

Edith Stein y Hans Urs von Balthasar, *Kleiner Diskurs über die Hölle. Apokatastasis*¹

Anneliese Meis Wörmer

DOCTORA EN TEOLOGÍA DOGMÁTICA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

ameis@uc.cl

<http://dx.doi.org/10.7764/Steiniana.1.2019.3>

Resumen: Este artículo investiga el significado de la extensa cita de Edith Stein, con que Hans Urs von Balthasar finaliza la compleja cuestión de la salvación universal en su controvertido *Kleiner Diskurs über die Hölle, Apokatastasis*. De hecho, la intrincada búsqueda de solución por conciliar la libertad humana con el amor omnipotente y misericordioso de Dios, se orienta por la expresión *el sentido de la gracia*, fórmula usada por la discípula de Husserl y confirmada por Balthasar. Según ambos autores, el *sentido* del existir en el mundo, debido a la relación entre libertad humana y gracia de Dios, se realiza por la gracia: al *entregarse* la libertad humana *en-cantada* por el amor de Dios, al Hijo del Padre por medio del Espíritu Santo, de tal modo que el ser humano *gustosamente* se pone al servicio de la humanidad.

Abstract: This article presents the legacy of Stein, corroborated by Balthasar, regarding the relationship freedom and grace. Examine the meaning of Edith Stein's extensive quote, with which Hans Urs von Balthasar ends the theme of universal salvation in his controversial *Kleiner Diskurs über die Hölle, Apokatastasis*. In fact, the search for a solution to reconcile human freedom with the love of God is guided by the expression *the sense of grace* Expression, used by Stein and confirmed by Balthasar. According to both authors, the sense of existing in the world, is realized by grace, due to this relationship between human freedom and the grace of God, human freedom is delivered enchanted by the love of God, to the Son of the Father through of the Holy Spirit, so that the human being gladly puts himself *at the service of humanity*.

Palabras claves: Edith Stein, Hans Urs von Balthasar, sentido, libertad humana y gracia de Dios

Keywords: Edith Stein, Hans Urs von Balthasar, sense, human freedom, and grace of God

¹ Con el mismo título, la autora presentó su conferencia principal en el X Simposio "Finitud, fragilidad y sentido: Diálogos con Edith Stein", en Santiago de Chile, 9 de agosto 2019. Por tal razón, se ha hecho una excepción a la norma editorial de la revista, manteniéndose las abreviaturas de las obras principales del Von Balthasar y Stein que la autora del artículo coloca al final de cada cita, sin trasladarlas a pie de página. Nos pareció que respetaba el estilo de presentación de la ponencia y favorecía la lectura dada la particularidad del contenido que pretende comparar dos autores en un tema dogmático específico a partir de un número acotado de obras.

INTRODUCCIÓN

Hans Urs von Balthasar nos sorprende cuando finaliza su controvertido estudio sobre el Infierno y la esperanza de que «Dios quiere que todos los hombres se salven», en su *Pequeño discurso sobre el Infierno -Kleiner Diskurs über die Hölle²*, involucrando el antiquísimo problema de la *Apokatastasis³*, con una extensa cita de Edith Stein, para declarar su intrincada argumentación teológica idéntica a la de la discípula de Husserl, genuinamente filosófica (KDH 66-70)⁴. En efecto, se trata del párrafo 10 de la obra steiniana, que Balthasar reproduce según su título inicial *Welt und Person*, pero que hoy se encuentra editado en *Freiheit und Gnade (=FG)⁵*. Dicho párrafo se sitúa entre el apartado en que Stein trata la colaboración humana en la obra salvífica de Dios⁶ y la posibilidad de una mediación de tal obra⁷, considerándola una cuestión abierta entre libertad y gracia para la razón (FG 33s).

Si bien Stein arraiga esta cuestión en el alma humana, no idéntica pero íntimamente unida con el *espíritu⁸*, eje central de todo su pensamiento⁹ en su doble dinámica antropológica objetiva subjetiva¹⁰, centrado en la libertad humana en cuanto anticipada por el Espíritu de Dios, la gracia¹¹, y Balthasar la enlaza con Espíritu Santo de la libertad, atento a la interrelación de dicho Espíritu con el espíritu humano¹², también desde su doble dinámica objetiva subjetiva pero teológica¹³, emerge una

² HANS URS VON BALTHASAR, *Kleiner Diskurs über die Hölle. Apokatastasis*, 5.ed. (Einsiedeln Freiburg: Johannes Verlag, 2013), 103 pp.

³ VON BALTHASAR, *Kleiner Diskurs*, 73-101. La compleja problemática planteada ya por Orígenes se reavivó siempre de nuevo a lo largo de la historia, por ejemplo, más recientemente, por el estudio de John R. Sachs, «Current Eschatology: Universal Salvation and the Problem of Hell». *Theological Studies* 52 (1991): 227-254, pero fue retomado por otros estudios, Cf. Joshua R. Brotherton, «Universalism and Predestinarianism: A critique of the Theological Anthropology that undergirds Catholic Universalist Eschatology», *Theological Studies* 77 (2016): 603-626; Harvey D. Egan, «Hell: The Mystery of Eternal Love and Eternal Obduracy», *Theological Studies* 75 (2014): 52-73.

⁴ Balthasar ya se había referido anteriormente en su *Kleiner Diskurs* 14 a Edith Stein, después de Adrienne von Speyr, afirmando: «Es wäre also höchste Zeit, die Hexe zu verbrennen, ehe sie seliggesprochen wird. Bei Edith Stein, der ich das Schlusswort in diesem Büchlein überlasse, kämen sie damit leider zu spät».

⁵ Edith Stein, *Freiheit und Gnade und weitere Texte zu Phänomenologie und Ontologie (1917-1937)*, ESGA 9, ed. Por Beate Beckmann-Zöller y Hans Rainer Sepp (Freiburg im Breisgau: Herder, 2014), 32-34, (= FG).

⁶ FG 27-32: II. *El Anteil von Freiheit und Gnade am Erlösungswerk*.

⁷ FG 34-46: III. *Möglichkeit einer vermittelnden Heilstätigkeit*.

⁸ FG 17-19

⁹ José Luis Caballero Bono, *Edith Stein (1891-1942)*, Biblioteca Filosófica 120 (Madrid: BAC, 2001), 53-55.

¹⁰ FG 75: «Der Geist kann keinem Objektiven Ausdruck geben, ohne zugleich von sich selbst zu sprechen». Cf. PA 79, nota 3.

¹¹ Anneliese Meis, «El espíritu finito, anticipado por el Espíritu Infinito en la obra de Edith Stein», *Scripta Theologica* 47 (2015): 9-40; Anneliese Meis Wörmer, *El Espíritu Santo y el sentimiento. Nexo misterioso entre espíritu y cuerpo en Edith Stein*, (Madrid: Universidad San Dámaso, 2016), 377pp.

¹² VON BALTHASAR, *Kleiner Diskurs*, 67.

confluencia de ambos autores en torno a la expresión seguir el sentido de la Gracia -*Sinn der Gnade*- (NLG 90 /FG 33), que es el Espíritu Santo en la medida en que desciende al espíritu humano, acorde a la *razón suya -Vernunft-* no de la *natural*, ni de aquella del *mal*, sino la «liberada por el mismo Espíritu» (KDH 68). De ahí que el sentido de la gracia, usado por la discípula de Husserl y corroborado por Balthasar, puede considerarse una respuesta a la cuestión abierta entre libertad y gracia.

