

ARTÍCULO


La espiritualidad como lugar de la libertad

Spirituality as the place of freedom

Francisco Javier Sancho Fermín

UNIVERSIDAD DE LA MÍSTICA – CITES, ESPAÑA

mistica2014@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-0458-4846>

Resumen: La intencionalidad inherente al desarrollo de este tema parte de la definición que Edith Stein nos ofrece sobre la persona humana en su escrito *Estructura de la persona humana*: «el ser espiritual y libre». La comprensión del ser humano como un ser espiritual es una idea transversal en toda la antropología steiniana, donde la libertad emerge en todo su sentido como posibilidad de desarrollo. Un camino que le abre al ser humano la capacidad de descubrir su interioridad, su centro más profundo, donde el yo se encuentra en su casa y alcanza su mayor grado de libertad. De ahí la importancia de cultivar y potenciar el desarrollo espiritual del individuo, para que se realice en plenitud y alcance la meta de su vida: la unión de amor con Dios.

Palabras clave: Edith Stein, espiritualidad, interioridad, libertad, persona, unión con Dios.

Abstract: The development of this theme is based on Edith Stein's definition of the human person as a 'spiritual and free being' in her work *Structure of the Human Person*. Throughout Stein's anthropology, the idea of the human being as a spiritual being is a recurring theme, with freedom emerging as a fundamental aspect of human development. A path that allows individuals to discover their inner life and deepest centre, where the self is at home and reaches its highest degree of freedom. Therefore, it is important to cultivate and promote the spiritual growth of individuals, enabling them to achieve their full potential and attain the ultimate goal of life: union with God.

Keywords: Edith Stein, freedom, inner life, person, spirituality, union with God.

Recibido: 3 de marzo de 2024 / **Aceptado:** 31 de julio de 2024



Esta obra y todos sus artículos están bajo una [Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/). Revista gratuita de distribución on-line

INTRODUCCIÓN

Después de más de 30 años entregado a la lectura, el estudio y la profundización en la vida y pensamiento de Edith Stein¹, más profundo se hace en mí el convencimiento de lo que pudo significar esa conciencia plena y despierta que emerge en ella en el encuentro con Teresa de Jesús. Ciertamente no a la manera como lo relató su primera biógrafa, la M. Teresa Renata², ni como repiten acriticamente la inmensa mayoría de las biografías³. Su punto final en la «larga búsqueda de la verdadera fe», tal como ella define ese momento en su escrito *Cómo llegué al Carmelo de Colonia*⁴, no es sólo la decisión de entrar en la Iglesia Católica, sino mucho más el hecho de haber llegado a percibir el misterio de una Verdad trascendente capaz de completar el significado de todo lo elaborado hasta entonces en su búsqueda de la verdad del hombre, y que emerge en el misterio del Cristo Encarnado.

Quienes conocen el proceso intelectual y espiritual de Edith Stein saben sobradamente que su búsqueda de la verdad nunca fue un concepto abstracto, sino la necesidad de darle un sentido, valor y comprensión al ser, al existir del ser humano. No cabe duda de que la experiencia mística teresiana incidió de una manera profunda en la antropóloga y filósofa. Hasta qué punto desveló esa verdad, seguramente no lo llegaremos a comprender en su totalidad, pero sí es cierto

¹ Citaremos las obras de Edith Stein siguiendo la edición de las *Obras Completas* en español, editadas conjuntamente por Monte Carmelo (Burgos), EDE (Madrid), y El Carmen (Vitoria) en 5 volúmenes. Usaremos la abreviatura OC seguidas de un número romano (número de volumen) y del número de la/s página/s. Edith Stein, *Obras completas*, vol. I, *Escritos autobiográficos y Cartas*, dir. por F. Javier Sancho y Julián Urkiza (Burgos-Madrid-Vitoria: Monte Carmelo-EDE-El Carmen, 2002); Edith Stein, *Obras completas*, vol. II, *Escritos filosóficos, etapa fenomenológica*, dir. por F. Javier Sancho y Julián Urkiza (Burgos-Madrid-Vitoria: Monte Carmelo-EDE-El Carmen, 2006); Edith Stein, *Obras completas*, vol. III, *Escritos filosóficos, etapa de pensamiento cristiano*, dir. por F. Javier Sancho y Julián Urkiza (Burgos-Madrid-Vitoria: Monte Carmelo-EDE-El Carmen, 2008); Edith Stein, *Obras completas*, vol. IV, *Escritos pedagógicos y antropológicos*, dir. por F. Javier Sancho y Julián Urkiza (Burgos-Madrid-Vitoria: Monte Carmelo-EDE-El Carmen, 2003); Edith Stein, *Obras completas*, vol. V, *Escritos de espiritualidad y mística*, dir. por F. Javier Sancho y Julián Urkiza (Burgos-Madrid-Vitoria: Monte Carmelo-EDE-El Carmen, 2004).

² Cf. Teresa Renata Posselt, *Edith Stein: Das Lebensbild einer Karmelitin und Philosophin* (Nürnberg: 1948). Edición española: *Edith Stein: una gran mujer de nuestro siglo*, ed. corregida y anotada por Francisco Javier Sancho Fermín (Burgos: Ed. Monte Carmelo, 1998).

³ La inmensa mayoría de las biografías sobre Edith, siguiendo el relato de la M. Teresa Renata, presuponen como un hecho que su conversión aconteció *milagrosamente* después de leer el *Libro de la Vida* de Santa Teresa de Jesús. Hoy la crítica histórica ha puesto en evidencia que esa afirmación no es precisa y no se corresponde con los hechos vividos por Edith Stein. Cf. por ejemplo: Ulrich Dobhan, «Teresa d'Avila ed Edith Stein», en *Edith Stein. Testimone di oggi, profeta per domani*, ed. por J. Sleiman y L. Borriello (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999), 203; Dobhan, «Edith Stein, intérprete de Teresa de Jesús», en *Edith Stein y los místicos españoles*, ed. por Gerardo del Pozo Abejón (Madrid: Facultad de teología "San Dámaso", 2006), 71-99.

⁴ En Stein, «Cómo llegué al Carmelo de Colonia», OC I: 500.

que a partir de entonces para Edith hablar del ser humano ya no podría hacerse sin la integración, comprensión y anchura de su condición espiritual y trascendente.

Ya sabemos que el concepto de libertad comienza a hacerse presente en el pensamiento de Edith en el ámbito de la fenomenología, y, de hecho, es un tema que queda sobradamente clarificado y evidente en su primer trabajo sobre la empatía⁵. Aun así, la mística española le abrió horizontes en los que solo intuitivamente y desde su propia experiencia de Dios, podía llegar a dilucidar (por ejemplo, en su escrito *Causalidad Psíquica*, donde con más fuerza se adentra en el tema de la libertad).

El título de este artículo apunta precisamente a ello: a corroborar un proceso vital e intelectual que, necesariamente, en el encuentro con la interioridad del ser humano, alcanza su zenit de comprensión. Cuánto más en este tema tan esencial en la comprensión de la persona humana: la libertad, o el poder de «formarse a sí misma»⁶, tal como ella misma nos deja entrever en múltiples afirmaciones. Una de ellas, que citamos ahora solo como ejemplo, sería: «Qué sacrifica de su libertad y qué conserva de ella, a qué entrega lo sacrificado y qué uso hace de lo conservado: todo eso decide sobre el destino de la persona»⁷. Afirmación categórica que nos hace intuir sobradamente la importancia que tiene el tema de la libertad, no sólo en la comprensión teórica, sino específicamente en la vida del ser humano.

