

LA «CIENCIA DE LA CRUZ»

La enseñanza de San Juan de la Cruz, a la luz del pensamiento de la Beata Edith Stein

F. JAVIER SESÉ

Con este artículo he querido conmemorar no sólo el ya muy ponderado centenario de San Juan de la Cruz, sino también otro que está pasando mucho más desapercibido y que me parece algo más que una coincidencia: el primero del nacimiento de una de la más insignes hijas y discípulas del Doctor Místico: la Beata Teresa Benedicta de la Cruz, nacida Edith Stein, el 12 de octubre de 1891, a pocos días del tercer centenario de la muerte de su futuro guía espiritual.

Pero la coincidencia de fechas todavía es mayor, pues la hoy beata moría mártir el 9 de agosto de 1942 en Auschwitz, dejando interrumpido un largo estudio sobre San Juan de la Cruz escrito precisamente con ocasión del cuarto centenario, en este caso, de su nacimiento.

Estamos ante dos almas unidas en la materialidad de unas fechas, pero unidas todavía más en la realidad de una vida: de una vida santa, marcada en ambos casos con el sello de la Cruz de Cristo, y con una preclara inteligencia puesta al servicio de su Señor crucificado.

1. *Reivindicación de un talento filosófico-teológico*

No es el momento ahora de extendernos en ponderar la trascendencia del centenario de San Juan de la Cruz; aniversario que ha merecido una profunda y entrañable Exhortación Apostólica de Juan Pablo II, y que está siendo celebrado con gran solemnidad en tantos lugares. Pero quizá sí que sea oportuno glosar el valor de nuestra segunda homenajeada,

ya que estamos ante una figura emergente, de una enorme talla, pero todavía difícil de calibrar.

Me parece, en efecto, que aún se está muy lejos de hacer justicia a la Beata Teresa Benedicta de la Cruz; aunque la Iglesia, una vez más, amante celosa de sus hijos, se nos ha adelantado a todos al contarla ya entre sus santos y beatos.

En primer lugar, la indudable talla filosófica de la discípula predilecta de Husserl llega a nosotros minimizada; en parte, quizá, por haberse desmarcado, con una decisión valiente, consciente y muy meditada, de la pura fenomenología: decisión que muchos no le perdonaron ni le perdonan, a pesar de haber contado siempre, más incluso después de su separación intelectual, con el respeto y la admiración del propio padre de la fenomenología¹.

Por otra parte, tampoco se puede decir que se diera en la Edith Stein filósofa un paso al «tomismo», al menos en el sentido más restringido y usual del término. Desde que se encontró con sus obras, brotó en ella —como en pocos pensadores de nuestro siglo— un gran amor y respeto por Santo Tomás, por su filosofía y por su teología, un gran afán de aprender de él, que le llevó a decir en un determinado momento, enfascada en el estudio y la traducción de las Cuestiones *De Veritate*: «Santo Tomás me quiere toda para él»; y a reconocer en otro lugar: «Que sea posible abrazar la ciencia como servicio a Dios me ha resultado claro por primera vez en Santo Tomás; y sólo a partir de esta convicción he podido decidirme a volver seriamente al trabajo científico»²; actividad que, en efecto, prácticamente había abandonado a raíz de su conversión.

Pero es una discípula del Aquinate casi tan libre como lo fue de Husserl: con la libertad, por ejemplo, de matizarle, cuando lo considera necesario, con ideas tomadas de Scoto, San Agustín o de la misma fenomenología, que nunca dejó de lado por completo; y desde luego, con otras de su propia cosecha.

En definitiva, Edith Stein es una filósofa en el sentido más genuino del término: una amante de la verdad, que la busca incansablemente no

1. Cfr., por ejemplo, los recuerdos de SOR ALDEGONDA, religiosa benedictina y también antigua discípula de HUSSERL, que atendió al maestro en los últimos días de su vida (citados, entre otros, por Elisabeth DE MIRIBEL, *Edith Stein, dall'università al lager di Auschwitz*, Milano, 1987).

2. Carta citada en Teresia a Madre Dei, *Edith Stein. Una donna per il nostro secolo*, Milano, 1971.

sólo con su privilegiada inteligencia, sino con todo su ser. Quizá por ello, cuando se estudie su filosofía como la de Edith Stein, y no como la de una antigua discípula de Husserl o de una neo-tomista, reencontremos una de las más grandes construcciones metafísicas de los últimos tiempos. En todo caso, me atrevo a invitar a los lectores a bucear en su *Ser finito y Ser eterno*³, su gran obra filosófica, como yo he tenido ocasión de hacer.

En cuanto teóloga, todavía ha sido menos tenida en cuenta. En buena parte, porque no pretendió expresamente serlo; pero pienso que hay motivos suficientes para considerarla maestra también en teología.

Ante todo, su *Ciencia de la Cruz*⁴, que da título a nuestro artículo no es una simple glosa acerca de las noches sanjuanistas, o un buen libro de doctrina mística sin más, sino un verdadero y sólido tratado teológico, de genuina Teología espiritual: seguramente, estamos aquí ante una de las intérpretes más inteligentes que San Juan de la Cruz ha tenido recientemente.

Pero, además, en su ya citada obra metafísica, *Ser finito y Ser eterno*, y en otras obras menores, nos encontramos ante una filósofa que reflexiona claramente desde la fe, e introduce en su especulación más estrictamente filosófica, sin ningún problema ni complejo metodológico, abundantes pasajes de pura teología. Destaquemos, por ejemplo, sus reflexiones sobre la Trinidad y su imagen en las criaturas⁵ y su estudio sobre los Angeles⁶.

Sin embargo, lo que más atractivo me resulta personalmente son las posibilidades que puede abrir a la teología un buen uso de la filosofía steiniana. No olvidemos los recientes intentos, en general fallidos, de una teo-

3. Beata Edith STEIN, *Endliches und Ewiges Sein* («Ser finito y Ser Eterno»), que ocupa el tomo II de las *Werke*, edición de las obras completas; conocemos también la versión francesa: «L'Etre fini et l'Etre Éternel. Essai d'une atteinte du sens de l'être», Louvain-Paris 1972.

4. Beata Edith STEIN, *Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce*, Louvain, 1950. Citamos por la edición castellana: *Ciencia de la Cruz. Estudio sobre San Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos, 1989. Breves anticipos de la doctrina contenida en esta obra son los opúsculos titulados *Amor por la Cruz* (recogido en *Werke*, tomo XI; versión castellana en *Los caminos del silencio interior*, Madrid 1988, pp. 99-103), *Ave Crux-Spes Unica* y *La exaltación de la Cruz*, escritos para la renovación de los votos en el Carmelo de Echt, el 14 de septiembre de 1939 y 1941, respectivamente (versión castellana en *Los caminos del silencio interior*, Madrid 1988, pp. 105-110 y 123-128).

5. Cfr. *Endliches und Ewiges Sein*, VII, §§ 7-11.

6. Cfr. *Ibid.*, VII, § 5.

logía de base fenomenológica o existencialista; cuando, nuestra autora, ya creyente, bastantes años antes de que teólogos de todos conocidos se lanzaran en esa dirección, critica muy certeramente a Heidegger, al que conocía muy bien desde todos los puntos de vista, mostrando ante todo el ateísmo que late en el fondo de su doctrina⁷; y con la misma claridad y conocimiento de causa, combate el idealismo de Husserl y otros antiguos colegas fenomenólogos⁸.