En efecto, dicha expresión adquiere un significado específico, pero convergente en Stein y Balthasar a la luz del uso que ambos autores hacen del vocablo *sentido* -vocablo no investigado en la historia de la filosofía¹⁴, especialmente en lo referente a la gracia, pese a que Aristóteles menciona, esporádicamente *su ser dado* en interrelación con las pocas referencias de la filosofía clásica¹⁵ a este «campo de comprensibilidad, que se anticipa a la existencia humana como un acicate permanente de lo ya cumplido»¹⁶. Según Stein, dicho *sentido* emerge desde el preciso punto de la *región del ser*, donde el *espíritu* se topa con el *mundo objetivo*, constituyendo un *reino intermedio (Zwischenbereich)*, que pertenece al *dominio del espíritu*, contrario a la esfera de los objetos, aunque inseparable de ellos, por llevar siempre un sello espiritual¹⁷, como Stein lo suele verificar a raíz de su importante distinción entre las *ciencias de la naturaleza* y las *del espíritu*¹⁸.

Para la discípula de Husserl *el sentido* se expresa por *la palabra*, creada por el espíritu (FG 78), quien *se apodera* del sentido objetivo por la *intuición individual* (FG 79), a su vez que *lo regala*, subjetivamente, a otro *espíritu individual* (FG 80), siendo la palabra entonces *mediación* libre e indispensable (FG 80s) para una *vida nueva* (FG 82). Por su parte, Balthasar confirma esta comprensión, que Stein

¹³ Hans Urs von Balthasar, *Theologik*, vol. III (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1988), 282-383 (=ThL III).

¹⁴ Cf. Klaus Hedwig, «Edith Stein und die analogia entis», en *Studien zur Philosophie von Edith Stein Internationales Edith-Stein-Symposium Eichstätt 1991*, *Phänomenologische Forschungen* 26/27, ed. por Reto Lusius Tetz, Matthias Raht y Peter Schulz (Freiburg I, Br.: Alber, 1993), 321-324.

¹⁵ Cf. Johannes Heinrichs, «Sinn/Sinnfrage», en *Theologische Realenzyklopädie* 31, (Berlin: New York, 2000), 285-293.

¹⁶ Luis Mariano de la Maza, «Fundamentos de la filosofía hermenéutica: Heidegger y Gadamer», *Teología y Vida* 46 (2005): 122-138.

¹⁷ Edith Stein, *Wort, Wahrheit, Sinn und Sprache. Fragment* en FG, ed. Por Beate Beckmann-Zöller y Hans Rainer Sepp (Freiburg im Breisgau: Herder, 2014), 75 cf. 73-84, aunque, más profundamente como *Sinn des Seins* en el capítulo VI de EES (ESAG 11/12) 280-302.

¹⁸ Edith Stein, *Psychische Kausalität* (ESAG 6) 5-11 evoca el esfuerzo metódico de dilucidar su propio aporte entre la experiencia de Hume, Kant y Husserl como distinto del maestro y sin embargo en continuidad con sus intenciones profundas a través de una clara distinción entre la comprensión de ciencia exacta y ciencia del espíritu. Cf. Anneliese Meis, «La experiencia originaria del ser humano en el mundo y su relevancia para el quehacer científico, según Causalidad Psíquica de Edith Stein», *Veritas. Revista de Filosofía y Teología* 40 (2018): 161-190.

probablemente debe a Husserl y Heidegger¹⁹, cuando afirma: «Dios Se nos revela como Verdad y Fidelidad, en definitiva, en cuanto sentido de nuestra existencia» (KDH 18) y -agregando una cita de Ratzinger- sintetiza:

«Crear cristianamente significa comprender nuestra existencia como respuesta a la palabra, al logos que todo lo sostiene y lo soporta. Significa afirmar que el sentido que nosotros no podemos construir, que sólo nos es dado recibir, se nos ha regalado»²⁰.

Por ende, la frase *yo creo* se podría traducir así: *yo me entrego a...* (KDH 18 n 22)²¹. Siendo *el sentido*, entonces, un don y no un mero producto del esfuerzo de la libertad humana, pero tampoco una imposición de la libertad de Dios, proclamada por los Reformadores como *certeza de fe*²², el *sentido de la Gracia* puede ser considerado una respuesta significativa a la cuestión abierta planteada por Balthasar en torno a la salvación universal y corroborada por Stein por sus múltiples preguntas respecto a la relación entre libertad humana y gracia de Dios. Esta consideración se pretende verificar en FG y KDH por medio de un estudio comparativo del nexo, que ambos autores establecen en torno a la cuestión abierta entre libertad y gracia -estudio completado por aportes del EES de Stein²³ y de la ThL III de Balthasar²⁴.

Tal verificación requiere de una intelección orgánica de las obras señaladas por medio de una lectura detenida, de tal modo que sus ejes centrales se abren como un *dejar hablar al autor* a través de sus propias palabras -método que explican la discípula de Husserl²⁵ y el teólogo suizo a su manera²⁶. De ahí que la presente exposición, atenta a *dejar hablar al autor*, mostrará cómo el *sentido de Gracia* se interrelaciona con el espíritu humano de tal modo, que la libertad oscilante de este es puesta en libertad por la Gracia, a través de los siguientes puntos:

¹⁹ Hedwig, «Edith Stein und die analogia entis», 323. n.º 7; cf. Luis Mariano de la Maza, *Fundamentos de la Filosofía hermenéutica*, ofrece una significativa contextualización cf. n.º 10.

²⁰ Joseph Ratzinger, *Introducción al cristianismo: lecciones sobre el credo apostólico*, Verdad e imagen 16, 2.ª ed. (Salamanca: Sígueme, 2013), 62.

²¹ Ratzinger, *Introducción...*, 73: desglosa yo paso a...yo acepto.

²² VON BALTHASAR, *Kleiner Diskurs*, 42-45.

²³ Edith Stein, *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sin des Seins*, ESAG 11/12, (Freiburg im Breisgau: Herder, 2013) 576pp. = EES.

²⁴ Hans Urs von Balthasar, *Theologik*, vol III, *Der Geist der Wahrheit*, 2.ª ed. (Einsiedeln: Johannes Verlag, 2015) = ThL III.

²⁵ Edith Stein, *Potenz und Akt*, ESGA 10, (Freiburg im Breisgau: Herder, 2005), 3-5 = PA.

²⁶ Hans Urs von Balthasar, «Intento de resumir mi pensamiento», *Communio* 10 (1988): 264-288; Hans Urs von Balthasar, *Theologik*, vol. I, *Die Wahrheit der Welt* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1985), VII-XXII.

1. La cuestión abierta entre libertad y gracia y sus múltiples preguntas.
2. La imposibilidad de límites para la libertad de Dios.
3. El intrincado proceso de la libertad humana hacia la salvación universal.
4. La libertad humana *encantada (überlistet)*- por el amor de Dios.

1. LA CUESTIÓN ABIERTA ENTRE LIBERTAD Y GRACIA Y SUS MÚLTIPLES PREGUNTAS

Stein abre su planteamiento respecto a la colaboración de la libertad humana en la obra de salvación con preguntas tales como: ¿La libertad humana puede ser una barrera para la libertad de Dios?, ¿La gracia puede realizar su obra sin la colaboración de la libertad del hombre?, ¿La libertad de Dios, la Gracia, puede chocar con la libertad humana? ¿Cómo puede el Espíritu de Dios que es la gracia entrar en el alma humana? (NLG 69/FG 32). La autora se refiere así a un posible límite para la omnipotencia de Dios y con esto a la posibilidad del ser humano de excluirse de la salvación y del reino de la gracia, recordando:

«Tratábamos de entender qué parte tiene la libertad en la obra de la redención. Para ello no es suficiente poner la mirada sólo en la libertad. Hay que comprobar asimismo qué puede la gracia, y si también para ella hay un límite absoluto. Ya lo hemos visto: la gracia tiene que llegar al hombre. Por sí mismo este, en el mejor de los casos, puede llegar hasta la puerta, pero nunca forzar la entrada. Y además: la gracia puede llegar a él sin que él la busque, sin que él la quiera. La cuestión es si la gracia puede contemplar su obra sin colaboración de la libertad del hombre. Nos parecía que hay que responder que no a esa pregunta. Esta es una aserción grave. Pues, como resulta evidente, con ello estamos diciendo que la libertad de Dios, a la que denominamos omnipotencia, encuentra un límite en la libertad humana» (NLG 89/FG 32/KDH 66s)²⁷.