Edith Stein no suele ser una mujer de definiciones simples y fáciles, aunque todo en ella confluye a una comprensión lo más esencial posible. Así, cuando piensa en el ser humano, al menos en dos ocasiones se le escapa una definición. Primero en la *Estructura de la persona humana*, donde la persona se comprende o se vivencia como «ser espiritual libre»⁸; y después en *Ser finito y Ser Eterno*, donde precisando algo más subraya «el yo consciente y libre»⁹. Esta clara interconexión entre ser espiritual y consciente (o consciencia) pone de manifiesto un valor

⁵ En referencia a su tesis doctoral «Sobre el problema de la empatía», publicada en parte en 1917. La traducción española puede encontrarse en OC II.

⁶ «¿Qué quiere decir libertad? Quiere decir lo siguiente: *yo puedo*. En mi calidad de yo despierto y espiritual, mi mirada se adentra en un mundo de cosas, pero este mundo no se me impone: las cosas me invitan a ir en pos de ellas, a contemplarlas desde diversos puntos de vista, a penetrar en ellas. Cuando sigo esa invitación, se me van abriendo más y más. Si no la sigo -y puedo efectivamente negarme a hacerlo- mi imagen del mundo permanece pobre y fragmentaria. Hay algo en las cosas que me atrae e incita, que despierta en mí el deseo de apoderarme de ellas. El animal da seguimiento a esas atracciones siempre que no le retenga un instinto más fuerte. Pero el hombre no está entregado inerte al juego de los estímulos y las respuestas, sino que puede hacerles frente, puede poner un veto a lo que sube dentro de él». Stein, «Estructura de la persona humana», OC IV: 649.

⁷ Stein, «Naturaleza, libertad y gracia», OC III: 71.

⁸ Stein, «Estructura de la persona humana», OC IV: 699.

⁹ Stein, «Ser finito y ser eterno», OC III: 970.

antropológico de máximo relieve que aparece luego especificado en la inclusión reiterativa de la palabra *libertad*. Un ejemplo de todo ello puede ser cuanto nos afirma en *Acto y Potencia*:

“Espíritu” aquí es entendido como espíritu personal, y lo que lo caracteriza son intelectualidad y libertad. Ser intelectual lo hemos caracterizado antes como ser transparente y abierto. Ser transparente significa ser consciente de sí mismo, pero no en una apatía según las sensaciones, sino en libertad y claridad. “Libertad” significa aquí la posibilidad de liberarse de sí mismo en cierto modo, y enfrentarse como a un extraño, a un objeto, y “claridad” significa la posibilidad de “intuirse”, de “conocerse”. “Se”, es decir, el sujeto que vive en sus “actos” y además esta vida. “Ser abierto” significa algo diferente que recibirse a sí mismo, enfrentarse a él, volverse a él “intencionalmente”. Vida espiritual nos era equivalente a intencionalidad, y “actos” al actual volverse a un objeto. Si en el lenguaje acostumbrado se ha impuesto la equivalencia de “espíritu” e “intelecto” y también aparece continuamente en el uso filosófico, entonces debe tener esto un fundamento objetivo. Vemos su fundamento en que éste para sí mismo y los demás ser abierto es la forma más elevada, y con eso al mismo tiempo la más propia del espíritu, a que todo otro ser espiritual remite. Pero *libertad personal* significa: ser señor de sí mismo; en la forma más elevada: *ser por sí mismo*¹⁰.

Volviendo al objetivo central de estas páginas, sin entrar en un análisis de todas las implicaciones que tiene el tema de la libertad en Edith, voy a orientar la mirada hacia *el lugar* de la libertad. Ciertamente no me refiero a la espiritualidad ni como ciencia, ni como concepto, sino como realidad dinámica inherente al ser humano: un ser espiritual consciente y, por tanto, capaz de forjar su propia vida, aun contando con la limitación propia de su libertad de creatura.

Tampoco entro a definir y/o clarificar el sentido de *espiritual* en Edith Stein. Baste señalar que con ello entendemos (tal como en el texto arriba citado nos da a entender ella misma) su capacidad de posicionarse sobre sí mismo para abrirse a la relación en sus múltiples direcciones (consigo mismo, con Dios, con los otros, con todo lo creado...). Es la prerrogativa esencial del

¹⁰ Stein, «Acto y Potencia», OC III: 418. En esta misma obra nos encontramos con otras afirmaciones clarificadoras: «La *libertad* significa en primer lugar la posibilidad de pasar por sí de un modo inferior de ser a otro superior (una posibilidad que se da no para el despertar y también después no bajo todas las circunstancias, sino bajo ciertas condiciones). Además, la posibilidad de pasar de la forma originaria de la conciencia, a la que pertenece momentáneamente el ser de la persona, a otra, a un acto propio de la reflexión, en que la persona se presenta a sí misma y a su acto. Finalmente, la posibilidad de entrar con un más o menos de la propia sustancia en la actualidad cambiante y determinar esta actualidad por una elección entre las posibles especies accidentales mismas. En todo esto está basado el que la formación de la vida aquí pueda ser libre *autoconfiguración*». Ibid., 485. Cf. también: Ibid., OC III: 526-527; Stein, «Ser finito y ser eterno», OC III: 941.

yo consciente, capaz de iluminar el sentido y la comprensión y de tomar partida. Y así lo expresa ella con precisión:

Hemos podido trazar un bosquejo de la persona humana: el hombre es un ser corporal-anímico, pero tanto el cuerpo como el alma tienen en él índole personal. Es decir, en el hombre habita un yo consciente de sí mismo y capaz de contemplar el mundo, un yo que es libre y que en virtud de su libertad puede configurar tanto su cuerpo como su alma, que vive desde su alma y que debido a la estructura esencial de ella va sometiendo a una información espiritual, antes de y junto con la autoconfiguración voluntaria, a los actos puntuales de su vida y a su propio ser permanente corporal y anímico¹¹.

IMPORTANCIA ANTROPOLÓGICA Y TEOLÓGICA

Son muchas las cuestiones emergentes en Edith relacionadas con el tema que nos ocupa, y que en un acercamiento completo deberían ser tenidas en cuenta. Simplemente las menciono porque haré alguna referencia, si bien, para no andar desperdigado en mi presentación centraré la mirada en su visión del centro de la persona como el centro de la libertad.

Entre esas otras cuestiones creo relevantes recordar la importancia que tiene en ella todo lo relacionado con la libertad limitada ligada a la condición de criatura y la dimensión evolutiva del crecimiento en la libertad hasta alcanzar el grado más elevado de libertad posible a su condición propia¹². Podemos tomar como referencia estas afirmaciones que tienen un profundo trasfondo antropológico y teológico en la comprensión de la libertad y su camino:

La voluntad de las criaturas no tiene capacidad para ser libre autónomamente. Ella está llamada a adecuarse a la voluntad divina. Si se somete libremente a ello, entonces se le concede cooperar libremente en el perfeccionamiento de la Creación. Si la criatura libre rechaza esta adecuación, pierde su libertad. La voluntad del hombre todavía es capaz de elegir, pero se encuentra aún en el ámbito de las criaturas que la arrastran y empujan en direcciones que le apartan del desarrollo de su naturaleza, querido por Dios, y de la meta a la que estaba destinada en su libertad originaria. Junto a la libertad originaria perdió el hombre la seguridad de su decisión. Es inestable e inseguro, es inquietado por dudas y escrúpulos o se estanca en su error. Ante esta situación no hay más

¹¹ Stein, «Estructura de la persona humana», *OC IV*: 663.

