

METAFÍSICA DE LA INTERIORITAT. LECTURA D'E. STEIN

Francesc Torralba Roselló

UNIVERSITAT RAMON LLULL

L'objectiu d'aquest article és investigar alguns aspectes de l'antropologia filosòfica d'E. Stein. L'estudi, que té un caràcter introductori, pretén analitzar alguns conceptes claus de la seva visió de l'home, fent una especial referència a la seva idea de la persona, de l'esperit i del jo.

I. DE L'OBLIT A LA REDESCOBERTA

257

El 2 d'agost de 1942 E. Stein fou deportada juntament amb la seva germana Rosa al camp de concentració nazi d'Auschwitz-Birkenau i el 9 d'agost fou exterminada en una cambra de gas juntament amb altres víctimes com ella. D'aleshores ençà la posteritat i l'herència intel·lectual d'aquesta filòsofa d'arrel jueva, deixeble de Husserl, ha experimentat mutacions molt significatives.

Pròpiament, la seva filosofia no ha estat redescoberta i valorada en el grau que li pertoca fins a les darreries dels anys vuitanta i especialment en la dècada dels noranta on la bibliografia crítica sobre la filòsofa carmelitana ha crescut considerablement especialment en els països de l'òrbita germànica i francòfona. Durant els anys seixanta i setanta, E. Stein era considerada simplement una deixeble aventatjada de l'escola fenomenològica de Husserl, coneguda en l'àmbit específicament alemany a partir de la seva obra fonamental intitulada *Endliches und ewiges Sein* (1934-36) publicada en la maduresa de la seva vida.

Això no obstant, l'obra d'aquesta eminent pensadora ultrapassa amb escreix els límits de la filosofia *sensu stricto*. Certament, la seva condició de filòsofa és indiscutible, avalada per obres tan rellevants com la citada anteriorment i d'altres menors com *Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische*

Problematik (1932), sobre l'estructura òntica de la persona i la teoria del coneixement o bé *Martin Heideggers Existenzialphilosophie* (1934-36) al voltant de la filosofia existencialista del filòsof de Freiburg.

Els seus interessos intel·lectuals, però, s'orienten també cap a d'altres horitzons: d'una banda, la mística i, en aquest camp la seva obra cabdal és *Kreuzeswissenschaft* (1942), que és un comentari a l'obra poètica de Sant Joan de la Creu i de santa Teresa d'Avila a qui descobreix durant l'estiu de 1921; d'altra banda, és notòria i fins a cert punt molt avançada pel seu context, la seva reflexió sobre la condició femenina en obres com *Das Ethos des Frauenberufs* (1930), *Frauenbild und Frauenberuf* (1932). Després de la seva beatificació, l'any 1992, per Joan Pau II, l'interès per la figura i l'obra d'E. Stein ha crescut encara més, no tan sols per la seva alçada intel·lectual, sinó per l'exemplaritat del seu testimoniatge com a cristiana.

En aquest treball introductori, la nostra finalitat és presentar alguns aspectes de la seva antropologia filosòfica especialment originals. Precisament per això, cal precisar, de bell antuvi, que molts elements de la seva obra, pràcticament desconeguts en el nostre àmbit filosòfic, no seran ni de bon tros investigats en aquest treball. Tan debò aquest treball motivi l'interès i la lectura d'aquesta gran pensadora l'obra de la qual només es pot llegir íntegrament en alemany.

Abans però, d'endinsar-nos en alguns aspectes de la seva antropologia, considerem oportú fer un breu repàs de l'estatus questionis en què es troba la crítica d'E. Stein.¹ No és la nostra intenció exhaurir tota la literatura crítica que s'ha publicat en els darrers anys sobre aquesta pensadora, però sí que ens interessa remarcar alguns estudis especialment lúcids que permeten de veure l'interès i el respecte que desperta la seva filosofia en molts àmbits. Ens limitarem a recórrer la literatura crítica fixada entre l'any 1987 i l'any 1996.

Una de les qüestions que desperta més interès de la figura i l'obra d'E. Stein és, per començar, la seva mateixa biografia. La biografia d'aquesta autora és especialment atractiva per moltes raons. En primer lloc, per la seva relació intel·lectual amb figures cimeres de la filosofia de mitjan segle XX, entre elles, Husserl, de qui va ser ajudant a Freiburg-im-Brisgau entre els anys 1917-1919, M. Scheler

¹ Cf. R. GAMARDA, "Bibliografia su E. Stein" en *Acta Philosophica* 1 (1993) 141-160.

a qui va conèixer a Göttingen (1912-16)² i P. Przywara (1925) entre d'altres menys coneguts com Hans Lipps, H. Conrad-Martius i D. von Hildebrand.

En segon lloc, pel seu itinerari espiritual. La vida d'E. Stein no és una vida calmada i serena, sinó una vida en constant recerca, profundament inquietada per raons espirituals, educatives i polítiques. Donada la seva condició de jueva, patí com d'altres membres de la seva raça discriminacions en els primers temps del nazisme quan era estudiant a la Universitat.³

Es preocupà especialment per la qüestió educativa. Fou professora de literatura al liceu de Spire durant els anys 1922 i 1931, després fou mestre de conferències a l'Institut alemany de Ciències Pedagògiques a Múnster (1933)⁴. A l'edat de trenta-un anys, es convertí al cristianisme catòlic i va rebre el baptisme l'u de gener de 1922. Posteriorment entrà al Carmel en la comunitat de Colònia (1934) i finalment patí l'extermini com tants d'altres innocents.

Sobre aspectes de la seva biografia són especialment pertinents els estudis de W. HERBSTTRITH, *Le vrai visage d'E. Stein*, publicat a París, l'any 1990, el de J. de FABRÉGUES intítulat, *E. Stein. Philosophe, Carmélite and Holocaust Martyr*, publicat a Boston l'any 1993 i el de C. KOEPCKE, *E. Stein. Ein Leben*, publicat a Würzburg l'any 199.⁵

Sobre la seva filosofia sensu stricto han aparegut darrerament molts estudis. Alguns d'ells són treballs monogràfics sobre el seu pensament, com el llibre de L. VIGONE, intítulat *Introduzione al pensiero filosofico di E. Stein* (Roma, 1991), i els articles d' A. ROBLEDO GOMEZ, *El pensamiento filosófico de E.*

² Sobre la influència de Scheler vegeu: THERESIA A MATER DEI, *Edith Stein en busca de Dios*, Verbo Divino, Estella, 1994: "Edith conoce a Gotinga al fenomenólogo Ma Scheler. Su 'filosofía profética' deja en ella una impresión indeleble...Scheler le quita a Edith una venda de los ojos, y su espíritu amante de la verdad no puede esquivar esa nueva realidad" (op. cit., pp. 49-51).