En esta primera parte de la cita de Stein, corroborada por Balthasar, se advierten tres afirmaciones explícitas respecto a la cuestión planteada por ambos autores, es decir, una comprensión básica de la libertad humana, necesaria para la llegada de la gracia de Dios al hombre; la posibilidad de que esta

²⁷FG 32: Wir suchten zu verstehen, welchen Anteil die Freiheit am Werk der Erlösung hat. Dazu reicht es nicht aus, wenn man die Freiheit allein ins Auge faßt. Man muß ebenso prüfen, was die Gnade vermag und ob es auch für sie eine absolute Grenze gibt. Das sahen wir schon: Die Gnade muß zum Menschen kommen. Von sich aus kann er bestenfalls bis ans Tor kommen, aber niemals sich den Eintritt erzwingen. Und weiter: sie kann zu ihm kommen, ohne daß er sie sucht, ohne daß er sie will. Die Frage ist, ob sie ihr Werk ohne Mitwirkung seiner Freiheit vollenden kann. Es schien uns, daß die Frage verneint werden muß. Das ist ein schwerwiegendes Wort. Denn offenbar liegt darin, daß Gottes Freiheit, die wir Allmacht nennen, an der menschlichen Freiheit eine Grenze findet.

gracia llegue al hombre sin que la busque y, finalmente, la inquietud respecto a que dicha libertad podría constituir un límite para la libertad de Dios omnipotente. Afirmaciones que se trata dilucidar a continuación a la luz de los ejes temáticos, que emergen tanto de la argumentación steiniana cuanto de la balthasariana.

1.1. LA LIBERTAD HUMANA Y LA LLEGADA NECESARIA DE LA GRACIA AL HOMBRE

Stein concibe la libertad humana como un *estar en las propias manos* y escenificar los propios movimientos a través de sus *tomas de posición hacia el mundo* (NLG 69/FG 10), concepción de libertad²⁸, confirmada por Balthasar (KDH 57) y dilucidada en cuanto *autoposeerse* y *automoverse* a la luz del trasfondo clásico²⁹. Para Stein tal concepción emerge del *alma* (*Seele*), que no es impulsada desde fuera, como sucede con las cosas, sino guiada *desde arriba*, al mismo tiempo que se proyecta *desde dentro*, del *centro interior último*, a través de lo cual el alma *toma posición* ante los objetos del mundo *con el espíritu*, igual como dicho espíritu lo hace en las cosas, pero no *pasivamente* como a nivel animal - *tierisch*- de la vida anímica, sino de modo activo en cuanto *libertad liberada*, esencialmente distinta de la relación del espíritu con las cosas, aunque también *receptiva* (NLG 69/FG 11).

Aquí la discípula de Husserl remonta la actividad de la libertad a la interioridad del espíritu humano, como lo hace Agustín, mientras el teólogo suizo pareciera insistir en su argumentación en *relaciones totales* (KDH 57), según el antiguo modelo bíblico de *cuerpo-alma y espíritu*, articulado por los Padres griegos³⁰. Sin embargo, el pensar de Stein más bien latino confluye con el preferentemente griego de Balthasar en una lúcida síntesis de la relación libertad y espíritu-alma³¹. De ahí que la discípula de Husserl, una vez explicado como «el sujeto anímico libertado acoge el mundo con el espíritu» (NLG 69/FG 11), subraya que «El tipo de tomar posición que corresponde a esa libertad es a su vez una *actividad pasiva*, aunque, eso sí, de un tipo distinto del que es propio del *reino de la naturaleza*», pues «El alma guiada escucha precisamente con ese centro hacia arriba, recibe en él las indicaciones de arriba y

²⁸ Cf. Eric de Rus, «L'Experience de la liberté chez Edith Stein: une approche de la vie intérieure», en *La liberté chez Edith Stein*, ed. por Christof Betschart (Toulouse: Carmel, 2014), 27-50; Bénédicte Bouillot, «La liberté et ses paradoxes dans la phénoménologie d'Edith Stein», en *La liberté chez Edith Stein*, ed. por Christof Betschart (Toulouse: Carmel, 2014), 51-73.

²⁹ ThD II, I, 170-288.

³⁰ ThL III, 240s. Cf. ThL III, 15: dos visiones: griegas, teológicas: Basilius divinización; latinos. Agustín: la entrada ad intra. Pese a que Balthasar defiende la fusión de ambas visiones, el teólogo suizo explica mejor el énfasis teológico de las relaciones intratrinitarias, mientras Stein aporta el enfoque antropológico de la libertad; 108, 123s, 145.

³¹ EES 959; 965-68: confluyen relaciones totales y interioridad; 971-72: relación entre el espíritu y el alma; 972-974 espíritu.

se deja mover por ellas desde él *obedientemente*» (NLG 69/FG 11), -verdad acentuada también por el teólogo suizo³²

Pero cuando Stein continúa con la afirmación de que la «actividad está impedida en el punto en que se origina, en el lugar de la libertad no se hace uso de la libertad» (NLG 69/FG 11), ella misma advierte que aquí *se oculta* más de una dificultad. *La actividad está impedida*: ¿no es el impedir mismo una acción? *no se hace uso de la libertad*: ¿no es de suyo la renuncia a la libertad un acto libre? Si fuese así ¿no implicará eso que la vida anímica liberada presupone libertad? Habría que ser libre para poder estar liberado. Uno tendría que ser dueño de sí para poder liberarse. No se podría vivir ingenuamente en el *reino de la gracia*, es decir, *desde lo alto* (NLG 70/FG 12). La autora concluye: «Esto último es lo primero que hemos de examinar. ¿Hay un originario estar resguardado en el reino de la gracia que corresponda a la vida ingenua-natural en el mundo?» (NLG 70/FG 12).

Efectivamente, según Stein, hay diversas posibilidades para la persona de «ponerse al servicio de un espíritu trascendente, que le proporciona nuevas fuerzas distintas de las naturales» (NLG 75/FG 17s), pues mediante esa conexión la persona «ha ganado un desplazamiento fuera de la naturaleza», que sin ser *pura libertad* es un *verdadero desplazamiento*, de tal modo que *puede asentarse* y «desde aquí puede recibir las impresiones que le llegan de la naturaleza y responder a ellas con reacciones que ahora ya no necesitan estar tomadas de las posibilidades encerradas en el reino de la naturaleza» y «ha llegado a ser verdaderamente libre de la naturaleza», «sin que esté *liberada* en la forma anteriormente descrita». «Pues, que esté *en sí misma*» (NLG 75/ FG 18), «depende del espíritu a cuyo servicio se pone» (NLG 75/ FG 18).

Emerge aquí una significativa confluencia del *desde arriba* en el alma humana, constituido por el espíritu y su diferencia con el espíritu en el *alma liberada*, que revela la necesidad de hilar fino, cuando Stein explicita la relación entre libertad y gracia sobre el trasfondo del antiguo axioma *la gracia supone*

³² ThL III, 41-44. Balthasar cita ThD II/2, 151-175 respecto a una “*Geistchristologie*”, cuyo punto de partida se caracteriza por los conceptos fundamentales de “la obediencia apriorística” de Jesús, quien no asume el mismo su humanidad, sino lo deja hacer al Espíritu Santo, lo que no significa mera pasividad, sino un “höchster Einsatz”, lo cual presupone una “inversión” del tránsito de la trinidad inmanente a la económica al constituirse en Resucitado por el Espíritu Santo.

la naturaleza y la perfección, eje central de FG³³, y defendido también por Balthasar (KDH 63)³⁴. Si bien, según la discípula de Husserl, «esta *libertad de un cristiano* no es *la* libertad de la que hablábamos antes» (NLG 70/ FG 11), sin embargo, ella está en la base de la relación del espíritu humano con la gracia, ya que el hombre puede llegar a la puerta de la gracia, pero *no forzar* su entrada a ella. Pero pregunta Stein ¿el ser humano puede llegar a la puerta de la gracia sin que ni siquiera la busque ni la quiera?