¹² Cf. Stein, «Ser finito y ser eterno», *OC III*: 966-967.

curación que el camino del seguimiento de Cristo: del Hijo del Hombre, el cual no sólo obedeció directamente al Padre celestial, sino que se sometió a los hombres que la voluntad del Padre había colocado sobre Él. La obediencia establecida por Dios libera de las ataduras de las criaturas a la voluntad esclavizada y la lleva de nuevo a la libertad. Es por eso, también, el camino que conduce a la pureza del corazón¹³.

Otra de las cuestiones que adquieren un valor preponderante con relación al tema que estamos analizando es su comprensión del reino del espíritu como el reino de la libertad. Un tema que, aunque no llega a desarrollar ampliamente, lo aborda de manera personal y directa en lo que podría ser su primer escrito en el ámbito de la filosofía de la religión (*Naturaleza, libertad y gracia*), y que retomará con fuerza en su último escrito dedicado a presentar la unidad de vida y doctrina en San Juan de la Cruz. Ya el hecho de centrarse en este tema de la libertad desde una perspectiva más filosófica, y hacerlo en 1921, prácticamente un año antes de su entrada en la Iglesia católica, refuerza la importancia que este tema adquiere en su búsqueda antropológica¹⁴, reforzando la convicción de que una auténtica libertad sólo es posible en el ámbito del desarrollo espiritual de la persona:

Quien busca un emplazamiento fuera de la naturaleza a fin de poder dominarla permanece vuelto a ella. Se busca a sí mismo, pero sólo en el sentido del sí mismo *libre*. Desea un punto de apoyo para su actividad. Cercar su *alma* y refugiarse en ella no es algo que le importe ni lo más mínimo. Por esa misma razón no puede encontrar morada para ella. Porque busca dominio, cae forzosamente en una servidumbre más profunda. El alma sólo puede encontrarse a sí misma y encontrar su paz en un reino cuyo señor no la busque por él mismo, sino por ella misma. Llamamos a ese reino, precisamente a causa de esa plenitud que nada desea, sino que rebosa y se regala, reino de la gracia. Y porque ser acogido en él significa ser elevado, lo llamamos reino de lo alto¹⁵.

¹³ Stein, «Elevación de la cruz», *OC V*: 661.

¹⁴ En una de sus cartas al filósofo Fritz Kaufmann, datada en Breslau el 16 de septiembre de 1919, ya le hace alusión al problema y la necesidad de contextualizar la libertad en el ámbito de la filosofía de la religión: «No creo haber roto el nudo gordiano al tratar el problema de la libertad de la voluntad. Sólo he puesto de manifiesto lo negativo – lo que evidentemente a mí me parece seguro: que la espontaneidad de la voluntad no se deduce de las fuerzas individuales ni de las disposiciones naturales, con lo cual he abierto la puerta a la filosofía de la religión, en cuyo ámbito ha de proseguir la posterior investigación». Stein, «82. A Fritz Kaufmann», *OC I*: 678.

¹⁵ Stein, «Naturaleza, libertad y gracia», *OC III*: 77. Cf. también Stein, «Ciencia de la cruz», *OC V*: 340 ss.

En ese mismo escrito emerge ya con fuerza otra cuestión inherente al tema que desarrollamos, y que forma parte determinante en la comprensión del problema entre gracia y libertad, entre naturaleza y gracia. La interacción entre gracia y libertad es imprescindible en el camino hacia el centro de la libertad, hacia la posibilidad de alcanzar el grado más alto de libertad, que solo puede dársele como don gratuito, como parte del proceso de interiorización que lleva a la persona a anclarse en su centro, en Dios:

El ser humano que va madurando, que despierta a la libertad espiritual, depende de sí mismo. Gracias a su *libre voluntad* puede él mismo trabajar en su formación, puede ejercer libremente sus fuerzas y de este modo velar por su perfeccionamiento, puede abrirse a los influjos educativos, o cerrarse contra ellos. Así como está condicionado por las fuerzas configuradoras exteriores, así también está unido al material que se le ha asignado, y a la primera fuerza configuradora en él activa: nadie puede hacer de sí algo que esté fuera de la propia naturaleza. Sólo hay *una* fuerza configuradora que, a diferencia de las hasta aquí mencionadas, no está ligada a los límites de la naturaleza, sino que puede transformar desde lo interior la forma misma plasmadora interior: es la *fuerza de la gracia*¹⁶.

Otra cuestión que adquiere una importancia antropológica y religiosa de primer orden es la interacción entre la voluntad de Dios y la libertad humana. Un análisis profundo de la comprensión de la libertad humana, con relación a su condición individual, puede ser una de las aportaciones importantes de Edith a la solución del problema o del conflicto entre obediencia a Dios y libertad, tema que está en el trasfondo de esta cuestión y que, desgraciadamente, ha sido muy mal comprendido e interpretado. No es este el lugar para sumergirnos en esta cuestión, aunque considero que la comprensión antropológico-espiritual del centro de la libertad que nos ofrece Edith, puede ser el punto de partida para una solución equilibrada. Sugere y profunda es la siguiente afirmación, que ya nos lleva a intuir esa relación intrínseca:

Al ser voluntad, el espíritu se siente atraído por la bondad (por la bondad pura y por sus imágenes terrenas), y ama y puede unirse a la voluntad divina, para sólo así encontrar la verdadera libertad. Conformar la propia voluntad a la divina: tal es el camino que conduce a la perfección del hombre en la gloria¹⁷.

¹⁶ Stein, «Fundamentos de la formación de la mujer», OC IV: 199.

¹⁷ Stein, «Estructura de la persona humana», OC IV: 569.

Al fin y al cabo, tal como nos recuerda Edith Stein siguiendo la estela paulina, la libertad es una característica que define al cristiano, es la condición auténtica del hijo de Dios¹⁸, y por lo tanto no puede haber contradicción: «El entregarse graciosamente y el aceptar la entrega son actos espirituales y libres. Para que el hombre pueda entregarse a Dios, tiene que ser un ser libre y espiritual. La espiritualidad y la libertad se presuponen para la condición de hijos de Dios»¹⁹. Es otra de las grandes y profundas aportaciones de Edith a la comprensión de una verdadera espiritualidad cristiana y su desarrollo armónico. Una espiritualidad que apunta al desarrollo pleno de la condición humana y donde la interacción entre gracia y naturaleza nunca es de subordinación sino de desarrollo hacia su realización perfecta. Ahí se radicaría, además, el verdadero sentido de la santidad cristiana²⁰.

Como puede observarse de estas simples anotaciones, la libertad en Edith Stein adquiere el estatuto de elemento esencial y definitorio de la condición humana y su desarrollo. Un tema que se abre a la comprensión y fundamentación de otras muchas cuestiones que emergen en la perspectiva antropológica y teológica de la libertad. El hecho de presentarlas aquí, aunque no corresponde ahora su análisis, es para contextualizar la importancia de la cuestión que directamente nos ocupa y en la que nos centramos en el siguiente apartado.