Hasta tal punto esto es así, que algunos de esos teólogos, en su mayoría compatriotas suyos, hicieron todo lo posible por interrumpir y dificultar el proceso de beatificación de la venerable filósofa; quizá temerosos de que, una vez beatificada, empezara a ser más conocido el pensamiento filosófico y teológico de tan fenomenal «enemiga» —desde su punto de vista—: un rival, en efecto, de gran talla intelectual y capaz de combatirles con sus mismas armas.

Por contra, pienso que esta profunda pensadora, hoy ya felizmente beatificada (y no es mera anécdota que la Iglesia haya proclamado solemnemente no sólo su martirio, que suele bastar en procesos similares, sino también su heroicidad de virtudes y el «nihil obstat» de su producción escrita); ella, en cambio, decía, parece salvar muy bien lo salvable, para su uso teológico, de la filosofía contemporánea, que tan bien conocía; y tiene la suficiente originalidad y fuerza especulativa, el suficiente conocimiento de San Agustín, Dionisio, Santo Tomás, Scoto y otros teólogos clásicos, y —lo que no es menos importante— la suficiente santidad, para que se deba tener muy en cuenta todo lo que escribió, siempre de cara a la reflexión teológica de nuestros días, tan necesitada de pensadores precisamente de sus características.

Pero aún hay otras facetas nada desdeñables de esta gran figura femenina de nuestro siglo. Uno, en el que quizá se le ha hecho más justicia, es el de defensora y propagadora del importante papel que debe jugar la mujer en la Iglesia y en el mundo, anticipando ideas que no han sido comúnmente reconocidas hasta bastantes años después de su muerte.

Finalmente, no podemos olvidar su proclamada santidad y su categoría como maestra de espiritualidad, pues es lo que preside, en el fondo,

7. Cfr., sobre todo, Beata Edith STEIN, *Martin Heideggers Existenzialphilosophie, en Werke*, VI (traducción francesa en *Phénoménologie et philosophie chrétienne*, Paris 1987, pp. 63-130).

8. Cfr., principalmente, *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des Hl. Thomas von Aquin*, en *Jahrbuch*, Festschrift Husserl, 1929 (versión francesa en loc.cit. en nota anterior, pp. 31-45).

toda nuestra personal admiración e interés por la insigne hija de Santa Teresa de Jesús y de San Juan de la Cruz.

2. *Dos almas unidas en la Cruz de Cristo*

Hablábamos al principio de dos vidas paralelas, casi entrelazadas, y queremos glosar ahora un poco más ese paralelismo.

Ante todo, el itinerario personal de Edith Stein es claro y conocido: su decidida búsqueda de la verdad a través de la fenomenología; su conversión tras el encuentro con Santa Teresa —«esta es la verdad», exclamará en aquella larga y decisiva noche de lectura de la *Vida* teresiana—; su estudio y asimilación del *De Veritate* de Santo Tomás; hasta culminar precisamente en la *Ciencia de la Cruz* del gran místico carmelita.

A San Juan y a la Beata Stein les une una misma vocación carmelitana y teresiana, una similar capacidad especulativa y una sólida formación intelectual (más filósofa, quizá, la beata; más teólogo, el santo). Pero les une, sobre todo, un análogo itinerario místico-espiritual, siempre en torno a la Cruz: quizá parece que ella analice un tanto fríamente ese itinerario en su obra (no es más que su estilo científico habitual), pero se nota —se sabe por muchos otros datos— que lo ha vivido.

En efecto, la Iglesia ha puesto a Sor Teresa Benedicta de la Cruz en los altares y, dejando ahora a un lado discusiones de escuela, no hay santo sin mística, no hay santo sin Cruz.

Su Cruz fue, como la de San Juan, la de Cristo y la de María: como judía y como mujer, sufrió duras discriminaciones en la Alemania de su tiempo, entre las que no fue la menor el serle impedido por esos motivos el acceso a la docencia superior; abrazar el signo de la Cruz, al bautizarse, le supuso duras incomprendiones por parte de su madre —especialmente dolorosas, teniendo en cuenta el hondo cariño que les unía—, y de tantos colegas y amigos⁹; la larga demora de su entrada en el Carmelo, fruto de una sacrificada docilidad al director espiritual, fue un verdadero Via Crucis para un alma con clara vocación contemplativa desde su misma conversión de la mano de Santa Teresa.

9. La neoconversa es consciente, desde el primer momento de su nueva vida, de la centralidad de la Cruz: «Fue aquél el momento en que mi incredulidad se derrumbó, empalideció el hebraísmo y Cristo se levantó radiante delante de mis ojos: Cristo en el misterio de la Cruz» (*Werke*, VII, p. 266).

Su nombre de religión, Teresa Benedicta de la Cruz, meticulosamente escogido, une el de la misma reformadora del Carmelo —a la que debe su vocación—, el de San Benito —con cuya familia monástica y piedad litúrgica estuvo muchos años sensiblemente identificada—, y el del propio San Juan de la Cruz.

Pero el encuentro definitivo de la beata carmelita con la Cruz de Cristo, se da en el generoso y decidido ofrecimiento de su vida por los sufrimientos y la conversión de su amado pueblo judío, ofrecimiento que Dios mismo acepta muy pronto, concediéndole la palma del martirio de manos de los propios antisemitas.

En efecto, desde que se inicia la persecución nazi contra el pueblo hebreo, ella se siente plenamente identificada con el dolor de su gente. Al principio es sólo una intuición, un deseo de abrazar la Cruz de Cristo, sin saber bien en qué forma hacerlo, pero plenamente dispuesta a ello¹⁰. Por fin, el 23 de marzo de 1939, con el permiso de la Madre Priora, en un acto íntimo pero solemne, se ofrece expresamente al Señor como víctima de expiación; ofrecimiento que corrobora en su testamento espiritual, fechado el 9 de junio del mismo año:

«Desde ahora acepto con alegría, y con absoluta sumisión a su santa voluntad, la muerte que Dios ha preparado para mí. Pido al Señor que acepte mi vida y también mi muerte en honor y gloria suyas; por todas las intenciones del Sagrado Corazón de Jesús y de María; por la Santa Iglesia y especialmente, por el mantenimiento, santificación y perfección de nuestra Santa Orden, en particular los conventos Carmelitas de Colonia y Echt; en expiación por la falta de fe del pueblo judío y para que el Señor sea acogido por los suyos; para que venga a nosotros su Reino de Gloria, por la salvación de Alemania y por la paz en el mundo. Finalmente, por todos mis seres queridos, vivos y muertos, y todos aquellos que Dios me dio. Que ninguno de ellos tome el camino de la perdición»¹¹.

10. En una carta escrita poco después de su profesión religiosa dice, por ejemplo: «Tengo fe en que el Señor haya aceptado mi vida en beneficio de todos. Pienso siempre en la reina Ester, que precisamente por esto salió de su nación: para estar delante del rey en favor de su pueblo. Yo soy una Ester pobre e impotente, pero el Rey que me ha elegido es infinitamente grande y misericordioso» (en Beata Edith STEIN, *Werke*, III, 26).

