unas junto a las otras.

Sin embargo, con ayuda del método fenomenológico pueden ser diferenciadas estas vivencias religiosas de nuestra actual *sociedad de la vivencia*⁴. Según el análisis de Edith Stein este tipo de vivencias religiosas acontecen en *lo profundo del alma*. A su vez, en la conciencia (*Bewusstsein*), pueden ser percibidas estas vivencias y puede ser observado su orden esencial o intrínseco (*Wesens-Gesetzlichkeit*). El ánimo (*Gemüt*) – o *corazón* (Romano Guardini, Blaise Pascal) como el lugar donde se ubica la vida afectiva personal – es aquí el centro donde se trabajan las vivencias religiosas, aprehendidas espiritualmente (*Geistig*), y su transformación en fuerza vital. Esta fuerza vital, por su parte, motiva haciendo posible los actos voluntarios a partir de los cuales pueden surgir los consiguientes hábitos éticos. En el ánimo (*Gemüt*) está el interfaz entre la conciencia y la voluntad, entre el mundo interno (inmanencia de la conciencia) (*Bewusstseinsimmanenz*), el mundo externo (transcendencia de la conciencia) (*Bewusstseins-transzendenz*) y el *sobremundo* (transcendencia trascendente) (*Überwelt*)⁵.

La diferenciación de las vivencias religiosas con ayuda del análisis fenomenológico-filosófico tiene consecuencias para la dimensión teológica de estos procesos: la teología se beneficia de la diferenciación fenomenológica en el sentido del *discernimiento de espíritus* (1 Cor 12,10). Esto se debe a que las vivencias religiosas se nos presentan en todas las religiones en general, afectan a la conciencia de una persona, o dicho más exactamente, a su racionalidad estructurada por medio de la cultura, religión y filosofía. Y al mismo tiempo, como yo pretendo mostrar, también podemos inferir la estructura de nuestro espíritu por medio del análisis de las vivencias religiosas. Un acontecimiento teológico, como es la diferenciación, en el Nuevo Testamento, entre el don de la profecía y el don de lenguas, profundiza la comprensión antropológica-filosófica de las distintas dimensiones de nuestra capacidad y nuestro proceso humanos de conocimiento. De este modo

² Peter Strasser, «Postreligiöses Feuerwerk», *Herder Korrespondenz* 10 (2017): 47s.

³ Peter Sloterdijk, *Nach Gott. Glaubens- und Unglaubensversuche*, (Berlin: Suhrkamp Verlag, 2017) 364pp.

⁴ Cf. Gerhard Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart* (Frankfurt; New York: Campus-Verl, 1992), 54.

⁵ Cf. Edith Stein, *Potenz und Akt* (PA), ESGA 10 (Freiburg i. Br.: Herder, 2016), 69.

no hay vivencias irreflexivas⁶, siempre afectan a un “sistema de fondo” ya existente desde siempre⁷ y que las vivencias pueden confirmar o pueden refutar. Las diferencias no son reconocibles, en un primer momento, en los sistemas religiosos concebidos dogmáticamente, sino en las vivencias mismas que se dan en la “conciencia pura” (*reinen Bewußtsein*). Allí, en la *conciencia pura*, pueden ser analizadas estas vivencias al hilo de la “fenomenología de la vivencia religiosa” de Edith Stein⁸ siguiendo los siguientes pasos⁹: 1. Contenido de la vivencia (*Noema*), ¿qué es vivenciado?, por ejemplo, poder espiritual (*geistige Kraftzufuhr*)¹⁰. 2. Vivencia del contenido (*Noesis*), ¿cómo se vivencia el contenido?, por ejemplo, puede ser vivenciado como tranquilidad portadora de paz¹¹, o como protegiendo, donando confianza, dando sentido¹². 3. Conciencia del vivenciar o de la reflexión, por ejemplo, la interpretación de las vivencias como *renacer mental/espiritual* (*geistige Wiedergeburt*)¹³. En la parte subjetiva se vivencia el sentimiento de *cobijo* (*Geborgenheit*), al sujeto de esta vivencia se le descubre una persona divina protectora, buena; al nivel de la conciencia se vivencia una *nueva fuerza*, que *no es mía*, y que remite a un ser todopoderoso; el *yo* se experimenta a sí mismo lleno de confianza y por ello atribuye a la fuente de esta vivencia *sentido y verdad*; en el *yo* personal se impone la *confianza*, de forma que no se supone una persona divina amenazadora sino una persona divina que busca la salvación, esto es, el bien de la persona humana; el sujeto experimenta *miser cordia* con su propia miseria y lo interpreta como una reacción que procede de una «persona divina que es todo bondad»¹⁴.

⁶ Jörg Splett, «Erfahrung, religiöse», en *Lexikon der Religionen*, ed. por Franz König y Hans Waldenfels, (Freiburg i. Br.: Herder, 1987), 148.

⁷ William P. Alston, *Perceiving God. The Epistemology of Religious Experience*, (Ithaca New York / London: Cornell University Press, 1993).

⁸ Beate Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religion: philosophische Überlegungen im Anschluß an Adolf Reinach und Edith Stein* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003), 332pp.

⁹ Adolf Reinach, *Sämtliche Werke. Textkritische Ausgabe in 2 Bänden*, ed. por Karl Schuhmann y Barry Smith (München: Philosophia Verlag, 1989), 386ss. (Einleitung in die Philosophie). – Edith Stein, «Psychische Kausalität» (PK), en *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, ESGA 6 (Freiburg i. Br.: Herder, 2010), 3-109, 18.

¹⁰ ESGA 6 (PK), 73.

¹¹ Ibid.

¹² Edith Stein, *Einführung in die Philosophie* (EPh), ESGA 8, ed. Claudia Mariéle Wulf (Freiburg: Herder, 2004), 171s. CF. ESGA 4, carta 96 a Roman Ingarden (13-12-1925).

¹³ ESGA 6 (PK), 73.

¹⁴ Otra descripción de la vivencia de “cobijo” („*Geborgenheit*“) se encuentra en las cartas a Roman Ingarden: «Pero si vuelvo la vista atrás, siempre aparece en el trasfondo la desesperante situación interior, en la que me encontraba, esa indescriptible confusión y oscuridad. (No sé si usted ha considerado esto en profundidad. Responsable de ello fue seguramente, sólo en una pequeñísima parte, lo que experimenté en Friburgo. Fue una crisis largamente preparada). A mí me sucedió como a uno que estaba en peligro de ahogarse, y a quien mucho después en una habitación clara y caliente, donde está muy seguro y rodeado de amor y cariño y de manos bondadosas, de repente se le presenta la imagen del oscuro y frío abismo. ¿Qué otra cosa debe sentirse sino temblor y con ello una gratitud ilimitada frente al poderoso brazo que agarró a uno maravillosamente llevándolo a tierra firme?», Edith Stein, *Selbstbündnis in Briefen III. Briefe an Roman Ingarden* (BRI, SSB III), ESGA 4 (Freiburg i. Br.: Herder, 2015), Br. 96 (13-12-1925). En español: Edith Stein, «Carta n° 133 a Roman Ingarden (Espirita, 13 de diciembre de 1925)», en *Obras Completas*, vol. I, *Escritos autobiográficos y cartas*, (Vitoria-Madrid-Burgos: El Carmen-Espiritualidad-Monte Carmelo, 2002), 761.

Con estas vivencias, esto es, con su análisis, Edith Stein aún no estaba con Cristo, ni tampoco dentro de la Iglesia Católica, pero había llegado a una comprensión de Dios positiva, transmisora de paz. La existencia de Dios iluminaba a Edith Stein con una certeza inmediata, vivenciada personalmente: «en este sentimiento de cobijo tomamos conciencia de la *existencia* de un poder espiritual (*geistig*)»¹⁵. Stein no entiende esto como una nueva demostración de la existencia de Dios, sino que destaca la pretensión de validez como experiencia de una vivencia en la que una esencia espiritual – su existencia (*Dasein*) y su esencia (*Sosein*) – viene a lo dado sin ayuda de una apariencia exterior¹⁶. La vivencia es motivadora, impulsa a buscar testigos, escritos y personales, que conozcan esta experiencia de una manera profunda y que sean capaces de interpretársela. En una etapa posterior esta vivencia la llevará a tomar decisiones que cambien la vida, concretamente la decisión de bautizarse el 1 de enero de 1922 y otras más.

A partir de una reflexión de Edith Stein en el Carmelo durante unos ejercicios espirituales (20-6-1935)¹⁷, quiero recurrir a continuación a las vivencias religiosas en los inicios del cristianismo, a los carismas del Espíritu Santo, tal y como se mencionan en el Nuevo Testamento (sobre todo en 1 Cor 12)¹⁸, y tal y como también han sido considerados desde comienzos del siglo XX en América del Norte, y después en todo el mundo. Desde 1967 también en la Iglesia Católica. Para ello expondré la comprensión del *renacer a la vida* (*Wiedergeburt*) en Stein; por una parte, en su realización dentro de la propia biografía, y por otra parte, en sus textos sobre Filosofía de la Religión.