¹⁸ Podríamos, incluso, calificar la espiritualidad de Edith como una espiritualidad de filiación, de inspiración profundamente evangélica y cristocéntrica. En su escrito *El misterio de la Navidad*, así lo expresa: «Ser hijo de Dios significa: caminar siempre de la mano de Dios, hacer su voluntad y no la propia, poner todas nuestras esperanzas y preocupaciones en las manos de Dios y no preocuparse de sí mismo y de su futuro. Sobre estas bases descansan la libertad y la alegría de los hijos de Dios. ¡Qué pocos, aún de entre los verdaderamente piadosos y dispuestos al sacrificio heroico, poseen este don! Muchos de ellos marchan por la vida encorvados bajo el peso de sus preocupaciones y deberes». Stein, «El misterio de la Navidad», OC V: 486. Cf. también Stein, «Dichosos los pobres en el espíritu», OC V: 612.

¹⁹ Stein, «¿Qué es el hombre?», OC IV: 796.

²⁰ «Éstas pertenecen a la naturaleza del hombre. De esta manera entendemos que la gracia presuponga a la naturaleza, y también que la filiación divina no pueda alcanzarse sin la cooperación de la libertad humana. Pero es igualmente evidente que el acto humano no basta: *Dios tiene que entregarse graciosamente al hombre*. Esto supone que Dios lo adopta como hijo. La voluntad amorosa y libre de Dios es designada con el nombre de *gratia increata*. Esa voluntad es el principio de todos los efectos de la gracia. Y en este sentido existe solamente *una* gracia. Pero de esta voluntad de amor que se entrega graciosamente, se distingue lo que en virtud de la entrega penetra en el hombre, aquello por lo cual él es *más* que una simple criatura, aquello por lo cual es un hijo de Dios. Y esto se denomina *gratia creata*, y existe siempre que haya hombres que reciban la gracia». Stein, «¿Que es el hombre?», OC IV: 796. Cf. Stein, «Ciencia de la cruz», OC V: 328-329.

EL CENTRO DEL ALMA: EL CENTRO DE LA LIBERTAD

Hablar del *más profundo centro* en el contexto de la espiritualidad y de la mística cristiana, nos remite enseguida a un personaje que, posiblemente como ningún otro, ha puesto su mirada en cómo conducirnos hacia ese centro interior. Ese nombre es Juan de la Cruz, con quien Edith Stein estuvo sobradamente familiarizada y a quien consagró su último escrito, la *Ciencia de la cruz*.

Hablar del *centro más profundo* es hablar de un camino de interiorización y/o introspección, inherente al camino espiritual. No hablamos de una realidad espacial concreta o física, sino de un *lugar sin lugar* que viene a significar, en cierto modo, la meta del proceso místico, pero también de la persona que aspira alcanzar su plenitud humana. Dicho con otras palabras, o expresiones, es la persona que ha alcanzado el *lugar* de la unión con Dios, la persona *centrada*, consciente, despierta, iluminada, que ha logrado posicionarse en el punto más elevado (o más profundo) de su propia humanidad. Y desde donde ha alcanzado el grado más alto de conocimiento y dominio de sí (con ayuda de la gracia), y donde es ella misma, y por tanto auténticamente libre.

En una perspectiva más contemporánea es visto como el centro donde el yo alcanza su verdadera identidad, donde se ha liberado del *ego*, donde llega a ser *sí mismo* (Jung) o donde alcanza el centro de su libertad (Edith Stein). Edith lo denominaría el *Gemüt*, una palabra difícil de traducir, pero que podríamos entender como el *alma del alma*. Los nombres, conceptualización, comprensión de lo que implica ha recibido diversas designaciones según autores o escuelas. Pero muchos parecen concordar en que verdaderamente existe ese *profundo centro* donde la persona, además de conocerse, es capaz de vivir verdaderamente centrada y posicionada sobre la base de su ser, de su conciencia, de aquello que constituye la suma de su identidad e individualidad²¹.

En este sentido, hablar del *centro más profundo* es acercarnos a un tema de capital importancia en la comprensión de lo que significa verdaderamente la meta de la vida mística y espiritual, y el desarrollo en plenitud de la persona. En el centro confluyen y se resuelven, a pesar del misterio que lo envuelve, la comprensión de porqué los místicos han descubierto este camino

²¹ Este tema aparece presente en muchos estudios relacionados con la mística o autores místicos concretos. Un ejemplo de la importancia del tema en el pensamiento de San Juan de la Cruz puede consultarse en Francisco Javier Sancho, «En el más profundo centro», en *Llama de amor viva de San Juan de la Cruz. Actas del IV Congreso Mundial Sanjuanista*, dir. por Fco. Javier Sancho y Rómulo Cuartas (Burgos-Monte Carmelo: Grupo Editorial Fonte-Universidad de la Mística-CITeS, 2021), 279-304. Para un acercamiento más general al tema de la interioridad remito a algunos de los mejores estudios contemporáneos de mística: Evelyn Underhill, *La mística. Estudio de la naturaleza y desarrollo de la conciencia espiritual* (Madrid: Ed. Trotta, 2006); Juan Martín Velasco, *El fenómeno místico* (Madrid: Trotta, 1999).

como el único que conduce a un desarrollo pleno y armónico de toda la persona, dándole al camino espiritual no solo un carácter antropológico, sino colocándolo como esencial al proceso humano. Y de ello está nuestra autora profundamente convencida.

EN LA ESCUELA DE LOS MÍSTICOS

Siguiendo la tradición mística teresiano-sanjuanista, Edith, después de un largo proceso de estudio, comprensión y vivencia, no puede no incorporar la sabiduría de los místicos en el camino de comprensión de la propia persona humana, específicamente en su vida interior, en la vida del alma. Esa integración que consigue hacer a lo largo de los años nos presenta una visión antropológica que hace uso simbólico de la espacialidad del alma o de la interioridad. Una simbología recurrente, por ejemplo, en el libro de las *Moradas* de Teresa de Jesús, y también en la obra de san Juan de la Cruz, si bien donde con mayor evidencia aparece la denominación «el más profundo centro» es en la *Llama de amor viva*. Ambos escritos son sobradamente conocidos por Edith. Al primero le dedicará un breve estudio que sirve como apéndice a *Ser finito y ser eterno*, y que retoma el mismo título que la Santa abulense diera a su tratado principal²².

La *Llama de Amor viva* será objeto de específica atención en su última obra dedicada a la doctrina de San Juan de la Cruz, *Ciencia de la Cruz*²³. Precisamente en esta obra, en la que se propone, tal como nos indica en el prólogo de este escrito: «comprender a Juan de la Cruz en la unidad de su esencia, tal como se desprende de su vida y obras, desde un punto de vista que haga posible percibir esta unidad de una sola mirada»²⁴, nos sorprende con una inclusión temática que, según sus palabras:

En esta búsqueda de significado prevalece lo que la autora cree haber comprendido de las leyes del ser y de la vida espiritual a lo largo de los esfuerzos realizados durante su vida. Esto sirve, sobre todo, para las disertaciones sobre *Espíritu, fe y contemplación* que han sido introducidas en diversos lugares, especialmente en el apartado “*El alma en el reino del espíritu y de los espíritus*”. Lo que allí se dice sobre el *yo, libertad y persona*, no ha sido tomado de los escritos del Santo Padre Juan; ciertos puntos de apoyo bien pueden encontrarse en él²⁵.

²² Así lo refleja en su escrito Stein, «El castillo interior», OC III: 1113ss.

²³ De todo ello se hace eco Edith Stein en su escrito Stein, «Ciencia de la Cruz», OC V: 201ss.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid., 202.