³ *Edith Stein en busca de Dios*, ed. cit.: "En Múnster no tarda E. Stein en descubrir el 'holocausto' que le aguarda. Aun antes de que Hitler se haga dueño del poder en Alemania y precipite a toda una nación en el abismo de la ruina, las ideas nacionalsocialistas se van haciendo cada vez más perceptibles entre los estudiantes" (p. 163).

⁴ Sobre la seva dimensió educativa vegeu: F. M. OBEN, *E. Stein as educator* en *Thought* 65 (1990) 113-126.

⁵ Sobre aquest aspecte biogràfic també són recomenables els següents estudis: E. de MIRIBEL, *S. Stein. Dall'università al Lager di Auschwitz*, Milano, 1987; W. HERBSTTRITH, *E. Stein. Vita et testimoniazze*, Roma, 1987; H. B., GERR, *E. Stein. Philosopher and mystic*, Colledgeville, 1990

Stein⁶ i el de Ch. MÉROZ, *E. Stein. Une philosophie de la personne et de la croix*.⁷ D'altres estudis es refereixen a la recepció i a la interpretació del mètode fenomenològic en l'obra d'E. Stein. Aquest és el cas de l'article d'A. BELLO intitulat *E. Husserl ed E. Stein. La questione del metodo fenomenologico*⁸ i l'article de L. LOPEZ McALISTER, E. STEIN. *Essential differences*.⁹

Alguns estudis de caràcter filosòfic fan referència a les seves arrels tomistes. E. Stein mostra un especial interès pel pensament de sant Tomàs. Hi dedica articles monogràfics, com *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des Hl. Thomas von Aquin* (1929) i *Potenz und Akt* (1931) entre d'altres, el cita i s'hi refereix extensament en la seva magna obra i fins i tot comença l'any 1929 una traducció comentada de les *Quaestiones disputatae de Veritate*.¹⁰

Sobre la influència de sant Tomàs en l'obra i el mètode de Stein és interessant l'estudi de A. BEJAS, *Vom Seienden als solchen zum Sinn des Seins. Die Transzendentallehre bei E. Stein und Th. von Aquin*, publicat a Frankfurt l'any 1994.

A més d'aquests estudis comparatius amb Husserl, d'una banda, i sant Tomàs, de l'altra, darrerament també s'han publicat comparacions entre Stein i altres pensadors, entre ells Dilthey,¹¹ Unamuno, Guardini i García Morente,¹² R. de Luxemburg, S. Weil i H. Arendt,¹³ Th. Lessing, W. Benjamin i P. L. Landsberg.¹⁴

II. ELS TRES NIVELLS DE L'ÉSSER HUMÀ

En aquesta lectura antropològica del pensament d'E. Stein

⁶ Cf. A. ROBLEDO GOMEZ, art. cit., en *Cuadernos* 50 (1988) 74 pp.

⁷ Cf. CH. MÉROZ, art. cit., en *Ann. Philos* 14 (1993) 107-122.

⁸ Cf. A. BELLO, art. cit., en *Acta Philosophica* 2 (1992) 166-175.

⁹ Cf. L. LOPEZ McALISTER, art. cit., *Philosophy Today* 37 (1993) 70-77.

¹⁰ Sobre la relació entre E. Stein i sant Tomàs diu J. Ferrater Mora: "La filosofia de E. Stein es una combinació original de fenomenologia y pensamiento escolástico. De la primera tomó principalmente el método y los aspectos realistas, no sólo de Husserl, sino también de A. Pfänder y de Hedwig Conrad-Martius. Del segundo tomó principalmente el tomismo, pero en algunos puntos importantes -tales, la cuestión del principio de individuación y la existencia de una materia espiritual- se adhirió a otras tendencias escolásticas, en particular al escotismo" (*Diccionario Filosófico*, vol. V, Barcelona, 1994, p. 3372).

¹¹ Ph. SÉCRETAN, *Individuum, Individualität und Individuation nach E. Stein und W. Dilthey* en *Phänomenologie Forschung* 26/27 (1993) 148-169.

¹² A. LOPEZ QUINTAS, *Cuatro filósofos en busca de Dios*, Madrid, Rialp, 1990.

¹³ R. WIMMER, *Vier jüdische Philosophinnen: R. Luxemburg, S. Weil, E. Stein, H. Arendt*, Tübingen, 1990.

¹⁴ K. ALBERT, *Philosophie im Schatten von Auschwitz. E. Stein-Th. Lessing-W. Benjamin-P. L. Landsberg*, Dettelbach, 1994.

em centraré fonamentalment en dues obres majors, *Endliches und Ewiges Sein* (1934-36) i *Kreuzeswissenschaft* (1942) que, encara que és una obra de mística conté molts elements antropològics i una obra menor de 1932 que és una aproximació a l'ontologia de la persona humana que fou concebuda com a una lectura per universitaris. Ens referim a un text intitulat *Die ontische Struktur der Person und ihre erkenntnistheoretische Problematik* publicat en el volum VI de les Obres d'E. Stein.¹⁵

Encara que les tres obres són distants, tant pel que fa a la temàtica de fons, com pel que fa a la datació cronològica, especialment la primera i la segona, respectivament, tractarem de mostrar que en determinades qüestions antropològiques hi ha un pensament comú que travessa tota l'obra de la filòsofa.

L'antropologia filosòfica d'E. Stein és una antropologia unitària i harmònica on l'ésser humà és descrit com una totalitat orgànica integrada per tres nivells: el nivell corporal (*leiblich*), el nivell anímic (*seelisch*) i el nivell espiritual (*geistiges*). Així ho expressa en la seva obra cabdal: "Das menschliche Sein ist leiblich-seelisch-geistiges Sein".¹⁶ Els tres nivells constitueixen un ordre comú i cadascun d'ells és irreductible a l'altre i estan mútuament integrats. L'ésser humà doncs, no es redueix a pura materialitat, ni a pura vida psíquica, ni a pura espiritualitat, sinó que és una conjunció simfònica d'aquests tres nivells.