2. CONDICIONES PREVIAS PARA LA VIVENCIA DE FENÓMENOS RELIGIOSOS

El método que aplicaban los fenomenólogos contemporáneos y cercanos a Edith Stein para analizar la vivencia religiosa era el método tomado de la psicología y conocido como *auto-observación* (*Eigenbeobachtung*) a diferencia del método de la *observación ajena* (*Fremdbeobachtung*). Las vivencias religiosas son aprehendidas por medio de la *empatía* (*Einjüblung*) como una forma de «actos *sui generis* experimentados»¹⁹, como medio para llegar a la vida del alma propia y ajena²⁰.

¹⁵ ESGA 8 (EPh), 172.

¹⁶ ESGA 8 (EPh), 172.

¹⁷ Edith Stein, *Geistliche Texte II* (GT II), ESGA 20 (Freiburg i. Br.: Herder, 2008), 20s. (20-6-1935).

¹⁸ 1 Cor 12, 8-10. 28-31; 1. Comunicación de sabiduría, 2. Mediación de conocimiento, 3. Fuerza de la fe, 4. Curación de la enfermedad, 5. Fuerza para hacer milagros, 6. Hablar profético, 7. Discernimiento de espíritus, 8. Don de lenguas y 9. su interpretación, 10. Servicio apostólico/ guía. Rom 12, 6-8: 11. Servicio, 12. Enseñar, 13. Consolar y advertir, 14. Dar, 15. Ejercitar misericordia. – Ef 4,7.11s.: 16. Evangelizar, 17. Servicio de pastor. 1 Pe 4,9-11: 18. Hospitalidad, 19. Administración.

¹⁹ Edith Stein, *Zum Problem der Einjüblung* (PE), ESGA 5 (Freiburg i. Br.: Herder, 2016), 20.

²⁰ ESGA 5 (PE), 20.

Dentro del concepto de “vivencias religiosas” es preciso diferenciar con Stein entre el uso de la expresión en la lengua cotidiana y el concepto fenomenológico de *vivencia*. Cuando hablamos de *vivencia* en la vida cotidiana nos referimos con ello a algo «especialmente cargado de significado; el alma en su profundidad conmovedora»²¹. Cuando los fenomenólogos utilizan el término *vivencia* (*Erlebnis*) entienden con ello «sencillamente una unidad permanente creciendo en la vida del yo»²². Desde el primer contacto con el objeto que ha sido descubierto como nuevo por medio de un *ser tocado* („*Berührtwerdens*“), hasta la ultimación de su *conocimiento* – cuando deja de ocuparme actualmente – hay una intención constante a lo largo de todo lo vivo cambiante en mí y a través de ello crece durante todo este proceso un todo unitario. Para designar estas totalidades introduce Husserl el término *vivencia* (*Erlebnis*); pero esta palabra se ha utilizado en sentidos tan variados y, con frecuencia, sin aclaración, que casi se teme usarla²³. En *Logische Untersuchungen* (LU), Husserl al usar el término *vivencia* distingue entre diferentes conceptos de vivencia: por una parte la comprensión *popular* en la que se designa un acontecimiento exterior, más tarde designa el acontecer psíquico que se analiza descriptivo-fenomenológicamente, y posteriormente, el concepto-vivencia de la fenomenología que designa, por un lado, la actividad del yo (acto) en *vivencias intencionales*, y por otro la *pasividad del yo* (vivencias de contenido propio del yo o de contenido ajeno al yo)²⁴.

Inicialmente se necesita de una cierta apertura frente a la vivencia religiosa para que ésta pueda acontecer existencialmente. En un primer momento esta vivencia carece de contenido. En *causalidad psíquica* Stein habla de una «cierta capacidad de aprehender [...], tal y como se fundamenta en la estructura de la persona liberada de los mecanismos psíquicos»²⁵. Según Edith Stein en *Caminos del conocimiento de Dios*, el ser humano, en virtud de una especie de *sentido religioso*²⁶, paralelo a los cinco sentidos, dispone de una apertura natural para captar que el mundo es transparente para Dios. Simultáneamente, esta sensibilidad religiosa puede aprenderse en la familia y en la sociedad, lo mismo que ocurre con otras percepciones sensibles. Pero también es posible que la persona humana se abra a la vivencia religiosa sin el apoyo social, esto suele ocurrir

²¹ Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins* (EES), ESGA 11/12 (Freiburg: Herder, 2016), 47, nota 29.

²² „*Ein faches im Ichleben erwachsende Dauereinheit*“. Edith Stein, *Endliches*, 47.

²³ Véase (ESGA 10 (PA), 100).

²⁴ Cf. Edmund Husserl, *Husserliana* XIX/1 (LU II/I), 351ss.: § 3. Der phänomenologische und der populäre Erlebnisbegriff.

²⁵ ESGA 6 (PK), 73: „gewissen Aufnahmefähigkeit [...], wie sie in der dem psychischen Mechanismus enthobenen Struktur der Person gründet“.

²⁶ Edith Stein, *Weg der Gotteserkenntnis* (WGE), ESGA 17 (Freiburg i. Br.: Herder, 2013), 41, 53.

por medio de una profunda experiencia personal de gran dolor²⁷ o amor²⁸. Reinach habla de un «pestillo interno» („*inneren Riegel*“) que ha de abrirse para una «apertura pura» („*reinen Geöffntheit*“) ²⁹. Por medio de la apertura, el *yo* tiene la disposición de aceptar acogiendo aquello o a quien se le quiera donar en la vivencia religiosa. Sólo entonces, en un segundo momento, es capaz de volverse al objeto con libertad y reflexivamente. El porqué no todo ser humano tiene vivencias religiosas lo analiza Edith Stein minuciosamente en una especie de «Fenomenología del ateísmo» en su obra *Wege der Gotteserkenntnis* (ESGA 17) (*Caminos del conocimiento de Dios*)³⁰.

3. REFLEXIÓN DE LAS VIVENCIAS RELIGIOSAS Y EXCLUSIÓN DE POSIBILIDADES DE ENGAÑO

Las *vivencias religiosas* siempre han sido y son discutidas debido a su aparentemente subjetivismo, en definitiva, pudiera ser que se tratase de una autosugestión³¹. No en todas partes donde «se levanta viento en torno a la religión»³² está actuando el Espíritu Santo, puede ser igualmente que se trate de apariciones del espíritu de la época o de poderes enemigos de la vida. «No todo estremecimiento religioso es fruto de Dios, no todo movimiento emocional es acción del Espíritu, no toda voz es una voz proveniente de la trascendencia y no todo sentimiento de relajación espiritual liberador de tensiones es con certeza redención»³³. No basta, al modo como ocurre en el tomo de Martin Buber, *Ekstatische Konfessionen* (*Confesiones extáticas*), de 1909, con formar una lista de las diversas narraciones de vivencias religiosas procedentes de las distintas tradiciones religiosas de forma indiferenciada e irreflexiva en un «pluralismo de fuentes de inspiración» tal y como también se acostumbra a hacer en la posmodernidad»³⁴.

²⁷ Stein elimina en este contexto (ESGA 8) las palabras «donación amorosa» („*liebende Hingabe*“): «Hay vivencias – [como la donación amorosa o] el éxtasis religioso –, en las que están implicados todos los niveles del alma pues en ellas toda el alma y por completo vive con el más alto grado de tensión y de conciencia» Trad. propia. („Es gibt Erlebnisse – [wie die liebende Hingabe oder] die religiöse Ekstase –, an denen alle Schichten der Seele beteiligt sind, in denen sie ganz und gar und mit dem höchsten Grade der Spannung und der Bewußtheit lebt“), esto es, está totalmente „abierto“. ESGA 8 (Eph), 176, nota 287.

²⁸ C. S. Lewis habla del dolor como del «megáfono de Dios» mediante el cual Dios se hace notar. C. S. Lewis, *Über den Schmerz*, (Gießen: Brunner 21991). En relación a esto Scheler destaca que el hombre es conducido a las vivencias religiosas mediante «el gozo o el dolor» que «abren la mirada para lo absoluto». Max Scheler, «Probleme der Religion», en *Vom Ewigen im Menschen*, Bern 1954 (Orig. Leipzig: Der Neue Geist, 1921), 279.

²⁹ Adolf Reinach, *Sämtliche Werke* I, 601 (22-06-1916).

³⁰ Cf. Beate Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003), 248-251; Beate Beckmann-Zöller, «Gott will gesucht und gefunden werden – auch heute. Edith Stein und das Phänomen des Atheismus», *Katholische Bildung*, 3/4 (marzo/abril 2017): 118, años 69-78.

