

ARTÍCULO

El ideal de un “perfectum opus rationis”.

La comprensión de Edith Stein de la relación entre filosofía y religión (cristiana), entre el conocimiento natural de la razón y el conocimiento sobrenatural de la fe (cristiana)*

The ideal of a ‘perfectum opus rationis’.

Edith Stein’s understanding of the relationship between philosophy and (Christian) religion, between the natural knowledge of reason and the supernatural knowledge of (Christian) faith

Prof. Dr. Dr. Markus Enders

UNIVERSIDAD DE FRIBURGO, ALEMANIA

markus.enders@theol.uni-freiburg.de

 <https://orcid.org/0000-0002-6020-1416>

Resumen: La filósofa y santa cristiana Edith Stein (1891-1942) estuvo intensamente ocupada y profundamente conmovida por la cuestión de la relación adecuada entre filosofía y religión, entre el conocimiento natural de la razón y el conocimiento sobrenatural (cristiano) de la fe. Desarrolló su propio concepto para determinar esta relación, que se presentará en este artículo utilizando tres de los textos centrales de Stein. Los dos primeros pertenecen a la fase de la vida de Stein en la que ya se había convertido a la fe católica, pero aún no había ingresado en la orden carmelita. El tercer y último texto, sobre el sentido y la posibilidad de una filosofía cristiana, está tomado de la introducción a su principal obra filosófica *Ser finito y eterno*, que escribió como carmelita entre 1935 y 1937. De estos textos van a surgir los contornos del ideal de una relación complementaria entre fe y razón, que Stein describió como el ideal de un “perfectum opus rationis”, es decir, una obra perfecta de la razón. A continuación se presentarán estos tres textos en su orden cronológico en la biografía de Stein y se evaluarán sistemáticamente en cuanto a su definición de la relación entre razón y fe, filosofía y religión.

Palabras clave: conocimiento natural de Dios, conocimiento sobrenatural de la fe, filosofía cristiana, filosofía tomista, Husserl, Tomás de Aquino.

Abstract: The philosopher and Christian saint Edith Stein (1891-1942) was intensely occupied and deeply moved by the question of the appropriate relationship between philosophy and religion, between the natural knowledge of



reason and the supernatural (Christian) knowledge of faith. She developed her own concept for determining this relationship, which will be presented in this article on the basis of three of Stein's central texts. The first two texts are taken from the phase of Stein's life in which she had already converted to the Catholic faith but had not yet joined the Carmelite order. The third, latest text on the meaning and possibility of a Christian philosophy is taken from the introduction to her main philosophical work *Finite and Eternal Being*, which she wrote as a Carmelite between 1935 and 1937. From these texts, the outlines of the ideal of a complementary relationship between faith and reason may emerge, which Stein described as the ideal of a "perfectum opus rationis", i.e. a perfect work of reason. These three texts will be presented below in their chronological order in Stein's biography and systematically assessed with regard to their definition of the relationship between reason and faith, philosophy and religion.

Keywords: Natural knowledge of God, supernatural knowledge of faith, Christian philosophy, Thomistic philosophy, Husserl, Thomas Aquinas.

Recibido: 26 de marzo de 2024 / **Aceptado:** 27 de agosto de 2024

* Este ensayo es el texto de mi conferencia, que se me permitió pronunciar el 13 de marzo de 2024 en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Santiago de Chile. Agradezco a mi colega el Prof. Dr. Clemens Franken por su muy amable corrección de la traducción española de este texto.



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

La cuestión de la relación adecuada entre filosofía y religión, entre el conocimiento natural de la razón y el conocimiento sobrenatural (cristiano) de la fe de la humanidad, ocupó intensamente y conmovió profundamente a la filósofa y santa cristiana Edith Stein (1891-1942). Stein desarrolló su propio concepto para determinar esta relación, que se presentará y evaluará sistemáticamente a continuación utilizando tres de los textos centrales de Stein. Los dos primeros textos pertenecen a la fase de la vida de Stein, en la que ya se había convertido a la fe católica, pero aún no había ingresado en el Carmelo. El tercer y último texto sobre el sentido y la posibilidad de una filosofía cristiana está tomado de la introducción a su principal obra filosófica *Ser finito y eterno* que escribió como carmelita entre 1935 y 1937. De estos textos pueden surgir los contornos del ideal de una relación complementaria entre fe y razón, que Stein, siguiendo al neotomista Jacques Maritain, describió como el ideal de un *perfectum opus rationis*, es decir, una obra perfecta de la razón. A continuación, se presentarán estos tres textos en su orden cronológico en la biografía de Stein y se evaluarán sistemáticamente en cuanto a su relación entre razón y fe, filosofía y religión.

1. SOBRE LA RELACIÓN ENTRE EL CONOCIMIENTO NATURAL DE LA RAZÓN Y EL CONOCIMIENTO SOBRENATURAL DE LA FE SEGÚN EDITH STEIN EN EL TEXTO *WAS IST PHILOSOPHIE? UN DIÁLOGO ENTRE EDMUND HUSSERL Y TOMÁS DE AQUINO* DE 1928

1.1. SIMILITUDES Y DIFERENCIAS EN LA COMPRESIÓN DE LA RAZÓN EN EDMUND HUSSERL Y TOMÁS DE AQUINO

En esta conversación ficticia escrita por Stein entre Edmund Husserl y Tomás de Aquino sobre la naturaleza de la filosofía en la noche del septuagésimo cumpleaños del fundador de la fenomenología, Stein hace que el personaje del diálogo, Tomás de Aquino, presente su convicción de los dos caminos básicos hacia el conocimiento o hacia el conocimiento de la verdad y, por tanto, también hacia el conocimiento de Dios por parte del hombre. Después de que ambos dialogantes, es decir, Husserl y Tomás, hayan establecido su acuerdo en la

comprensión básica de la filosofía como ciencia estricta, que busca descubrir el Logos o la Ratio, es decir, los fundamentos de la razón, en todo lo que es¹, (el personaje del diálogo) llama la atención de Tomás de Aquino sobre una diferencia entre su comprensión de la razón y la de Husserl. Pues mientras que para el planteamiento filosófico trascendental de la fenomenología del último Husserl sólo hay una razón como tal, Tomás distingue entre la razón natural del hombre y la razón sobrenatural de Dios². Mientras que el camino del conocimiento de la razón natural del hombre bajo la idea regulativa de la verdad es un camino progresivo-infinito, es decir, sin fin, de modo que la filosofía humana sólo puede acercarse a su meta de un conocimiento completo de la verdad que todo lo abarca, pero nunca puede alcanzar esta meta³, la plenitud no progresiva, pero verdaderamente infinita, latente del conocimiento de la razón sobrenatural de Dios abarca toda la verdad⁴. El conocimiento perfecto de Dios, sin embargo, comunica diferentes formas de conocimiento de la verdad a los demás espíritus creados por Dios, según la medida de su respectiva capacidad⁵.