Aquesta concepció unitària i correlativa de la persona humana queda reflectida també en un text molt anterior intitulat *Beiträge zur Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften* de 1922 on diu que la persona humana se'ns presenta com una unitat d'un gènere propi, formada a partir d'un nus, d'una arrel constitutiva. Està constituïda d'ànima, de cos i d'esperit, però només en l'ànima la individualitat s'expressa en estat pur i sense mescla. Ni el cos material, ni l'ànima com a unitat substancial de tot ésser i de tota vida sensible i intel·lectual de l'individu no són integralment determinats pel nus. És en el nus on es fonamenta la possibilitat d'un món dels valors i d'una obertura al diví.¹⁷

E. Stein critica tant el reduccionisme espiritualista com el reduccionisme materialista. El primer reduccionisme explica la persona, la seva entitat i la seva naturalesa última en clau espi-

¹⁵ En aquest treball emprarem la traducció francesa: E. STEIN, *De la personne*, París, 1992.

¹⁶ E. STEIN, *Endliches und ewiges Sein*, Freiburg, 1950, p. 336.

¹⁷ E. STEIN, *De la personne*, ed. cit., p. 97.

tual i subvalora la corporeïtat (*Leiblichkeit*) de l'èsser humà com a element identificador. "On a considéré l'homme –diu Stein– uniquement comme un être spirituel (*geistig-seelisch*), dont l'esprit et l'âme peuvent s'orienter vers la lumière et dans l'esprit duquel la lumière peut effectivement pénétrer. Le corps ne fut pas pris en considération"¹⁸.

Segons la filòsofa jueva, la corporeïtat és un element configurador de la identitat de la persona humana i, d'altra banda, un element noble i positiu. Des d'aquest punt de vista, s'oposa als plantejaments dualistes de signe òrfico-platònic o bé gnòstic i maniqueu on el cos és concebut com una presó de l'ànima, com un pes que arrossega la persona durant la seva vida fins a l'alliberament definitiu que és la mort. "*Le corps –diu explícitament– n'est pas seulement la prison de l'âme, qui la retient, l'entrave et l'empêche de s'élever*".¹⁹

E. Stein desenvolupa una antropologia de la corporeïtat en clau positiva, on el cos és concebut com el mirall de l'ànima, és a dir, el reflex de la vida interior, el mitjà a través del qual, la persona expressa la seva interioritat en el camp de la visibilitat. Segons ella, el jo humà no és un jo pur, immaculat, de caràcter estrictament espiritual, sinó que és un jo encarnat, un jo exterioritzat a través d'una corporeïtat, dit d'una altra manera: el jo humà és un jo també corporal. "*Das menschliche Ich –diu Stein– ist nicht nur ein reines Ich, nicht nur ein geistiges, sondern auch ein leibliches*"²⁰.

D'altra banda, però, l'antropologia d'E. Stein se situa molt críticament davant la reducció materialista de l'èsser humà. Per a la filòsofa, l'home no és un una bèstia, ni un àngel perquè és ambdós en una mateixa entitat. La seva condició corporal és diferent de la pura animalitat, perquè està en íntima interacció amb l'ànima. Però la seva condició espiritual també és diferent de la condició angelical, perquè està arrelada a una corporeïtat.²¹ El jo és corporal, però no tan sols corporal. La corporeïtat humana no és un simple cos físic que oposa resistència, un cos que pesa i és atret per la llei de la gravitació universal, sinó que és un cos viu, un cos ple de vitalitat.²²

Stein distingeix, com d'altres fenomenòlegs, dos conceptes:

¹⁸ E. STEIN, *De la personne*, ed. cit., p. 56.

¹⁹ *Ibidem*, p. 63.

²⁰ E. STEIN, *Endliches...*, ed. cit., p. 339.

²¹ *CF. Endliches...*, p. 343.

²² "Was aber leiblich ist, das ist niemals bloß leiblich" (*Endliches...*, p. 339).

Leib i *Körper*. "Le corps (*Leib*) –diu textualment– est caractérisé et distingué de la chair (*Körper*) purement et matérielle qui le constitue, par ceci que tous ses états et tous ses accidents son ressentis ou peuvent être ressentis. Tout ce qui est corporel a une face interne; là où il y a un corps, il y a aussi une vie interne"²³. Allò que és corpori, en el primer sentit del terme, té una vida interna, pertany necessàriament a un subjecte actiu. Allà on hi ha vida interna, tan sols hi ha un cos físic, un bloc estàtic, pura opacitat i resistència.

El cos humà és un cos en el primer sentit del terme perquè és sensibilitat, és expressió, és llenguatge, és manifestació d'una vida interior, és, en definitiva, quelcom sentit i viscut com a propi. El meu cos és un cos viscut com a quelcom personal, un cos apropiat reflexivament, un cos viscut com a meu en la mesura en què jo hi habito i m'expresso a través d'ell. Jo sento tot el que li passa: el dolor, el plaer, les sensacions dels processos corporals: el fred que m'esglaia, la pressió al cap, el mal de queixal...sóc present en totes les parts del meu cos.

Com diu en la seva obra cabdal E. Stein, el que diferencia un simple cos físic d'un cos humà és que es tracta d'un cos animat. "Wo Leib ist –diu Stein– da ist auch Seele. Und umgekehrt: Wo Seele ist, da ist auch Leib"²⁴. En efecte, allí on hi ha un cos propi hi ha ànima, i tanmateix, allí on hi ha una ànima, hi ha també un cos propi. Un objecte físic sense ànima és simplement un cos físic i no un cos vivent. Un ésser espiritual sense cos carnal és un pur esperit i no pas una ànima.