³¹ Ignaz Klug, «Erarbeitetes Christentum», *Die Schüldgenossen* 1, n.º 1 (1920): 4.

³² Ingo Uwe Dalferth, *Gott. Philosophisch-theologische Denkversuche* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1992), 3.

³³ Ingo Uwe Dalferth, *Gedeutete Gegenwart. Zur Wahrnehmung Gottes in den E. fahrungen der Zeit* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1997), 99-132 (Aquí traducción propia).

³⁴ Peter Sloterdijk, «Der mystische Imperativ. Bemerkungen zum Formwandel des Religiösen in der Neuzeit», en *Mystische Zeugnisse aller Zeiten und Völker, gesammelt von Martin Buber*, vol. II, ed. por Peter Sloterdijk (München, Diederichs, 1994), 9.

Un ejemplo positivo de recopilación de vivencias religiosas, actual y reflexionada, es el de las narraciones acopiadas de musulmanes que en los últimos años dicen haber tenido sueños en los que una persona resplandeciente, atrayente y transmisora de paz le sale al encuentro y se les presenta como Jesús³⁵. Puesto que en su conciencia racional el contenido (*Noema*) de ese sueño no encaja con sus dogmas religiosos (Jesús es sólo un profeta, está muerto, etcétera), surge en ellos una disposición de búsqueda para examinar, racionalmente y en el mundo de la vida, esa *Noesis* de profunda paz con el contenido (la persona Jesús) y vivenciada como positiva: ¿quién es realmente Jesús? Christiane Ratz formula de la siguiente forma los criterios para la recopilación de estas vivencias religiosas³⁶: 1. En el sueño se encuentran imágenes o palabras que aparecen en la Biblia. 2. En la cercanía de Jesús los hombres se sienten vitales, sanos, amados y envueltos en paz. 3. El sueño permanece en un recuerdo detallado aún después de un largo tiempo. 4. Después de la vivencia del sueño la vida de esa persona ha cambiado definitivamente, incluso aunque algunos hayan tenido que pagar un alto precio por ello (intento de asesinato, huida).

Para poder analizar diferenciadamente las vivencias religiosas, tenemos que reflexionar sobre los posibles engaños y excluirlos³⁷. De forma semejante a Scheler, Stein se refiere a la posibilidad de que el conocimiento de Dios pueda ser impedido en la vivencia religiosa debido a un endiosamiento de las criaturas o de las propias obras³⁸.

En la medida en que conduzcamos a un hombre al desencanto sobre sus ídolos, después de que por medio de un análisis de su vida le hayamos señalado los mismos, le conducimos sin más a la idea y realidad de Dios [...] Pues [...] la incredulidad en Dios, o mejor dicho el permanente engaño de poner en el lugar de Dios un bien finito (ya sea el Estado, el arte, una mujer, el dinero, el saber, etc.) o bien de ‘tratarlo como si fuera Dios’. Si esa causa se descubre, entonces se le retira al hombre el velo que oculta a su alma, por así decirlo, la idea de Dios, se le derrumban los ídolos que se había colocado entre Dios y él, el orden del ser, que de alguna manera había sido derrumbado o descolocado, se restituye ante la razón, y el orden de los valores se restituye ante el corazón. De este modo el acto religioso, que había sido rechazado, regresa por ‘sí mismo’ a los objetos de la idea de Dios, que son los que le corresponden³⁹.

³⁵ Christiane Ratz, *Jesus findet Muslime. 21 schicksalhafte Lebenswenden* (Moers: Brendow-Verlag 2017). Menos reflexionado, pero sin embargo con aportaciones valiosas. Español: Tom Doyle y Greg Webster, *Sueños y visiones ¿Está Jesús dedicado a de pertar al mundo musulmán?* (Miami: Unilit, 2017).

³⁶ Ratz, *Jesus findet Muslime...*, 12s.

³⁷ Cf. Scheler, «Probleme der Religion», 262.

³⁸ ESGA 17 (WGE), 54. Cf. Scheler, «Probleme der Religion», 262.

³⁹ Scheler, «Probleme der Religion», 262.

Como posible engaño en relación a la vivencia religiosa ha de ser examinado el fenómeno de la sugestión o contagio masivo⁴⁰, que puede darse – en palabras de Stein – debido a la «irritabilidad de la psique individual, causada por la vida psíquica ajena, y a su reaccionar con el mismo comportamiento»⁴¹. En estos sentimientos falsos, el alma no vive ni experimenta realmente, sino que los sentimientos están vacíos y carecen de raíz.

Ni la inmediatez de la vivencia (*Noésis*), ni su contenido (*Noéma*) pueden ser transmitidos íntegramente, ni tampoco determinados con exactitud. Scheler habla por ello del método de «pelar el fenómeno» („*Herausschälung des Phänomens*“) ⁴²; la intuición pura de las *esencias fenomenológicas* (*phänomenologischen Wesensschau*), a la que después siguen los juicios racionales y las conclusiones, y que conducen «al espíritu hasta el umbral de lo visible»⁴³. Puesto que el vivenciar, por un lado, y el verbalizar la «vivencia religiosa de Dios» („*religiösen Gotteserlebnisses*“) ⁴⁴, por otro, están muy distantes entre sí, en los textos bíblicos se destaca precisamente esta diferencia con una expresión negativa: «Más bien como dice la Escritura: lo que *ni* ojo vio, *ni* el oído oyó, *ni* al corazón del hombre llegó, lo que Dios preparó para los que lo aman» (1 Cor 2,9). Siendo conscientes de las posibilidades de engaño y de los inconvenientes del lenguaje, no podemos permitir que se cuele un *hyper-escepticismo* (*Über-Skepsis*) que impida el conocimiento. Más bien, el filósofo ha de conservar el hábito de una apertura amante, infantil pero al mismo tiempo reflexiva, tal y como el fenomenólogo de la religión Gerardus van Leeuw la ha descrito:

«El fenomenólogo no debe perderse ni en las cosas hacia las que se dirige el ‘yo intencional’, ni tampoco en el yo, del mismo modo que tampoco debe volar como un dios por encima de las cosas, ni arrastrarse bajo ellas como un animal. Mucho más ha de estar al lado y mirar comprendiendo aquello que se muestra»⁴⁵.

El comprender se realiza sólo allí donde se espera amorosamente: «Puesto que al que no ama no se le muestra nada»⁴⁶.

⁴⁰ ESGA 8 (EPh), 179. Sobre contagio de los sentimientos („*Gefühlsansteckung*“) cf. ESGA 8 (EPh), 164 y ESGA 10 (PA), 132s. Cf. Max Scheler, *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß. Mit einem Anhang über den Grund zur Annahme der Existenz des fremden Ich*, Bern 1957 (Orig. Halle a.d.S., 1913), 25ss.

⁴¹ Edith Stein, «Individuum und Gemeinschaft» (IG), en *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, ESGA 6, (Freiburg i. Br.: Herder, 2010), 110-262, 203: „Reizbarkeit“ der individuellen Psyche durch fremdes psychisches Leben und ihrem Reagieren mit gleichem Verhalten“.

⁴² Scheler, «Probleme der Religion», 392.

⁴³ Ib., 393: „den Geist bis an die Schwelle des zu Erschauenden“.

⁴⁴ Ib., 394.

⁴⁵ Gerardus Van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion* (Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr, 1956), 775: „verstehend zur Seite [zu] stehen und [zu] schauen, was sich zeigt“.

⁴⁶ Ibid., 783: „Denn wer nicht liebt, dem zeigt sich nichts“.

4. RENACER EN EL ESPÍRITU SANTO

El acercamiento teológico a las vivencias religiosas se llama en Edith Stein *renacer* („*Wiedergeburt*“), un renacer que se vivencia en y por medio del Espíritu Santo. A partir de febrero de 1917, desde su vida secular, Edith Stein escribe que se *alegraba* de que su amigo Roman Ingarden se hubiera encontrado con problemas religiosos⁴⁷. Ella misma «se topa en todas las esquinas y bordes con la metafísica y con las vivencias religiosas», según le escribe a Roman Ingarden el 20 de febrero de 1917. En aquel tiempo, Edith Stein trabajaba sobre el análisis de la «causalidad psíquica»⁴⁸ donde, en una observación detallada de sí misma, describe procesos anímicos y *espirituales (geistige)*. «[...] es imposible completar una doctrina sobre la persona sin referirse a la pregunta de Dios [...] Se trata de las cuestiones que a mí me interesan»⁴⁹. El 12 de mayo de 1918 cuenta que ha encontrado un «punto de apoyo» („*einen Stützpunkt*“) que «hasta cierto punto hace independiente de todas las condiciones y conmociones exteriores»⁵⁰. En octubre de 1918 escribe sobre su «nuevo nacimiento» („*Wiedergeburt*“), que es como ella denomina su conversión a Jesucristo: se había «pasado más y más a un cristianismo positivo» („*mehr und mehr zu einem durchaus positiven Christentum durchgerungen*“): «Esto me liberó de la vida que me había hundido y a un tiempo me dio la fuerza para, agradecida, acoger de nuevo la vida. Por ello puedo hablar de un ‘renacer’ en el sentido más profundo»⁵¹. Aquí se entiende por *conversión*, en sentido psicológico religioso, una conmoción de la personalidad por medio de experiencias dramáticas o vivencias extremas en situaciones claves⁵².