1.2. LAS DOS FORMAS DE CONOCIMIENTO HUMANO DE DIOS SEGÚN TOMÁS DE AQUINO: EL CONOCIMIENTO NATURAL DE LA RAZÓN Y EL CONOCIMIENTO SOBRENATURAL DE LA FE

Según (la figura dialogante) Tomás de Aquino, el conocimiento natural del hombre por la razón

¹ Cf. Edith Stein, «Was ist Philosophie? Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino (1928)», en *Edith Stein-Gesamtausgabe*, vol. 9, «Freiheit und Gnade» und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie (1917-1937), ed. por Beate Beckmann-Zöller y Hans Rainer Sepp, (Friburgo/Basilea/Viena: Herder, 2014), 95: «Así pues, en un punto estamos completamente de acuerdo: hacer *filosofía como ciencia rigurosa*, como usted la ha llamado. [...] Ambos estamos convencidos de que en todo lo que es prevalece un *λόγος*, y de que es posible que nuestro conocimiento descubra algo de este *λόγος* paso a paso y unay otra vez si procede según el principio de la más estricta honestidad intelectual». Todas las obras de Edith Stein Gesamtausgabe se abreviarán por ESGA.

² Cf. Stein, «Was ist Philosophie?», 95: «Pero *ratio* nunca ha significado para usted otra cosa que *razón natural*, mientras que para mí se da aquí la distinción entre *razón* natural y *sobrenatural*».

³ Cf. *Ibid.*, 96: «Ellos (sc. Husserl) proceden como si en principio no hubiera límites para nuestra razón. Ciertamente, su tarea es infinita, la cognición es un proceso infinito, pero procede hacia su meta, la verdad plena, que como idea regulativa prescribe la dirección del camino. Desde el punto de vista de su filosofía (la de Husserl), no hay otro camino hacia la meta. Yo (Tomás de Aquino) soy de la opinión de que éste es, sin embargo, el camino de la razón natural; su camino es infinito, y esto significa que nunca puede alcanzar su meta, sino que sólo puede acercarse a ella paso a paso. De ahí el carácter necesariamente fragmentario de toda filosofía humana».

⁴ Cf. *Ibid.*: «Yo (Tomás de Aquino) no puedo admitir nunca que ésta sea la *única* vía de conocimiento en absoluto, que la verdad no sea otra cosa que una idea que debe realizarse en un proceso infinito, es decir, nunca plenamente. La verdad plena es que hay un conocimiento que la abarca completamente, que no es un proceso infinito sino una plenitud infinita y latente; éste es el *conocimiento divino*».

⁵ Cf. *Ibid.*: «Puede (es decir, el conocimiento divino) comunicar desde su plenitud a los otros espíritus, y les comunica realmente según la medida de su capacidad».

es una de estas formas de conocimiento en la peregrinación terrenal del hombre hacia Dios⁶. Está sujeto a límites que pueden ser superados, al menos parcialmente, por la segunda vía de conocimiento o la segunda forma de conocimiento humano, la facultad cognoscitiva sobrenatural de la fe⁷. En general es así:

que sólo es cuestión de fe lo que en principio está más allá de nuestro conocimiento terrenal. Pero también hay muchas cosas comunicadas por revelación que sólo podrían ser reconocidas por unos pocos o no con suficiente certeza a través del conocimiento⁸.

La figura dialogal Husserl no niega el derecho del conocimiento sobrenatural de la fe como autoridad responsable de la religión, sólo niega su competencia para la filosofía⁹. Sin embargo, tanto la teoría de la fe como la teoría de la experiencia sensorial y la teoría o filosofía de la religión son competencia de la cognición racional o de la razón y, por tanto, de la filosofía¹⁰. Reconocer los límites de esta vía de conocimiento es a su vez un asunto de la propia razón natural, que es autónoma en su campo de conocimiento¹¹. Mientras que para Husserl la cognición natural de la razón en filosofía es el único camino de cognición hacia la verdad objetiva, Tomás reconoce la cognición sobrenatural de la fe como un segundo camino de cognición hacia la verdad sobre la realidad como un todo, a saber, un camino de cognición hacia tales verdades que están cerradas a la cognición natural de la razón¹², tales como, nos gustaría añadir aquí en el sentido de Tomás de Aquino, el modo trinitario de existencia de Dios y su encarnación en la persona de Jesucristo.

⁶ Cf. Ibid.: «La comunicación (del conocimiento divino a los otros espíritus) puede tener lugar de varias maneras. La cognición natural es sólo *una* manera».

⁷ Cf. Stein, «Was ist Philosophie?», 96 y ss.: «Hay ciertos límites a ella (es decir, al conocimiento natural de Dios por parte del hombre) que se pueden precisar. Pero no todo lo que le es inaccesible lo es en absoluto a nuestro espíritu, según su estructura original. [...] Algo de lo que entonces verá (en la Patria celestial como meta de la peregrinación terrena), tanto como sea necesario para que no pierda el camino hacia la meta, -<sic> se le comunica por medio de la revelación; lo capta en la fe, que en la peregrinación terrena es una segunda vía, además del conocimiento natural, para alcanzar el conocimiento».

⁸ Stein, «Was ist Philosophie?», 97. Stein se refiere al cuarto capítulo del primer libro de la *Summa contra gentiles* de Tomás de Aquino, en el que Tomás desarrolla las razones por las que Dios, no obstante, ha presentado o revelado correctamente a los hombres la verdad de aquellas cosas divinas que son accesibles a la razón natural del hombre.

⁹ Cf. Ibid.: «Es (es decir, la fe) la autoridad competente *para la religión, no para la filosofía*».

¹⁰ Cf. Ibid.

¹¹ Cf. Stein, «Was ist Philosophie?», 98.

¹² Cf. Ibid.: «Por el contrario, ella (es decir, la fe) es un camino hacia la verdad, y de hecho un camino hacia *verdades* que de otro modo nos estarían cerradas, ...».

1.3. LA IMPORTANCIA FUNDAMENTAL DE LA FE PARA EL CONOCIMIENTO NATURAL DE DIOS POR EL HOMBRE: LA DOBLE DEPENDENCIA, MATERIAL Y FORMAL, DE LA FILOSOFÍA RESPECTO A LA FE CRISTIANA

La ventaja de esta vía sobrenatural de conocimiento de la fe sobre la de la razón natural reside en que

es el camino *más seguro* hacia la verdad, pues no hay mayor certeza que la de la fe, y aún más: para el hombre *in statu viae* [es decir, en camino, lo que significa la peregrinación terrenal del hombre hacia la vida eterna con Dios] "no hay conocimiento de la misma certeza que el de la fe, aunque sea una certeza sin perspicacia¹³.

Esta eminente apreciación del carácter de certeza del modo sobrenatural de cognición de la fe expresa la propia convicción de Stein. Dado que la profundamente devota Edith Stein compartía naturalmente la premisa de que la fe cristiana es verdadera y que está conectada en el creyente con una certeza subjetiva extremadamente grande de su verdad, esta convicción también merece aprobación desde un punto de vista racional. Sólo que no es capaz de demostrar la verdad objetiva de la fe cristiana sobre bases racionales y, por tanto, no será aceptada por personas que no sean ya creyentes. Sin embargo, la propia Stein debía ser consciente de ello, porque habla de la certeza de la fe como una *certeza sin discernimiento*. De su convicción del carácter de certeza superior de la fe cristiana, Stein deduce un significado fundamental de la fe cristiana para la filosofía, en particular para el conocimiento natural de Dios por el hombre; en primer lugar, una dependencia material de la filosofía en general y del conocimiento natural de Dios por el hombre en particular respecto a la fe cristiana. Pues:

si la fe abre verdades que no pueden ser alcanzadas por otros medios, entonces la filosofía no puede renunciar a estas verdades de fe sin [...] abandonar su pretensión universal de verdad y además sin exponerse al peligro de que la falsedad se cuele en el conjunto de conocimientos que le quedan, porque en la conexión orgánica de toda verdad, cada parte de ella puede caer en una luz falsa si se corta la conexión con el todo¹⁴.