Després de distingir els termes *Körper* i *Leib*, disposem-nos a distingir els dos altres nivells que configuren l'ésser humà, a saber, la seva naturalesa anímica (*Seele*) o psíquica i la seva natura espiritual (*Geist*). Stein es nega a reduir el món espiritual al món psicològic i critica la psicologia moderna de signe materialista i conductista que redueix la dimensió espiritual de l'ésser humà a qüestions psicològiques. El resultat d'aquesta psicologització de la vida humana és la construcció d'una psicologia sense ànima. "Il est –diu la pensadora– tout étonnant de voir ce qui reste du règne de l'âme depuis que la *psychologie* a commencé, à l'époque moderne, à se frayer un chemin indépendamment de toute considération religieuse et théologique sur l'âme. Tant la *nature* de l'âme que ses *forces* furent éliminées comme autant de *concepts mythologiques*, et l'on ne voulut plus s'occuper que des *phénomènes psychologiques*"²⁵.

²³ *De la personne*, ed. cit., p. 57.

²⁴ *Endliches...*, p. 339.

²⁵ *De la personne*, ed. cit., p. 119.

La vida psíquica de l'home és un joc constant d'impressions i de reaccions. L'ànima rep impressions de fora, del món que l'envolta. Aquestes impressions i percepcions externes les assimila el subjecte a través dels sentits posen l'ànima en moviment i d'aquesta manera el subjecte construeix l'objecte de coneixement. La seva vida psíquica està plenament lligada al cos, als sentits exteriors i interiors, està completament determinada per l'exterioritat, pel món de la natura. L'ànima s'ubica entre dos regnes: el regne de la naturalesa física que és purament material i el regne de la gràcia que és plenament espiritual. En certa manera, l'ànima és una espècie d'horitzó entre dos móns: el de les substàncies espirituals i el de les substàncies materials. Aquesta idea l'extreu Stein de l'antropologia de sant Tomàs d'Aquino.

L'ànima és, a més, el centre òntic dels cossos materials vivents (*Seinsmitte der lebendigen Stoffgebilde*)²⁶, és a dir, de tot ésser que porta en si la potencialitat d'autoconfigurar-se. El cos d'un ésser estàtic no és el cos d'un ésser viu perquè aquest darrer està animat per l'ànima, és a dir, té una vitalitat pròpia, té un món interior tancat sobre si mateix. Stein diferencia, seguint Aristòtil, dos tipus d'ànima: l'ànima sensitiva i l'ànima racional.

264

La primera forma d'ànima està completament arrelada al cos, no s'eleva per damunt de la vida corporal per formar una esfera de significació autònoma, sinó que està completament al servei de l'exterioritat, dels estímuls, de les impressions, de les fluctuacions de la vida externa. És un simple utilatge al servei del cos i està subordinada a la vida corporal. L'animal és, per a Stein, una unitat de forma somàtico-anímica que es manifesta de dues maneres: en les propietats psíquiques i en les propietats físiques. És una totalitat complexa i irreflexiva on el centre vivent és l'ànima que és el lloc de convergència dels estímuls externs i de les respostes. Aquesta és la seva vida. Però aquest joc entre estímuls i respostes no és una experiència viscuda ni conscient, ni per descomptat una presa de posició lliure. L'ànima sensitiva no és capaç d'autoconfigurar una vida espiritual autònoma interior.

L'ànima humana és, segons Stein, un espai de trobada entre el món físic i el món espiritual. "Die Seele -diu- ist der 'Raum' in der Mitte des leiblich-seelisch-geistigen Ganzen".²⁷ En tant que ànima sensible, habita en el cos, en tots els seus membres i en totes les seves parts, rep els estímuls del cos i intervé sobre ell tot confi-

²⁶ Endliches..., p. 341.

²⁷ Endliches..., p. 344.

gurant-lo i conservant-lo. En tant que ànima espiritual, es transcendeix a si mateixa i configura un món situat més enllà del món físic –del món de les coses, de les persones, dels esdeveniments.

Emprant una expressió de santa Teresa d'Avila a *Las Moradas del Castillo interior*, l'ànima és, per a E. Stein, com un castell interior (*als innere Burg*).²⁸ És un castell obert, no un castell fortificat, sinó un castell que té finestres i està obert al món exterior. En aquest castell és on es desenvolupa i creix el jo (*Ich*). Precisament pel seu caràcter fronterer, l'ànima no és un castell hermètic, sinó un espai d'intercomunicació entre el món exterior i el món interior. La persona humana, fruit de la seva constitució ontològica superior, pot participar dels dos móns: del regne de la naturalesa i del regne de la gràcia. L'ànima, en la mesura en què només té ànima sensitiva, desconeix el món interior, és completament irreflexiu i inconscient.

En aquesta construcció antropològica, les semblances amb Kant són prou manifestes, encara que la pensadora no articula les seves tesis en clau kantiana, sinó més aviat en clau fenomenològica. Amb tot, però, Kant també concep l'home com un ésser bifrontal, que pertany, d'una banda, al món físic (*natürliche Welt*) que es regeix per les lleis de Newton i, d'altra banda, al món moral (*moralische Welt*) que es regeix per la llei moral (*moralische Gesetz*) que és l'imperatiu categòric. La distinció dels dos móns en l'antropologia de Stein no és de caràcter moral, encara que també hi és present, sinó, més aviat, de caràcter experiencial.²⁹ La persona s'adona a través de l'autoconeixement que la seva vida integralment considerada no es pot resoldre únicament des dels paràmetres del cos i de la vida psíquica, sinó que més enllà d'aquestes coordenades hi ha un jo interior, un subjecte espiritual, una identitat inviolable que és l'autèntica font de la llibertat personal.

L'ànima, però, no és un espai buit (*leerer Raum*), sinó que és un receptacle que ja té una essència pròpia, una forma de ser individual i particular de cada ésser, és una *ousia*, que fa que cada ànima rebí els elements exteriors i els integri a la seva manera. Aquesta essència, amb el seu caràcter propi, confereix al cos, com a tota l'activitat espiritual de la persona, la seva empremta particular. Dit d'una altra manera, l'ànima no és una simple *tabula rasa*

²⁸ Endliches..., p. 344.