Es en la primera estrofa del poema *Llama de amor viva* donde aparece la mención explícita al concepto «en el más profundo centro». Hace referencia literal al corazón del alma, y se presenta como el lugar íntimo de la experiencia más profunda y cualificada del amor, del Espíritu tal como leemos en esa primera estrofa: «que tiernamente hieres / de mi alma en el más profundo centro». Es el *lugar* de las experiencias inefables, pero que marcan indeleblemente a la persona.

Se puede afirmar que es el espacio donde se desenvuelve todo el movimiento infinito de la *Llama*, marcado por la «unión con Dios» en un grado sumo de amor que la lleva a vivir tan centrada que siente la amplitud infinita de su más profundo centro. Es la vida en Dios que adquiere la misma anchura y atributos de Dios. Son las «entrañas de espíritu», «la sustancia» (LB pról. 1). Un centro al que, ya desde el inicio, le da un fundamento evangélico y trinitario: «pues Él dijo (Jn 14,23) que en el que le amase vendrían el Padre, Hijo y Espíritu Santo y harían morada en él; lo cual había de ser haciéndole a él vivir y morar en el Padre, Hijo y Espíritu Santo en vida de Dios» (LB pról. 2).

El esfuerzo descriptivo, no ajeno de dificultad (y tal como señala Edith Stein debido en gran parte a que el Santo no disponía del lenguaje antropológico de la modernidad), pero inmerso en el gozo sublime de Dios, pone de manifiesto, posiblemente con mayor nitidez que en sus otros escritos, la fuerza experiencial que se esconde, no solo tras los versos del poema, sino tras la objetiva retórica del comentario.

Pareciera que este centro profundo fuera descriptivamente un lugar estático. Y, sin embargo, es el espacio más amplio y dinámico que envuelve al alma en todo su proceso vital y místico, en que puede calificarse más profundamente y, tal como afirma el Santo en el prólogo a esta obra, «sustanciarse mucho más el amor»²⁶.

INTERPRETACIÓN DE EDITH STEIN

Este breve acercamiento a la comprensión sanjuanista del *centro más profundo* nos contextualiza en lo que emerge con fuerza en la visión antropológica de Edith, que gracias a los aportes de los místicos se abre a un panorama más completo y profundo de comprensión. O como ella pretende: «consonancia entre las enseñanzas místicas de nuestros santos Padres de la Orden y la

²⁶ Juan de la Cruz, «Llama de amor viva», en *Obras completas* (Burgos: Monte Carmelo, 1997).

concepción, según la cual el centro más profundo del alma es también el centro de la más perfecta libertad»²⁷. De hecho, ella está convencida de que ese ha sido siempre el gran proyecto espiritual de Juan de la Cruz: hacer personas libres para que puedan realizar el objetivo de la vida, la unión de amor con Dios:

El alma tiene el derecho de disponer y decidir de sí misma. Es el gran misterio de la libertad personal, frente a la cual se detiene el mismo Dios. Él no quiere ejercer su dominio sobre los espíritus creados sino como un regalo libre de su amor. El conoce los pensamientos del corazón, penetra los más profundos senos y abismos del alma, adonde su propia mirada no podía llegar, de no ser iluminada con luz especial a propósito. Pero no quiere apoderarse de lo que es propiedad del alma, sin que ella misma consienta en ello. No dejará de poner, sin embargo, todo en juego, a fin de conseguir que el alma entregue libremente la propia voluntad a la voluntad divina como una donación que ella le hace en su amor y, de esta suerte, poder conducirla hacia la dichosa unión. Este es Evangelio que tiene que anunciar Juan de la Cruz, y a lo cual sirven todos sus escritos²⁸.

Edith es muy consciente de la *novedad* que introduce en su interpretación de la mística sanjuanista, sin embargo, desde su honestidad intelectual también se propone ver cómo confluyen ambas perspectivas: «vamos a examinar y a ver si está en consonancia con sus enseñanzas, y si puede también contribuir a dejarlas más claras»²⁹. Para Edith Stein, después de toda una vida dedicada a comprender aquello que configura el ser de la persona humana, concluye que lo más espiritual (o incluso se podría decir que lo más auténticamente humano) del hombre es su centro interior, no en sentido espacial, sino como centro unificador y dinamizador de todas sus fuerzas. Es sumamente clara al concebir ese centro como el verdadero hogar de la persona al que, sin embargo, no podrá llegar si no es elevada a ello, por puro don o gracia:

El alma se encuentra propiamente en su casa cuando está en su parte más íntima, en la sustancia o en lo más profundo de su ser. A través de la actividad de sus potencias, sale de sí misma para encontrarse con el mundo exterior, en una actividad puramente sensual, incluso desciende por debajo de sí misma. Esto, en busca de lo cual sale el alma, la introduce dentro de sí y queda de

²⁷ Stein, «Ciencia de la Cruz», OC V: 344.

²⁸ Ibid., 342-343.

²⁹ Ibid., 343.

ello prendada; la determina en su actividad y pasividad, y en cierto sentido limita su libertad. No puede penetrar en su intimidad, pero puede mantenerla alejada de ella. En su subida hacia Dios, el alma se levanta o es levantada sobre sí misma, y es entonces, cuando esto acaece, que consigue propiamente penetrar en su interior. Esto puede parecer una paradoja; sin embargo, responde a la realidad y se funda en la relación que existe entre el reino del espíritu y Dios³⁰.

Así, alineándose con lo que ha sido su visión antropológica a lo largo de su etapa fenomenológica y de filósofa cristiana, se reafirma en la idea de que se trata del lugar donde el yo consciente y libre adquiere su grado más elevado de conciencia y libertad. De aquí que ese posicionarse en el centro es un requisito inherente a su propia condición natural y sobrenatural. Sólo ahí es posible el desarrollo completo de su ser, la comprensión del sentido de su propia vida. Conocerlo, protegerlo y desplegarlo formará parte del proyecto existencial del ser humano, llamado a una vida en plenitud. Sus comentarios al respecto forjan una fusión inseparable entre la comprensión antropológica y espiritual del ser humano:

El hombre está llamado a vivir en su interior más profundo y a ser tan dueño de sí mismo como sólo puede serlo desde ahí; sólo desde aquí es posible un trato correcto con el mundo; sólo desde allí puede hallar el sitio que en el mundo le corresponde. Pero, aun siendo esto así, ni él mismo llega nunca a penetrar del todo en ese interior suyo. Es un misterio de Dios, cuyos velos sólo Él puede levantar, en la medida que a Él le plazca. Sin embargo, se le ha encomendado su interioridad; puede disponer de él en perfecta libertad, pero también tiene el deber de conservarlo como un preciado bien que se le ha confiado³¹.

Esta afirmación, además, adquiere una gran relevancia al posicionarnos correctamente en el sentido antropológico que tendría la mística o la experiencia de Dios en la vida del sujeto. Ya que prácticamente todo su universo relacional está ligado a ese centro interior desde donde todo adquiere su verdadero sentido. Y en la medida en que el hombre se acerca más a Dios, más se acerca al sentido de su propio ser.

Se evidencia, además, la importancia que en la construcción de la persona adquiere el llegar a posicionarse aquí, como fruto de esa autoformación responsable y libre que implica la

³⁰ Ibid., 333-334.