¹³ Stein, «Was ist Philosophie?», 98.

¹⁴ Ibid.

Esto se debe a que la filosofía «quiere la verdad en la mayor medida y con la mayor certeza posibles»¹⁵. Además, las verdades de fe son también un criterio de verdad en cuanto al contenido y, por tanto, un regulador material para el conocimiento de la razón natural del hombre, que puede errar. Stein ve una dependencia material de la filosofía respecto a la fe en ambas funciones del conocimiento sobrenatural de la fe para el conocimiento natural de la razón del hombre, es decir, tanto en su función de ampliación de las verdades reconocidas como en su función regulativa en cuanto al contenido para la verdad del conocimiento de la razón¹⁶. Se entiende que Stein puede tener razón con esta afirmación de una dependencia material de la filosofía respecto a la fe cristiana si y sólo si la fe cristiana es objetivamente verdadera.

Sin embargo, lo problemático de la afirmación de Stein de una dependencia material de la filosofía respecto a la fe cristiana es la conclusión desde el alcance de una certeza subjetivo-existencial de la verdad de la fe cristiana a su verdad objetiva, que subyace a la determinación de Stein de la relación entre el conocimiento sobrenatural de la fe y el conocimiento natural de la razón del hombre. Pues esta conclusión confunde una certeza existencial de la fe con una certeza intelectual del conocimiento. Es sólo esta última, la certeza intelectual del conocimiento, la que busca la filosofía según su autocomprensión. Incluso según Tomás de Aquino, las verdades reveladoras de la fe cristiana (los llamados *mysteria stricte dicta*) no pueden proporcionar esta certeza intelectual del conocimiento sin anular la fe en un conocimiento de la razón en el sentido hegeliano, por ejemplo. Por eso, la afirmación de Edith Stein de una doble dependencia, material y formal, de la filosofía respecto a la fe religiosa no puede convencer a los filósofos que no son ya creyentes. Además, Stein afirma también una dependencia formal de la filosofía respecto a la fe cristiana, que consiste en que la filosofía debe medir todas las verdades de la razón natural con las verdades cristianas de la fe como su criterio final y autorizado de verdad¹⁷. De este modo, Stein vuelve a expresar específicamente la función formal de la fe cristiana como criterio sustantivo o material de verdad del conocimiento natural de la razón, que ya había mencionado anteriormente.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Cf. Stein, «Was ist Philosophie?», 98: «De ello resulta una dependencia material de la filosofía respecto de la fe».

¹⁷ Cf. Ibid., 98: «Entonces: si la fe es la más alta certeza que el espíritu humano puede alcanzar, y si la filosofía pretende dar la más alta certeza alcanzable, entonces debe hacer suya la certeza de la fe. Lo hace, en primer lugar, incorporando a sí misma las verdades de la fe y, además, midiendo todas las demás verdades con respecto a éstas como criterio último. De ello resulta también una dependencia formal de la filosofía respecto de la fe».

1.4. LA DISTINCIÓN DE STEIN ENTRE RAZÓN NATURAL Y SOBRENATURAL DEL HOMBRE Y SUS PROBLEMAS

Sobre el trasfondo de esta doble significación fundamental, material y formal, de la fe cristiana para la filosofía, tal como la afirma Stein, ella pone en boca de la figura dialogante de Tomás de Aquino una distinción entre razón natural y razón sobrenatural, entre filosofía natural y filosofía sobrenatural, que, sin embargo, Tomás de Aquino ni ha sostenido ni compartiría. Según Stein, aunque es tarea de la razón natural definir sus propios límites, también necesita la ayuda de la razón sobrenatural para hacerlo¹⁸. También es «tarea de esta última escrutar las verdades individuales obtenidas mediante la razón natural»¹⁹. Además de esta función reguladora de proteger a la razón natural del error, la razón sobrenatural tiene la tarea de «complementar materialmente las verdades de la razón natural»²⁰ y así, en cooperación con la razón natural, obtener una comprensión racional y metafísicamente fundada del mundo. Y, por último, la razón sobrenatural guía metódicamente a la razón natural en su evaluación de las verdades de fe²¹.

Aparte de que Stein pone erróneamente su concepto de razón sobrenatural en boca de Tomás de Aquino, a uno le hubiera gustado aprender de ella más y con mayor precisión sobre la constitución de esta llamada razón sobrenatural. Pues el concepto de Stein de esta razón sobrenatural sigue siendo en su conjunto al menos parcialmente errático y fragmentario. De las tareas que Stein atribuye a esta razón sobrenatural podemos deducir al menos que debe tratarse de una razón iluminada por el conocimiento sobrenatural del hombre de la fe, que por tanto debería ser capaz de percepciones más profundas que la razón natural²². Sin embargo, Stein entiende por esta razón sobrenatural no sólo lo que la tradición de pensadores cristianos desde Agustín a Anselmo pasando por Alberto Magno y Tomás de Aquino entienden por una razón natural que se purifica existencial o habitualmente del ejercicio de la fe del pensador, sino que también entiende por *razón sobrenatural* una razón para la que la fe es el criterio último de verdad

¹⁸ Cf. Stein, «Was ist Philosophie?», 99: «Definir sus límites (es decir, los de la razón natural) ya no basta por sí solo, sino que hay que añadir la razón sobrenatural».

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid.

²¹ Cf. Ibid.

²² Cf. Ibid.: «Esto (es decir, la razón sobrenatural) no necesita ser pensado como una constante medición y comparación explícitas. Por regla general, la razón natural, iluminada por la fe, sigue automáticamente caminos que están en armonía con la verdad sobrenatural, y sólo en casos de duda es necesario un escrutinio real».

en términos materiales y formales²³, que por tanto también utiliza las verdades reveladas de la fe cristiana como fuentes materiales de conocimiento. Sin embargo, pensadores cristianos representativos como Anselmo de Canterbury, Alberto Magno y Tomás de Aquino no hicieron esto con respecto a la filosofía, pues sabían que una *razón sobrenatural* o una *filosofía sobrenatural* es una autocontradicción en la medida en que contradice la auto comprensión tradicional, particularmente aristotélica, de la filosofía como un conocimiento natural del entendimiento y la razón que prescinde de fuentes religiosas de conocimiento como las verdades reveladoras cristianas. Por esta razón, la filosofía religiosa de Stein, al igual que la filosofía religiosa de Franz von Baader, por citar sólo un ejemplo más, ya no es filosofía para la auto comprensión tradicional de la filosofía, sino un discurso religioso interno. Esto explica también por qué el pensamiento de Stein es ignorado en gran medida por aquellos filósofos para los que la concepción tradicionalmente establecida de la filosofía como ciencia puramente racional es evidente; y éstos son casi todos los representantes de su disciplina.