Esta vivencia y reflexión de Stein carece todavía de un fondo teológico definido. Será más tarde, sobre todo en la Antropología Teológica (ESGA 15), donde reflexionará sobre él. El concepto «renacer» („*Wiedergeburt*“) no es actualmente un tema tópico de la teología católica, a no ser para

⁴⁷ ESGA 4, carta 9 a Roman Ingarden (20-2-1917).

⁴⁸ ESGA 6 (PK), 73.

⁴⁹ ESGA 4, carta 9 a Roman Ingarden (20-2-1917). Cf. Beate Beckmann-Zöller, «Man rennt an allen Ecken und Enden an religiöse Erlebnisse – Edith Stein, Adolf Reinach und die Öffnung für religiöse Ereignisse in glaubensfernem Milieu», *Edith Stein Jahrbuch* 19 (2013): 119-146.

⁵⁰ ESGA 4, carta 32 a Roman Ingarden (12-5-1918): „*bis zu einem gewissen Grade von allen äußeren Bedingungen und Erschütterungen unabhängig macht*“.

⁵¹ ESGA 4, carta 53 a Roman Ingarden (10-10-1918): „*Das hat mich von dem Leben befreit, das mich niedergeworfen hatte und hat mir zugleich die Kraft gegeben, das Leben aufs neue und dankbar wieder anzunehmen. Von einer ‚Wiedergeburt‘ kann ich also in einem tiefsten Sinne sprechen*“.

⁵² Cf. Hans-Jürgen Fraas, *Die Religiosität des Menschen, Religionpsychologie* (Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1990), 336pp. Estar “convertido” significa, según James, “que representaciones religiosas, que primeramente eran periféricas, pasan a estar en un lugar central, y que las metas religiosas forman el centro permanente de su energía”. William James, *Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit*, (Leipzig: J. C. Hinrichs’sche Buchhandlung, 1907). Nuevo: William James, *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur* (Frankfurt a. M.: Insel Verlag GmbH, 1997), 192.

referirse a la doctrina de la reencarnación del hinduismo y budismo⁵³. Sin embargo, en el contexto cristiano hay una referencia claramente neotestamentaria, a la que Edith Stein se refiere, y que es tema de reflexión para los teólogos pentecostales cuando hablan de un *being born again*⁵⁴ en el contexto de la teología del movimiento americano pentecostal o en las teologías anglicanas, por ejemplo, Graham Tomlin con *Der Geist der Fülle*⁵⁵. Se trata de nacer de nuevo *en esta vida*: Jesús exige a Nicodemo que permita que su forma espiritual de mirar sea transformada: «En verdad, en verdad te digo: el que no nazca de nuevo no puede ver el Reino de Dios. [...] el que no nazca del agua y de Espíritu no puede entrar en el Reino de Dios. Lo nacido de la carne, es carne; lo nacido del Espíritu, es espíritu» (Jn 3, 5-6). *La Redención*, reflexiona Stein en sus clases de Antropología Teológica (ESGA 15):

«consiste [...] en la liberación del pecado y en la participación en la vida a la luz. Pero estos dos aspectos no los gana cada uno individualmente sólo por el acontecimiento de la redención de Cristo. Cada uno *personalmente* tiene que hacerse apto por medio del *nacer de nuevo*»⁵⁶.

Aquí se apunta tanto a un volverse activo del hombre, como a una apertura a la vivencia religiosa del renacer o nacer de nuevo, y al mismo tiempo, al acontecimiento positivo que sólo el Espíritu Santo mismo puede realizar. Hablando en términos teológicos el *nacer de nuevo* o *Espíritu del bautismo* es fruto de la gracia sacramental del bautismo, empíricamente, sin embargo, el *Espíritu del bautismo* puede darse antes del bautismo sacramental cuando se trata del bautismo de adultos, o también como una actualización posterior de la confirmación cuando se ha recibido el bautismo de niño, es decir, como un segundo aspecto del bautismo. Norbert Baumert diferencia el concepto neotestamentario de *bautismo*, que pasará a ser el sacramento de la iniciación, del concepto «Espíritu del bautismo» en la Biblia y en los Padres de la Iglesia⁵⁷.

⁵³ Sobre la teología de las iglesias evangélicas y pentecostales: Helmuth Burkhardt, *Christ werden. Bekehrung und Wiedergeburt – Anfang des christlichen Lebens*, (Gießen: Brunnen Verlag, 1999). Hans-Claus Ewen, *Wiedergeburt und Geisttaufe: Exegetische Arbeit und konfessionelle Einführung*, (Riga: Frommverlag, 2014). (El autor pertenece a una iglesia pentecostal y examina las posiciones teológicas de otras iglesias). Cf. Norbert Baumert, *Charisma – Taufe – Geisttaufe*, vol. 2, *Normativität und persönliche Berufung* (Würzburg: Echter Verlag 2001), 364.

⁵⁴ Cf. Steven M. Studebaker, «Pfingstliche Soteriologie und Pneumatologie», en *Handbuch jüngerliche und charismatische Theologie*, ed. por Jörg Haustein y Giovanni Maltese, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2014), 211-231.

⁵⁵ Münster 2017.

⁵⁶ Edith Stein, *Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie* (WIM), ESGA 15 (Freiburg: Herder, 2005), 92s., cursiva de la autora de este artículo: „besteht [...] in der Befreiung von der Sünde und in dem Anteil am Leben im Licht. Aber dies beides ist für den Einzelnen durch die Erlösungstat Christi allein nicht gewonnen. Es muß jedem persönlich zugeeignet werden durch die Wiedergeburt“.

⁵⁷ Baumert, *Charisma – Taufe – Geisttaufe...*, 43-96 (Taufe, das Werden eines Begriffes), 97-140 („Geisttaufe“ in der Bibel?), 141-252 („Geisttaufe“ bei den Kirchenvätern?), 253-306 (Aclaración sistemática).

También en este espacio de tiempo (1916-1919) en el que Edith Stein también escribió la carta a Ingarden antes citada, se reunió varias veces en Friburgo con la católica Philomene Steiger⁵⁸ que le aconsejó no seguir buscando el *saber sobre la fe* sino buscar *la fe misma* con la ayuda de la Persona del Espíritu Santo⁵⁹. «Comencé a rezar al Espíritu Santo [...] Ella dijo: ‘Rece usted primero’. Se me ocurrió rezar pidiendo los siete dones. Ella juntó las manos. Le dí el consejo de repetir todos los días: ‘Ven Espíritu Santo, desciende sobre mí, ilumíname, yo te sigo’⁶⁰. No sabemos exactamente cómo se realizó en Edith Stein *el renacer en el Espíritu* (*Bautismo del Espíritu*, no confundirlo con el bautismo sacramental⁶¹) pero hasta tres años después no pide el sacramento del bautismo, que en la Epístola a Tito 3,5 es llamado «baño de renovación» / renacer (*Wiedergeburt*). En el bautismo se invoca al Espíritu Santo para que descienda sobre el candidato. Debido a la práctica de bautizar en la primera infancia y de confirmar más tarde, pero todavía en la niñez, falta con frecuencia una decisión consciente por Cristo⁶². También en los Hechos de los Apóstoles encontramos narraciones de personas que primero fueron bautizadas *con el Espíritu Santo* y después con agua. «Los discípulos no podían entender que el don del Espíritu Santo hubiera sido derramado también sobre los gentiles. Pues les oían hablar en lenguas y glorificar a Dios. Pedro [...] ordenó que fueran bautizados en el nombre de Jesucristo» (Hch 10, 44-48)⁶². Edith Stein escribe en 1933, reflexionando teológicamente en su Antropología Teológica (ESGA 15), que la *nueva vida como cristiano* comienza «en los adultos no bautizados, en cierta manera, ya en los estadios de preparación, en las primeras mociones de la Gracia para volverse a las cosas de

⁵⁸ Cf. Andreas Uwe Müller y Maria Amata Neyer, *Edith Stein. Das Leben einer ungewöhnlichen Frau* (Zürich/Düsseldorf: Benzinger, 1998), 122. Cf. Beate Beckmann-Zöller, *Frauen bewegen die Päpste*, (Augsburg: Sankt Ulrich, 2010), 228.