³¹ Ibid., 341.

existencia consciente y realizada del individuo³², pues el *yo* con su posicionamiento tiene la capacidad de configurar la propia alma³³. Ahí emerge el sentido existencial del proceso, y, además, se subraya la adquisición del mayor grado de libertad que le es posible alcanzar:

Con todo, no es preciso que ella abandone ningún punto situado más adentro de ella misma; como es un ser espiritual y un reino espiritual es su “castillo”, aquí valen unas leyes diversas de las del espacio externo; cuando se halla en lo profundo de este su reino interior, entonces es dueña absoluta de él y es libre de trasladarse desde allí al “lugar” adonde le plazca, sin abandonar “su lugar”, el lugar de su descanso. La posibilidad de “moverse” en sí misma se funda en la “posibilidad de formación del Yo” del alma. El *yo* es en el alma aquello por lo que ella se posee a sí misma y lo que en ella se mueve como en su propio “campo”. El punto más profundo es al mismo tiempo el lugar de su libertad: el lugar, donde puede concentrar todo ser y puede decidir. Decisiones libres de menor importancia podrán, en cierto modo, ser tomadas desde un punto situado “mucho más al exterior”; pero serán decisiones “superficiales”; será pura “casualidad” el que una decisión así sea la adecuada, porque únicamente partiendo desde el centro más profundo se tiene la posibilidad de medir todo con la regla última; y, tampoco ser *finalmente* una decisión libre, porque el que no es dueño absoluto de sí mismo, no puede disponer con verdadera libertad, sino que “se deja determinar”³⁴.

Ser dueño de sí como proyecto de vida, como objetivo dinámico de la vida espiritual consciente, que a la par que se abre al Misterio que lo habita, se forja en la plenitud de su humanidad³⁵. El texto citado anteriormente nos coloca en la relación intrínseca entre la identidad

³² En su escrito *Estructura de la persona humana* ya se hacía eco contundente de ello: «Partíamos de que el hombre puede y debe formarse a sí mismo. Dábamos al pronombre “él” el sentido de la espiritualidad personal. A ella se añade necesariamente el “poder” como libertad. Del poder se deriva la posibilidad del *deber*. El libre yo que se puede decidir a hacer u omitir algo, o a hacer esto o aquello, se siente llamado en su interior a hacer esto y a omitir esto otro. Dado que puede percibir exigencias y darles seguimiento, está en condiciones de ponerse *fin*es y hacerlos realidad con sus actos. *Poder* y *deber*, *querer* y *actuar* están muy estrechamente relacionados entre sí. (Queda por aclarar el sentido del deber en relación con el contenido y el origen de la “llamada”)). Stein, «Estructura de la persona humana», *OC IV*: 649-650.

³³ De la importancia que ello adquiere en el proceso evolutivo antropológico deja constancia en este otro texto donde se contraponen una vida que vive desde lo superficial frente a una vida que brota de lo profundo: «¿Cabe decir de este yo que informa esta alma? ¿Cabe decir de esta alma, por otra parte, que es una forma? El yo tiene su lugar propio en el alma, pero puede estar también en otros lugares, y dependerá de su libertad estar aquí o allí. El lugar en el que esté es relevante para la configuración del alma. Quien vive predominante o exclusivamente en la superficie, no puede acceder a los niveles más profundos. Éstos existen, pero no están actualizados, o al menos no lo están del modo en que podrían y deberían estarlo». *Ibid.*, 657.

³⁴ Stein, «Ciencia de la cruz», *OC V*: 340-341.

³⁵ No cabe duda de que la insistencia reiterada que muestra nuestra autora en estas cuestiones demuestra su convencimiento de que, si la persona no se adentra en el proceso de ser libre, no sólo perjudica su desarrollo

del sujeto y el posicionamiento o conocimiento de su propia interioridad. Algo que remite a cuestiones que Edith Stein ha venido abordando en sus escritos desde el primer momento, y donde el tema de la individualidad y la libertad han sido constantes en el proceso de dibujar y entender la existencia del sujeto humano. Es interesante, por ejemplo, el discurso que hace Edith Stein con relación a la gran diferencia entre lo que podría ser un camino ascético, voluntarista y perfeccionista, y la significación profunda de una apertura interior al *sí mismo*, al lugar del encuentro con Dios. Dos percepciones aparentemente distintas de la vivencia religiosa y espiritual, pero que no es solo una diferencia, sino que en el fondo constituye un verdadero problema en el desarrollo mismo de la vida del individuo, ya que puede paralizar su proceso de crecimiento y entrega. Estamos frente a una *crítica* fundamentada antropológica y espiritualmente, sobre ciertas prácticas religiosas que no llevan realmente a nada, y por tanto carecerían de sentido:

Es posible que se consuma en una actividad infecunda, por ejemplo, en una entrega activa al cuerpo y a la vida sensual, en el sufrimiento y el disfrute de lo que procede de ella, en la preocupación por ella. En ese caso se consume sin renovarse, porque no dirige su mirada en modo alguno a allí de donde puede venirle ayuda: a los valores espirituales de todo tipo, personales y materiales, y sobre todo a la fuente misma de la luz. La preocupación por el cuerpo puede entonces tener por consecuencia que en un primer momento sus fuerzas permanezcan intactas. Pero no benefician a la vida interior, pues el fallo de la fuente interna de la fuerza

humano, sino que es responsable de ello. Por su importancia, pero sobre todo por las serias implicaciones antropológicas que afectan el modo de vivir de la persona, no podemos dejar de hacer presentes algunas de esas afirmaciones y explicaciones que nos da Edith en sus escritos: «En ese caso, la persona no está del todo en sus propias manos y no vive su vida íntegra. No puede recibir de modo adecuado lo que penetra en ella desde fuera: hay cosas que sólo se pueden recibir desde una cierta profundidad, y a las que sólo desde esa profundidad cabe dar una respuesta correcta. En tanto no descienda a los niveles más hondos, esa persona superficial tampoco estará en situación de enfrentarse con lo que se desarrolla en ellos y no aflora en actos concretos. Ahora bien, la libertad puede “buscarse a sí misma”, descender a sus propias profundidades, desde ellas captarse a sí misma como un todo y tomar posesión de sí. Por ello, cuando el alma no logra llegar a la plenitud de su ser y de su desarrollo, es culpa de la persona». Stein, «Estructura de la persona humana», *OC IV*: 657.

También es significativo este otro texto: «en ella se dan la diferencia entre superficie y profundidad, así como una tendencia hacia la unidad desde un punto situado en su más íntima profundidad, que es el lugar propio del yo personal. Debido a que es un alma *personal*, los actos de su vida presentan la forma básica de la intencionalidad, de la dirección del yo hacia objetos, y en ello se distingue de toda vida anímica meramente animal. Su personalidad le confiere asimismo la posibilidad de dirigir su propio desarrollo. Al tener dimensiones, los actos en que se concreta la vida del alma tienen amplitud y profundidad, o bien las cualidades opuestas: cuál sea el caso, depende por un lado de la estructura de cada alma, pues las almas se distinguen según la amplitud y la profundidad de la naturaleza de cada una, pero depende también de su libertad hasta qué punto se amplíe y desde qué profundidad se recapitule a sí misma y reciba en sí lo que sale a su encuentro. El alma posee asimismo una cierta fuerza interna (también distinta en unos y en otros individuos), de cuya magnitud depende el grado de potencia y de vitalidad de su actividad». *Ibid.*, 658.

conduce a la “materialización” de alma y cuerpo. Por otra parte, la voluntad puede echar mano de todas las fuerzas de las que dispone la psique originariamente –tanto de las que vienen del cuerpo como de las que proceden del alma– a fin de, apoyada en ellas, someter el cuerpo a su dominio. Si lo hace sin asegurarse la conexión con las fuentes espirituales de fuerza el resultado del ascetismo será solamente “mortificación”, y nada más. El cuerpo y el alma serán consumidos por ella. La tiranía del cuerpo quedará rota, pero no se habrá ganado nada a cambio. La liberación con base en las propias fuerzas, ya lo vimos antes, conduce al completo vaciamiento. La liberación respecto del cuerpo mediante el ascetismo sólo tiene sentido cuando no es un fin en sí misma, sino que tiene lugar para que la vida del alma llegue a ser independiente. No le está permitido sumirse en la actividad concentrada de la voluntad, sino que tiene que fijar su mirada en las esferas espirituales en las que puede vivir verdaderamente y desde las que se puede renovar. Así, sólo la colaboración de la gracia puede dar al camino del ascetismo la figura de un camino de *salvación*³⁶.