1.5. EL CRITERIO DE STEIN PARA LA VERDAD OBJETIVA DE LA CERTEZA SUBJETIVA DE LA FE: SU CARÁCTER DE GRACIA Y SU *ABSOLUTEZ*

En respuesta a la esperada pregunta del dialogante Husserl sobre cuál es el criterio de autenticidad o verdad objetiva de la certeza subjetiva de la fe, el dialogante Tomás de Aquino responde, en concordancia sustantiva con el Tomás de Aquino genuino o histórico y con la constitución dogmática *Dei filius* del Concilio Vaticano I, que la verdad de la fe está avalada por Dios mismo como sujeto de su revelación y que la certeza específica y peculiar de la fe es un don de la gracia²⁴. Aunque esta respuesta no refuta la posible objeción de que la justificación de Stein de la verdad objetiva de la certeza subjetiva de la fe representa un argumento circular argumentativo, porque el carácter de la certeza de la fe que ella afirma es parte integrante de esta certeza de la fe misma y, por tanto, no puede justificar racionalmente su verdad objetiva, sino que la presupone como algo dado, el carácter de certeza sobresaliente de la fe personal de Edith Stein se revela de manera impresionante. Esto también queda patente en la siguiente frase de Stein:

²³ Cf. Ibid., 99 y ss.: «Si la fe es el criterio último de toda otra verdad».

²⁴ Cf. Stein, «Was ist Philosophie?», 100: «La fe responde de sí misma. También podría decir: Dios, que nos da la revelación, responde de su verdad... La certeza específica de la fe es un don de la gracia».

Sólo cabe señalar que para el creyente las verdades de fe tienen tal certeza que toda otra certeza queda relativizada por ella y que él (sc. el creyente) no puede sino renunciar a cualquier supuesto conocimiento que contradiga la fe²⁵.

En este contexto, Stein habla incluso explícitamente de la «certeza absoluta»²⁶ de la fe, de la que el intelecto y la voluntad del hombre tendrían que extraer consecuencias prácticas y teóricas, como la «construcción de una filosofía a partir de la fe»²⁷. También aquí vemos el error de categoría ya mencionado anteriormente, que lamentablemente se adhiere a la argumentación de Stein, a saber, la confusión de la certeza existencial de la fe, que para ella es obviamente perfecta, con su certeza intelectual como certeza de su conocimiento de la realidad: Pues la fe religiosa, en el sentido de una total convicción subjetiva, debe tener sin duda la mayor certeza existencial para nosotros los humanos, pero ciertamente no tiene la mayor certeza intelectual, es decir, no tiene la mayor certeza. En otras palabras, no tiene la mayor certeza de cognición y, por tanto, per se no tiene la mayor capacidad de verdad. Hay otra deficiencia fáctica en las afirmaciones de Stein: que la fuerza de la certeza subjetiva de la fe de una persona debería ser el criterio último de la verdad para nosotros los humanos en esta vida - esta convicción de Stein es estrictamente fideísta y también muy problemática porque sabemos por nuestra experiencia de la posibilidad de abuso y susceptibilidad al abuso de las convicciones religiosas en particular que una persona devotamente religiosa puede ser totalmente engañada en su certeza subjetiva de la fe como resultado del adoctrinamiento o fanatización, por ejemplo. En otras palabras, la certeza subjetiva de la fe de un creyente no es una garantía fiable de la verdad objetiva de su fe religiosa.

Resumamos: La justificación de Stein de la verdad objetiva de la certeza subjetiva de la fe con su favor divino representa una argumentación circular y además tiene un carácter fideísta. Por desgracia, no puedo evitar tener que objetar a la justificación de Stein de la verdad objetiva de la certeza subjetiva cristiana de la fe. Pues también aquí debe aplicarse lo siguiente: Edith Stein *amica mea est, magis amica veritas*. Para los que ya son creyentes firmes, el pensamiento de Edith Stein es sin duda extremadamente fructífero e inspirador, pero para los no creyentes, la filosofía religiosa de Stein basada en la fe puede no parecer convincente, sino más bien alienante

²⁵ Ibid.

²⁶ Cf. Ibid.: «Desde el principio, tenemos la certeza absoluta que se necesita para levantar un edificio estable».

²⁷ Cf. Stein, «Was ist Philosophie?», 100.

y presuntuosa.

1.6. EL ALEGATO DE STEIN A FAVOR DE UNA *FILOSOFÍA DE LA FE*

Pero volvamos al texto subyacente, es decir, a la *certeza absoluta* de la fe reivindicada por Stein, de la que el intelecto y la voluntad del hombre tendrían que extraer consecuencias prácticas y teóricas: «Las consecuencias teóricas incluyen la construcción de una filosofía desde la fe»²⁸.

Esta filosofía basada en la fe asume con Tomás de Aquino que la «primera verdad, principio y criterio de toda verdad, [...] es Dios mismo»²⁹. De este *primer axioma filosófico* surge la tarea de la filosofía de hacer de Dios mismo su objeto, desarrollar la idea de Dios y aclarar el sentido de su ser así como su relación con todos los demás entes³⁰. En el marco de esta filosofía, la teoría del conocimiento forma parte de la teoría general del ser o metafísica³¹. La figura dialogante de Tomás de Aquino y Stein³² le atribuye a la fenomenología trascendental de Husserl una «orientación *egocéntrica*», porque hace del sujeto (y no de Dios) el «punto de partida y el centro de la investigación filosófica»³³. Al relativizar a Dios, la fenomenología trascendental de Husserl contradice la fe³⁴. Por el contrario, su propia filosofía, católica, tiene una orientación «teocéntrica»³⁵ porque hace de Dios su punto de partida y su centro. Esta descripción del carácter de estas dos filosofías merece sin duda aprobación. Sin embargo, hay que señalar que Stein ya no tomó nota de la forma tardía de la fenomenología trascendental de Husserl en *Grenzprobleme(n) der Philosophie*, en la que Husserl desarrolló una teoría teleológica de las mónadas o una teoría de la intersubjetividad trascendental junto con una teología filosófica.

²⁸ Ibid.

²⁹ Stein, «Was ist Philosophie?», 103.

³⁰ Cf. Ibid.: «Ella (es decir, la filosofía basada en la fe) debe tener a Dios como objeto. Debe desarrollar la idea de Dios y el significado de su ser, además la relación en la que todo lo demás que es, según su esencia y existencia, se encuentra con Dios, y la cognición de otros seres cognoscentes con la cognición divina».

³¹ Cf. Ibid., 104.

³² Ibid., 105.

³³ Ibid., 104.

³⁴ Cf. Ibid., 105.

³⁵ Ibid.

2. LA DETERMINACIÓN DE LA RELACIÓN ENTRE EL CONOCIMIENTO NATURAL DE LA RAZÓN Y EL CONOCIMIENTO SOBRENATURAL DE LA FE SEGÚN EDITH STEIN, A PARTIR DE SU TEXTO *LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL Y LA FILOSOFÍA DE SANTO TOMÁS DE AQUINO. UN INTENTO DE COMPARACIÓN DE 1929*

2.1. EL PUNTO DE PARTIDA COMÚN DE HUSSERL Y THOMAS: LA ESTRUCTURA LÓGICA DE LA REALIDAD

En este texto, Stein compara el pensamiento filosófico de sus dos maestros de filosofía más importantes, a saber, Edmund Husserl y Tomás de Aquino. Al igual que en su conversación ficticia entre Tomás y Husserl, también en este texto Stein ve en la concepción de la filosofía como, por utilizar el término de Husserl, una ciencia rigurosa³⁶, como lo hace el propio maestro filosófico de Husserl, Franz Brentano (1838-1917), un puente histórico entre la fenomenología de Husserl y la filosofía escolástica de Tomás de Aquino. Además, Stein les atribuye aquí a sus dos maestros filosóficos la convicción común de «que un $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ prevalece en todo lo que es, y que es posible que nuestro conocimiento descubra algo de este $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ paso a paso y una y otra vez, siprocede según el principio de la más estricta honestidad intelectual»³⁷.