1.2. ¿LA GRACIA PUEDE LLEGAR AL HOMBRE SIN QUE LA BUSQUE NI LA QUIERA?

Para abordar esta pregunta cabe volver a lo que la discípula de Husserl entiende por «ponerse al servicio de un *espíritu* –siendo *espíritu* una palabra ambigua de doble sentido, es decir, designa una *persona espiritual* y una *esfera espiritual*» (NLG 75/FG 18)³⁵-, verdad que Balthasar aborda con ahínco desde su teología trinitaria³⁶. A su vez, para Stein esta designación es

«de doble naturaleza: por un lado, toda esfera espiritual fluye de una persona...y ahí tiene necesariamente su centro; por otra parte, una persona puede estar elevada a una esfera espiritual que no fluye de ella misma (reino de lo alto o de la gracia de Dios) y puede estar resguardada en esa esfera (ángeles)».

Entonces «Ponerse al servicio de un espíritu» significa «introducirse en una esfera espiritual y dejarse llenar por ella... y simultáneamente someterse a la persona que es el centro de esta esfera» (NLG 75/ FG 18), es decir, «de forma indirecta... siguiendo a un santo sin haberse sometido a Dios directa e inmediatamente» (NLG 75/ FG 18).

Sin embargo, contrario a este sometimiento al santo, Stein evoca el ejemplo de «un sometimiento a un espíritu malo», según el cual es posible que el hombre «trate de asentarse fuera de la naturaleza

³³ La estructura de FG es un ejemplo claro. Cf. Denis Chardonens, «“Liberté et Grace”. A une réflexion d’Anthropologie Théologique», en *La liberté chez Edith Stein*, ed. por Christof Betschart (Toulouse: Carmel, 2014), 137-160.

³⁴ Cf. Hans Urs von Balthasar, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie* (Köln: Jacob Hegner, 1962), 278-335.

³⁵ Cf. Edith Stein, EES 956-659, especialmente 959: “El alma humana *en cuanto* espíritu se eleva en su vida espiritual por encima de sí misma. Pero el espíritu humano está condicionado por lo que le es superior e inferior: está inmerso en un producto material que él anima y forma en vista de su configuración de cuerpo vivo. La persona humana lleva y abarca "su" cuerpo vivo y "su" alma, pero es al mismo tiempo soportada y abarcada por ellos. Su vida espiritual se eleva de un fondo oscuro, sube como una llama de cirio brillante pero nutrida por un material que él mismo no brilla. Y brilla ella sin ser absolutamente luz: el espíritu humano es visible para sí mismo, pero no es del todo transparente; puede iluminar otra cosa sin atravesarla enteramente”.

³⁶ Cf. ThL III, 153-200.

para dominarla» y, como Fausto «cae forzosamente en una servidumbre más profunda» (NLG 77/ FG 19). Pues «El alma solo puede encontrarse a sí misma y encontrar su paz en un reino cuyo señor no la busque por él mismo, sino por ella misma» (NLG 77/ FG 20). Tal reino, que «nada desea, sino que rebosa y se regala», lo designa Stein *el reino de la gracia y reino de lo alto* al «ser acogido en él por ser elevado al reino de la luz» (NLG 77/ FG 20). Pues, si

«la gracia inunda el alma, ésta se llena con lo que le es enteramente adecuado y con lo único que le es adecuado. Esta plenitud la sacia. Lo que a partir de entonces la asedia desde fuera no podrá -como en el reino de la naturaleza- inundarla sin obstáculo. Es acogido, sí, pero se le responde desde la plenitud del alma» (NLG 77/ FG 20).

Stein propone penetrar *aun más* en este misterio (NLG 77/ FG 20), ya que «Ningún ser libre y espiritual está completamente cerrado en el reino de la naturaleza». Por eso, «la libertad de sustraerse al juego natural de las reacciones le proporciona un emplazamiento fuera de la naturaleza, o bien, lo que es más correcto, da testimonio de ello», porque la apertura del espíritu es *por principio* una apertura universal. «Todo lo que es visible puede ser visto por él. Todo lo que es objeto puede estar ante él. Sin embargo, no todo espíritu individual tiene fácticamente un campo visual irrestricto» (NLG 78/FG 22), -verdad que la autora completará por su explicación del nexos misterioso entre lo individual y colectivo³⁷, profundizada por Balthasar a través del fenómeno observable en el ser humano desde temprana edad de *institucionalizarse*³⁸ hacia la *communio sanctorum* (KDH 51).

De ahí que Stein advierte:

«La cuestión que se plantea *es* si es *sólo* su libertad quien le pone fuera de la naturaleza. Si la apertura originaria del espíritu es circunscrita dentro de límites por su vinculación a un ser natural y sólo se le ofrece 'sin más aquello con lo que está vinculado como ser natural ¿no es necesario', entonces, que exista una vinculación semejante a la natural a las esferas a las que sólo debe abrirse paso? ¿O acaso esa vinculación sólo significa que la naturaleza está extendida ante él sin que él necesite esforzarse por acceder a ella y ella por acceder a él? [Sin duda], la naturaleza no *necesita* ese esfuerzo, y no sería *capaz*

³⁷ FG 34-46; Cf. Edith Stein, «Individuum und Gemeinschaft», en *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, ESAG 6, ed. por Beate Beckmann-Zöller (Freiburg im Breisgau: Herder, 2010), 110- 262.

³⁸ Hans Urs von Balthasar, «El acceso a la realidad de Dios», en *Mysterium Salutis*, vol. II, dir. por Johannes Feiner y Magnus Lohrer (Madrid: Cristiandad, 1969), 29-49; Hans Urs von Balthasar, *Pneuma und Institution*, Skizzen zur Theologie IV, (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1974), 208-216.

de él en modo alguno, pues ella no es una esfera espiritual y no fluye de un centro personal, sólo del cual puede salir una actividad» (NLG 78/ FG 21).

Para Stein la segunda posibilidad parece plausible. «Pero sólo en la medida en que se trate de un conquistar *espiritual* de nuevas esferas, de un tomar noticia de ellas. Y no en el sentido de que ahí deba tener lugar al mismo tiempo una acogida del alma en un reino ajeno». Pues,

«Mientras el hombre acepte la esfera ajena solamente con el espíritu, puede permanecer sustraído anímicamente a ella, exactamente igual puede tomar noticia, conocimiento de la naturaleza mientras se cierra anímicamente a ella. Hacerse visible para el espíritu no significa lo mismo que inundar el alma. Puede que el espíritu vea y que sin embargo el alma permanezca vacía. Pero mientras el espíritu del nuevo reino no llene el alma, ésta tampoco tendrá en él emplazamiento alguno y la pregunta de cómo es posible esa inundación sigue aún sin respuesta» (NLG 79/ FG 22).

Stein encamina su argumentación aquí hacia una posible solución de la cuestión arriba planteada, cuando afirma:

«en el alma sólo encuentra entrada lo que es conforme a ella. No está abierta a todo y a todos, como el espíritu. Según eso vuelve a parecer ahora como si perteneciese de igual manera a los distintos reinos en los que puede asentarse. Parece incomprensible por qué ha de estar más en casa en uno de ellos que en el otro y también por qué -en contraposición con el reino de la naturaleza- es necesario un especial abrirse paso hacia ahí. Si el alma pertenece igual de originariamente a todos ¿por qué no puede ser movida de igual modo a reacciones desde todas partes?... De entrada: pertenecer a todos *originariamente* no significa pertenecer a todos *de igual manera*» (NLG 79/ FG 22).

