

*Introducción: La cuestión del ser
(Ser finito y Ser Eterno, 610-640)*

En el presente *Capítulo I* de su obra *Ser finito y Ser Eterno*, Edith Stein aborda los aspectos fundamentales de la *Cuestión del ser* a modo de *Introducción*, los contextualiza y los evoca en sus nudos problemáticos transversales, de tal manera que estos se constituyen en pilares de toda la obra maestra steiniana, que nos toca profundizar durante este año, buscando su novedad en continuidad discontinua con los grandes planteamientos clásicos griegos y los desafíos modernos, tal como la discípula de Husserl lo expone en cuatro párrafos, de diferente extensión, siendo los primeros tres de índole introductoria a la problemática histórico-temática, mientras el cuarto, que ocupa la mitad del capítulo 1, propone pistas decisivas de la solución steiniana.

1. Como vía de acceso, Stein toma una descripción provisional de la doctrina sobre *acto y potencia* en Tomás de Aquino: el *organon* del filosofar es *uno* y la verdad es *una* y hay que conquistarla paso a paso para entrar en un punto en una nueva profundidad desde donde se ilumina todo. La contraposición entre potencia (posibilidad, facultad, poder) y acto (eficacia, realidad, acción) lleva al corazón de la filosofía tomista cuya primera pregunta *¿Dios posee potencia?* permite descubrir un doble significado de potencia y acto, de tal forma que *nada se puede decir en idéntico sentido de Dios y de las criaturas*, lo cual exige designar la relación entre Dios y la criatura como *analogia entis*. Mientras “el acto de la criatura quiere decir acción, actividad que comienza, termina y presupone una potencia pasiva como su fundamento de ser”, “la potencia de Dios es *una*, su acto es sólo *uno*, y en el acto la potencia está enteramente actualizada”.

2. En un segundo momento, Stein aborda *La cuestión del ser a través del tiempo* en cuanto “cuestión sobre el ser *primero* y sobre el ser *verdadero*”, que “expuesto desde la antigüedad hasta nuestros días” permanece como pregunta: *¿Qué es el ente?*, es decir, *¿qué es la oujsiva?*, -pregunta sin solución en su “eterna perplejidad” - *Verlegenheit* (ajporivía), cuyos ajporouvmena siente también Alberto Magno como “pesado fardo sobre sus propios hombros”. La cuestión del ser -*leitmotiv* de la *Metafísica* de Aristóteles- afrontada por Tomás sobre la base de su “concepción de la filosofía como ciencia elaborada únicamente por la razón natural” y urgido por “hechos y tareas” que en la era precristiana no se habían sospechado, ya que Aristóteles ignoraba la creación, la unión hipostática y una naturaleza en tres personas, verdades para cuya intelección no bastaba la doctrina del ser desarrollada, pero que contaba con adelantos significativos en Boecio y en la filosofía árabe, especialmente de Avicena. Tomás, sin embargo, avanzando “seguro entre sus errores y los de su adversario Averroes, examinando todo y quedándose con lo bueno” como lo atestigua su opúsculo “De ente et essentia”, da el paso decisivo más allá de Aristóteles, -paso al cual queda fiel hasta el abrupto final de la *Summa*, cuando “dentro del *ente* (ens)” “hace la distinción entre el ser (*esse*) y la esencia (*essentia*)”:

“*el ser en cuanto tal* -separadamente de *lo que es-* y por lo tanto de tal forma que abarca finito e infinito, pero al mismo tiempo el abismo que separa a éste de aquél” (614).

Si bien “Desde aquí se abrió un camino que permite comprender toda la *diversidad del ente* y se puede ver el problema del ser en cuanto dominante del pensar griego y medieval, y que también a la filosofía moderna en el fondo le interesaba,

aunque con su “dirección necesaria al conocimiento” (614), sin embargo, la “separación total de la verdad revelada” realizada por la “Filosofía moderna” “tuvo consecuencias aún de mayor peso” por pretender ser “ciencia autónoma”, es decir, en gran parte una “ciencia-sin-Dios” -*gottlos*-, que marcha por caminos propios al lado de la “*philosophia perennis*” transmitida como un “sistema rígido de conceptos” de generación en generación en la formación católica. Posteriormente se produjo un cambio al percatarse de que la “filosofía católica” no era idéntica con la filosofía de los católicos, debido al sumergirse en las mejores fuentes, bajo la animación de los papas León XIII y Pío XI, editadas en ediciones críticas y traducciones fidedignas, favorecidas por las florecientes ciencias del espíritu -*Geisteswissenschaft*-. Eso permitió descubrir que el “tomismo” no era un sistema conceptual cerrado sino una forma viva de pensar en su búsqueda de solucionar cuestiones también vigentes hoy. Simultáneamente con este despertar de la “filosofía cristiana”, la “filosofía moderna” llegó a sus límites después de tres siglos, confiando a Kant y luego al neokantismo el rescate insuficiente en diversas direcciones, en el volver a tomar en cuenta la *ontología* -*Seinslehre*- primero, en cuanto *Wesensphilosophie*, la fenomenología de Husserl y Scheler, y luego la *Existenzphilosophie* de Heidegger, y como polo contrapuesto la *Seinslehre* de Hedwig Conrad-Martius. La pregunta es: ¿La renacida filosofía de la Edad Media y la nueva filosofía del siglo veinte pueden unirse en *un* cauce -*Strombett*- de la *philosophia perennis*? La solución de esta cuestión requiere un esfuerzo de comprender sus todavía diferentes lenguajes.