Sin embargo, existe una diferencia de opinión entre ambos con respecto a «los límites fijados a este procedimiento en la detección del $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ »³⁸.

2.2. LA DIFERENCIA EN LA COMPRESIÓN DE LA RAZÓN EN HUSSERL Y TOMÁS Y LA DISTINCIÓN ENTRE EL CONOCIMIENTO NATURAL Y SOBRENATURAL DE DIOS SEGÚN TOMÁS DE AQUINO

La segunda sección de este texto se titula *Razón natural y sobrenatural; fe y conocimiento*³⁹. Aquí Stein repite su atribución de su conversación ficticia entre Husserl y Tomás de Aquino de que para Husserl *ratio*, es decir, razón, siempre significa sólo razón natural como tal y, por tanto, razón en su constitución trascendental, independientemente de dónde o en qué entidades se realice esto.

³⁶ Cf. Edith Stein, «Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung (1929)», en *ESGA*, vol. 9, "Freiheit und Gnade" und weitere Beiträge zu Phänomenologie und Ontologie (1917 bis 1937), ed. por Beate Beckmann-Zöller y Hans Rainer Sepp (Friburgo/Basilea/Viena: Herder, 2014), 119s.

³⁷ Cf. Stein, «Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino», 121.

³⁸ Cf. *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

Tomás de Aquino, sin embargo, defendió la distinción entre razón natural y sobrenatural⁴⁰. Esta distinción es necesaria para determinar los límites de la cognición humana, mientras que la fenomenología de Husserl procede «como si en principio no hubiera límites para nuestra razón»⁴¹. Aunque tanto Husserl como Thomas estaban de acuerdo en que el camino cognoscitivo de la razón natural hacia la verdad plena era infinito, de modo que la razón natural nunca podría alcanzar su meta por sí sola⁴², difieren, según Stein, en que Husserl cree, «que ésta es la única vía de conocimiento en absoluto, que la verdad no es otra cosa que una idea que debe realizarse en un proceso infinito, es decir, nunca plenamente»⁴³.

En contraste con esto, Tomás supone que existe un conocimiento que abarca la verdad por completo, de modo que es la verdad primera o la verdad misma, a saber, el conocimiento divino⁴⁴. El conocimiento de Dios, sin embargo, comunica desde su plenitud a los demás espíritus creados por él el poder del conocimiento según la medida de su respectiva capacidad⁴⁵. El espíritu humano recibe su poder cognoscitivo natural del conocimiento y de la verdad perfectos de Dios, a los que se fijan ciertos límites para su uso terrenal⁴⁶. Pero cuando el hombre alcanza la meta de sus andanzas terrenas en la Patria celestial, abarca todo lo que le es comprensible «en una sola intuición»⁴⁷, es decir, con una sola realización directa. Sin embargo, parte de lo que entonces reconoce en la visión bienaventurada y de lo que le es necesario para alcanzar su meta ya le ha sido comunicado durante su peregrinación terrena a través de la revelación. Esto sólo puede ser reconocido por él en la fe como su segunda vía de conocimiento después de su conocimiento natural del entendimiento y la razón⁴⁸. En general, es sólo una cuestión de fe,

lo que en principio está más allá de nuestra cognición terrenal. Pero también se comunican por revelación muchas cosas que sólo podrían ser reconocidas por unos pocos o no con suficiente

⁴⁰ Cf. *Ibid.*: «Pero ratio nunca significó para él (Husserl) otra cosa que razón natural, mientras que para Tomás se da aquí la división en razón natural y sobrenatural».

⁴¹ *Ibid.*, 121.

⁴² Cf. *Ibid.*, 121s.

⁴³ Stein, «Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino», 122.

⁴⁴ Cf. *Ibid.*: «La verdad plena es que hay un conocimiento que la abarca (sc. la verdad) completamente, que no es un proceso infinito sino una plenitud infinita y reposada; ése es el conocimiento divino».

⁴⁵ Cf. *Ibid.*

⁴⁶ Cf. *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Cf. *Ibid.*

certeza por la vía del conocimiento⁴⁹.

2.3. LA DIFERENCIA EN LA COMPRENSIÓN DE LA FE EN HUSSERL Y TOMÁS

Husserl no niega en absoluto el derecho de la fe como autoridad competente en el ámbito religioso. Sin embargo, según Husserl, la teoría de la fe es un asunto de cognición racional y, por tanto, de razón natural o filosofía⁵⁰. Sin embargo, si el filósofo moderno insiste en que la filosofía de la religión es asunto de la razón natural y no de la fe, está convencido de que la fe religiosa no tiene derecho a opinar en las demás disciplinas de la filosofía. Corresponde a la razón natural «autónoma» (y no a la fe) definir sus propios límites⁵¹.

Para Tomás de Aquino, la filosofía era también una «cuestión de *ratio* (en el sentido amplio que incluye la razón natural y sobrenatural)»⁵². Sin embargo, a diferencia de Husserl, para Tomás la fe no es algo irracional, sino

un camino hacia la verdad, en primer lugar un camino hacia verdades que de otro modo nos estarían cerradas, y en segundo lugar el camino *más seguro* hacia la verdad, pues no hay mayor certeza que la de la fe, es más, incluso más: para el hombre *in statu viae* no hay conocimiento de la misma certeza que el de la fe, aunque sea una certeza sin perspicacia⁵³.

2.4. LA MAYOR CERTEZA DE LA FE QUE LA DEL CONOCIMIENTO NATURAL DE LA RAZÓN DEL HOMBRE, SEGÚN STEIN - LA CONVICCIÓN DE STEIN DE UNA DOBLE DEPENDENCIA DE LA FILOSOFÍA RESPECTO A LA FE Y SUS PROBLEMAS

Stein repite así aquí su convicción, que ya aprendimos de su conversación ficticia entre Husserl y Thomas, de que el conocimiento sobrenatural de la fe tiene mayor certeza que el conocimiento

⁴⁹ Ibid. Estas observaciones de Stein se remontan casi textualmente a Tomás de Aquino, Summa contra gentiles, Libro I, capítulo 4.

⁵⁰ Cf. Ibid., 123: «La teoría de la fe, como la teoría de la experiencia sensorial, no es un asunto de estos actos especiales, sino de la cognición racional, que puede reflexionar sobre y acerca de ellos como todos los demás actos posibles. [...] No entiendo aquí por 'cognición racional' un procedimiento especial, como el lógico-concluyente frente al intuitivo, sino en general: la cognición racional en general, es decir, según la distinción hecha antes: la cognición racional natural».

⁵¹ Cf. Stein, «Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino», 123.

⁵² Ibid., 124. Tampoco aquí Stein explica con precisión qué entiende por *razón sobrenatural*.