Pues si «estar vinculado con todo lo que pertenece a la naturaleza sólo significa para el alma la posibilidad de verse sacudida por ello en un impacto exterior», ella “no llega a vivir plena y libremente lo que vive en ella misma» (NLG 79/ FG 22), ya que «sólo el alma espiritualmente despierta está tan abierta que puede acoger algo en sí» (NLG 79/ FG 22). Con este *no de igual manera* se vislumbra la respuesta de Stein a la pregunta *¿la gracia puede llegar al hombre sin que la busque?* Pero cabe preguntar: ¿esta llegada de la gracia al ser humano será posible también sin que el hombre la *quiera*? A través de esta *querer* emerge, de hecho, un posible límite que pareciera constituir la libertad humana para la libertad de Dios omnipotente.

1.3. ¿LÍMITE POSIBLE PARA LA LIBERTAD DE DIOS OMNIPOTENTE EN LA LIBERTAD HUMANA?

«Si bien por el «despertar a la libre espiritualidad el sujeto se encuentra a sí mismo en el reino de la razón natural» (NLG 80/ FG 22), ese «despertar mismo todavía no se debe considerar como asunto de su libertad, ni tampoco la pertenencia a ese reino y la tendencia a conducirse conforme a sus leyes. Pero sí existe una libertad de esa tendencia frente a todas las leyes racionales concretas individuales» (NLG 80/ FG 23). «Lo que es necesario para entrar en ese reino -la espiritualidad libre- lo separa al mismo tiempo de él y pone al sujeto sobre sí mismo... mediante la libertad. Ese abrirse paso es un acto libre en el que el alma afirma el espíritu de la esfera que quiere apoderarse de ella y se entrega a él, de modo que él pueda tomar posesión de ella y ella pueda tomar morada en ese reino» (NLG 81/ FG) 23.

Sin embargo, Stein pregunta, «¿por qué el alma puede pertenecer a una esfera espiritual de modo más verdadero que a la otra?» (NLG 81/ FG 24). Según lo dicho antes «el mal necesita tener en el alma una morada originaria para poder entrar en ella [...] la tentación no le viene de fuera», sino que “ella la encuentra en su interior”, necesitada tan solo de la legitimación mediante un acto libre» (NLG 81/FG 24). De hecho, para la discípula de Husserl:

«Hay *una sola* tentación a la que está expuesto el sujeto *libre* puramente como tal y con independencia de lo que llene su alma, una tentación que es la única en la que pudieron caer los ángeles y el hombre en estado de integridad y con la que el tentador podía acercarse también a Cristo: la tentación de asentarse en sí mismo, de convertirse a sí mismo en señor»(NLG 81/ FG 24)

«Esta única tentación es por su naturaleza rebelión contra Dios, ninguna otra cosa, y de la que tiene que proceder el mal mismo, mientras que cualquier otra ya presupone la constitución del mal y solamente -implícitamente o explícitamente- está dirigido también contra Dios» (NLG 81/ FG 24). Stein evoca aquí la explicación del rechazo libre del don de Dios y la muerte consecuente, que la Sagrada Escritura plasma, magistralmente, en el relato “*etiológico*” de la caída (Gn 3, 1-24)³⁹, precedido por el del “*paraíso*” (Gn 2) en cuanto existencia donada de incorruptibilidad prometida por Dios, para el ser humano en el mundo, es decir, existencia anticipada por la Gracia de Dios. De hecho, esta

³⁹ Hans Urs von Balthasar, «Ein Wir in Gott -und wir», en *Vom Geheimnis der Beziehung*, ed. por Johannes Bours (Freiburg-Basel-Wien: FS H. Spaemann, 1983), 7-17. Cf. Adolph Gesché, «L'identité de l'homme devant Dieu», *RTL* 29 (1998): 3-28.

protohistoria fundante de la historia humana en cuanto explicación sapiencial de su origen se basa en el nexo misterioso entre individuo y colectividad, que tanto Stein como Balthasar abordan como *peccado original*⁴⁰ en FG (NLG 86/ FG 29)⁴⁰ y KDH⁴¹.

En efecto, este «asentarse en sí mismo y convertirse a sí mismo en señor», parece constituir el límite para la omnipotente libertad de Dios, según Stein, cuya profundidad Balthasar también evoca, pero que explica, de modo abismal, en su diálogo con Karl Barth⁴² -tentación que involucra la posibilidad de que la libertad humana se excluya de la salvación. Sin embargo, Stein advierte: «A una tentación, sea cual sea su tipo, sólo se le puede salir al paso desde el espíritu de lo alto» (NLG 81/ FG 24), por lo cual pareciera imposible que la libertad humana ponga un límite a la libertad de Dios.

2. LA IMPOSIBILIDAD DE LÍMITES PARA LA LIBERTAD DE DIOS

Stein aborda la pregunta de si la libertad de Dios tenga límites con respecto a la libertad humana, subrayando la imposibilidad de que la libertad de Dios en cuanto omnipotencia tenga barreras o límites, al argumentar de la siguiente manera:

«La gracia es el espíritu de Dios que se baja al alma del hombre. No puede encontrar morada en ella si no es acogida libremente en ella. Esta es una dura verdad. Significa -además de la mencionada barrera para la omnipotencia divina- la posibilidad de autoexcluirse por principio de la redención y del reino de la gracia. *No* significa un límite de la misericordia divina. Pues aun cuando no podamos cerrarnos al hecho de que para innumerables personas la muerte temporal llega sin que hayan mirado a los ojos la eternidad ni una sola vez, la salvación se ha convertido para ellas en un problema, al hecho de que además muchos se esfuerzan toda su vida por la salvación sin llegar a participar de la gracia, no sabemos, con todo, si para todas esas personas la hora decisiva llega en un lugar del más allá, y la fe puede decirnos que es así» (NLG 89/FG 32/KDH 67)⁴³

⁴⁰ La clásica distinción de Agustín del *peccatum originale originatum* y *peccatum originale originans* podría servir para explicar tal presencia previa y su legitimación a partir del nexo misterioso entre individuo y colectividad.

⁴¹ Cf. ThD III, 168-176.

⁴² Balthasar, *Karl Barth...*, 278-335.

⁴³ FG 32: Die Gnade ist der Geist Gottes, der sich zur Seele des Menschen herabsenkt. Sie kann darin keine Stätte finden, wenn sie nicht frei darin aufgenommen wird. Das ist eine harte Wahrheit. Sie besagt – außer der erwähnten Schranke der göttlichen Allmacht – die prinzipielle Möglichkeit eines Sich- Ausschließens von der Erlösung und dem Reiche der Gnade. Sie besagt nicht eine Grenze der göttlichen Barmherzigkeit. Denn wenn wir uns auch nicht dem Faktum verschließen können, daß für Unzählige der zeitliche Tod kommt, ohne daß sie der Ewigkeit einmal ins Auge gesehen haben und das Heil für sie zum Problem geworden

Estas afirmaciones, provenientes del segundo párrafo del texto steiniano, corroborado por Balthasar en su *Kleiner Diskurs*, evocan verdades importantes respecto a la esencia de la Gracia de Dios y su acogida libre por el alma humana. Pero llevan a preguntar por un límite de la omnipotencia divina y la posible autoexclusión del ser humano de la salvación. De hecho, la argumentación de Stein apunta a una posible salvación del ser humano, como dato de fe, sin que la libertad humana llegue a la participación explícita de la gracia.