11. Recogido en el *Proceso Ordinario de la Causa de Beatificación de la Sierva de Dios Teresa Benedicta de la Cruz* (Edith STEIN), 51 a, 5-6; versión castellana en *Los caminos del silencio interior*, cit., p 189. Es interesante observar que se trata de la fecha en que Santa Teresita del Niño Jesús realizó su famosa ofrenda al

Tres años después, en plena guerra mundial, en el tristemente famoso campo de concentración de Auschwitz, Sor Teresa Benedicta de la Cruz, la judía Edith Stein, sella su ofrecimiento con su sangre, y Jesucristo la recibe en su seno.

Teniendo bien presente esta vida y esta personalidad tan identificadas con la Cruz de Cristo, se entiende perfectamente el tema escogido para su homenaje personal a San Juan de la Cruz: un análisis reverente y profundo del itinerario personal y de la ciencia del gran doctor místico, centrada en la realidad de la identificación del cristiano con los misterios centrales de nuestra Redención... Y de nuevo Dios Nuestro Señor quiso dejar su sello aprobatorio en la tarea de su hija, frenando con su mismo martirio la pluma de Teresa Benedicta de la Cruz, cuando apenas acababa de describir el otro martirio, en vida, de su santo maestro: en efecto, el texto manuscrito de la *Ciencia de la Cruz* se interrumpe bruscamente precisamente en el párrafo en que su autora está recordando la muerte del Padre del Carmelo, después de describir con detalle sus muchos padecimientos.

Hablando de obras inacabadas, todavía encontramos otra coincidencia con San Juan de la Cruz, varios de cuyos escritos han llegado hasta nosotros también incompletos, aunque los expertos no estén de acuerdo sobre la posible causa. La propia Edith Stein hace referencia a este hecho y a sus posibles explicaciones, aunque sin tomar partido por ninguna en concreto ¹².

3. La «Ciencia de la Cruz»

Estamos así en condiciones de echar ahora, en la segunda parte de nuestro estudio, un breve vistazo, al menos, a la reflexión steiniana sobre la doctrina del místico doctor de la Cruz; vistazo que me parece no debe eximir de su lectura directa y completa.

La idea inicial y estructuradora de toda esta obra de la Beata Edith Stein es mostrar cómo en la vida y en la enseñanza de San Juan de la

Amor Misericordioso: es muy probable que Sor Teresa Benedicta eligiera conscientemente ese día, pues, como buena carmelita, conocía perfectamente la vida de su santa antecesora, a la que no deja de referirse en alguno de sus escritos (cfr., por ejemplo, *Sobre la historia y el espíritu del Carmelo*, publicado por primera vez en el suplemento dominical del *Augsburger Postzeitung* del 31-III-1935).

12. Cfr. Beata Edith STEIN, *Ciencia de la Cruz*, pp. 214 ss.

Cruz, plenamente identificadas en su caso, hay una profunda *Ciencia de la Cruz*; entendiendo por «ciencia» no un mero saber teórico, sino una enseñanza práctica, vivida y experimentada por el propio santo, además de intensamente comprendida y asimilada por su privilegiada inteligencia; y entendiendo por Cruz, desde luego, la de Cristo, de la que debe participar todo cristiano¹³.

Para ello, en una primera parte muy breve, titulada «El mensaje de la Cruz», la autora muestra las fuentes del encuentro del doctor místico con la Cruz de Cristo: desde varios pasajes significativos de la Sagrada Escritura, tan bien conocidos y asimilados por el santo, hasta el famoso crucifijo que él dibujara con verdadera mano de artista y de enamorado.

La segunda parte, «La doctrina de la Cruz», grueso y núcleo de la obra, sobre la que enseguida volveremos, es un detenido repaso a las cuatro grandes obras de San Juan de la Cruz. En su análisis, la Beata Edith Stein quiere mostrar cómo el concepto de noche, que vertebraba buena parte de la doctrina del Doctor Místico, si no toda, se identifica con la misma Cruz de Cristo abrazada por el alma que va al encuentro de Dios.

La parte final, bajo el título «El seguimiento de la Cruz», truncada por su martirio —por el encuentro personal y definitivo de la beata carmelita con esa misma Cruz de Cristo—, completa la visión anterior con un breve repaso a las obras menores del Padre del Carmelo, a su dirección de almas y, sobre todo, con las principales manifestaciones de la noche, de la Cruz, en la misma vida del santo: desde su generosa expiación voluntaria vivida desde muy joven, hasta las dolorosas persecuciones por parte de sus hermanos de orden —calzados primero, y por los mismos descalzos, después—; contradicciones que llegan prácticamente hasta su mismo lecho de muerte.

Entre todas esas densas páginas, fijémonos en la parte central de la *Ciencia de la Cruz*; aunque no en esa tesis enhebradora —la identificación entre Cruz y Noche—, a pesar de su indudable interés y de la precisión con que nuestra teóloga la analiza, sino en una segunda tesis, también clave, y que me parece más sugerente y decisiva; entre otros motivos, por abordar un problema central, clásico y espinoso de la Teología Espiritual, abundantemente discutido precisamente en la época de Edith Stein —aunque ella apenas haga referencia a esas discusiones teológicas, sin duda las

13. Cfr. *Ibidem*, prólogo e introducción, pp. 1-8.

conocía¹⁴—; y por ser el punto en que más claramente brota la mente filosófica de la antigua fenomenóloga, aplicando decididamente a dicha cuestión teológica toda su profunda y trabajada visión del alma humana.

Efectivamente, el análisis detenido de las obras de San Juan de la Cruz conduce a su fiel discípula, a través de la noches —de la *Subida* y de la *Noche Oscura*—, al matrimonio espiritual entre el alma y Dios, tan magistralmente descrito en la *Llama de amor viva* y el *Cántico espiritual*. Al llegar a este punto, Edith Stein entronca, casi por primera vez, la doctrina de San Juan con la de Santa Teresa, y hasta con la del mismo Santo Tomás; la ilumina con toda su antigua y querida reflexión sobre la vida íntima del espíritu humano, y llega así a esa conclusión clave, que podemos resumir como la clara afirmación de la «especificidad de la unión mística».

4. La Cruz y la «unión de amor» entre el alma y Dios

La Beata Teresa Benedicta de la Cruz afirma, en efecto, siempre de acuerdo con las enseñanzas de los dos grandes místicos carmelitas y con la luz de su propia filosofía de la persona, que la unión que se da entre el alma santa y Dios en esta vida es distinta de la unión por gracia, «no sólo en grado, sino en especie»¹⁵.

Para explicarlo, Edith Stein habla de cuatro tipos posibles de relaciones entre el hombre y Dios¹⁶:

—La primera es fruto de la presencia común de inmensidad, que, en el caso del ser espiritual, tiene unos rasgos específicos nada desdeñables: la posibilidad del conocimiento y del amor naturales respecto a Dios.

— La segunda, claramente distinta, es fruto de la gracia, de la Presencia e Inhabitación de la Trinidad en el alma, sobrenatural, y con todos los rasgos bien conocidos, que nuestra autora describe brevemente.

14. Cfr., por ejemplo, carta a una religiosa dominica del 20-X-1938, en Beata Edith STEIN, *Selección epistolar*, Madrid 1976, pp. 124-125.

15. *Ciencia de la Cruz*, p. 212; y confrontar las páginas inmediatamente anteriores y siguientes, con todos los matices que introduce.

16. Cfr. *Ibidem*, pp. 205 ss: aunque, al principio de este pasaje, habla de «tres maneras de unión», se está refiriendo siempre a la situación del hombre viador; pero continuamente tiene presente y menciona la cuarta: la del cielo.