⁵³ Ibid.

natural de la razón. Pues este último puede equivocarse, pero el conocimiento de la fe no. Ya hemos visto que esta convicción presupone ya implícitamente la verdad objetiva de la fe y, por tanto, no proporciona una justificación y justificación racional de la fe, que no puede proceder de manera circular en términos de lógica de argumentación. Stein también repite explícitamente en este contexto su convicción de que existe una doble dependencia objetiva, material y formal, de la filosofía con respecto a la fe:

La filosofía quiere la verdad en el ámbito más amplio posible y con la mayor certeza posible. Si la fe abre verdades que no pueden alcanzarse por otros medios, entonces la filosofía no puede renunciar a estas verdades de fe sin abandonar su pretensión universal de verdad y, además, sin exponerse al peligro de que la falsedad se cuele en el cuerpo de conocimientos que le queda, porque en la conexión orgánica de toda verdad, cada parte de ella puede caer en una luz falsa si se corta la conexión con el todo. De ello resulta una *dependencia material de la filosofía respecto a la fe*⁵⁴.

Ya esta convicción de una dependencia material de la filosofía con respecto a la fe, Stein añade la de una dependencia formal de la filosofía con respecto a la fe:

Entonces: si la fe es la más alta certeza que el espíritu humano puede alcanzar, y si la filosofía pretende dar la más alta certeza alcanzable, entonces debe hacer suya la certeza de la fe. Lo hace, en primer lugar, absorbiendo las verdades de la fe y, en segundo lugar, midiendo todas las demás verdades con respecto a éstas como criterio último. De ello resulta también una *dependencia formal de la filosofía respecto de la fe*⁵⁵.

La convicción de Stein de esta doble dependencia, material y formal, de la filosofía respecto a la fe está, sin embargo, sujeta a considerables objeciones y reservas, como ya se ha indicado. Pues, en términos intelectuales o racionales, el conocimiento natural del entendimiento y de la razón tiene para el hombre *in statu viae*, es decir, en esta vida terrena, una certeza mayor que la del conocimiento sobrenatural de la fe basado en la revelación divina. Dicho de un modo

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Stein, «Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino», 123.

más sencillo: el conocimiento científicamente probado posee sin duda un poder de prueba racional superior al del conocimiento religioso, porque es necesariamente verdadero, mientras que el conocimiento religioso que no puede ser suficientemente verificado racionalmente sólo es posiblemente verdadero.

Cuando Stein habla de la mayor certeza alcanzable del conocimiento de la fe de todas las formas de conocimiento humanamente posibles en esta vida terrenal, puede por tanto referirse razonablemente no a la mayor certeza intelectual, sino sólo a la mayor certeza existencial del conocimiento de la fe, y sólo para quienes ya son creyentes. Pero un no creyente no querría negar esto en absoluto; con esta tesis ciertamente no se podrá convencer a un no creyente de la verdad de esta definición de la relación entre filosofía y fe.

Si intentamos retomar la afirmación de Stein sobre esta doble dependencia de la filosofía respecto a la fe de la manera más constructiva posible, entonces podemos decir: Un filósofo creyente compartirá y practicará de facto en su fe personal esta convicción de una dependencia material y otra formal de la filosofía respecto de la fe, pero no debe presuponerla como ya válida en el discurso filosófico con otras personas que no compartan esta convicción. De lo contrario, no sólo será incapaz de convencer a sus interlocutores, sino que además tendrá que soportar la acusación de *petitio principii* o razonamiento lógico circular, que despoja a su argumentación de toda fuerza probatoria. Quien proceda en un discurso ideológicamente incondicional y puramente racional de tal modo que presuponga su convicción cristiana como válida sin pruebas, desacreditará esta convicción y, en consecuencia, se descalificará a sí mismo como interlocutor en este discurso. Por tanto, una apologética de la fe cristiana no debe proceder del mismo modo que la definición de Stein de la relación entre filosofía y fe por el bien de la fe. En otras palabras: la definición cuasi-fideísta de Stein de la relación entre filosofía y fe es muy pertinente y aceptable para filósofos que ya son creyentes, pero es inadecuada e incluso contraproducente para un auténtico discurso filosófico con argumentos puramente racionales.

3. DETERMINACIÓN DE LA RELACIÓN ENTRE EL CONOCIMIENTO NATURAL DE LA RAZÓN Y EL CONOCIMIENTO SOBRENATURAL DE LA FE SEGÚN EDITH STEIN, SOBRE LA BASE DE SU TEXTO TITULADO *EL SENTIDO Y LA POSIBILIDAD DE UNA «FILOSOFÍA CRISTIANA»* EN EL § 4 DENTRO DE SU INTRODUCCIÓN *LA CUESTIÓN DEL SER*, EN SU OBRA FILOSÓFICA PRINCIPAL *SER FINITO Y ETERNO. UN INTENTO DE ASCENDER AL SENTIDO DEL SER*

En el § 4 de su introducción *La cuestión del ser* de su principal obra filosófica *Ser finito y eterno. Un intento de ascender al sentido del ser*, Stein despliega su proyecto o concepto de una «filosofía cristiana»⁵⁶. Al hacerlo, parte de la constatación de que para el «entendimiento entre la filosofía medieval y la moderna»⁵⁷ que ella pretende, su diferente relación entre «conocimiento y fe, filosofía y teología»⁵⁸ representa un obstáculo aún mayor que la diferencia de lenguaje. En este contexto, cree que los filósofos y teólogos católicos también discrepan entre sí sobre si es lícito hablar de una *filosofía cristiana*. Stein fundamenta esta tesis en una nota detallada en la que distingue un triple significado de *filosofía cristiana*: En esta nota, Stein se refiere en primer lugar al modelo patrístico de una filosofía cristiana, según el cual los Padres de la Iglesia «llamaron al propio cristianismo 'su filosofía'»⁵⁹ «porque veían en él el cumplimiento de aquello por lo que se habían esforzado los filósofos griegos, y porque la doctrina de la fe se servía de conceptos filosóficos. En este sentido, la 'filosofía cristiana' no era distinta de la teología»⁶⁰. Bajo el segundo modelo de filosofía cristiana mencionado y favorecido por Stein, se subsumen los intentos en épocas más antiguas y recientes «de construir una filosofía que utilice no sólo la razón natural, sino también la fe como fuente de conocimiento»⁶¹. A esta filosofía cristiana le *niegan* aquellos,

que ven en la filosofía una ciencia puramente natural [...] el derecho llamarse a sí misma

⁵⁶ Cf. Edith Stein, «Sinn und Möglichkeit einer 'christlichen Philosophie'», en *ESGA*, vol. 11/12, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, ed. por Andreas Uwe Müller, (Friburgo/Basilea/Viena: Herder, 2006), 20-36.

⁵⁷ Stein, «Sinn und Möglichkeit einer 'christlichen Philosophie'», 20.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*, nota 28.

⁶⁰ *Ibid.* Este modelo patrístico de una *filosofía cristiana* está ilustrado por Andreas Speer, «Perfectum opus rationis - Edith Stein's readings of St Thomas and the possibility of a Christian philosophy», en *Edith Stein's Itinerary: Phenomenology, Christian Philosophy, and Carmelite Spirituality*, Schriften des Forschungsinstituts der Deutschen Provinz der Karmeliten 4, ed. por Harm Klüeting y Edeltraud Klüeting (Münster: Aschendorff Verlag, 2021), 87-105, utilizando el ejemplo de Agustín, para quien el cristianismo como verdadera religión era también la verdadera filosofía. La doctrina cristiana y la verdadera filosofía eran por tanto congruentes y por tanto la filosofía cristiana era básicamente un pleonasma, cf. 90 y ss.