2.1. EL ESPÍRITU DE DIOS Y SU ACOGIDA LIBRE POR EL ALMA DEL HOMBRE

Cuando Stein invita a prestar atención a que «la gracia, para que el alma pueda echar mano de ella libremente, tiene que ser eficaz ya en el alma, y para poder ser eficaz tiene que encontrar ya una morada en ella» (NLG 82/ FG 25), subraya, como Balthasar (TL 215), la llegada de la gracia al ser humano. De ahí que la discípula de Husserl insista en que «al igual que el espíritu del mal, también el espíritu de la luz, el espíritu *santo*, obra en el alma de la que toma posesión una transformación de sus reacciones naturales» (NLG 82/ FG 25). Pese a que tal transformación merece una mayor profundización antropológica teológica en cuanto relación del Espíritu Santo con el espíritu humano, como la ofrece Tomás de Aquino⁴⁴, tanto el teólogo suizo como Stein no excluyen la posibilidad de un *no* de la libertad humana ante la misericordia divina, admitiendo, más allá de propuestas antropológicas teológicas recientes⁴⁵, que la libertad humana es capaz para tal mal⁴⁶, originado en el poder recibido del Creador, pero invertido “*contra Dios*”⁴⁷.

2.2. EL NO ANTE LA MISERICORDIA DIVINA

Para dilucidar este *no* hay que volver a lo expuesto por Stein respecto a la tentación (NLG 81/ FG 24), cuando la autora afirma:

ist; daß weiterhin viele sich zeitlebens um das Heil bemühen, ohne der Gnade teilhaftig zu werden – so wissen wir doch nicht, ob nicht für alle diese an einem jenseitigen Ort die entscheidende Stunde kommt, und der Glaube kann uns sagen, daß es so ist.

⁴⁴ Tomás de Aquino, STh I, q. 38 a.2. Cf. Chardonnens, «"Liberté et Grace"...», 143-147; Gilles Emery, *La théologie trinitaire de saint Thomas d'Aquin* (Paris: Cerf, 2004), 298-320.

⁴⁵ Thomas Pröpper, *Theologische Anthropologie*, (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2011); cf. A. Meis, *Antropología Teológica, Acercamientos a la paradoja del hombre*, 3.ed. (Santiago de Chile: UC, 2013), 179.

⁴⁶ Cf. ThD II/1I, 288: gegen das er sich aber auch verhärten kann bis zu einem der Liebe ins Angesicht geschleuderten Nein «Sünde wider den Heiligen Geist».

⁴⁷ ThD III, 125-154, especialmente, 146-154.

«Parece evidente que la tentación como tal es algo que sólo puede darse en un alma en que el ‘bien’ o el ‘mal’ estén en casa... En quien esté enteramente lleno del mal no existe base alguna para una decisión en contra. El libre rechazo de una cosa necesita siempre la otra para apoyarse en ella» (NLG 82/ FG 25).

Pero Stein pregunta: «Si así, pues, el mal tiene que estar en casa en el alma para que esta pueda ser tentada al mal, ¿cómo es posible que a su vez ella no esté en casa en él?». Y responde:

«Digamos, de entrada, que son cosas distintas ofrecer un flanco descubierto a la tentación, ser tentado y sucumbir a la tentación. Sólo cuando ha sucedido esto último se halla el alma realmente bajo el signo del mal, se ha puesto al servicio de su reino, de modo que el espíritu del mal puede hacer su entrada en ella»(NLG 82/ FG 25).

Stein subraya:

«Hemos dicho que entonces ese espíritu actúa desde ella y ya no es ella misma quien reacciona de modo natural a las impresiones que recibe. ‘De modo natural’ a ciertas impresiones corresponden determinadas reacciones que les están asignadas con arreglo a leyes racionales. Hay cosas que son *dignas* de amor y otras que *merecen* odio. Amar lo que es digno de amor y odiar lo que es digno de odio es algo que cualquiera puede hacer por naturaleza. Hay además por naturaleza diferencias individuales en el amar y odiar y en la inclinación a ello. Pero odiar lo digno de amor no es “natural”, sino específicamente *diabólico*, y eso sólo puede hacerlo ‘el malo’ mismo o alguien que esté poseído por el mal»(NLG 82/FG 25).

De ahí que para la discípula de Husserl

[estas] «reacciones no son inteligibles desde la razón natural ni desde la individualidad, sino única y exclusivamente desde el espíritu del mal. El odio es la reacción específica del mal, o más correctamente, el acto espiritual específico en el que el mal puede y tiene necesariamente que irradiarse a sí mismo conforme a su esencial material. El mal es un fuego devorador. Si permaneciese en sí mismo, tendría que consumirse a sí mismo. Por ello, alejándose de sí mismo con eterna inquietud, tiene que buscar un área de dominio en la que pueda asentarse, y todo aquello a lo que echa mano es capturado y sacado de sí mismo por la inquietud propia del mal. Por ello cuando el alma se ha puesto al servicio del reino del mal no está en sí misma y por tanto tampoco está en casa en ese reino» (NLG 82/ FG 25).

Con esta afirmación Stein constata que «hay reacciones en el alma humana que están excluidas por él, también cuando con arreglo a la razón serían oportunas: odio, sed de venganza y otras semejantes» (NLG 82s/FG 25) y se puede vislumbrar una posible salvación sin dato explícito de fe.

2.3. LA POSIBLE SALVACIÓN SIN LLEGAR A LA PARTICIPACIÓN EXPLÍCITA DE LA GRACIA

Según la discípula de Husserl, «hay actos espirituales y estados anímicos que son las formas específicas de su vida en cada momento: amor, misericordia, perdón, beatitud, paz. Comparecen también cuando con arreglo a la razón natural no habría motivos para ello» (NLG 83/ FG 25s).

«Por eso la paz de Dios sobrepasa toda razón [...] Y por eso el reino de Dios tiene que ser una 'locura' para todos los que están fuera [...] El espíritu de la luz es por su esencia propia plenitud rebotante, riqueza perfectísima que nunca mengua. La razón de que se irradie no es que no soporte permanecer en sí mismo: al irradiarse permanece en sí mismo y se conserva a sí mismo. Y aquello que él llena es custodiado en él, y él es custodiado en lo que él llena. El alma que lo acoge se ve llenada por él y lo conserva en sí aun cuando lo irradie, e incluso cuanto más lo irradie más permanece él en ella. Así ella puede encontrar en él una verdadera morada» (NLG 83/ FG 26).

Pero pregunta Stein:

«¿qué sucede con la individualidad del alma? ¿No queda aniquilada si se eliminan las reacciones naturales, y no se le impide desplegar plenamente su vida cuando el espíritu nuevo hace su entrada y toma el poder en ella? A eso mismo aluden también las expresiones referentes a la muerte mediante la que se gana la vida, al odio contra la propia alma y otras semejantes. De hecho, es indudable que en el 'renacimiento desde el espíritu' el alma experimenta una transformación radical. La vida en la que solía desplegarse y desplegar su modo de ser propio se le corta. De entrada, desaparece de ella progresivamente, a medida que la gracia se va difundiendo en ella, lo que ofrecía un punto de ataque al espíritu del mal y sin embargo le pertenecía a ella misma. Y desaparece la vinculación a la razón natural y el modo de reaccionar prescrito por esta. Sin embargo, lo que llamábamos 'individualidad', lo más propio del alma, no es extinguida» (NLG 83/ FG 26).