Si bien no es el tema que nos ocupa directamente, sí que adquiere una gran importancia, dado el peso que tradicionalmente ha tenido el ascetismo y ciertas prácticas de mortificación en el camino espiritual. Ni lo uno ni lo otro serán prácticas liberadoras, ni llevarán a la persona a cumplir el proyecto, mientras no oriente la mirada hacia ese centro del que puede surgir su fuerza y hacia el cual se dirige, y todo debería ayudarle en ese propósito fundamental. Es un ejemplo de cómo una espiritualidad o mística no alineada con una justa comprensión del ser humano, puede provocar desviaciones, o incluso condicionar el proceso del crecimiento espiritual de la persona.

Otro aspecto importante, ya insinuado, y que evidencia la profunda sintonía entre la fenomenóloga y la mística, es que ese *centro* unifica el proceso de crecimiento del ser humano, donde libertad y unión con Dios van de la mano. Sin duda, la clave para comprender ambas dimensiones de la vida humana en una unidad inseparable, tanto por sus mutuas implicaciones, como porque la una ilumina a la otra. Y donde nuevamente se evidencia la importancia de un camino espiritual sin el cual el ser humano no lograría nunca alcanzar el desarrollo pleno de su ser. Nuevamente este convencimiento le viene a Edith de su acercamiento a los místicos españoles:

³⁶ Stein, «Naturaleza, libertad y gracia», *OC III*: 108-109.

Todo hombre es libre y cada día y en cada momento se halla abocado a decisiones. Pero el más profundo centro del alma es el lugar donde Dios mora “totalmente solo”, en tanto que no está hecha la unión de amor en toda su plenitud, que la santa Madre Teresa llamará la 7ª morada, a la que no tiene acceso el alma sino con el matrimonio espiritual. Pues bien, ¿sólo es posible al alma que ha llegado al último grado de perfección decidir de manera perfectamente libre? Téngase también presente que la libre actuación del alma está aparentemente tanto más disminuida cuanto más se acerca a su centro más profundo. Y cuando ya ha llegado aquí, es Dios quien hace todo en ella, y ella no tiene nada que hacer sino recibir en actitud pasiva o receptiva. Sin embargo, en esta actitud receptiva es donde cabalmente se pone de manifiesto la participación de su libertad, participación que se hace mucho más decisiva, por cuanto, si Dios hace aquí todo, es porque primero el alma se le ha entregado totalmente. Y esta entrega constituye el ejercicio supremo de su libertad. Juan mismo describe el matrimonio espiritual como una entrega libérrima de Dios al alma y del alma a Dios, y atribuye tal poder al alma que se encuentra en este grado de perfección, que no sólo es dueña de sí misma, sino que lo es también de Dios³⁷.

Edith Stein, incluso mucho antes de su encuentro con los místicos ya había comenzado a percibir cuán importante es la libertad en el desarrollo humano, tal como hemos afirmado anteriormente. En el proceso de su pretensión de llegar a la esencia de lo humano, y después de barajar otras posibilidades o vías de adquisición de esa libertad liberada, se da cuenta que la libertad del ser humano dejada a sí misma está condicionada por su condición natural, pero también por otra amplia serie de factores determinantes. Solo después de toda una trayectoria de acercamiento a la comprensión de la libertad en el ser humano donde integra la percepción teológica y mística, puede concluir casi de manera categórica: «Sí, podemos afirmar sin titubeos: una decisión *realmente* auténtica no es posible, en definitiva, sino desde lo más profundo del alma». Y la razón de ello, no está ligada exclusivamente a la dimensión ética y moral de la vida, sino «porque ningún hombre está por sí en situación de abarcar con su mirada *todos* los motivos y contramotivos que hacen oír su voz en una decisión. Cada cual sólo es capaz de decidirse como mejor puede, conforme a su saber y conciencia, dentro de lo que se le alcanza»³⁸.

Igualmente, significativo es su intento de dejar claro que no es una meta posible solo para algunos pocos, sino que todo ser humano tiene la capacidad, y por tanto la posibilidad de

³⁷ Stein, «Ciencia de la cruz», OC V: 343.

³⁸ Ibid., 346.

alcanzar ese centro³⁹. Algo muy propio y característico de la mística teresiano-sanjuanista, que podríamos definir en este caso como universal y posibilista. Y es que, si eso no fuera posible, que el hombre pudiese alcanzar y desplegar su centro, su identidad, la vida humana quedaría frustrada, dado que por principio no podría nunca llegar a realizar el proyecto de su ser, el proyecto de su vida, lo cual sería un absurdo, y un grave problema en la comprensión de la historia de la Salvación y del proyecto de Dios para la humanidad en Jesucristo.

Por suerte, ya hemos ido viendo cómo Edith insiste en esa posibilidad y potencialidad. También ella está convencida, como Juan y Teresa, de la universalidad de la llamada, ya que la posibilidad de desarrollo está ligado tanto a la naturaleza humana, como a la gracia orientada a posibilitar y hacer efectivo ese desarrollo. Y, por tanto, es algo que afecta integralmente a todo ser humano, por el simple hecho de ser:

Si la unión es el fin para el que han sido creadas y destinadas las almas, por el mismo hecho tienen que darse las circunstancias y condiciones que hagan posible dicha unión. Se comprende, asimismo, que este más profundo centro del alma esté al alcance y libre disposición de la misma, ya que la entrega de amor sólo es posible entre seres libres. Esta entrega de amor, que tiene lugar en el matrimonio místico, ¿será también por parte del alma algo diferente de la entrega incondicional que hace de su voluntad a la voluntad divina? Evidente que sí⁴⁰.

Y llegar, acercarse, entrar en ese *centro* del alma, se convierte en la principal fuente de energía vital de la persona. El posicionamiento interior auténtico no le aísla del mundo o de la realidad, sino que la coloca en una actitud creativa frente a la vida. Es una *libertad que libera*, porque aprende a vivir de la fuerza que fluye del centro interior. Edith Stein también lo percibe como esa fuente de energía necesaria para la vida, que se levanta por encima de las limitaciones psico-corporales inherentes a la condición de la criatura y que tanto tiende a condicionarnos. Es una muestra de que ese centro se convierte en una fuerza dinámica liberadora, ya que incluso en la

³⁹ Esta cuestión es, sin duda, también de gran importancia y relevancia antropológica y soteriológica. Y requeriría una ulterior ampliación. Aquí nos conformamos con dejarlo subrayado, o mejor, dejando que sea la propia Edith quien lo subraye: «Más arriba dijimos que en el alma del animal reside el centro de todo el ser vivo. En ella impacta cuanto le llega de fuera, y de ella parten todas las reacciones instintivas del animal. En el caso del hombre esto mismo no es un mero suceso. En el hombre no sólo tiene lugar un paso de la impresión a la expresión o a la acción, sino que él mismo está como persona libre en el centro y tiene en sus manos los mecanismos de cambio, o, más exactamente, *puede* tenerlos en sus manos. En efecto, depende de su libertad incluso que quiera o no hacer uso de ella». Stein, «Estructura de la persona humana», *OC IV*: 649. Cf. también: Stein, «Naturaleza, libertad y gracia», *OC III*: 90.