— La cuarta, también siempre claramente distinguida de las anteriores por los teólogos, es la unión consumada de la vida eterna, fruto de la visión beatífica.

— Pero, en medio, hay una tercera, que correspondería a la denominada por muchos unión mística, matrimonio espiritual, o simplemente unión de amor o de santidad. Personalmente, Edith Stein tiende a usar, sobre todo, la expresión «unión de amor», anadiéndole a veces el calificativo «perfecta».

La propia autora nos aclara en qué sentido habla aquí de diversidad: «Es el mismo Dios uno en tres personas el que se hace presente en cada una de esas maneras de presencia, y su esencia inmutable es la misma en todas ellas. Y, con todo, es diversa su presencia, porque el ser en el que esa Divinidad una e inmutable viene a morar queda en cada caso modificado en su ser, y esto modifica dicha presencia»¹⁷.

Hay pues una diferencia de relación entre el hombre y Dios, una distinción de presencia, de unión, pero también un cambio en el mismo sujeto humano. Analicemos dicha diversidad, siguiendo a Edith Stein, y siempre con la presencia mística o unión de amor como punto de referencia.

En primer lugar, esta relación íntima entre el alma y la Trinidad es claramente distinta de la presencia común de inmensidad, fundamentalmente por encontrarse en el plano de la gracia¹⁸.

También es diferente de la unión propia de la gloria futura¹⁹: aunque esté estrechamente ligada a ella —tienen elementos esenciales comunes, como la misma gracia y la caridad—, sin embargo se mantiene entre ambas, por lo menos, la diferencia esencial entre fe y visión. Edith Stein tiene claro, en efecto, como todos los buenos maestros de espiritualidad, que la contemplación mística propiamente dicha se halla en el campo de la fe y no en el de la visión; todo ello al margen de posibles fenómenos extraordinarios, en los que ella no entra, más que para recordar la advertencia tan cara a San Juan de la Cruz sobre el necesario desprendimiento de ellos.

Pero la distinción clave y problemática se da entre la perfecta unión de amor y la simple relación o unión entre el cristiano y Dios fruto de

17. *Ibidem*, p. 217; y en nota a pie de página aclara que se trata, en cada caso, de una sola presencia, que asimila las inferiores.

18. Cfr. *Ibidem*, pp. 211-212.

19. Cfr. *Ibidem*, pp. 233 ss.

la gracia. Para probarla, nuestra autora entremezcla dos líneas argumentativas. Por una parte, la autoridad de sus maestros San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús (insistimos en que es precisamente en este punto donde fundamentalmente confronta a los dos santos doctores; el resto de su estudio está casi siempre referido a San Juan). En efecto, aunque no deja de mostrar algunos matices diferenciadores, en puntos no esenciales de la enseñanza de los dos místicos, sí les ve converger decididamente en apoyo de su tesis.

La segunda línea argumental es genuinamente steiniana, y se apoya en su propia reflexión sobre la naturaleza del alma humana y sus relaciones con Dios; aunque teniendo en cuenta el concepto clave de «centro o sustancia del alma», propio tanto de Santa Teresa, como de San Juan, como de otros conocidos místicos, y que la propia Edith Stein había utilizado ya en su gran tratado metafísico²⁰, aunque sin aplicarlo entonces, directamente, al problema místico.

De esta forma, podemos entresacar de las reflexiones de la beata Teresa Benedicta de la Cruz las siguientes diferencias entre unión de gracia y unión mística o de amor:

a) *Se distinguen como el camino y la meta*²¹. Para los tres santos carmelitas (Teresa, Juan y Edith) hay una verdadera meta en esta vida, aunque, a su vez, sea distinta de la meta del cielo; dejan claro que se puede perder, que puede ser necesario volver a recorrer parte del camino, que no es una meta de por sí permanente, aunque tienda a serlo; más aún, que al principio se suele alcanzar pasajeraamente, por muy poco tiempo, y sólo más adelante se hace decididamente frecuente; pero dicha unión mística tiene verdadera razón de fin: es una meta alcanzable aunque provisional; una cierta plenitud de fe, esperanza y amor, ya purificados; mientras que el camino, recorrido con la misma gracia y virtudes, es todavía una progresiva purificación del alma.

Conviene hacer notar, sin embargo, que para Edith Stein —así interpreta ella a San Juan de la Cruz—, la Noche o la Cruz no es sólo propia del camino, no es sólo un paso hacia la mística, sino que sigue siendo ele-

20. Cfr. *Endliches und Ewiges Sein*, VII, § 9, 2. Además, el breve estudio sobre el Castillo interior de Santa Teresa que la beata Stein escribió está pensado precisamente como apéndice de su estudio sobre el Ser.

21. Es un aspecto que, de una u otra forma, aparece constantemente en toda esta parte de la *Ciencia de la Cruz*.

mento configurador de esa meta, incluso con mayor plenitud²². La unión con Dios es, en efecto, necesariamente, unión con Jesucristo, y por tanto, necesariamente unión con la Cruz, de la que no se puede separar a Cristo. En este estado de unión de amor, la Cruz toma la forma, fundamentalmente —y siempre dentro del clásico esquema sanjuanista—, de «noche pasiva del espíritu», que no tiene por qué cesar hasta el salto definitivo al Cielo (como no cesó ni en la vida de San Juan de la Cruz ni en la de la propia Beata Teresa Benedicta).

Para designar esta meta, la autora utiliza también la expresión «perfecta vida espiritual», considerada como distinta de la última perfección propia de la visión beatífica²³; así refuerza la misma idea: es una distinción entre lo imperfecto y lo perfecto, pero en el mismo orden de realidades: las propias de la vida espiritual²⁴.

b) La unión mística, supuesta siempre la unión de gracia y sin salir de su orden, es una *nueva donación del mismo Dios*. Dicho de otra forma, no se puede alcanzar por el esfuerzo personal del alma en gracia: ese esfuerzo es dispositivo y preparatorio, pero no exige la nueva intervención divina, que es claramente gratuita; más aún, dicha donación resulta habitualmente inesperada para el alma que la recibe, como si el Señor quisiera dejar así más claro su carácter pasivo²⁵.

22. *Ibidem*, p. 354: «De esta forma se encuentran indisolublemente unidos la propia perfección, la unión con Dios, el trabajo para que el prójimo alcance la unión con Dios, y la propia perfección. Y el camino para todo ello, la Cruz. Y la predicación de la Cruz sería vana si no fuera la expresión de una vida unida a Cristo Crucificado»; cfr. p. 337: texto citado al final de nuestro artículo.

23. Por ejemplo, en p. 250.

24. Indirectamente nos encontramos aquí con una identificación entre mística y santidad, pero hemos preferido dejar al margen de momento esta cuestión (que nos lleva al problema de si toda santidad es necesariamente mística), pues tampoco pretende abordarla directamente la Beata Teresa Benedicta.