²⁹ Sobre la possible influència del kantisme vegeu: E. ORTH, *R. Hönlswalds Neukantismus und E. Husserls Phänomenologie als Hintergrund des Denkens von E. Stein*: Phän. Stud. 26/27 (1993) 16-52.

com es desprèn de la teoria del coneixement de Locke i també de Hume, sinó que és un espai amb una configuració a priori, però que a través de l'experiència de la vida, a través de les diferents recepcions i estímuls, es va configurant d'una manera o d'una altra. La diferència entre una persona i una altra però, no rau tan sols en el seu aspecte físic, ni tampoc en les diferents experiències rebudes, sinó també en la seva ànima espiritual que és, en cadascun d'ells, única i irrepètible.

“Die Seele –com diu Stein– kann nicht leben, ohne zu empfangen; sie nährt sich von den Gehalten, die sie 'erlebend' geistig aufnimmt, wie der Leib von den Aufbaustoffen, die er verarbeitet, aber dieses Bild zeigt deutlicher als das vom Raum, daB es sich nicht bloB um das Ausfüllen einer Leerer handelt, sondern daB das Aufnehmende sin Seiendes von eigenem Wesen ist...”.³⁰ L'ànima, segons E. Stein, es troba en tant que esperit en el regne de l'esperit i dels esperits. Està constituïda amb la seva pròpia peculiaritat individual; no és tan sols la forma vivent d'un cos, l'element interior de quelcom extern, sinó que porta en si mateixa l'oposició entre quelcom intern i extern.

L'ànima, segons Stein, es troba pròpiament a casa seva quan està en la seva part més íntima, en la substància o en allò més profund del seu ésser. A través de la seva activitat, l'ànima surt a l'exterior de si mateixa per trobar-se amb el món exterior, en una activitat purament sensible i que està per sota de si mateixa.³¹

266

III. EXTERIORITAT VERSUS INTERIORITAT

Stein distingeix, com d'altres pensadors, dos àmbits de la vida humana: l'àmbit de l'exterioritat i l'àmbit de la interioritat. “Wir sprachen –diu la pensadora– von einem doppelten Jenseits, zu dem der Menschengest in seinem wachen, bewusstsein Leben vordringt: die äüBere und die innere Welt”.³² Aquest és el cas també de sant Agustí i de Schopenhauer. Segons l'antropologia agustiniana cal distingir entre l'homo exterior que és l'home aparent i l'*homo interior* que fa referència al món personal i espiritual de l'ésser humà. El mateix, salvant moltes distàncies, podem trobar en l'antropologia de Schopenhauer quan distingeix entre l'àmbit de la representació (*Vorstellung*) i l'àmbit de l'ésser. Un cosa és el que hom representa en el teatre del món i una altra és el que hom

³⁰ *Endliches...*, p. 345.

³¹ E. STEIN, *Ciencia de la cruz*, San Sebastián, 1950, p. 207.

³² *Ibíd.*, p. 337.

és en la seva intimitat.

El món exterior (*die äußere Welt*) es refereix, d'una banda, a tot allò que és exterior a la meua vida interior, tot allò que no pertany a la meua identitat monàdica, al meu món personal, integrat per pensaments, angoixes, sentiments, esperances, desigs; i d'altra banda, a tot allò que percebo del món exterior a través dels sentits de percepció. Les coses, els objectes, les realitats que palpo, que veig, que oloro, que oposen resistència al meu jo. Tot aquest àmbit és el món exterior. "Die äußere Welt –diu E. Stein– kann doppelt verstanden werden: als alles, was nicht zu 'mir', zur monadischen Einheit meines Seins gehört...Oder als das, was nur äußerer Wahrnehmung zugänglich ist, die Körperwelt mit allem, was ihr zugehört".³³

L'antropologia d'E. Stein és, doncs, una antropologia de la complementarietat, on la persona és compresa com una unitat integrada de tres nivells (corpore, anímic i espiritual) que pertany simultàniament a dos móns: el món de l'exterioritat i el món de la interioritat. És en la interioritat on la persona redescobreix el nucli últim de la seva identitat personal, a saber, el jo. També és en la interioritat on la persona esdevé *capax Dei*, és a dir, un subjecte obert a la transcendència, a l'esfera del diví. L'experiència de Déu és, substancialment, una experiència interior que es pot expressar en l'exterioritat.

La persona és, en el plantejament de Stein, un ésser ambivalent, ja que pot viure en dos registres diferents: exterioritat i interioritat. Aquí rau, d'altra banda, la seva enorme riquesa i també, la seva complexitat. L'animal, en virtut de la seva natura, només viu de cara a l'exterioritat, la persona, en canvi, fruit del seu esperit, té un món interior, una dimensió personal i privada que no apareix en l'àmbit fenomènic.

Segons E. Stein, "l'home està cridat a viure en el seu interior i a ser el senyor de si mateix..., només des de la seva interioritat és possible un tracte autènticament humà amb el món; només des d'allí pot trobar el seu lloc en el món"³⁴. En efecte, la llar autèntica de la persona humana és la seva interioritat i només hi ha una autèntica relació personal quan els pols que intervenen en la relació es despullen i manifesten llur interioritat. La comunicació plena a nivell interpersonal afecta la interioritat i no solament l'exterioritat. El diàleg és autènticament humà quan la persona vehi-

³³ Ibidem., p. 337.

³⁴ E. STEIN, *Ciencia...*, ed. cit., pp. 217-218.

cula a través de les paraules allò que és en la seva interioritat més íntima.

Només la persona que s'introdueix en el laberint de la seva interioritat pot arribar a descobrir quin és el seu lloc en el món, quina és la seva vocació i el sentit de la seva existència. Això no obstant, "ni la mateixa persona –diu Stein– arriba mai a penetrar totalment en la seva interioritat"³⁵. Dit d'una altra manera, la persona sempre resulta un misteri indesxifrable, tant més, com més intensa és la recerca interior.

Precisament perquè la persona té una dimensió interior, pot gaudir d'una vida interior que no es dona en l'espècie animal. "Das innere Leben ist hier bewußtes Sein, das Ich ein waches, dessen geöffnetes Geistesauge nach außen und nach innen blickt"³⁶. La vida interior és l'autoconsciència, el desvetllament del jo, és el reconeixement de la pròpia singularitat i diferència és, en definitiva, el moviment de l'ànima envers l'exterioritat i la interioritat. La persona humana no tan sols té uns ulls físics, sinó uns ulls espirituals (*Geistauge*) que li permeten veure realitats de tipus espiritual.