⁴⁰ Stein, «Ciencia de la cruz», *OC V*: 359.

cotidianidad de la vida hace de agente dinamizador de la existencia. Edith se pregunta: «¿De dónde tomará la voluntad las fuerzas necesarias para tan enorme tensión y actividad?»⁴¹, frente a la caducidad y limitación de las fuerzas o energías naturales o físicas. Nuestra Santa está convencida de que «hay una posibilidad de renovar las fuerzas psíquicas cuando fallen a causa del agotamiento corporal, sin modificar nada en el estado del cuerpo»⁴². Fuerzas que brotan de lo profundo de uno mismo, si está abierto y centrado en ese *lugar*: «Desde el mundo espiritual, con el que el *alma* está en contacto, le afluyen directamente fuerzas, y en sí misma ella tiene una fuente originaria que le permite abrirse con independencia de la constitución del cuerpo y de sus cambiantes estados y ser activa espiritualmente y regenerarse *desde* el espíritu»⁴³. Curiosamente esta convicción profunda fue una experiencia personal que precedió su propia conversión al cristianismo, cuando descubre en su propio interior una «energía» capaz de revitalizar su voluntad, a pesar de no tener las fuerzas para ello: una energía que le es dada como don, como gracia que brota de lo profundo, o mejor de la Presencia en lo profundo⁴⁴. Y desde ese convencimiento experiencial e intelectual brota esta otra afirmación relevante: «La fuente “originaria” es un don del que está dotada, de modo análogo a la constitución material. No es inagotable, ... Los que sí son inagotables son los aportes que puede recibir»⁴⁵.

CONCLUSIONES

La principal conclusión que podemos intuir y deducir de lo expuesto es que para Edith Stein sólo el hombre verdaderamente espiritual es el que alcanza el mayor grado de su libertad, o expresado con otras palabras, solo quien se aventura a entrar en lo profundo de su ser, quien asume posicionar su yo en su más profundo centro, esa persona puede ser elevada al lugar donde adquiere la libertad más plena. La gracia le lleva a posicionarse por encima de los condicionantes propios de su condición de criatura limitada, y le abre al dominio de su propio ser, de su propia alma:

⁴¹ Stein, «Naturaleza, libertad y gracia», *OC III*: 108.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Cf. Stein, «Causalidad psíquica», *OC II*.

⁴⁵ Stein, «Naturaleza, libertad y gracia», *OC III*: 108.

Aquel a quien Dios mismo ha hecho la gracia de introducirlo en lo más profundo de su interior y se ha entregado a Él por entero en la unión de amor, ese tal tiene resuelto el problema de una vez para siempre; ya no debe sino dejarse guiar y llevar por el espíritu de Dios que perceptiblemente le está empujando, y tiene, en todo lugar y momento, la seguridad de hacer lo que debe. En la gran decisión que ha tomado en un acto de suprema libertad van incluidas todas las decisiones posteriores, las cuales se irán produciendo en cada caso “como espontáneamente”. Pero desde el simple buscar una decisión justa en un caso determinado hasta llegar a estas alturas, hay un largo camino que recorrer, si es que en verdad hay algún camino que a ellas conduzca. El que aquí y ahora busca lo justo y decide su caso concreto como mejor cree saberlo cada vez, también ese tal lleva camino de encontrarse con Dios y consigo mismo, por más que él lo ignore. Pero no ha llegado aún a ser tan dueño de sí mismo como solamente llega a serlo quien domina lo profundo de la propia alma; de ahí que no puede disponer de sí plenamente, ni posee ante las “cosas” plena y perfecta libertad. Quien busca *radicalmente* el bien, es decir, el que está dispuesto a hacerlo en todo momento, ha tomado ya su partido y ha depositado su voluntad en la voluntad divina, aun cuando no tenga conciencia clara de que el bien se identifica con lo que Dios quiere. Pero al faltarle esta claridad, le falta todavía el medio seguro de acertar con el bien; y dispone de sí como si ya fuera dueño, a pesar de que no se le han abierto todavía las últimas profundidades de su propio interior. La última libre decisión no será posible sino en el encuentro cara a cara con Dios. Pero si alguien ha avanzado tanto en la vida de fe que ha tomado ya entera y decididamente el partido de Dios, y ya nada quiere sino lo que Dios quiere, ¿puede ser que aún no haya llegado a lo más interior y que le falte algo para alcanzar el grado sumo de unión de amor? Muy difícil es trazar aquí una neta línea divisoria, también muy difícil reconocer la que nos traza san Juan de la Cruz; y, a pesar de todo, me parece necesario, atendida la realidad y la misma mente del Santo, reconocer la existencia de una línea divisoria y hacerla destacar. El que verdaderamente no quiere sino lo que Dios quiere, así con una fe ciega y absoluta, ha conquistado la más alta cima que al hombre le es dado alcanzar con la gracia divina: su voluntad está enteramente purificada y libre de toda atadura a estímulos terrenos; está, en razón de su libre entrega, unido con la voluntad de Dios. Y, con todo, le falta algo más decisivo para el más alto grado de unión de amor, que es el del matrimonio espiritual⁴⁶.

Esta larga cita que nos hemos permitido incluir, nos coloca también frente a las consecuencias antropológicas, donde junto al desarrollo de la libertad se evidencia la cualidad

⁴⁶ Stein, «Ciencia de la cruz», OC V: 346-347.

humana y ética, así como la apropiación existencial del don de la salvación. Al fin y al cabo, el objetivo de Cristo es la *salud*, la salvación del hombre completo. Y Edith Stein nos hace conscientes de las implicaciones que representa todo ello en lo que sería el proceso del camino espiritual: una libertad de sí y de los otros que sólo es posible si somos atraídos por el Bien Supremo⁴⁷.

Libertad que humaniza, espiritualidad que libera. Y donde todo confluye hacia la dinámica del don y la gratuidad, donde queda expresada la entrega total como *liberación* y como acto supremo del amor.

Y existe una última posibilidad: arrojarse sin reservas en brazos de la gracia. Es el decidido apartamiento del alma de ella misma, el más incondicional desprenderse de sí mismo. Pero a fin de poder desprenderse de ese modo el alma tiene que asirse con tanta fuerza, comprenderse desde su más íntimo centro tan enteramente que ya no pueda perderse. La autoentrega es la más libre obra de la libertad. Quien se entrega a la gracia tan enteramente despreocupado de sí mismo –de su libertad y de su individualidad– se fundirá en ella de ese mismo modo, siendo enteramente libre y enteramente él mismo. Sobre ese trasfondo destaca claramente la imposibilidad de encontrar el camino mientras uno aún se mire a sí mismo. La angustia puede empujar al pecador a los brazos de la gracia. La angustia que empuja desde atrás. Pero al dirigirse por entero hacia ella se librá de la angustia, pues la gracia le quita el pecado y la angustia⁴⁸.

⁴⁷ Cf. Stein, «El valor específico de la mujer», *OC IV*: 87.

⁴⁸ Stein, «Naturaleza, libertad y gracia», *OC III*: 87.