25. Hablando de Santa Teresa, dice por ejemplo: «Ella exhorta a sus hijas muy encarecida e insistentemente a tender con todas sus fuerzas hacia las máximas alturas de perfección alcanzables con la fiel cooperación a la gracia, hacia la unión total de la voluntad humana con la divina mediante la más perfecta práctica del amor de Dios y del prójimo. Pero con igual encarecimiento e insistencia tilda de desatino el empeñarse en esa otra unión que sólo Dios puede dar. Nadie llegará jamás por diligencias propias, ni aun apoyadas por la gracia, a experimentar como realidad viviente la presencia divina en su interior y el sentimiento de estar unido con Dios. Nunca el esfuerzo de la voluntad, ni con la ayuda de la gracia, logrará los maravillosos efectos que se producen en los fugaces momentos de una unión: transformar el alma de tal modo, que ya ella no se reconozca a sí misma, hacer de la oruga, ese gusano feo, una hermosa mariposa. El esfuerzo propio necesitaría muchos años de dura lucha para lograr algo que se le pareciera» (*Ciencia de la*

Un prueba de que Edith Stein no se sitúa conscientemente en el terreno de la conocida polémica sobre la naturaleza de la mística y la contemplación infusa —ya muy avanzada cuando ella escribe estas páginas—, es que no se detiene a estudiar el problema teológico de si la unión de amor supone un nuevo tipo de gracia o de hábitos sobrenaturales, si es fruto de los dones del Espíritu Santo o de una nueva forma de actuar éstos, etc. Ella se limita a utilizar las nociones genuinamente teresianas, tomistas y de San Juan de la Cruz, además de su propia filosofía.

Esto hace más valiosas sus conclusiones, ya que parecen más genuinas, menos «viciadas» por concepciones fundamentalmente polémicas, introducidas por algunos en su exposición de la doctrina de los maestros clásicos, con el recto afán de interpretarlos, pero haciéndoles con frecuencia traición. Lo cual no quita que la misma posición de la beata Stein pueda ser discutida, también como interpretación de San Juan y de Santa Teresa; pero me parece, cuando menos, más certera, sugerente y cercana al pensamiento místico clásico que otras elucubraciones de sus contemporáneos.

c) Parte de ese don divino de la unión de amor es una *especial certidumbre y conciencia* de la acción divina, que no se da necesariamente en la vida de la gracia sin más. Pero al mismo tiempo, *el alma es más libre*: primero, porque esa unión supone una decisión libre del alma, que acepta dócilmente la acción de Dios y se abraza decididamente a El por amor; y además, porque, como fruto de dicha unión, el alma es y se siente más libre que antes, al mismo tiempo que llena de Dios y como dominada por El²⁶.

Detrás de todo ello está el profundo misterio de las relaciones entre gracia y libertad. Nuestra autora, quizá consciente de sus limitaciones como teóloga, pero más segura de su experiencia como filósofa, se detiene en el estudio del aspecto de libertad que se da en las relaciones entre el alma y Dios. Es un aspecto muy interesante de su pensamiento, pero que alargaría demasiado nuestras reflexiones; nos reservamos, pues, el volver sobre él en otra ocasión.

Añadamos, sin embargo, por nuestra parte, que hay que tener cuidado con hacer demasiado hincapié en el aspecto pasivo de la conciencia que tienen los místicos de su estado. De nuestra lectura de esta mística y filó-

Cruz, p. 212). Por lo demás, la idea de pasividad es continua en la doctrina mística de San Juan de la Cruz, y en el consiguiente comentario de Edith Stein.

26. Cfr. *Ibidem*, pp. 193 ss.

sofa, y de sus insignes maestros, hemos sacado más bien la impresión de que esa conciencia no es más que un acompañamiento necesario de la mayor docilidad con que los santos responden a una mayor gracia; es decir, el don de Dios del que venimos hablando está propiamente en la plenitud de amor y en la respuesta del alma, especialmente libre y especialmente movida por ese mismo amor divino, y por tanto, también especialmente consciente²⁷. De todas formas, éste es otro tema que exigiría una mayor reflexión, y que debemos dejar por el momento.

d) En la unión mística hay una *experiencia clara* de la Inhabitación de la Trinidad en el alma y de la unión del alma con Dios por la gracia, un *contacto directo y personal* con el mismo Dios, con cada una de la Tres Personas, una identificación con Jesucristo, que consiste más que en participar de la vida divina, como ocurre en la simple recepción de la gracia, en ser introducida el alma en el mismo ser de Dios, aunque todavía incompletamente²⁸.

Hemos separado adrede este punto del anterior, pues para Edith Stein, a diferencia de otros autores, no es lo mismo experiencia que conciencia, tal como lo lee en sus maestros y justifica desde su psicología racional; aquí, experiencia se acerca más a vivencia, al mismo hecho de la relación entre el espíritu humano y el Espíritu divino, a su mutuo e íntimo comunicarse. En particular, así como hemos visto que la conciencia no es considerada por nuestra autora como elemento esencial, sino derivado de la unión de amor, la experiencia o vivencia sí es, para ella, esencial.

Tres aspectos son principalmente resaltados en este contacto entre el alma y Dios:

— Dios, más que conceder al alma una participación de su vida, la introduce en ella; de esta forma, teniendo en cuenta que se supone siempre el proceso ordinario de la gracia, en la unión de amor viene a comple-

27. En palabras de la propia Edith Stein, comentando a Santa Teresa, cuando habla de experiencias de unión mística todavía muy pasajeras, pero que tienen los rasgos ya de la unión más permanente propia del matrimonio espiritual: «El alma tiene la certidumbre de que ella estuvo en Dios y Dios en ella. Esta certidumbre le ha quedado de la vivencia de su unión con Dios. Al reconstruir y describir ésta, incluso pone dicha vivencia como elemento esencial de la misma, si bien sólo después de pasado el fenómeno adquiere conciencia del mismo. La conciencia de la unión no es algo externo sobreañadido a la misma unión, sino que pertenece a ella. Allí donde tal conciencia y la certidumbre subsiguiente resultan imposibles, como en las piedras o en las plantas, tampoco puede darse esta manera de unión» (*Ciencia de la Cruz*, p. 211).

28. Cfr. *Ibidem*, pp. 220-224, reproducidas parcialmente más abajo.

tarse un camino de ida y vuelta, que perfecciona y afianza la unión: Dios entra en el alma por la gracia, y el alma entra en Dios por el don místico (siguiendo con la comparación, en el cielo serán superados tanto el camino de ida como el de vuelta: la unión será todo lo total y directa que puede ser)²⁹.

— Ya con la vida de la gracia, el alma participa de la vida trinitaria, pero «el matrimonio místico es unión con las tres divinas personas. Mientras Dios no toca al alma sino en medio de las tinieblas y como escondido, ésta no puede sentir el contacto personal divino sino confusamente, sin advertir si es una la Persona que la toca o son varias. Mas cuando en la perfecta unión de amor el alma es introducida en la corriente de la vida divina, ya no se puede ocultar que esa vida es una vida tripersonal, y ella entrará en contacto experimental con todas las tres divinas Personas»³⁰.

— De forma paralela, y como consecuencia lógica de lo anterior, la unión mística hay que concebirla también como una participación especial en la Encarnación y en la Redención, obrada por Jesucristo con su Pasión, Muerte y Resurrección³¹. Punto en el que empalmamos de nuevo con la «ciencia de la Cruz» estrictamente considerada.

e) La unión mística incluye un *conocimiento* eminente, amoroso, intuitivo, sapiencial, *contemplativo* de Dios, más perfecto que el simple conocimiento de fe aunque todavía en el ámbito de la oscuridad de la fe³².

A este respecto, la autora utiliza sobre todo la expresión «conocimiento del corazón», característica de su padre y maestro. También habla

29. Prácticamente todo el comentario de Edith Stein a la *Llama* y el *Cántico* es un glosar y explicar esa íntima comunicación divina, ese íntimo sumergirse del alma en Dios.