⁵⁹ Andreas Uwe Müller y P. Ulrich Dobhan dudán de la narración de Philomene Steiger a causa de su reputación. (Entrevista de Elisabeth Otto, *Welt – Person – Gott. Eine Untersuchung zur theologischen Grundlage der Mystik bei Edith Stein*, Vallendar-Schönstatt: Patris-Verl, 1990, 183s.). Aunque Frau Steiger se hubiera imaginado esta conversación con Edith Stein – lo que evidentemente ni se puede comprobar ni negar, pues su testimonio no fue recogido en las actas de canonización – su invitación a invocar al Espíritu Santo es un elemento objetivo importante en el camino de Stein hacia la fe. Lamentablemente Edith Stein no reflexiona este encuentro en su obra.

⁶⁰ Archivo Edith-Stein-Karmel, Tübingen. Herbstrith, Waltraud, *Edith Stein. Jüdin und Christin*, (München, 1995), 53-55: „Fangen Sie an zu beten zum Heiligen Geist [...] Sie sagte: ‚Beten Sie mir vor.‘ Mir fiel ein, um die sieben Gaben zu beten. Sie faltete die Hände zusammen. Ich gab ihr den Rat, täglich zu sagen: ‚Komm, Heiliger Geist, herab zu mir, erleuchte mich, ich folge dir‘“.

⁶¹ Mt 3, 11-12; Mc 1,7-8; Lc 3,16; Jn 1, 33; Hech 1,5; 10, 44-46; 11, 15s.; 1 Cor 12, 13. Cf. Norbert Baumert, «Geisttaufe in der Bibel», en *Charisma – Taufe – Geisttaufe*, vol. 2, *Normativität und persönliche Berufung*, ed. por Norbert Baumert (Würzburg: Echter Verlag, 2001), 97-140.

⁶² Felix Senn, *Der Geist, die Heilung und die Kirche. Pneumatologie, Eschatologie, Ekklesiologie* (Zürich: Theologischer Verlag, 2009), 109ss

⁶³ Adriane von Speyr describe el renacer de Edith Stein de la siguiente forma: “Veo su oración palpando, asombrándose, [...] como una pregunta [...]. Y Dios contesta. Ella [...] recibe finalmente una certeza victoriosa y se alegra de ello. A partir de este momento de victoriosa certeza todo es perfectamente sencillo y claro. Ella [...] ha recuperado su alegría infantil, que ahora, por medio del amor y de la fe ha crecido y se ha convertido en algo evidente”. Adriane von Speyr, *Das Allerheiligen Buch I* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1966), 249.

Dios y a la pregunta por la propia salvación. Sin embargo, en sentido propio se transforma en una nueva criatura con el bautismo»⁶⁴.

4.1. RENACER O AUTO-ENCERRAMIENTO (*SELBST-VERSCHLIEßUNG*) –

UNA CUESTIÓN DE LA LIBERTAD HUMANA

«El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado», leemos en Rm 5,5 cuando se habla de los cristianos que han renacido a la vida por medio del Espíritu Santo. Sin embargo, el ser humano es tan libre que puede cerrarse ante este don de sí mismo procedente de Dios, recalca Stein⁶⁵. Dios *no fuerza* ni la entrega ni el amor del hombre, sino que *pide* a los hombres una apertura y una *correspondencia en la entrega* (*Wieder-Hingabe*). El ser humano es libre para abrirse o para cerrarse, tanto de cara *al otro* ser humano como también de cara *al Otro* divino⁶⁶. Por otro lado, Edith Stein también sostiene la *indisponibilidad* (*Unverfügbarkeit*) de la correspondencia de amor de otra persona humana y de la Persona Divina⁶⁷. El alma humana puede tener deseo de Dios y puede ofrecerse a Dios repetidamente pero no tiene que ser forzosamente aceptada, Dios es según su esencia de Amor el «absolutamente libre»⁶⁸. Con frecuencia se confunde este estado con rechazo o *ausencia de Dios*. Según Stein es una «retirada» („*Rückzug*“) de Dios que sirve para enseñar a ver al que no ve, para conducirlo a la búsqueda de las vivencias con Dios, así lo expone ella en *Wege der Gotteserkenntnis* (ESGA 17)⁶⁹. Con ello no está hablando de un reservarse “*maligno*” o “*cobardé*”, sino del «libre juego de amor de Dios»⁷⁰ por medio del cual quiere estimularnos para que le busquemos, claro está que bajo la consideración de la *maior dissimilitudo*, para no llegar a «una imagen de Dios indigna»⁷¹. Y viceversa, también el yo es libre en ese *juego de amor*, puesto que la «libertad de Dios, que nosotros llamamos todopoderosa, encuentra en la libertad humana un límite»⁷². Por ello no tenemos aquí un proceso unilateral, sino que como Edith Stein destaca en *Was ist der Mensch?* (ESGA 15): «El renacer para la vida se realiza por medio de una *colaboración* entre Dios y el ser humano»⁷³.

Pero también en la *nueva vida*, después del renacer, puede haber impedimentos en nosotros para la acción del Espíritu Santo:

⁶⁴ ESGA 15 (WIM), 135: „beim ungetauften Erwachsenen in gewisser Weise schon mit den vorbereitenden Stadien, den ersten Anregungen der Gnade, sich göttlichen Dingen und der Frage des eigenen Heils zuzuwenden, in eigentlichem Sinn doch aber auch erst, wenn er durch die Taufe zu einer ‚neuen Kreatur‘ geworden ist“.

⁶⁵ ESGA 11/12 (EES), 384; ESGA 6 (PK), 43.

⁶⁶ Cf., ESGA 6 (IG), 193, 226s.

⁶⁷ ESGA 6 (PK) 42s., 73.

⁶⁸ ESGA 20 (GT II), 19.

⁶⁹ ESGA 17 (WGE), 54s.

⁷⁰ Edith Stein, *Freiheit*, 32:.

⁷¹ Edith Stein, *Freiheit*, 32:.

⁷² Edith Stein, „*Freiheit und Gnade*“ und *weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie* (FG), ESGA 9 (Freiburg i. Br.: Herder, 2014), 32: „Gottes Freiheit, die wir Allmacht nennen, an der menschlichen Freiheit eine Grenze findet“.

⁷³ ESGA 15 (WIM), 127: „*Die Wiedergeburt vollzieht sich durch ein Zusammenwirken Gottes und des Menschen*“.

«Porque la gracia (esto es, el Espíritu Santo como Persona) no actúa mecánicamente en el ser humano, sino que requiere de su colaboración libre y constante. Ya el permanecer abierto constantemente para que la gracia (del Espíritu Santo) pueda derramarse sobre nosotros es *cosa de la libertad*. Quien no tiene la actitud fundamental de dejar a Dios actuar en él, quien no busca en la oración la presencia de Dios, sino que permanece encerrado en la vida natural, en él hay grandes terraplenes que se oponen a la Gracia, aún cuando esa persona no corte totalmente el canal de la Gracia por medio de la falta de fe u otros pecados graves. La Gracia [esto es, el Espíritu Santo] se manifiesta en inspiraciones interiores [y en ocasiones también exteriores] para la realización de determinados actos – obras de caridad, ejercicios ascéticos, decisiones profesionales, a las que hay que corresponder. Si la persona humana sigue estas inspiraciones en la fuerza de su libertad, entonces la gracia del Paráclito [esto es, del Espíritu Santo] acude para ayudar a que lo emprendido se realice y al mismo tiempo la persona humana experimenta un fortalecimiento de la Gracia»⁷⁴.

El concepto *gracia* se usa de modo indiferenciado, tanto aquí como en otros lugares de la obra de Stein. Es, por un lado, el efecto que fluye de Dios⁷⁵, y designa un *algo*, un *regalo*, que por lo tanto es *inmerecido per definitionem*⁷⁶. Pero *gracia* significa, además, y en segundo término, un *alguien*, el *Espíritu Santo* como Persona. Stein investiga lo divino no como fuerza impersonal, sino como Persona Divina según la tradición del pensar judeo-cristiano. Aquí cabe ser considerado que en tiempos de Stein no se distinguió ni en la teología, ni en la práctica de la fe entre *gracia increada*, esto es, el Espíritu Santo, que es Persona, y las *gracias creadas*, que son los dones o carismas del Espíritu Santo⁷⁷.

4.2. RENACER A LA VIDA/NACER DE NUEVO Y TRANSFORMACIÓN

Lo decisivo no son las vivencias religiosas aisladas, sino que la característica decisiva para la medir la autenticidad es el cambio de vida. Según Stein, el hombre que ha sido afectado por una

⁷⁴ ESGA 15 (WIM), 135s.