⁶¹ Stein, «Sinn und Möglichkeit einer 'christlichen Philosophie'», 20, nota 28.

'filosofía': En el momento en que el filósofo comienza a utilizar la verdad revelada como tal, 'deja formalmente de ser filósofo y se transforma en teólogo'⁶².

La propia Stein llama a este punto de vista, desde el que se critica su concepción de una filosofía cristiana, el «punto de vista tomista», que, como podemos añadir, supone un doble conocimiento de la verdad con respecto al conocimiento de Dios, a saber, una verdad que se puede reconocer con el conocimiento natural de la razón (aquí la existencia de Dios y sus características esenciales que se pueden reconocer por inferencia a partir de sus efectos) y una verdad que sólo se puede reconocer con la facultad cognoscitiva sobrenatural de la fe (aquí el modo de ser trinitario y la encarnación de Dios, etc.)⁶³, que son complementarias en cuanto al contenido, aunque procedan de fuentes de conocimiento distintas. Stein equipara el tercer sentido de la filosofía cristiana con la filosofía impregnada de cristianismo de la Edad Media y se remite a la práctica lingüística de la encíclica *Aeterni Patris* del Papa León XIII, así como a la obra de Etienne Gilson *L'Ésprit de la philosophie médiévale* y, en particular, a Jacques Maritain, «a cuyas explicaciones vinculamos nuestras reflexiones»⁶⁴, como Stein formula aquí explícitamente. Y continúa refiriéndose a Maritain:

Según esto, la filosofía tomista es también 'filosofía cristiana', aunque quiera ser ciencia natural y se distinga estrictamente de la teología, y aunque los tomistas más estrictos en particular declaren que los términos 'filosofía' y 'cristiana' son fundamentalmente incompatibles⁶⁵.

En otras palabras, para Stein, la filosofía de Tomás de Aquino, así como la filosofía cristiana medieval en general, es una forma auténtica de filosofía cristiana en la estela del neotomista Jacques Maritain. La referencia explícita de Stein a Jacques Maritain, sin embargo, muestra que para Stein la filosofía cristiana no es simplemente congruente con la filosofía de Tomás de Aquino, sino que «sigue viva en la pregunta de la filosofía moderna por el verdadero ser»⁶⁶. Lo que Stein considera particularmente ejemplar para su concepto de una *filosofía cristiana*

⁶² Ibid; para la cita en la cita después del P. Daniel Feuling O.S.B., cf. *ibid*.

⁶³ Para la correspondiente evidencia de este «duplex modus veritatis» en Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles* I, cap. 3, 4 y 9, véase Speer, «Perfectum opus rationis», 92, notas 21-23.

⁶⁴ Stein, «Sinn und Möglichkeit einer 'christlichen Philosophie'», 20, nota 28.

⁶⁵ *Ibid*.

⁶⁶ Speer, «Perfectum opus rationis», 94, nota 60.

en la «filosofía de los grandes Doctores de la Iglesia de la Edad Media»⁶⁷, especialmente la de Tomás de Aquino, es el hecho de que para ellos «la verdad de la fe es la medida de toda verdad»⁶⁸, y que el estado de esta filosofía es cristiano. Sigue así la distinción de Jacques Maritain entre la naturaleza y el estado histórico de una filosofía: por naturaleza, la filosofía, que para Stein en la estela de Husserl es una ciencia estricta que tiene que aclarar los fundamentos de todas las ciencias⁶⁹, es completamente independiente de la fe, pero tiene que realizarse bajo ciertas condiciones históricas, y éstas son cristianas en Tomás de Aquino y en la Edad Media en general⁷⁰. Según Stein, siguiendo a Maritain, la «condición cristiana» genuina de la filosofía existe en dos aspectos: en primer lugar, en la purificación y el fortalecimiento del espíritu humano mediante la gracia, que afecta a la filosofía como actitud mental (*habitus*) y como actividad mental (*acto*); en segundo lugar, consiste en enriquecer el contenido de la filosofía con conceptos cristianos como la creación⁷¹. La filosofía requiere tal adición de contenido para su propia realización «desde la teología, sin convertirse por ello en teología»⁷²:

Si es tarea de la teología establecer los hechos de la revelación como tales y elaborar su propio significado y contexto, es tarea de la filosofía armonizar lo que ha elaborado con sus propios recursos con lo que la fe y la teología le ofrecen - en el sentido de una comprensión de la existencia a partir de sus causas últimas⁷³.

Según Stein, ésta es la tarea de una «filosofía cristiana», que «incluye en su contenido la verdad revelada como tal»⁷⁴, es decir, que debe utilizar la fe cristiana como fuente de conocimiento:

[...] y si ella (es decir, la filosofía) adopta entonces las respuestas que encuentra en la doctrina de la fe para llegar a un conocimiento completo de la existencia, entonces tenemos una filosofía cristiana que utiliza la fe como fuente de conocimiento. Entonces ya no se trata de filosofía 'pura'

⁶⁷ Stein, «Sinn und Möglichkeit einer 'christlichen Philosophie'», 21.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ *Cf. Ibid.*, 23, 27.

⁷⁰ *Cf. Ibid.*, 22 (con las correspondientes referencias en Maritain).

⁷¹ *Cf. Ibid.*, 28s.

⁷² *Ibid.*, 30.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Stein, «Sinn und Möglichkeit einer 'christlichen Philosophie'», 31.

y 'autónoma'⁷⁵.

Que una consideración de las verdades reveladas del cristianismo enseñaría al filósofo a descubrir nuevas tareas para sí mismo, de modo que, por ejemplo, la doctrina cristiana de Dios y la creación daría lugar a una distinción conceptual entre esencia y existencia para la filosofía, o que la creencia cristiana en la Trinidad y la Encarnación daría lugar a una distinción entre naturaleza y persona para la filosofía⁷⁶, esta referencia bien puede ser correcta desde una perspectiva intelectual-histórica. Sin embargo, sigue siendo contradictoria la suposición de Stein de que sólo el filósofo creyente se someterá a la máxima autoridad de la Iglesia, pero que debe ser obvio para el no creyente «que el creyente debe someterse a ella no sólo como creyente, sino también como filósofo»⁷⁷, porque presupone y niega a la vez una necesidad del pensamiento para las verdades reveladas del cristianismo. Esto manifiesta todo el dilema de la pretensión de validez de las ideas de una *filosofía cristiana* en el sentido de Stein, a saber, que quiere ser filosofía y cosmovisión cristiana al mismo tiempo. Sin embargo, dado que las fuentes de conocimiento de ambas, la filosofía y la fe cristiana, son diferentes, una filosofía cristiana así entendida representa un *hierro candente* o una autocontradicción. En mi opinión, sin embargo, la distinción entre la naturaleza y el estado histórico de una filosofía, que Stein recibió de Maritain, es heurísticamente valiosa, aunque la definición específica de Stein de este estado en el caso de la filosofía cristiana pueda no ser aceptable con respecto a la función de extensión de contenido de la fe cristiana para el pensamiento filosófico. Pues es un hecho indiscutible que toda filosofía se realiza a sí misma bajo determinadas condiciones históricas culturales y epocales. Si estas condiciones están determinadas por una religión culturalmente influyente como el cristianismo o el islam, es razonable hablar de una filosofía caracterizada por el cristianismo o el islam. Sin embargo, esto no determina todavía el alcance respectivo de esta influencia. Sin embargo, Stein no se conforma con una comprensión mínima, modesta, racionalmente justificable y demostrable de la filosofía cristiana. Más bien, concibe una filosofía cristiana como una teoría integral de la explicación del mundo, que contiene en sí misma la verdad sobre la realidad en su conjunto y, por tanto, está en consonancia con el «ideal de un *perfectum opus rationis*»⁷⁸, «que habría logrado resumir en una

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Cf. *ibid.*

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Stein, «Sinn und Möglichkeit einer 'christlichen Philosophie'», 33.

unidad la totalidad de lo que la razón natural y la revelación nos hacen accesible»⁷⁹.