30. *Ibidem*, pp. 223-224. Como recuerda la autora en nota, ésta es la enseñanza, en particular, de Santa Teresa en las *Séptimas Moradas*. Cfr. también pp. 207-208; 233 ss. y 242.

31. Es un tema al que Edith Stein dedica expresamente todo un apartado, precisamente el último de la parte central de su *Ciencia de la Cruz* (pp. 316-337); y que merece de por sí un estudio específico detenido.

32. En otro breve tratado suyo, titulado *Wege der Gottersekenntnis* («Vías del conocimiento de Dios»), escrito en 1941 para la revista americana *Philosophy and Phenomenological Research*, casi contemporáneamente pues a la *Ciencia de la Cruz*, Edith Stein había analizado ya con detalle, comentando la doctrina de Dionisio Areopagita, las diferencias entre conocimiento natural de Dios, fe y lo que denomina «experiencia sobrenatural de Dios», que correspondería a la contemplación mística (conocemos una versión italiana: *Vie della conoscenza di Dio*, Padova 1983, que incluye también extractos de otras obras de la filósofa alemana).

de «contemplación infusa», pero sin entrar en las discusiones de la época sobre el problema de la llamada contemplación adquirida, a la que simplemente hace referencia en algún momento. Por lo demás, toda su doctrina sobre la contemplación, siempre fiel a la enseñanza de San Juan de la Cruz, merece también un estudio aparte³³.

f) Es una *unión de amor*, en la que la virtud de la caridad está ya *purificada*³⁴, aunque no tiene la plenitud de intensidad propia de la unión definitiva.

Aunque la autora no trae a colación aquí la doctrina de Santo Tomás al respecto, sí nos parece interesante observar algo que no siempre se recuerda de la enseñanza del Aquinate sobre la Caridad y su relación con la Santidad, y que es perfectamente coherente con lo que venimos comentando. Se trata de la distinción que el Doctor Angélico establece entre dos niveles de caridad perfecta: aquella que es perfecta en cuanto excluye todo lo que se opone al amor de Dios, y aquella que lo es en cuanto que alcanza la capacidad total de amar del sujeto; la primera, siempre según la enseñanza tomista, sí es alcanzable y exigible en la tierra, mientras la segunda sólo pertenece a la vida eterna³⁵.

Claramente, la unión de amor de que habla Edith Stein se refiere a la primera caridad perfecta, ya purificada, y por tanto radicalmente dis-

33. Entre otros lugares, vid. *Ciencia de la Cruz*, pp. 148 ss y 224 ss.

34. *Ciencia de la Cruz*, pp. 218-219: «Para ser penetrada plenamente por el ser divino (en ello consiste la perfecta unión de amor), el alma ha de liberarse de todo otro ser: vaciarse de toda creatura y de sí misma, como San Juan de la Cruz tan machacona e insistentemente lo ha declarado y probado. Amar en su más alta realización es hacerse uno el amante con el amado en una libre entrega mutua: esa es la vida divina en el seno de la Trinidad. Hacia esa plena realización aspiran el amor anhelante y porfiado de la criatura (*amor, eros*) y el amor misericordioso de Dios que se abaja hasta aquélla (*caritas, agape*). Donde estos dos amores se encuentren, allí se irá realizando progresivamente la unión a costa de todo lo que se oponga a su paso y en la medida en que todo esto quede aniquilado. Esto va haciéndose, como ya lo sabemos, a lo largo de la Noche Oscura por modo activo y pasivo. Mediante la purificación activa la voluntad humana se va uniendo cada vez más con la divina, pero de tal manera que la voluntad divina no se percibe como realidad presente, sino que es acogida en la oscuridad de la fe. Aquí en realidad hay sólo una diferencia de grado entre la presencia por gracia y la unión de amor. Por el contrario en la purificación pasiva causada por el fuego consumidor del amor divino, la voluntad va penetrando progresivamente hasta sentirla como una realidad presente. Y aquí estamos ya, a mi parecer, ante una presencia nueva con diferencia más que de grado de la presencia general de Dios por gracia». Cfr. también p. 250, etc.

35. Cfr., entre otros lugares, SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 184, a. 2.

tinta de la caridad sin más todavía no plenamente purificada, por muy poco que le pueda faltar en algún caso. La caridad purificada no es, pues, un grado más de un proceso, sino un punto de llegada distinto al mismo proceso, aunque dependiente de él: lo puro frente a lo impuro. A su vez, a continuación, se inicia otro proceso: el de la intensificación de ese amor, una vez purificado, hacia su última perfección. Por eso, la unión mística no es un reposo inerte, sino que sigue siendo camino; incluso camino más exigente y difícil, aunque tenga razón de meta respecto al camino recorrido anteriormente. Es decir, hay grados de unión de amor, de mística, de santidad, como hay grados de gracia, y como hay grados de gloria.

La purificación del amor permite, en particular, la iluminación del entendimiento, que puede percibir ahora ya, sin confusión, como hemos señalado más arriba, a las Tres Personas divinas en su diversidad y en su unidad.

g) La unión mística se realiza directamente en el «*centro o sustancia del alma*», y desde allí repercute «hacia fuera» en las potencias espirituales y hasta en el mismo cuerpo; en cambio, la relación habitual del hombre con Dios por la gracia va de fuera hacia dentro: de los sentidos y potencias hacia la intimidad del alma.

Edith Stein da especial importancia a este punto, como lógica consecuencia de sus años de estudio de la psicología humana: desde la fenomenología primero; desde la psicología racional clásica después; y desde la imagen del castillo interior teresiano —heredado en buena medida también por San Juan de la Cruz—, finalmente. Por mi parte, pienso, que la aportación steiniana es decisiva en este punto, al dar verdadera luz sobre el, con frecuencia, misterioso y difícilmente conceptuable lenguaje místico³⁶.

En efecto, ese contacto de espíritu a Espíritu, ese encuentro de esencia humana con Esencia divina, ese centro del alma donde Dios mora, tal como hablan de él muchos santos, ha planteado siempre serios problemas a los teólogos, sobre todo si se es fiel a la clásica afirmación tomista de que el alma se relaciona y actúa siempre a través de sus potencias. De todas formas, la primera puerta la abre, como tantas otras veces, el propio Santo Tomás, quien, al afrontar precisamente una cuestión de tipo místico, como es la de la naturaleza de lo que él llama «rapto», y en concreto

36. Además de todo lo que dice al respecto en la *Ciencia de la Cruz*, es necesario tener presente todo el estudio antropológico y psicológico incluido en *Endliches und Ewiges Sein*, sobre todo la parte VII, §§ 3 y 9.

el problema de si San Pablo y Moisés pudieron gozar, aunque fuera pasajeramente, de una cierta participación en la visión beatífica: en ese contexto, en efecto, el Doctor Angélico admite la posibilidad de un conocimiento de Dios en esta vida sin la mediación de ideas ni conceptos³⁷.