⁷⁵ Stein critica a Ingarden un uso meramente secular del concepto 'gracia' en su obra *Das literarische Kunstwerk*, Halle/Saale 1931. Edith Stein había acompañado esta obra en sus orígenes. ESGA 4, carta 142 a Roman Ingarden (31-7-1930): 375, 1. "Me parece inadmisibile el uso de la palabra 'gracia' excluyendo el sentido religioso, sin la posibilidad de fundamentar esta exclusión".

⁷⁶ Kormos confunde el concepto de gracia en su interpretación de la filosofía de la religión de Edith Stein cuando afirma que "no es siempre conocido el medio por el que el hombre merece la gracia". Además utiliza un título falso para el estudio de Edith Stein, a pesar de que ya desde 2003 se conocía el correcto. (Beate Beckmann y Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, eds., *Edith Stein – Texte – Bezüge – Dokumente*, (Würzburg: Koenigshausen & Neumann, 2003)). Joseph Kormos, «Die ontische Struktur der Person und ihre Erkenntnistheoretische Problematik. Die Möglichkeit der phänomenologischen Religionsphilosophie bei Edith Stein», en *Phänomenologie der Religion. Zugänge und Grundfragen*, ed. por Markus Ender y Holger Zaborowski (Freiburg i. Br. / München: Alber, 2004), 457-462, 460.

⁷⁷ Cf. Senn, *Der Geist...*, 109ss.

vivencia religiosa proveniente de Dios, cambia su vida y «se sitúa en el fundamento de lo vivenciado»⁷⁸.

El alma ha conocido a Dios como quien le ama y por ello puede confiarse a Él, así es como describe Edith Stein el proceso de renacer⁷⁹. En este confiar, el alma se experimenta a sí misma transformada sin esfuerzo, gracias a la acción de *un poder sobrenatural*, precisamente ahí, donde antes habían fracasado los esfuerzos morales y los trabajos de autodisciplina⁸⁰. «Por ello, el alma que se apoya con la fuerza de su libertad en el Espíritu de Dios o en la doctrina sobre la Gracia es capaz de una renovación completa»⁸¹. La individualidad del ser humano permanece durante y después del renacer, pero se vuelve más clara, más bella, más resplandeciente, más “ella misma”. Si el alma se abre para la vida divina las heridas sanarán, entonces, así Stein en *Ser finito y ser eterno*: «ella [el alma] pasa a ser ella misma y por medio de ella el cuerpo se forma llegando a ser imagen del Hijo de Dios y surgen de ella "corrientes de agua viva", que actúan renovando la faz de la tierra desde el [Espíritu] Santo»⁸². El ser humano gana una fuerza creadora más intensa. Al mismo tiempo, la persona humana dotada del Espíritu Santo alcanza una mayor fuerza de conocimiento debido a «la concepción originaria interior del alma renacida del Espíritu Santo»⁸², para Stein alcanza la “objetividad santa”, que es una actitud del conocimiento que no impone a las cosas las propias teorías y esperanzas, sino que mantiene la actitud fenomenológica de acoger, en acuerdo a las cosas mismas, y de aceptar activamente. El hombre puede ver mejor la “intención genuina” de la realidad, el sentido del ser, de donde surge una esperanza más fuerte que la natural. «El espíritu del hombre que ha sido invadido y guiado por el espíritu de Dios, reconoce en la luz divina la imagen originaria de la creación, oculta bajo las envolturas deformadoras, y puede colaborar para su restitución: "el nuevo cielo y la nueva tierra" (2 Ped 3,13)»⁸⁴. Por medio del don del Espíritu Santo el hombre es capacitado para entregarse a Dios y a los otros⁸⁵.

La acción de Dios no aliena al individuo ni lo aísla de los demás hombres. “Reacciones naturales” del ser humano, como pueden ser odio o venganza, desaparecen, - según escribe Stein en *Freiheit*

⁷⁸ ESGA 6 (PK), 43: „stellt sich auf den Boden des Erlebten“.

⁷⁹ ESGA 11/12 (EES), 386.

⁸⁰ ESGA 6 (IG), 194s.

⁸¹ ESGA 11/12 (EES), 375.

⁸² ESGA 11/12 (EES), 391: „wird sie [die Seele] selbst und durch sie der Leib zum Bild des Sohnes Gottes geformt, und es gehen von ihr ‚Ströme lebendigen Wassers‘ aus, die dahin wirken, das Angesicht der Erde aus dem [Heiligen] Geist zu erneuern“.

⁸³ Edith Stein, *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz* (KW), ESGA 18, (Freiburg i. Br.: Herder, 2015), 6: „ursprünglichen inneren Empfänglichkeit der aus dem Heiligen Geist wiedergeborenen Seele“.

⁸⁴ ESGA 11/12 (EES), 391.

⁸⁵ ESGA 11/12 (EES), 385.

und Gnade (ESGA 9)⁸⁶ -, incluso en los casos en que se presentan a la razón natural como justificadas. Por otra parte, se ejercitan otras actitudes, que *según la razón natural* no serían adecuadas: amor a los enemigos y débiles; misericordia con las personas desagradables; perdón con los que me han perjudicado conscientemente; paz, que es «más elevada que toda razón»⁸⁷, incluso cuando exteriormente reinen situaciones amenazantes y de persecución.

5. LA VIVENCIA DE LOS DONES DEL ESPÍRITU SANTO

5.1. LOS DONES DE LA GLOSOLALIA, DEL HABLAR PROFÉTICO Y DEL DISCERNIMIENTO DE ESPÍRITUS

«Más elevados que toda razón» son los dones del Espíritu Santo con los que la cristiandad primitiva fue dotada y sobre los que Stein reflexiona en algunos pasajes de su obra, por ejemplo, en ESGA 20 durante unos ejercicios (10-6-1935)⁸⁸. Stein analiza el *discernimiento de espíritus* (*πνεῦμα und mens voß*)⁸⁹ sirviéndose para ello de las vivencias religiosas de los dones del Espíritu Santo. Desde el sistema de fondo cristiano sabía ella que el Espíritu Santo no sólo es don, sino que viene con dones que superan las facultades naturales del alma humana, por ejemplo el conocimiento natural, por el cual Stein como filósofa sigue interesándose y sobre el que sigue investigando, también tras su entrada en el Carmelo.

El menos conocido, y sin embargo, el más difundido de los dones del Espíritu Santo, del que hablan *bautizados en el Espíritu Santo* y sobre el que Stein reflexiona, es el don de lenguas o *glosolalia*. Con la ayuda de este don, la persona humana puede *hablar en Espíritu*, esto es, hablar en un lenguaje que sólo entiende Dios, afirma Stein. El Espíritu Santo apela por ello a una “región inaccesible”, oculta en la conciencia humana, al *spiritus*, «la substancia-espíritu, que no se agota totalmente en su propia capacidad de comprensión, que va más allá de sí misma»⁹⁰. Cuando el *spiritus* humano es poseído por el *don de lenguas*, «entonces produce sonidos divinos que no le son comprensibles ni a la persona misma ni a otros» (1 Cor 14, 7-15). Bajo el carisma de la glosolalia se entiende el hablar sílabas y sonidos que no tienen ningún sentido racional, semejante al balbucear de un bebé. Esta forma de oración se ha usado y se usa para alabar a Dios y para reconfortar a la propia alma, y al mismo tiempo, a la comunidad que participa en ese con-vivir del acontecimiento de éxtasis carismático. Aquí el *noema* es *incompresibilidad –gemidos inefables* (Rom

⁸⁶ ESGA 9 (FG), 25s.

⁸⁷ ESGA 9 (FG), 25.

⁸⁸ ESGA 20 (GT II), 20s.

⁸⁹ ESGA 20 (GT II), 20.

⁹⁰ ESGA 20 (GT II), 21: „unzugängliche Region“ im menschlichen Bewußtsein an, den spiritus, „die Geist-Substanz, die nicht restlos in ihr eigenes Fassungsvermögen eingeht, die über sich selbst hinausgeht“.

8,26s.), la *noesis* es el confiado *ser hijo de Dios* del ser humano. Para este acontecer, que según el baremo humano parece ridículo, humillante e incluso infantil, se precisa coraje y confianza en que «Dios es el Amante» („Gott der Liebende“)⁹¹, que quiere mi bien y no me dañará, sino que sirviéndose de mí quiere edificar espiritualmente a otros.