Su criterio sustantivo de verdad es «el hablar de Dios a través del magisterio eclesiástico»⁸⁰ y, por tanto, la fe cristiana definida por el magisterio. Sin embargo, con este *juicio* del magisterio eclesiástico «sobre la verdad de las proposiciones tanto teológicas como (sc. también) filosóficas»⁸¹, la filosofía perdería su autonomía epistemológica y con ello también su propia naturaleza, a la que pertenece esencialmente esta autonomía. Es lamentable que Edith Stein no reconociera esta consecuencia y, por tanto, abogara por un concepto intrínsecamente contradictorio de una *filosofía cristiana*. Sin embargo, su alegato final a favor de la oferta de la filosofía cristiana a la filosofía no cristiana es más modesto y, por tanto, más aceptable para los filósofos que no creen en el cristianismo:

Una filosofía cristiana considerará como su tarea más noble ser pionera de la fe. Precisamente por esta razón Santo Tomás se preocupó de construir una filosofía pura sobre la base de la razón natural: porque ésta es la única manera de encontrar un camino común con los infieles; si ellos aceptan recorrer este camino con nosotros, tal vez se dejen llevar un poco más lejos de lo que era su intención original. Por tanto, desde el punto de vista de la filosofía cristiana, no hay nada que objetar al trabajo conjunto. Puede acudir a la escuela de los griegos y de los modernos y, según el principio: "¡Pruébalo todo y quédate con lo mejor!", adoptar lo que esté a la altura de sus criterios⁸².

El incrédulo es libre de decidir si quiere o no tomar parte en este experimento y aceptar los resultados de la revelación cristiana; las proposiciones de la fe sólo podrían ser para él aproximaciones o *hipótesis*; las conclusiones que de ellas pudieran extraerse serían puestas a prueba por él, con razón, para comprobar su razonabilidad⁸³. Si el incrédulo «es tan desprejuiciado como cree que debe ser el filósofo, no rehuirá el intento»⁸⁴.

Sin duda, Stein vio correctamente que incluso una filosofía cristiana queda incompleta para nosotros los humanos por nuestra propia capacidad y sólo puede completarse en la *visio beatífica*. Sin embargo, la mayor aproximación en la vida del hombre en la tierra a esta visio

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Ibid.

⁸² Ibid., 35s.

⁸³ Cf. Stein, «Sinn und Möglichkeit einer 'christlichen Philosophie'», 36.

⁸⁴ Ibid., 36.

beatífica de Dios en el más allá es la visión mística - probablemente Stein también tenga razón en esto. Sin embargo, una etapa previa indispensable para ello es la fe viva, que acepta las verdades de fe como tales en la autoridad del Dios revelador y, de este modo, da fe a Dios (*credere Deo*); creer algo sobre Dios, sin embargo, presupone la fe en Dios como Dios y, por tanto, el «captar» a Dios en la fe, lo que a su vez presupone que el creyente sea captado por la gracia de Dios⁸⁵. Sin embargo, la fe no sólo busca verdades individuales sobre Dios, sino que también quiere experimentar la presencia más directa posible con Dios, que es la verdad misma, de modo que quiere «captar simplemente la única verdad»⁸⁶.

4. RESUMEN DE LOS RESULTADOS: LA NORMATIVIDAD DE LA FE CRISTIANA PARA EL CONOCIMIENTO NATURAL DE LA RAZÓN DEL HOMBRE

Resumamos: Edith Stein exige y defiende una definición de la relación entre el conocimiento natural de la razón y el conocimiento sobrenatural (cristiano) de la fe, según la cual las verdades reveladas de la fe cristiana tienen la función normativa de criterio sustantivo de verdad para las verdades naturales de la razón humana. Por tanto, considera que la filosofía tiene una doble dependencia, formal y material, de la fe cristiana: una dependencia formal, porque Stein supone o presupone que la fe cristiana posee un grado superior de certeza intelectual o certeza de conocimiento, de modo que las verdades naturales del entendimiento y la razón también deben medirse con las verdades sobrenaturales de la revelación como su criterio sustantivo de verdad. Según Stein, la filosofía también depende materialmente de la fe cristiana, porque su dependencia formal de la fe cristiana significa que la filosofía debe incorporar el contenido de la fe cristiana y desarrollarse así en una filosofía o metafísica cristiana, es decir, una doctrina cristiana de la realidad en su conjunto como obra perfecta de la razón humana.

Sin embargo, esta definición de la relación entre la fe y la razón tiene un carácter fideísta, porque eleva las verdades de la fe cristiana a criterio de verdad para las verdades del entendimiento y la razón humana natural y, además, extrae una falsa conclusión de la intensidad del conocimiento existencial de la fe a la certeza del conocimiento o verdad objetiva de este conocimiento existencial de la fe.

⁸⁵ Cf. *Ibid.*, 34s.

⁸⁶ *Ibid.*, 35.

Por esta razón, la definición fideísta de Stein de la relación entre la fe cristiana y el conocimiento natural y racional del hombre es tan inaceptable para las personas que no son ya creyentes cristianos como lo es en el discurso filosófico para los filósofos laicos que no tienen fe cristiana y sólo podrían convencerse por motivos puramente racionales. Esta circunstancia explica por qué el pensamiento filosófico de Stein no goza de gran aceptación en lugares donde la estricta distinción y separación entre la fe religiosa y el conocimiento natural del entendimiento y de la razón humanos es un requisito previo evidente del diálogo académico o científico.

Aunque Edith Stein definió la relación entre fe y razón de un modo, que no es adecuado para el diálogo con no creyentes o personas de otras confesiones por la razón antes mencionada, es probable que esta definición de la relación sea de considerable relevancia para las personas de fe cristiana que se esfuerzan por conseguir una relación complementaria entre su fe religiosa y su conocimiento natural de la razón. Pues el *opus perfectum rationis*, que pretende Stein, para un cristiano puede considerarse como un ideal o una idea regulativa de una conexión entre el conocimiento sobrenatural de la fe y el conocimiento natural del entendimiento y de la razón, por la que merece la pena esforzarse. Y, por último, y sobre todo, la definición de Stein de la relación entre fe y razón muestra lo profunda que debió haber sido su fe cristiana y lo grande que debió haber sido su devoción personal al Dios de su fe.