3. Siendo las dificultades de la expresión lingüística una verdadera cruz para los filósofos actuales, debido a que la mayoría de los conceptos específicos conllevan problemas históricos negativos, Stein hace suyo el intento medieval de crear un lenguaje propio alemán, señalando algunas traducciones logradas de la *Suma Teológica*. La discípula de Husserl destaca los peligros inherentes a toda traducción del *único* lenguaje que no existe, ya que *los* lenguajes crecen como expresiones culturales propias de cada pueblo, de su multiplicidad y especificidad multifacética. Esto se patentiza a partir de la comparación del pensar griego en cuanto creador del lenguaje filosófico del “ser” y el latino en su dificultad de formular el “ente”, mientras el alemán dispone de una riqueza que facilita la asimilación del rico instrumental griego, a la vez que puede aprovechar la “pobreza” latina tanto en su debilidad como su fuerza:

“Si el griego, con la libertad y facilidad de su posibilidad expresiva, es la lengua del movimiento vivo del pensamiento, el latín, a su vez, por su estructura severa y su seca brevedad, está adaptado a la formación de expresiones exactas para resultados conclusivos” (619).

Stein admite el desafío de la tarea gigantesca de un aprovechamiento acabado de esta riqueza y se conforma con una delimitación útil sobre todo en lo que se refiere a la cuestión del ser, ejemplificado en los nombres de Acto y Potencia, que expresan los términos griegos *ejnevrgeia*, *e[rgon*, *ejntelevrceia* y que la autora desglosa en cuanto oposición entre el ser real y posible en vistas a su realización -*tevlo*- y concreción de *e[rgon*, desembocando en la *realización del ser* -*Seinsvollendung*- que Stein designa *ejntelevrceia* (620). Sin poder aprovechar todo la variedad conceptual, la autora pretenderá recurrir a términos griegos y descubrir los sentidos multifacéticos latinos para encontrar el término alemán adecuado, sobre todo en lo concerniente al “acto” en cuanto “acción espiritual libremente realizada” (621). Propone entonces los siguientes pasos metódicos: partir de los opuestos hacer valer lo ofrecido en las expresiones escolásticas para asegurar la comprensión del contenido y no sólo de los términos y buscar cada vez términos propios para las interrelaciones correspondientes, consciente

de la ayuda que prestan los orígenes *históricos* y más todavía *objetivos*, que se abren para la antigua pregunta siempre replanteada, de modo nuevo, de la cuestión del ser para abordar la misma. Esto significa para la discípula de Husserl no sólo “pensar junto *-mitdenken-* vivamente con los antiguos maestros”, sino “retomar la cuestión a su manera en nuestro tiempo”, lo cual es una ayuda justificada por la necesidad interna de los filósofos de vivir la pregunta por el ser desde su proximidad inmediata y comprender así los “impulsos originarios de los maestros antiguos”, lo que vale especialmente para la autora que, proveniente de la escuela de Husserl, intenta un acceso a la “catedral de la Escolástica” -una meta conocida hasta tal punto que permite ponerse en camino (622).

4. Cuando Stein aborda finalmente el problema del *Sentido y posibilidad de una Filosofía cristiana*, constata que más allá de las dificultades de lenguaje, parece haber un obstáculo mayor en la *Auseinandersetzung* de la Filosofía escolástica con la Filosofía moderna: la diferente posición entre saber y creer, filosofía y teología. No hay unanimidad ni siquiera entre filósofos y teólogos católicos en si está permitido hablar de una “Filosofía cristiana”. La discusión abre diferencias profundas en torno a cuestiones tales como si la filosofía es una ciencia puramente natural con la única fuente de conocimiento en la experiencia y razón natural o si la filosofía tiene derecho de aprovechar la revelación, como lo hicieron los grandes doctores de la Iglesia de la Edad Media, en cuanto mayor certeza para la razón humana. Tomás precisamente acentúa la posibilidad de un “trabajar juntos” a partir de su firme convicción respecto de la capacidad inherente de la filosofía netamente natural, como lo demuestra su relación con Aristóteles y los árabes, sobre todo en su Suma filosófica *-Suma contra Gentiles-* basada en los dos caminos, el de la razón natural, que avanza hasta cierto grado de la verdad, y el de la doctrina de la fe, sin que considere los dos caminos como independientes. Así lo permite apreciar el “*Sed haec sunt contra fidem*” en cuanto rechazo de la autoridad filosófica máxima cuando se trata de errores importantes de la razón natural.