En esta nueva capacidad de comunicación con el Dios invisible ayuda Dios al hombre en la oración, puesto que nosotros, los hombres, «no sabemos pedir como conviene» (Rom 8, 26). Esto puede ser pidiendo por otros, pero también alabando a Dios (canto de alabanza). Esta forma de oración libre en el Espíritu Santo, muy personal y subjetiva, puede colocarse en paralelo a la *oración interior* de Teresa de Ávila, que Stein califica de *corriente mística* en su obra *Das Gebet der Kirche (La oración de la Iglesia)* (1936, ESGA 19). Stein distingue esta oración de la oración comunitaria, objetivada y formada en la liturgia, y reconoce la validez de *ambas formas*:

«Cuando ésta [la corriente mística] penetra las formas transmitidas por la tradición, es porque esta corriente vive el Espíritu [Santo] que sopla donde quiere: Él ha creado todas las formas transmitidas por la tradición y tiene que seguir creando algo nuevo. [...] Así forma la corriente mística el canto de alabanza al Dios Trino, al Creador, al Redentor y plenificador. Por ello, no se trata de catalogar la oración interior de "subjetiva", por estar libre de todas las formas transmitidas por la tradición, y frente a ella la piedad de la Liturgia, como la oración "objetiva" de la Iglesia. Toda verdadera oración es oración de la Iglesia, [...] puesto que en ella está el Espíritu Santo vivificante que en cada alma suplica por nosotros con gemidos inenarrables (Rom 8,26)»⁹².

Con San Pablo, reconoce Edith Stein como característica de la oración auténtica, el que un hombre sólo en el *Espíritu Santo* pueda confesar que «Jesús es el Señor» (1 Cor 12, 3).

Además, el Espíritu Santo concede el don del hablar profético (1 Cor 14, 1-25). Por medio de este don se verbalizan acontecimientos futuros o se descubre el interior humano de personas desconocidas o se pronuncian palabras represivas con autoridad divina, que el hombre entiende con la ayuda de su *nous/mens*⁹³. El criterio es que contribuya a la «edificación de la comunidad» (1 Cor 14,12) y que también pueda ser entendido por otras personas ajenas a la comunidad, que por casualidad estén en la asamblea.

Aquí, en el fenómeno del carisma del hablar profético, el *Noema* es una frase, que es percibida en la conciencia como nueva y no ha sido buscada. La *noesis* es que *procede de Dios* („Von Gott

⁹¹ Ibid. Cf 1 Cor 14,7-15.

⁹² ESGA 11/12 (EES), 386.

⁹³ ESGA 20 (GT II), 20.

kommand)⁹⁴: una frase se vivencia como *procedente de Dios* cuando no se trata de una construcción de pensamientos procedentes de la propia subjetividad. Para poder hacer este discernimiento es imprescindible que la persona se conozca a sí misma y conozca a Dios⁹⁵, y que tenga el coraje de pronunciar esa frase con el riesgo de haberse equivocado. Por ello la comunidad en la que se practican estos carismas, requiere de alguien que pueda ejercer el *don de discernimiento de espíritus* para evitar la confusión y el autoengaño.

También este don del Espíritu Santo que aparece en la lista en 1 Cor 12 será reflexionado por Edith Stein tres años después bajo el título *Sancta discretio* (15-10-1938)⁹⁶. Stein no sabe que este don cuenta entre los dones del Nuevo Testamento puesto que ella sólo conoce los siete dones del Espíritu Santo del Antiguo Testamento (Jer 11, 1-2) por ello escribe asombrada: «¿Puede considerarse la *discretio* como don del Espíritu Santo? No puede ser concebido como uno de los siete dones conocidos [Jer 11], pero tampoco como un octavo don»⁹⁷. Le ocurre aquí a Edith Stein lo mismo que a muchos teólogos contemporáneos y responsables de la Pastoral de Confirmación de jóvenes (al menos en Alemania y en nuestras Diócesis); sigue siendo desconocido que también en el Nuevo Testamento aparecen enumeraciones de los dones del Espíritu Santo en diversos pasajes, estos dones son un refrigerio para la vida de la fe y nos motivan para la transmisión de la fe en el tiempo postcristiano⁹⁸.

5.2. EL DON DE LA CURACIÓN – TRANSMITIDO IN-MEDIATAMENTE Y SACRAMENTALMENTE

Otros dones del Espíritu Santo que se tematizan raramente en la Teología Católica⁹⁹ son los dones de sanar enfermos y hacer milagros (1 Cor 12, 9 s.) para que «den provecho a otros» (1 Cor 12,7). El cuerpo humano actúa hacia fuera pero experimenta pasivamente la acción por parte de Dios, Edith Stein afirma que esto ocurre por medio de fenómenos sobrenaturales, como son los *sacramentos* y los milagros, por ejemplo, en la curación corporal o anímica¹⁰⁰:

«No puede pensarse este hecho como un tipo de acontecer mecánico. Se trata de un efecto puro de la Gracia, un "milagro", esto es, un acontecer en el que la voluntad de Dios actúa

⁹⁴ ESGA 17 (WGE), 47.

⁹⁵ ESGA 17 (WGE), 50.

⁹⁶ ESGA 20 (GT II), 114-17.

⁹⁷ ESGA 20 (GT II), 116: „Ist die *discretio* als Gabe des Heiligen Geistes anzusehen? Nicht als eine der bekannten 7 Gaben [Jer 11] ist sie aufzufassen, noch als eine neunte“.

⁹⁸ Cf. Norbert Baumert, *Charisma – Taufe – Geisttaufe*, vol. 1, *Entflechtung einer semantischen Verwirrung* (Würzburg: Echter Verlag, 2001), 297.

⁹⁹ Una excepción destacada: Johannes Steinmeier, *Das Wirken des Heiligen Geistes und das Charisma der Heilung. Der theologische Ansatz von Norbert Baumert SJ – mit Anwendung auf Emiliano Taraf und Niklaus Wolf von Rapperschwand*, (St. Ottilien: Eos Verlag U. Druck, 2014), 131-180.

¹⁰⁰ ESGA 9 (FG), 53ss. Cf. Veronica Futterknecht, Michaela Noseck-Licul y Manfred Kremser, eds., *Heilung in den Religionen. Religiöse, spirituelle und leibliche Dimensionen* (Berlin: Lit Verlag, 2013), 512pp.

inmediatamente. [...] Puede ocurrir en toda situación [...] en la que el santo, con confianza en la ayuda de lo Alto, pone su mano sobre el enfermo – aunque el enfermo no crea. Puede también ocurrir [...] sin su saber ni querer. También puede ocurrir cuando por ninguna de las partes se espera con fe en el milagro ni se pide su realización, como una revelación de la santidad»¹⁰¹.

En la curación espontánea carismática y en la *iluminación interior*, como también por medio de los sacramentos – el Espíritu de Dios actúa sobre los hombres:

«Cuando hay sacramento [...] el hombre no tiene el derecho para rechazarlo. La gracia le puede hacer partícipe por el camino de la iluminación interior, pero sería un orgullo pecaminoso querer permanecer en ese camino y rechazar los demás [sacramentos]. Él puede ser elevado por encima de su naturaleza pero no elevarse él mismo por sus propias fuerzas»¹⁰².

La vivencia subjetiva propia no puede ser absolutizada puesto que los sacramentos son momentos de donación objetiva de Dios al hombre.

5.3. FONDO HISTÓRICO DE LAS VIVENCIAS DEL ESPÍRITU SANTO EN EL SIGLO XX PARA LA RENOVACIÓN DE LA IGLESIA

En la práctica espiritual de la fe católica contemporánea a Edith Stein quedaron más bien en un segundo plano la Persona del Espíritu Santo y sus dones neotestamentarios. Aunque fueron constitutivos para la fundación de la Iglesia, cayeron en el olvido con alguna excepción, hasta que en el siglo XX volvieron a ser descubiertos por medio del movimiento pentecostal, al que también pertenecía, en una comunidad en Franconia, la madrina de bautismo de Edith Stein, Conrad-Martius¹⁰³.

En la tarde del 1 de enero de 1901 el Papa Leon XIII abrió el siglo XX con la invocación al Espíritu Santo (*Veni creator spiritus*) por petición de la beata Elena Guerra. El bautismo en el Espíritu Santo –no se trata del bautismo sacramental sino de un efecto de los dones del Espíritu Santo que ya es parte del bautismo sacramental con agua– se vive como en los tiempos de los Hechos de los Apóstoles¹⁰⁴. Desciende con don de lenguas y dones de curación sobre la escuela

¹⁰¹ ESGA 9 (FG), 54.

¹⁰² ESGA 9 (FG), 47: „Wenn es Sakramente gibt [...], so hat der Mensch nicht das Recht, sie abzulehnen. Die Gnade kann ihm auf dem Wege der inneren Erleuchtung zuteil werden, aber es wäre sündhafter Hochmut, auf diesem Wege zu bestehen und den andern [sakramentalen] von sich zu weisen. Er kann über seine Natur erhoben werden, aber sich nicht aus eigener Kraft darüber erheben“.

¹⁰³ Eberhard Avé-Lallement, «Edith Stein und Hedwig Conrad-Martius – Begegnung in Leben und Werk», en *Edith Stein –Themen, Kontexte, Materialien*, ed. por Beate Beckmann, Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz (Dresden: Text & Dialog, 2015), 71.