Dejando a un lado ese problema concreto, que nos llevaría ahora muy lejos (no estamos en el terreno de los fenómenos místicos extraordinarios, sino en el de la mística «simpliciter»), y teniendo en cuenta o no la sugerencia de Santo Tomás, lo que sí está claro es que, en la reflexión de Edith Stein, resulta clave, ya desde su tesis doctoral —su primer estudio filosófico publicado, acerca de la «empatía»³⁸—, el problema de las relaciones entre los seres espirituales; incluidos los ángeles —a quienes dedica un buen número de páginas en *Ser finito y ser eterno*—, e incluida la relación entre el alma humana y Dios, de la que habla incluso cuando se declaraba atea, aunque entonces sólo como mera posibilidad teórica. Es decir, Edith Stein sabe perfectamente qué terreno pisa, y lo domina: es una autoridad en la materia desde todos los puntos de vista.

En concreto —aunque resumiendo mucho para no alargarnos—, para nuestra filósofa no hay ningún problema en las afirmaciones de San Juan de la Cruz, Santa Teresa y tantos otros al respecto: todo ello le parece perfectamente coherente con la psicología humana, aunque no deje de ser un misterio sobrenatural.

No se trata de que esa relación íntima entre el alma y Dios prescinda, sin más, del entendimiento ni de la voluntad³⁹; más bien, al contrario: hemos mostrado que se trata de una unión contemplativa y amorosa, que el conocimiento y el amor forman parte esencial de la misma. De lo que se prescinde es de la forma ordinaria de actuar esas potencias, a través de los sentidos, etc.

Edith Stein llama la atención, al respecto, sobre la utilidad y los límites, a la vez, de la imagen de tipo «espacial» usada por los místicos, si se toma demasiado literalmente; y muestra cómo usarla correctamente, teniendo en cuenta todo el contexto⁴⁰.

37. Cfr. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 175, a. 1 y 4.

38. Beata Edith STEIN, *Zum Problem der Einfühlung*, en *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*, 1917.

39. Ni de la memoria, si usamos el sistema tripartito agustiano, que sigue a San Juan de la Cruz, y que precisamente nuestra psicóloga concilia sin problemas con el bipartito tomista: cfr. *Ciencia de la Cruz*, p. 139; *Endliches und Ewiges Sein*, VII, § 9, 7.

40. Cfr., por ejemplo, *Ciencia de la Cruz*, pp. 138 y 187 ss.

El «centro del alma» no es un «lugar» del hombre, como no lo son sus potencias espirituales; lo que se quiere indicar con esa expresión es precisamente la inmediatez de la acción divina y la intimidad de la relación: en la unión mística, Dios —utilizando otra conocida imagen teresiana— inunda el alma de amor haciéndolo brotar desde su interior, como un manantial; mientras en la vida espiritual normal, por llamarla así, el agua, el amor, la gracia, son vertidos desde fuera.

No está de más insistir en que en ambos casos intervienen tanto el hombre, con sus potencias, como Dios; e intervienen en ambos la gracia, la virtudes y los dones: en ningún momento ni San Juan, ni Santa Teresa, ni la Beata Stein establecen distinciones a ese nivel. Lo que sí es nuevo es la iniciativa divina radical y el punto por donde Dios mismo inicia el ataque —valga la expresión, recordando la transverberación de Santa Teresa— o el incendio —siguiendo ahora la «llama de amor» de San Juan de la Cruz—; así como la profundidad y extensión del mismo. Pero el alma, con todas sus potencias y con todos los dones recibidos anteriormente, sigue jugando su papel de libertad responsable; incluso más que nunca. En todo caso, en el proceso místico, se suele establecer una salvedad respecto a los sentidos —internos y externos— que, al principio, están como al margen de todo, y sólo más adelante empiezan a recibir, ellos también, su herida y su incendio de amor.

Por otra parte, y en el mismo orden de ideas, la Beata Edith Stein analiza la expresión «sustancia del alma» —casi equivalente a la de «centro»—, viendo en ella una insistencia en el aspecto espiritual del hombre, y por tanto, en su receptividad respecto a todo lo que es espiritual: en particular respecto a Dios⁴¹. Una receptividad que el mismo Dios aprovecha, en la unión mística, para darse al alma lo más inmediatamente posible en esta tierra, más allá de los complicados mecanismos psicológicos habituales del alma humana⁴².

La idea de centro o sustancia del alma muestra también la íntima trabazón que se da entre conocimiento y amor en esa unión mística; explica que Dios pueda saltarse, por decirlo así, en este caso, el orden natural, e infundir más amor que el que correspondería a la inteligencia de los misterios divinos que el alma tiene en ese momento; y muestra que, más que ser previo el conocimiento al amor, es éste el que produce la contem-

41. Cfr. *Ciencia de la Cruz*, pp. 185 ss.; aunque en este punto es especialmente importante acudir a toda su filosofía de la persona.

42. Cfr. *Ibidem*, pp. 143-145.

plación⁴³. También éste es el sentido que tiene la expresión «pensamientos del corazón», que Edith Stein analiza certeramente en este contexto⁴⁴.

Hablar del encuentro con Dios en el centro del alma reitera que nos hallamos ante algo que sólo Dios mismo puede hacer, algo estrictamente sobrenatural: ningún espíritu creado puede, en efecto, habitar en ese centro del alma⁴⁵; más aún, ni siquiera el propio espíritu humano es capaz de alcanzar su misma intimidad si no es de la mano del Espíritu divino⁴⁶.

Edith Stein no sólo sitúa en ese centro del alma la acción amorosa divina, propia de esta unión, sino el mayor grado de libertad humana, el verdadero núcleo del yo personal y responsable⁴⁷; lo que explica que, precisamente, la unión mística conlleve ese especial sentido y ejercicio de la libertad y la responsabilidad personales, perfectamente compatibles con la docilidad a la gracia, tal como se observa en la vida de los santos.

Finalmente, para la beata mística carmelita, la idea de centro o sustancia del alma muestra también que dicha unión la realiza Dios introduciendo al alma en el propio centro de su Esencia, de su Divinidad, en la intimidad de las Tres Personas divinas⁴⁸.

43. Cfr. *Ibidem*, pp. 164 ss.

44. Cfr. *Ibidem*, pp. 192 ss.

45. Cfr. *Ibidem*, pp. 188 ss.

46. Cfr. *Ibidem*, p. 194.

47. Cfr. *Ibidem*, pp. 194 ss. Este es uno de los temas en que más insiste la propia autora, y que pertenece a su propia cosecha, aunque enseguida busca confirmarlo con la doctrina de San Juan de la Cruz; y en efecto, nos parece que lo consigue.

48. Hablando del alma que goza de la presencia o unión mística, y glosando textos teresianos y juanistas, dice por ejemplo: «Dios le otorga una entrevista personal mediante un contacto o toque en el centro o sustancia del alma; le abre su propio interior, concediéndole especiales ilustraciones sobre la naturaleza de Dios y sobre sus secretos y misterios; le hace el regalo de su propio Corazón, primeramente por una entrevista personal que tendrá lugar en un arrobamiento momentáneo (en la oración de unión), luego en posesión duradera y permanente, en los desposorios místicos y en el matrimonio espiritual. Todo esto no es, sin embargo, la visión cara a cara; aquí falla la comparación o símil de la aproximación progresiva entre los hombres. Pero sí se trata de un encuentro de persona a persona y, por lo mismo, de un conocimiento experimental ya desde los primeros grados íntimos de la unión. Dios toca con su misma divinidad en lo más hondo del alma (...) La Divinidad no es sino la misma Esencia Divina, es el mismo Dios en persona; su *ser* es un ser personal; y el fondo o centro del alma es a su vez el centro y principio de la actividad personal de ésta a la vez que el punto de contacto suyo con otra vida personal. Un contacto de persona a persona sólo es posible en el

h) Como concluyendo y resumiendo todo lo anterior, la Beata Edith Stein muestra las diferencias entre ambas relaciones *respecto a las potencias superiores del alma*:

«Es algo diferente por *razón del conocimiento* que en ella actúa; cuando Dios se entrega al alma en el matrimonio espiritual, llega a conocer a Dios de un modo como no le había conocido antes, con conocimiento que de ninguna otra manera pudiera adquirir; antes ni siquiera conocía la profundidad propia. Por consiguiente, tampoco supo antes, como lo sabe ahora, a quién entregaba su voluntad, ni lo que entregaba ni qué clase de entrega exigía de ella la voluntad divina.