IV. LA CONCEPCIÓ DEL JO

268

El jo és, en l'antropologia de Stein, l'epicentre de la realitat personal, la identitat singular de cadascú. El jo no és una realitat corporal, sinó que és fruit de la dimensió interior de la persona. Dit ras i curt, la persona té un jo perquè té una dimensió interior, perquè té vida interior.

"Unter Ich verstehen wir das Seiende, dessen Sein Leben ist (...) und das im diesem Sein seiner selbst inne ist (...)"³⁷. En efecte, el jo és una realitat viva que és conscient de si mateixa, sigui sota la forma inferior de la sensació confusa o sota la forma superior de la consciència espiritual. El jo, però, no s'identifica ni amb l'ànima ni tampoc amb el cos. El jo, més aviat, habita ("*wohnt*") en el cos i en l'ànima. És present en cada espai on se sent quelcom viu i actual. Precisament perquè el jo viu en el cos i en l'ànima, és en certa manera, la convergència conscient d'aquells moviments del cos i d'aquells moviments de l'ànima. Ni la vida del cos esgota tot el jo, ni la vida de l'ànima esgota tot el jo, sinó que el jo viu en una esfera i en l'altra.

A *Kreuzeswissenschaft* (1942), Stein defineix el jo d'aquesta

³⁵ *Ibidem*, p. 218.

³⁶ E. STEIN, *Endliches...*, p. 342.

³⁷ E. STEIN, *Endliches...*, p. 345.

manera: "l'ànima té per causa del seu jo, de la seva autonomia individual, la facultat de moure's a si mateixa. El jo és en l'ànima allò a través del qual l'ànima es posseeix a si mateixa i el que en ella es mou com en el seu camp. El seu centre més profund és també el centre de la seva llibertat; el centre, per dir-ho d'alguna manera, pot concentrar tot l'ésser i assenyalar-li una determinada direcció"³⁸.

En un altre text de *Seelenburg* defineix el jo com un punt mòbil dins l'espai de l'ànima. En efecte, el jo no és l'ànima, sinó la vida conscient i plena de la persona i això vol dir que viu en l'ànima, que es mou en l'ànima, però que esdevé realitat quan el subjecte és conscient de si mateix. Aquesta concepció del jo difereix de l'idealisme transcendent on el jo és concebut com a unitat d'apercepció a priori. El jo que esbossa Stein és un jo encarnat, un jo que s'alça sobre una vida anímica però que no és estranya a la vida corporal, sinó plenament conscient. Tampoc no es pot reduir però a un simple jo empíric, és a dir, a la summa de totes les sensacions i percepcions, sinó que té un element profundament metafísic.

L'arrel de la llibertat personal és l'existència del jo. Si l'ésser humà tan sols fós una unitat somàtico-anímica, no tindria capacitat de construir-se en llibertat. Precisament, perquè és esperit i autoconscient de si mateix, pot desenvolupar la seva llibertat, és a dir, un pensament i una acció que respongui a la pròpia identitat.

V. LA IDEA DE LA LLIBERTAT

El jo és lliure quan es desplega tant en l'àmbit del pensament com en l'àmbit de l'acció amb autonomia. Els actes de la persona són actes lliures quan brollen del jo, és a dir, de la identitat més profunda de la persona. Si els actes són reaccions maquinals a determinats estímuls o bé moviments inercials no poden considerar-se actes lliures, perquè la llibertat implica l'autonomia del pensar i de l'obrar.

La persona és lliure –diu Stein– quan és mestressa dels seus actes, és a dir, quan els actes que fa, no són arbitraris o circumstancials, sinó fruit d'una decisió autoconscient desenvolupada en la interioritat. L'acte lliure és el primer espai de dominació de la persona. Però la llibertat no és quelcom donat d'entrada, sinó una possibilitat existencial que la persona pot arribar a desplegar i a actualitzar en virtut de la seva natura espiritual. Precisament per-

³⁸ *Ciencia...*, p. 216.

què la persona és un subjecte bifront, dotat d'una vida espiritual i d'una vida exterior, pot distanciar-se del món, prendre consciència de si mateix i projectar la seva identitat més íntima en l'exterioritat. La llibertat, doncs, es conquereix a través de la interiorització.

En aquest sentit, Stein diu a *Kreuzeswissenschaft* que l'home sensual, és a dir, l'home determinat per estímuls exteriors, mai no és plenament lliure, sinó un autòmata que reacciona davant de certes motivacions exògenes. L'home sensual viu en la façana de si mateix i no pot penetrar en el regne de la interioritat, l'epicentre de la llibertat. "L'home sensual -diu Stein- que és amic del plaer, estarà la majoria de vegades submergit en els plaers dels sentits, o estarà ocupat en obtenir un altre plaer; es situa en un punt molt allunyat de l'interior de l'ànima"³⁹. En un altre text diu que "l'home naïf no és lliure, ja que està constantment exposat a les impressions exteriors i la seva vida es redueix a ser un conjunt de reaccions"⁴⁰.

"Entre el regne de la natura i el regne de la gràcia -Stein dixit- hi ha el regne de la llibertat"⁴¹. En efecte, la filòsofa distingeix tres regnes. D'una banda, el regne de la natura que es regeix per les lleis físiques i que aplega tot l'univers material, els éssers vius. D'altra banda, el regne de la gràcia que és l'esfera del diví. El Déu d'E. Stein no és un Déu impersonal, sinó un Déu personal que es revela per amor a l'home a fi de salvar-lo i mostrar-li el camí de la seva felicitat.

Aquest oferiment salvador de Déu és la gràcia i només l'home, precisament perquè té una vida interior i espiritual, pot ser-ne receptiu i deixar-se enriquir per la crida i l'oferiment de Déu. El regne de la gràcia està fonamentat en Déu i en formen part els esperits inmaterials, és a dir, els àngels, i també pot ser-ne destinatària l'ànima humana, atesa la seva natura espiritual. I finalment hi ha el regne de la llibertat que, segons la cita de Stein, s'ubica en l'espai fronterer que limita el regne de la natura i el regne de la gràcia. En aquest espai fronterer, es desenvolupa precisament l'existència humana.