Si respecto de la pregunta por la posibilidad de una filosofía cristiana Jacques Maritain recalca la importancia de la distinción entre “naturaleza” y “estado” o “situación de la filosofía”, él esboza una visión compleja que toma en cuenta “lo que es la filosofía en sí” “independiente de la fe” y el hecho de que la “naturaleza se realiza siempre bajo condiciones históricas concretas” (624). Esto lo señala Tomás cuando comprende la filosofía como “expresión y (...) configuración del espíritu” relacionado con el objeto y caracterizado según su estilo “no por otra cosa sino por este objeto” en una determinada posibilidad de actividad (la formación de la “potencia” en “hábito” a lo cual se agrega un “tercer significado”, el más importante, “*la filosofía como ciencia*”). Lo que formula Husserl magistralmente cuando afirma en sus *Logische Untersuchungen*, 12¹:

“Sólo en su literatura tiene la ciencia una consistencia objetiva: sólo en forma de obras escritas tiene una existencia propia, aunque llena de relaciones con el hombre y sus actividades intelectuales; en esta forma se propaga a través de los milenios y sobrevive a los individuos, las generaciones y las naciones. Representa así una suma de dispositivos externos, nacidos de actos de saber que han sido llevados a cabo por muchos individuos que pueden convertirse de nuevo en actos semejantes de innumerables individuos” (625).

¹ Halle 1913, p. 12.

Si Husserl “un poco antes” “había dicho”: “La ciencia se refiere al saber, como dice su nombre” y “un poco más adelante escribe” en el saber poseemos la verdad”, y Stein comenta: “La ciencia en cada una de sus situaciones es la expresión de todo lo que el espíritu humano ha realizado en la búsqueda de la verdad: en formaciones o estructuras que se desprenden del espíritu investigador y que ahora poseen una existencia propia” (626), ella desglosa aspectos importantes como *expresión, significado, ciencia en cuanto idea*. La autora concluye: “Su *verdad* (en sentido estricto) consiste en *estar en conformidad con un ente*, y “En la verdad de la proposición se halla el ser verdadero” (627). De ahí que la argumentación steiniana desemboca en el hecho fundamental de que “La tarea de la filosofía consiste en esclarecer los fundamentos de todas las ciencias” (630). Insiste la autora: “De allí podremos comprender por qué santo Tomás designa a la filosofía... como ‘*perfectum opus rationis*’”.

La meta de la filosofía entonces es “llegar a la claridad *última*”, el “último elemento comprensible, hasta el *ser mismo*, hasta la *estructura del ente como tal* y hasta la *división esencial del ente según géneros y especies*, para desde ahí llegar a la puesta objetiva de cuestiones y de método de investigación” (630), que Aristóteles designa como la “filosofía primera”, y que más tarde fue llamada “metafísica” (631). De ahí que “Incumbe a los diferentes sectores de la filosofía, que son la base de las ciencias particulares, tratar los diferentes géneros fundamentales del ente”, de tal forma que la relación entre la filosofía y las ciencias particulares un día conducirá “a la unidad de la ciencia que correspondería a la unidad del ente”, una situación ideal, que según Stein, jamás se alcanza, por estar siempre “en vía”.

La pregunta por el significado de la expresión “estado cristiano” de la filosofía, permite, según Maritain, diferentes interpretaciones posibles en cuanto “actitud del espíritu” (*habitus*) y “actividad del espíritu” (*acto*), que el filósofo francés centra en el concepto de “creación” que involucra la ciencia” y que “en cuanto ‘dación’ del Verbo” designa una “nueva perspectiva” para la naturaleza propia de la filosofía -por cierto “escandalosa para la razón”, según Maritain y Marcel, por “el hecho de que la validez del patrimonio revelado está más allá de toda experiencia, susceptible de constituirse en las bases puramente humanas” (632). Esto plantea tareas nuevas al espíritu respecto al “primer ente” de la razón natural que requiere de la información de la fe y de la teología a la vez “comprendida” como no *únicamente* natural por la razón que desiste ser filosofía *pura* para asumir tareas nuevas que conducen a “una aguda elaboración conceptual entre la sustancia y el accidente”, en definitiva, de “persona” y “sustancia” y permiten resolver a la filosofía “cuestiones imposibles de resolver por sus propios medios” (634). Esto lo aprecia el historiador ante la física transformada por la teoría de la relatividad de Einstein, pese a que no es la influencia histórica lo que le preocupa a la filosofía y teología, sino la “verdad revelada en cuanto *verdad*” (635), es decir, la unión entre “la teología y la filosofía dentro de la metafísica”, aunque con la “primacía formal” de la teología (636), de tal manera que según Stein la “filosofía cristiana”:

“No es solamente el nombre para designar una actitud espiritual del filósofo cristiano ni sólo la designación del conjunto de doctrinas de los pensadores cristianos, sino que significa además el ideal de un “*perfectum opus rationis*” que habría logrado abrazar en una unidad el conjunto de lo que nos ofrecen la razón natural y la revelación” (636).

En este sentido, Stein insiste en que, más allá de “los esfuerzos hacia este fin”, “la filosofía pura en cuanto ciencia del ente y del ser en sus últimos fundamentos...es esencialmente algo incompleto” y como tal “abierta a la teología”, del mismo modo que

tampoco “la teología es un sistema cerrado”. Pues “Dios se comunica al espíritu humano en la medida y en la forma que dicta su sabiduría”, y que alcanza su realización más alta en la “visión beatífica”, regalada al espíritu creado. Tal realización, sin embargo, tiene un grado anterior en la “fe auténtica y viva” en cuanto expresión de la “fides, *qua* creditur” “y “fides, *quae* creditur” (637s); es decir, en aquella “luz oscura”, que “quiere de Dios más que verdades particulares”, “a Dios mismo, que es *la* verdad, el Dios eterno”, pero que “capta sin ver”, “aunque es de noche” (638). Preparar el camino de esta fe es la tarea más noble de una “filosofía cristiana” (639).

A modo de conclusión personal

Quisiera destacar cómo en la breve *Introducción* al Capítulo I del *Ser finito y Ser Eterno* Edith Stein plantea *La cuestión del ser* en toda su densidad y perplejidad de aporía, a la vez que abre pistas significativas hacia una respuesta propia a dicha cuestión en los capítulos siguientes a partir de la permanente “confrontación” - *Auseinandersetzung*- de la “Husserl-Schülerin” con el pensamiento escolástico.

En efecto, tal *Auseinandersetzung* conlleva tanto una dinámica positiva de encuentro con el instrumentario tomaseano, cuanto negativa de crítica acerba en puntos decisivos, en la medida en que Stein inserta su argumentación en torno a la cuestión del ser en la manera como el Aquinate, más allá de Aristóteles, aborda dicha cuestión por la distinción entre *esse* y *essentia*, es decir, a la luz del *actus essendi*, que permite pensar, ontológicamente, la semejanza-desemejanza entre el Creador y la criatura por medio de la *Analogia entis*.

Si bien la discípula de Husserl explicitará su paso desde Tomás a Agustín, más allá de lo expuesto en *Acto y Potencia*, por el desvelamiento de la estructura trinitaria agustiniana del espíritu humano, pareciera ser decisiva la influencia de Duns Scotus en SFE - una pregunta abierta que invita a ser profundizada por los especialistas de entre nosotros.

Pese a la invocación compleja de las fuentes clásicas, Stein sigue siendo discípula fiel de Husserl, aunque distanciándose del Maestro, como ella lo afirma, explícitamente, en su obra *Causalidad Psíquica*, a la vez que lo interpreta de modo auténtico en lo referente a la *filosofía como ciencia exacta*, basada en la “experiencia originaria” del yo en cuanto ser en el mundo, como se puede verificar de modo detenido.

En efecto, sin negar la existencia de la realidad, Stein une dicha realidad, definitivamente, al yo sintiente concreto. La dilucidación del aporte de tal yo a la constitución del ser me parece explicar -siguiendo a Hans Rainer Sepp-, la novedad del pensamiento de Stein también en *Ser finito y Ser Eterno* como en *Acto y Potencia*.

En síntesis: me impresiona el esbozo steiniano del Capítulo I por la tarea gigantesca que nos deja para la Medicina, Educación, Literatura, Psicología y Filosofía, pero, sobre todo, para la Teología y Patrología, basadas en la filosofía como *ciencia exacta*. Si bien las pistas detectadas aseguran resultados veraces, aunque multifacéticos, no cabe olvidar que todas las respuestas por encontrar emergerán de la estructura originaria del espíritu humano y su posibilidad innata de conocer a Dios.

Anneliese Meis