Es diferente por *parte de la voluntad*: lo es por su *objeto*, ya que la entrega de la voluntad mira a la unión de la propia voluntad con la divina, y no a unirse con el corazón mismo de Dios, ni con las *divinas Personas*; lo es por su *punto de partida*, ya que solamente ahora actúa la sustancia o el centro íntimo del alma, sólo ahora la voluntad se abarca a sí misma toda, comprendiendo toda la persona desde el centro de su propia personalidad; lo es por su *término*: puesto que en la entrega matrimonial el alma no sólo endereza y subordina la propia voluntad a la divina, sino que recibe a su vez a Dios que se le entrega; de aquí que esta entrega de la propia persona resulta al mismo tiempo la más audaz conquista y ganancia muy sobre toda humana ponderación».

Y añade, en una sugerente conclusión: «San Juan de la Cruz lo expresa bien claramente cuando dice que el alma puede dar a Dios más de lo que ella posee y es en sí; que da a Dios el mismo Dios en Dios⁴⁹. Estamos, por consiguiente, aquí en presencia de algo que difiere funda-

fondo más interior; con un contacto así es como una persona da a sentir a otra su propia presencia (...)

«En cuanto a la unión por gracia, es ya ella como una brecha que se abre a algo nuevo: es una participación de la naturaleza divina, pero el fondo, como quien dice, personal de Dios no se le abre aún al alma, como si no entrara en esa comunicación de naturaleza. Aquí, en esta otra unión, el principio mismo de la vida divina (si cabe hablar así) es el que se pone en contacto sustancial con el fondo íntimo o sustancia del alma, y se hace sentir como presente aunque de modo oscuro y velado (...) Si el alma, cuando se le comunica la gracia, recibe una corriente de vida divina y se ve así elevada sobre su ser, aquí, en la unión mística es ella la que es introducida en la misma vida y ser de Dios. En esta unión, en sus diversos grados, se realiza una compenetración mutua con un movimiento que parte desde el principio de ambas vidas personales, y termina en una mutua entrega de persona a persona» (*Ibidem*, pp. 220-221). Cfr. también, entre otros lugares, pp. 233 ss.

49. S. JUAN DE LA CRUZ, *Llama de amor viva*, canción 3, v. 5 y 6.

mentalmente de la unión por gracia; porque estamos ante la más profunda inmersión del alma en la esencia divina, que la deja como divinizada; una unión e identificación de dos personas que no anula su independencia, sino que precisamente la supone; una compenetración sólo superada y aventajada por la circuminsección de las divinas personas, que es su prototipo. Esta es la *unión*, que San Juan de la Cruz ha tenido siempre presente como meta final a la que quiere conducir en sus libros»⁵⁰.

Permítasenos citar, antes de acabar, dos textos del Fundador del Opus Dei y de esta Universidad, gran conocedor de los místicos castellanos; dos puntos de *Forja*, en los que, aun sin hacer referencia explícita a la mística, muestra, con imágenes muy gráficas y personales —aunque no dejen de tener reminiscencias clásicas en la historia de la espiritualidad—, cómo puede ser posible un verdadero salto cualitativo en la vida espiritual cristiana como fruto de una amorosa intervención divina:

«Me veo como un pobre pajarillo que, acostumbrado a volar solamente de árbol a árbol o, a lo más, hasta el balcón de un tercer piso..., un día, en su vida, tuvo bríos para llegar hasta el tejado de cierta casa modesta, que no era precisamente un rascacielos...

Mas he aquí que a nuestro pájaro lo arrebató un águila —lo tomó equivocadamente por una cría de su raza—, y, entre sus garras poderosas, el pajarillo sube, sube muy alto, por encima de las montañas de la tierra y de los picos de nieve, por encima de las nubes blancas y azules y rosas, más arriba aún, hasta mirar de frente al sol... Y entonces el águila, soltando al pajarillo, le dice: anda, ¡vuela!...

— ¡Señor, que no vuelva a volar pegado a la tierra!, ¡qué esté siempre iluminado por los rayos del divino Sol —Cristo— en la Eucaristía!, ¡que mi vuelo no se interrumpa hasta hallar el descanso de tu Corazón!»⁵¹.

«Hagamos presente a Jesús que somos niños. Y los niños, los niños chiquitines y sencillos, ¡cuánto sufren para subir un escalón! Están allí, al parecer, perdiendo el tiempo. Por fin, han subido. Ahora, otro escalón. Con las manos y los pies, y con el impulso de todo el cuerpo, logran un nuevo triunfo: otro escalón. Y vuelta a empezar. ¡Qué esfuerzos! Ya faltan pocos..., pero, entonces, un trapiés... y ¡hala!... abajo. Lleno de golpes, inundado de lágrimas, el pobre niño comienza, recomienza el ascenso.

50. *La Ciencia de la Cruz*, pp. 222-223.

51. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Forja*, Madrid 1987, n. 39.

Así, nosotros, Jesús, cuando estamos solos. Cógenos Tú en tus brazos amables, como un Amigo grande y bueno del niño sencillo; no nos dejes hasta que estemos arriba; y entonces —¡oh, entonces!—, sabremos corresponder a tu Amor Misericordioso, con audacias infantiles, diciéndote, dulce Señor, que, fuera de María y de José, no ha habido ni habrá mortal —eso que los ha habido muy locos— que te quiera como te quiero yo»⁵².

Ni que decir tiene que dos de esos grandes «locos» de amor de Dios han sido precisamente San Juan de la Cruz y la Beata Teresa Benedicta de la Cruz.

Soy consciente de que cada uno de estos puntos queda apenas esbozado, y que merecen todos un estudio más profundo, que no descarto realizar más adelante. Pero confío, al menos, en que esta exposición haya servido para mostrar las posibilidades que abre la reflexión de Edith Stein —sobre todo su filosofía de la persona—, de cara a iluminar importantes cuestiones teológicas; y en particular, la sugerente forma en que ella misma lo hace en el caso de algunos temas espirituales de gran trascendencia.

Sírvanos de conclusión un hermoso texto de la Beata Teresa Benedicta de la Cruz, que resume muy bien toda su *Ciencia de la Cruz*, que es la de su querido maestro espiritual; algo que ambos, más allá de sus escritos, vivieron con todo su ser:

«Así es como la unión matrimonial del alma con Dios será el fin, para el que ella fue creada, mediante la Cruz redimida y en la Cruz consumada y santificada, para quedar marcada con el sello de la Cruz para toda la eternidad»⁵³.

F. Javier Sesé
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

52. *Ibidem*, n. 346.

53. *Ciencia de la Cruz*, p. 337.