¹⁰⁴ Cf. Beate Beckmann-Zöller, «Elena Guerra (23.6.1835–11.4.1914): das ‚Dienstmädchen des Heiligen Geistes‘ als Vorbotin für das neue Pfingsten im 20. Jahrhundert», en *Frauen bewegen die Päpste. Leben und Briefe der Hildegard von*

de Biblia de Charles Fox Parham en Topeka, Kansas (USA), primero sobre Agnes Ozman (1870-1937): así fue el comienzo del movimiento pentecostal¹⁰⁵. En los últimos años de la década de los sesenta del siglo pasado surge el *Movimiento Carismático* dentro de las iglesias evangélica, católica y ortodoxa. También entre los judíos mesiánicos¹⁰⁶. Patti Gallagher Mansfield (*1945) fué la primera católica que experimentó sobre sí *la efusión del Espíritu (Geistaufgießung)* el 18 de febrero de 1967, durante la adoración eucarística con otros estudiantes en el marco de unos ejercicios espirituales en la Duquesne University, Pittsburgh, Pennsylvania (USA).

Estas vivencias significaron un nuevo impulso para la Iglesia Católica, para la renovación de la Iglesia y la sociedad, para la evangelización de hombres y mujeres alejados de la Iglesia y para una nueva unidad entre los creyentes en Cristo. Edith Stein no vivió nada de esto, pero sin embargo, puso los fundamentos pneumatológicos. Por ejemplo, en su obra *Das Gebet der Kirche* remite a la *función de la concreción* del Espíritu Santo (Gerl-Falkovitz): Éste actúa haciendo posible que del Espíritu surja la materia, que la “Palabra de Dios” (Jesucristo) *se haga carne* y nazca como hombre (*encarnación*)¹⁰⁷. Con la ayuda del Espíritu Santo puede surgir nueva vida en estructuras antiguas, Él puede actuar haciendo surgir cosas nuevas.

6. CONCLUSIÓN SOBRE LA RACIONALIDAD DEL SER HUMANO

Como *pneuma* o *spiritus* designa Stein el «espíritu-substancia humano, que no se agota totalmente en su capacidad de comprender, que va más allá de sí mismo»¹⁰⁸. Aquí expone Stein una esfera de la conciencia que puede vivenciar éxtasis cuando se encuentra con el Espíritu Divino. En el caso de personas no religiosas esta es la *dimensión personal* („*die personale Schicht*“), de la que habla Stein explícitamente siendo aún atea en su obra *Einfühlung* (ESGA 5), esa dimensión que ella misma por entonces no poseía, pero que podía empatizar en el *hombre religioso*¹⁰⁹. El *spiritus-espíritu (Geist)*, que puede *ser ganado por Dios*, es una esfera en lo profundo del alma en la que se realiza el encuentro con Dios, es el lugar en el que se dan las *vivencias religiosas* en general. Sin embargo, la persona misma puede cerrarse a este *spiritus-espíritu* y con ello se cierra para Dios, de forma que Dios y los dones del Espíritu Santo que nos envía, el carisma, no llegan a su término; a modo de un regalo que recibo de alguien pero que dejo a un lado sin desenvolver.

Bingen, Bígitta von Schweden, Caterina von Siena, Ma y Ward, Elena Guerra und Edith Stein, ed. por Beate Beckmann-Zöller (Augsburg: Paulinus Verlag, 2010), 185-221; Beate Beckmann-Zöller, *Elena Guerra – Ijüngsten ist nicht vorbei*, (Maihingen: Charismatische Erneuerung, 2009).

¹⁰⁵ Cf. Sobre este aspecto: Norbert Baumert y Gehard Bially, *Ijüngstler und Katholiken im Dialog. Die vier Abschlussberichte einer internationalen Kommission aus 25 Jahren*, (Düsseldorf: Charisma Verlag, 1999).

¹⁰⁶ Cf. Peter Hocken, *Die Strategie des Heiligen Geistes?* (Ravensburg: D & D Medien, 1996).

¹⁰⁷ ESGA 19 (GT I, Gebet der Kirche), 52.

¹⁰⁸ ESGA 20 (GT II), 21.

¹⁰⁹ ESGA 5 (PE), 133s.

Mientras que el *nous*-espíritu/mente (*Geist*) del hombre es limitado, Dios puede dar en *pneuma*-espíritu (*Geist*) del hombre su Espíritu Santo *sin medida*: «En esta región inaccesible desciende el Espíritu Santo, no se le ha impuesto ninguna medida, a diferencia de la capacidad de *comprensión natural* (*Fassungsvermögen*)»¹¹⁰. En la Carta a los Romanos Pablo designa acertadamente con el concepto “derramar” (griego: ἐκκέχυται) el descender del Espíritu Santo como lujo, como *sobreabundancia*: «El amor de Dios ha sido derramado sobre nuestros corazones por el Espíritu Santo» (Rom 5,5).

Mens o *nous* lo traduce Stein como «la mente/espíritu que aprehende», es conmensurable, limitado. Al mismo tiempo es «un baremo, una capacidad que se puede captar a sí misma y puede captar a otros»¹¹¹. Es la capacidad en el ser humano de hacer Filosofía y Teología con la ayuda de claves y juicios racionales. El cristiano – también todo laico, para ello no es necesaria la ordenación sacramental ni la vida monacal – puede recibir palabras proféticas que Dios le inspire en su *mens*-espíritu/mente (*Geist*) bajo la acción del Espíritu Santo. Una palabra profética es algo...

«que Dios encomienda [al receptor de la profecía] y que va destinado a los hombres. Dios se lo dice y lo hace en forma humana; aunque ni al que le es confiada la profecía, ni al que le afecta se le revele necesariamente todo el sentido – puede ser incluso muy oscuro-, se manifiesta en la forma de hablar humana, aparece por ello con cierto sentido de palabras y con la pretensión de ser comprendida»¹¹².

Así lo expresa acertadamente Edith Stein. Puesto que el Espíritu Santo, por medio del acontecimiento del renacer en el Espíritu Santo, transforma al hombre en un *nuevo hombre* en Cristo, el hombre llega a ser más de lo que es. Mientras que el alma humana en la creación sólo es imagen de Dios, afirma Stein, por medio de la apertura para la Redención por Cristo y por medio del descenso del Espíritu Santo, el hombre no es sólo *imagen* de Dios – un algo –, sino además un *alguien*, precisamente, un *hijo* de Dios (Rom 8, 15)¹¹³, y con ello crece más allá de su ser humano *natural*. Siguiendo a Stein, es posible mostrar con medios filosóficos un cambio antropológico por medio del cual se profundiza una verdad teológica: el *ser hijo de Dios*.

¹¹⁰ ESGA 20 (GT II), 21.

¹¹¹ ESGA 20 (GT II), 20.

¹¹² Ibid.

¹¹³ ESGA 11/12 (EES), 376 y 387.

CONCLUSIÓN

La fenomenología de Edith Stein sobre la vivencia religiosa nos ofrece un medio, dentro de la Filosofía de la Religión, para reflexionar sobre el fenómeno de “renacer a la vida en el Espíritu Santo” y sobre los dones carismáticos del Espíritu Santo, además de para ubicar este fenómeno en una tensión real entre dos libertades: la divina y la humana. Con ayuda del método fenomenológico es posible diferenciar más exactamente entre fenómenos religiosos de diferentes religiones, de forma que desde el punto de vista de la teología fundamental se perciben más claramente las diferencias entre las distintas imágenes de Dios. La aportación teológica de la investigación fenomenológica siguiendo a Edith Stein, tal y como he expuesto en este texto, radica en el «discernimiento de espíritus» (2 Cor 12,10) planteando la cuestión de si una vivencia religiosa concreta conduce a una relación con Dios amorosa y liberadora o por el contrario a una perversión que crea dependencia, va cargada de miedo y enferma. Una dimensión teológica más encontramos en la aclaración de la relación que existe entre la vivencia subjetiva, dentro de la vivencia religiosa, y los cambios objetivos, en la vida ética del sujeto; expresándolo en términos teológicos, en el *camino de la santidad*, que se hace más asequible con la Gracia del *nuevo nacer en el Espíritu Santo*. En este trabajo se han diferenciado, además, distintas regiones de la conciencia humana, que Edith Stein distingue con los nombres de *spiritus* y de *mens*. Esta tarea se ha realizado con ayuda del análisis fenomenológico de los dones del Espíritu Santo en el Nuevo Testamento. Por lo tanto, se ofrece aquí una ampliación de la dimensión del conocimiento filosófico. Tengo la esperanza de que esta reflexión no quede en mera teoría, sino que sea motivación para una praxis de vida en el mundo.