Para Stein

«esa individualidad no es una disposición a determinadas reacciones, no es una capacidad psíquica que involucre cuando no puede desplegar su potencialidad en estados psíquicos actuales. Está ‘tras’ todas las ‘facultades’, disposiciones, reacciones naturales. Les imprime su sello allí donde estén, pero de suyo es independiente de ellas y no desaparece con ellas. Todo el ‘carácter’ de una persona, es decir, la totalidad de las disposiciones naturales específicamente coloreadas por su individualidad anímica, puede ser destruida, el alma puede ser arrancada de ese fundamento natural desde el que y con el que se levantó, y sin embargo conservar su individualidad. Esa individualidad es *intangibilis*. Lo que entra en el alma y sale de la misma queda impregnada de ella» (NLG 84/ FG 26).

De hecho,

«También la gracia es acogida por cada alma a *su* manera. Su individualidad no es expulsada por el espíritu de la luz, sino que se desposó con él y de ese modo experimenta verdaderamente un ‘nuevo nacimiento’. Pues el alma sólo despliega su modo de ser propio total y puramente en la medida en que permanezca en sí misma. En todo su reaccionar no sólo se despliega a sí misma, sino que al mismo tiempo está sometida a las leyes a las que esas reacciones están sujetas como tales e independientemente del sujeto que las realice en cada caso. Sólo cuando está exenta de todo lo exterior y en calma vive con pureza su propia vida» (NLG 84/ FG 26).

Por ende, Stein sintetiza lo visto una y otra vez en que el alma «sólo puede estar en calma y exenta de lo exterior cuando es elevada al reino de lo alto [porque] así se recibe a sí misma como regalo en virtud de la gracia» (NLG 84/ FG 27). La adquisición de tal regalo requiere, sin embargo, una progresiva toma de conciencia del despliegue de la libertad humana hacia la esperanza en la salvación universal como dato de fe, arraigado, según Balthasar, en la historia *teo-dramática* en cuanto intrincado proceso hacia la salvación universal⁴⁸.

3. EL INTRICADO PROCESO DE LA LIBERTAD HUMANA HACIA LA SALVACIÓN UNIVERSAL

Stein avanza a través de aspectos dogmáticos vigentes para responder a la cuestión de la relación entre la libertad de Dios en cuanto omnipotencia y la libertad humana vacilante, cuando afirma:

«Así, pues, el amor omnimisericordioso puede abajarse a todos. **Creemos** que así lo hace. ¿Y va

⁴⁸ ThD II /1, 20-288.

haber almas que se le cierran permanentemente? Como posibilidad, por principio no cabe rechazar que eso suceda. *Fácticamente* puede resultar infinitamente improbable. Precisamente en virtud de lo que la gracia preparatoria puede obrar en el alma. Puede que precisamente se limite a llamar a la puerta, y hay almas que se abren a ella ya en respuesta a esa llamada en voz baja. Otras no le prestan atención. En ese caso puede introducirse ocultamente en las almas y extenderse más y más en ellas. Cuanto mayor sea el espacio que tome de ese ‘modo tan ilegítimo’, más improbable será que el alma se cierre a ella. El alma ve el mundo ya a la luz de la gracia. Percibe lo santo allí donde le sale al encuentro y se siente atraída por lo santo. Nota igualmente lo no santo y le repele, y todo lo demás palidece frente a esas cualidades. A ello corresponde en su interior una tendencia a conducirse en el **sentido de la gracia**, con arreglo a la ‘razón’ que le es propia, y ya no con arreglo a la razón natural o a la razón del mal. Si el alma sigue ese impulso interior, con ello se somete implícitamente al dominio de la gracia. Es posible que no lo haga. En ese caso necesita una actividad propia dirigida contra la influencia de la gracia. Y esa actuación de la libertad significa una tensión tanto mayor cuanto más se ha extendido en el alma la gracia preparatoria. Esa actividad de defensa se apoya -como todos los actos libres- en un fundamento de otro tipo, por ejemplo, en impulsos naturales que son eficaces en el alma además de los impulsos de la gracia, cuanto mayor sea el terreno que la gracia gane a lo que llenaba el alma antes que ella, tanto más terreno sustraerá también a los actos dirigidos en su contra. Y para ese desalojamiento no hay límites predeterminados. Cuando todos los impulsos opuestos al espíritu de la luz han sido desalojados del alma, es infinitamente improbable una decisión libre contra él. Por eso la **fe** en lo ilimitado del amor y de la gracia divinos también justifica la esperanza en una universalidad de la redención, aunque a través de la posibilidad de la resistencia a la gracia, que permanece abierta por principio, sigue existiendo también la posibilidad de una condenación eterna» (NLG 89s/FG 32s/KDH 68s)⁴⁹.

En este extenso texto Stein subraya su fe⁵⁰ -“*creemos*” en la bajada posible del amor omnimisericordioso de Dios a todos-, fe, que Balthasar acredita por importantes textos dogmáticos y bíblicos (KDH 17-23)⁵¹, en los cuales ve resaltada la índole salvífica de la economía “*ante Cristo el*

⁴⁹ FG 33s. Je mehr Boden die Gnade dem, was vor ihr die Seele erfüllte, abgewinnt, desto mehr Boden entzieht sie den gegen sie gerichteten freien Akten. Und für dieses Verdrängen gibt es keine prinzipiellen Grenzen. Wenn alle dem Geist des Lichts entgegenstehenden Impulse aus der Seele verdrängt sind, dann ist eine freie Entscheidung gegen ihn unendlich unwahrscheinlich geworden. Darum rechtfertigt der Glaube an die Schrankenlosigkeit der göttlichen Liebe und Gnade auch die Hoffnung auf eine Universalität der Erlösung, obgleich durch die prinzipiell offenbleibende Möglichkeit des Widerstandes gegen die Gnade auch die Möglichkeit einer ewigen Verdammnis bestehen bleibt. – So betrachtet heben sich auch die früher bezeichneten Schranken der göttlichen Allmacht wieder auf. Sie bestehen nur, solange man allein göttliche und menschliche Freiheit einander gegenüberstellt und die Sphäre außer Acht läßt, die das Fundament der menschlichen Freiheit bildet.

⁵⁰ Beno  te Bouillot, «Foi,   pokh   et nu   mystique: le sentiment de s  curit   selon Edith Stein», *NRT* 140 (2018): 572-589.

⁵¹ VON BALTHASAR, *Kleiner Diskurs*, 17-23.

único juez de vivos y muertos” a través de las diversas posibilidades de hacerse presente la gracia en el alma por medio de la actuación “*fáctica*” de la libertad humana⁵². De hecho, al constatar tal economía la posibilidad de la condenación, pero no su *facticidad*, constituye, sin duda, una advertencia sería de parte de Jesús a que la existencia humana *puede fracasar*,⁵³ pero *fácticamente* no debe serlo (KDH 46), “de tal modo la esperanza de que todos se salven no sólo la *podemos* sino la *debemos* tener” (KDH 58)⁵⁴. En concreto, no existe ninguna declaración dogmática respecto de la condenación definitiva de alguien al Infierno, pero sí hay innumerables testimonios de canonización de un santo⁵⁵. Por ende, Stein continúa su análisis con la posibilidad del dejarse el espíritu humano, efectivamente, conducir en el “*sentido de la gracia*”, aunque en tensión permanente entre la entrada del “*espíritu de la luz*” y la actuación de la libertad humana en su alma.

3.1. LA BAJADA DEL AMOR OMNIMISERICORDIOSO DE DIOS POSIBLE A TODOS

Stein constata que si el alma «e recibe a sí misma como regalo en virtud de la gracia» y en cuanto *regalo* «sólo puede llegar a sí misma si no se ocupa de sí misma» (NLG 84/ FG 27), el amor omnimisericordioso (*allerbarmende*) de Dios omnipotente puede bajar a todos. La autora pregunta «Cómo debemos entender esto?» (NLG 84/ FG 27). Y responde:

«Es perfectamente pensable que un hombre se hastie del mundo y trate de llegar a él mismo antes de que la gracia haya echado mano de él. Puede tratar de encontrarse a sí mismo liberándose del mundo, es decir, reprimiendo las reacciones naturales [...] una “actividad puramente negativa con un resultado negativo” [...] u “oponer al mundo la propia peculiaridad” [...] y “reaccionar de *una sola manera*”»(NLG 85/ FG 27s)

Lo que despierta «cuestiones nuevas. Y tiene por resultado que el alma se consume en reacciones que bien pueden llevar la impronta de su individualidad, pero no descansen en su individualidad» (NLG 85/ FG 28).