La persona pertany, de fet, als tres móns. D'una banda, és un ésser natural, perquè fa les funcions de tot ésser viu, perquè està sotmès a les lleis físiques, però d'altra banda, també té una naturalesa espiritual, i aquest fet el faculta per introduir-se en el regne de

³⁹ *Ciencia...*, ed. cit., p. 222.

⁴⁰ *De la personne*, ed. cit., p. 29.

⁴¹ *De la personne*, ed. cit., p. 23.

la gràcia i en el regne de la llibertat. La persona està cridada a ser lliure i davant d'aquesta llibertat Déu es mostra respectuós, la qual cosa vol dir que l'oferiment salvador de Déu, és a dir, la seva gràcia, no violenta la llibertat humana, sinó que té com a finalitat atorgar-li la seva màxima plenitud i el seu màxim desenvolupament envers el Bé. Com diu Stein: "La llibertat de Déu que nosaltres anomenem omnipotent, troba un límit en la llibertat de l'home"⁴²

VI. CONCEPCIÓ DE LA PERSONA

Tenint en compte aquestes consideracions al voltant del jo, de la interioritat, de l'exterioritat i de la llibertat, E. Stein construeix un concepte de persona que no s'adiu plenament ni als esquemes de la filosofia realista tradicional de caire tomista, ni tampoc a la filosofia moderna d'arrel fenomenològica.

Al llarg de la seva obra, elabora diferents assaigs de definició formal de la persona, però constantment corregeix els seus tempteigs per oferir nous elements complementaris. La seva noció no encaixa plentament amb la definició boeciana de persona, segons la qual la persona és una substància individual de naturalesa racional, però tampoc no acaba de encerclar-se en els esquemes del personalisme comunitarista de mitjan segle XX, on la persona és definida en clau relacional i no en clau substancialista. Hom podria dir que la seva noció és, en certa manera, híbrida, ja que recull aspectes de la definició substancialista, però també elements de la interpretació relacional.

En una ocasió, Stein defineix la persona a partir de la seva concepció del jo i de la llibertat. La persona és el jo conscient i lliure: "Wir haben unter Person das bewusste und freie Ich verstanden"⁴³. Segons aquesta idea, la persona no és quelcom que es doni per natura, sinó que implica l'existència d'un jo conscient, és a dir, que tingui consciència de si mateix i, d'altra banda, un jo lliure, és a dir, que tingui una iniciativa autònoma. Sense jo i sense llibertat no es pot parlar, pròpiament, de persona.

En virtut de la seva llibertat, la persona és capaç de penetrar cognitivament en la seva pròpia vida psíquica i descobrir les lleis que ella obeeix. I no tan sols pot limitar-se a conèixer-les, sinó que també pot presentar una altra sistema d'ordenació interior. La vida psíquica de la persona, aclarida i guiada cognitivament, s'eleva per

⁴² De la personne, ed. cit., p. 42.

⁴³ Endliches...

sobre de la vida animal i pot autoposseir-se.

La persona, diu Stein, no pot viure com un jo pur, sinó que està en contínua interacció amb l'altre. Aquesta interacció constant amb l'altre és determinant en el procés de creixement i d'autoconeixement interior. La persona no és una pura interioritat reflexiva, sinó una interioritat que es bolca cap a l'exterioritat i, simultàniament, una exterioritat que s'endinsa en els abims de la interioritat.

La persona està dotada d'una vida conscient i lliure, té una plenitud essencial en si mateixa, i en aquest sentit se sembla als esperits purs, gaudeix d'una profunditat pròpia que resta sempre inescrutable. En efecte, la persona, per Stein, és semblant als esperits purs, però només de manera analògica. Es desplega en el regne de l'esperit i de la gràcia, però no en estat de puresa, sinó en plena integració amb la corporeïtat.

Segons P. Sécretan, la reflexivitat és el moviment mateix de constitució de la persona. Dit en d'altres termes, el concepte de persona apareix després d'un procés de reflexivitat. L'individu esdevé pròpiament persona quan ha desenvolupat un procés de reflexiu que comença per la interiorització i acaba en el reconeixement de la pròpia llibertat personal. Reflexió, llibertat, consciència i, jo, són signes d'una mateixa realitat. El centre de l'ànima és el jo i és en aquest centre on l'home pot escoltar la veu de la consciència i on pot construir-se plenament en llibertat.

"El subjecte lliure –diu Stein– està en tant que persona totalment exposat al buit. Ella es posseeix a si mateixa i es pot moure en totes les direccions i malgrat està dotada d'aquesta llibertat infinita, està completament fixada sobre si mateix i condemnada a la immobilitat. Ja que el seu si és totalment buit i no esdevé ple si no s'abandona als dons del regne a través de la seva llibertat"⁴⁴. Aquesta és l'ambivalència de la persona humana. Gaudeix de la llibertat, però la seva llibertat és relativa. Gaudeix del regne de l'esperit, però també està arrelada a la corporeïtat. És una entitat metafísica, però no està acabada de bell antuvi, sinó que es desenvolupa i creix en contacte amb el món. És una interioritat, però no tanca solipsístament sobre si mateixa, sinó oberta a l'exterioritat.

⁴⁴ *De la personne*, ed. cit., p. 23.

VII. LA PRESENCIA DE DÉU EN L'ÀNIMA

L'antropologia de Stein es mou en un doble nivell de reflexió. D'una banda és una recerca filosòfica sobre l'essència de la persona humana, però tanmateix, és també una anàlisi en clau teològica. La seva visió de la persona no és, doncs, estrictament filosòfica, sinó que s'obre a l'esfera de Déu.⁴⁵ Precisament per aquest motiu, no fóra just amb la seva obra, cloure la reflexió sobre l'antropologia d'E. Stein sense fer una referència clau a la presència de Déu en l'ànima humana.

En la interioritat més íntima de l'ànima humana Déu es fa present, però només és plenament present en l'home que conrea la seva interioritat i s'autoqüestiona la seva identitat personal. En el fons del jo, es mostra l'Altre i l'Altre és un misteri i un estrany per a l'home. Déu es manifesta en el si de la consciència humana per fer partícip l'home de la felicitat eterna i de l'ideal de vida. L'ànima humana no pot assolir la seva plenitud darrera si no és obrint-se a Déu. "L'ànima –diu Stein seguint a Pfänder– és criatura en la seva essència, i no és ella mateixa creadora. Ella no s'engendra a si mateixa, però pot desenvolupar-se. El més profund d'ella mateixa està lligat al seu fonament creador. Conseqüentment, ella no pot desenvolupar-se plenament si no és restant en contacte amb aquest fonament creador".⁴⁶

Déu és l'esperit pur i prototipus de tot ser espiritual. La persona humana, que és una unitat integrada en tres nivells, és capaç d'alçar-se a l'esfera divina, perquè Déu l'ha creada també espiritual i en tant que espiritual pot comprendre i obrir-se, deficientment, a la majestuosa realitat de Déu. En aquest procés de coneixement, l'ànima ha de recórrer una sèrie d'estadis i de nivells que Stein descriu tot seguint l'itinerari místic de santa Teresa d'Avila i sant Joan de la Creu. "L'esperit de Déu –diu Stein– és perfectament comprensible per a si mateix, i pot amb plena llibertat disposar de si mateix (...), lliurement surt de si mateix romanent, no obstant, en si mateix. Fa emergir tots els éssers, els comprèn, els penetra i els domina. L'esperit creat no és altra cosa que una imatge limitada de Déu en tots els seus aspectes: en tant que imatge, és semblant a Déu, en tant que limitada, és contrària a Ell".⁴⁷

En el centre més profund de l'ànima hi ha Déu. L'ànima pot

⁴⁵ Sobre aquest punt vegeu: E. OTTO, *Welt, Person, Gott. Eine Untersuchung zur theologischen Grundlage der Mystik bei E. Stein*, Vallendar-Schönstadt, 1990.

⁴⁶ *De la personne*, ed. cit., 121.

⁴⁷ *Ciencia de la cruz*, ed. cit., p. 208.

alçar-se cap a Déu en una escala gradual d'amor. Com més s'elevi cap a Déu, més profundament penetra en la seva interioritat, perquè la unió amb Déu es realitza en l'interior de l'ànima, en el seu si més profund. En aquest camí infinit d'aprofundiment, l'ànima descobreix la seva condició de criatura i la seva íntima vinculació amb Déu, l'esperit pur.

Aquesta presència de Déu en el si de l'ànima humana, però, no nega la llibertat perquè "la misteriosa grandesa de la llibertat personal –diu Stein– rau en què Déu mateix es para davant d'ella i la respecta. Déu no vol exercir el seu domini sobre els esperits creats, sinó com una concessió que aquests li fan per amor. Ell coneix els pensaments del cor, penetra amb la seva mirada els més profunds espais de l'ànima, fins i tot allà on ella mateixa no pot arribar... Però no vol apoderar-se del que és propietat de l'ànima, sense el seu ple consentiment"⁴⁸.

En efecte, Déu és present en la vida de l'ànima, però sense malmetre la llibertat del jo. Això no obstant, Déu no és indiferent a la llibertat humana, sinó que com un pare, vetlla pel desplegament ple i ric del seu fill, però amb tendresa i de manera latent, sense violentar la seva autonomia ni les decisions que ha pres, per negatives que siguin. "La gràcia -diu Stein- és precisament l'esperit de Déu que baixa a l'ànima humana. Però la gràcia no pot situar-se en l'ànima humana si no és rebuda lliurement. Aquesta possibilitat és dura. És la possibilitat d'excloure's de la redempció i del regne de la gràcia"⁴⁹.

Encara que hom pot autoexcloure's lliurement del regne de la gràcia, l'amor de Déu no coneix límits i es pot fer present malgrat totes les oposicions. Aquesta presència amorosa pot articular-se de manera miraculosa en l'existència de cada persona capgirant el seu ordre axiològic i desencadenant una conversió de vida.

En l'home religiós que viu plenament la seva vida en Déu, la llibertat és un exercici d'obediència incondicional a Déu. En efecte, per a ell, la plenitud rau en la comunió amb Déu i la llibertat és entesa com el camí de fidelitat a Déu, que és, tanmateix, la interioritat més íntima del seu jo.

VIII. A TALL DE CLOENDA

En definitiva, l'antropologia d'E. Stein és una antropologia

⁴⁸ *Ciencia de la cruz*, ed. cit., pp. 219-220.

⁴⁹ *De la persone*, ed. cit., p. 42.

de la reflexivitat teocèntrica. En efecte, el concepte de reflexivitat és clau, perquè el jo neix precisament fruit d'un procés de reflexió autoconscient, és a dir, d'autoconeixement espiritual del subjecte. Però aquesta reflexivitat, en el pensament d'E. Stein, és indiscutiblement teocèntrica, perquè el jo, en el seu procés de reflexió interna, descobreix en el nucli més íntim de la seva essència Déu. Per això, no es tracta d'una reflexivitat egocèntrica, perquè el jo no és, en darrer terme, el fonament de l'ésser personal, sinó que és la imatge i semblança del Creador, és a dir, de Déu. En el cas d'E. Stein, el subjecte no s'esgota en l'àmbit de la finitud, sinó que s'obre verticalment al regne de la gràcia.

L'articulació intel·lectual d'aquesta tesiura es produeix per dos camins paral·lels, però complementaris. D'una banda, pel camí filosòfic de la fenomenologia de Husserl i de Scheler, però aplicada al camp de l'experiència mística. En desenvolupar una fenomenologia de la persona humana, Stein arriba a l'afirmació d'un jo espiritual que s'obre a la perspectiva del diví. Il·lustra aquesta experiència personal a partir d'exemples eminents de la mística castellana de tostemps com santa Teresa d'Avila i sant Joan de la Creu. En aquest sentit, és molt propera als plantejaments fenomenològics de Scheler i posteriorment de H. Plessner que defensen un element de tipus espiritual. Però d'altra banda, la seva reflexió transitiva, també, pel camí de la filosofia realista de sant Tomàs, on la persona humana és entesa com a imatge i semblança de Déu i l'ànima humana com un espai fronterer entre el regne de les substàncies espirituals (els àngels i Déu) i el regne de les substàncies purament materials.

Abstract

The purpose of this article is to investigate some aspects of the philosophical anthropology of E. Stein. This study, of an introductory nature, attempts to analyze some concepts of Stein's vision of Man, referring especially to his idea of the person, the spirit and the "I".