⁵² VON BALTHASAR, *Kleiner Diskurs*, 20- 35.

⁵³ Los enunciados contradictorios en el NT, entre otros, Mt 7, 14 y 1 Tm 2, 2 se articulan por el Magisterio: *IV Letrán* (DH 801); *Benedictus Deus* (DH 1002); Vaticano II, *Lumen Gentium* 48.

⁵⁴ VON BALTHASAR, *Kleiner Diskurs*, 59-66; Hans Urs von Balthasar, *Was dürfen wir hoffen?* (Einsiedeln, Johannes Verlag, 1986), .

⁵⁵ VON BALTHASAR, *Kleiner Diskurs*, 20-35.

Entre estas dos posibilidades «queda aún un tercer camino: que el hombre trate de ganar la gracia *para* encontrarse a sí mismo en el reino de la gracia. Pertenece a esa situación que aún no esté interiormente tocado por la gracia...sino que únicamente *sepa* que aquí y sólo aquí puede encontrar quietud y amparo» (NLG 85/FG 28). Pero la autora advierte:

«Existe la peculiar ley de que la mirada a la propia alma bloquea el camino hacia la gracia, y por tanto hacia uno mismo. Sólo quien está orientado sin reservas a la gracia puede participar de ella. Esto parece extraño, porque suele ser la preocupación por su *salvación* lo que hace que el alma vaya en pos de la gracia. ¿Cómo puede al mismo tiempo preocuparse de sí misma y apartarse de sí misma?» (NLG 85/ FG 28).

Ciertamente, eso no es posible mientras la «preocupación sea realmente *preocupación* (NLG 86/FG 29), por el objeto o sin el objeto, es decir, *angustia metafísica*, distinta del miedo, ‘de la que está llena toda alma no amparada’, pues aleja al alma de sí misma, no la mantiene firmemente asida en sí, pero le es propio notar su estado, originado en *el pecado*»(NLG 86/ FG 29). De hecho, «Aunque se tiende a callar el nexo de la angustia con el pecado, mediante ‘emociones e insensibilizarse’» (NLG 86/ FG), el alma queda atada a sí misma, «pese a todo aquello a lo que acierte a entregarse» (NLG 86/ FG 29). Pero precisamente, este “*entregarse*” significa alcanzar el “*sentido*” de su existencia, como Balthasar afirma (KDH 18). De ahí que le conviene al alma, que se deja conducir en el “*sentido a la gracia*” por el espíritu.

3.2. EL CONDUCIRSE EN “EL SENTIDO DE LA GRACIA”

Si bien, según Stein, resulta difícil para el alma “*notarse la pecaminosidad*”, cuando “*despierta la angustia*”, esto sucede con seguridad por “*el toque de la gracia y la contemplación de la santidad*. De hecho,

«las dos cosas se copertenecen. Quien no haya sido tocado interiormente por la gracia, no verá la santidad, tampoco cuando se encuentre con ella. Pero tan pronto la gracia haga irradiar luz en él, incluso antes de que él se haya abierto a ella, se le abrirán los ojos y lo santo se le tornará visible. Ambas cosas pueden coincidir en el tiempo: puede ser tocado por la gracia al ver lo santo. Pero también puede suceder que la gracia comience en él sin que él se encuentre en ese preciso momento con un santo» (NLG 87/ FG 30).

Según la autora, «estamos hablando todavía de la gracia preparatoria, que está presupuesta para el libre echar mano de ella y la entrada en su reino» (NLG 87/ FG). «Frente a ella es posible un comportamiento libre distinto». 1) «El alma puede cerrar los ojos ante ella, porque su contemplación despierta e intensifica la sensación de la propia pecaminosidad y la angustia y trata de huir de ella y de sí misma. En ese caso permanece, como hemos dicho, firmemente atada a sí misma y bajo todas las emociones de cada momento crece la angustia». 2) «También puede mirar a la gracia a los ojos, plantearle cara y pese a todo cerrarse a ella. Esa es la actitud del protervo. Desea expulsar la angustia mediante la obstinación, y al hacerlo se hunde cada vez más en ella». 3) «Existe una última posibilidad: arrojarse sin reservas en brazos de la gracia. Es el decidido apartamiento del alma de sí misma, el más incondicional desprenderse de sí mismo» (NLG 87/ FG 30).

Pero Stein acota: «a fin de poder desprenderse de ese modo, el alma tiene que asirse con tanta fuerza, comprenderse desde su más íntimo centro tan enteramente que ya no puede perderse. La autoentrega es la más libre obra de la libertad. Quien se entrega a la gracia tan enteramente despreocupado de sí mismo -de su libertad y de su individualidad- se fundará en ella de ese modo, siendo enteramente libre y enteramente él mismo. Sobre ese trasfondo destaca claramente la imposibilidad de encontrar el camino mientras aún no se mira a sí mismo» (NLG 87/ FG 30)

Mirada que Balthasar evoca al analizar la existencia del Infierno como posibilidad “*para otros*” y “la certeza de la salvación propia”, impulsada por los reformadores, pero cerrada por el Concilio de Trento⁵⁶ y “la alegría por la condenación ajena”⁵⁷. Estas afirmaciones balthasarianas las profundiza Stein por medio de la angustia, que “puede empujar al pecador a los brazos de la gracia... desde atrás. Pero al dirigirse por entero hacia ella se libra de la angustia, pues la gracia le quita el pecado” (NLG 87/ FG 30).

La discípula de Husserl pregunta:

«¿Hay también un comportamiento ante la gracia sin que ella sea eficaz de forma preparatoria? ¿Puede adelantarse la libertad a la gracia? Para ello es presupuesto necesario que se sepa de la gracia y sus efectos. Y ese conocimiento puede poseerlo efectivamente alguien que aún no haya sido tocado por la gracia interiormente. Y esa persona puede ponerse en camino para buscar la gracia que no vino a ella por sí sola. El acto de entrega aún no puede ejecutarlo. Sólo es posible en virtud de la gracia

⁵⁶ VON BALTHASAR, *Kleiner Diskurs*, 36-51.

⁵⁷ VON BALTHASAR, *Kleiner Diskurs*, 42-45.

preparatoria. Pero desligarse de sí misma y volverse hacia la gracia sí puede hacerlo. Si entonces la gracia la toca, ya no se necesita ningún acto expreso de entregar: la gracia afluye sin obstáculo al alma que ya estaba abierta a ella previamente y toma posesión de ella sin más el camino hacia el reino de la luz» (NLG 88/ FG 31).

Stein concluye: «Este camino se parece a una travesía por el desierto. Cuándo lleve a la meta, es algo que no se sabe. Puede llenar toda la vida de una persona» (NLG 88/ FG 31), ya que el sentido de tal travesía se gesta tensionada entre la entrada del “*espíritu de la luz*” y la decisión de la libertad humana.

3.3. LA TENSIÓN ENTRE “ESPÍRITU DE LA LUZ” Y LA DECISIÓN DE LA LIBERTAD HUMANA

Efectivamente,

«Tampoco la entrega a la gracia preparatoria es necesariamente un acto único y obra de un instante. Más cierto es que también el hombre en el que actúa la gracia y que se vuelve hacia ella necesita fácticamente una lucha durante toda su vida para ir desligándose progresivamente del mundo natural y de sí mismo [...] La libertad absoluta y la total fusión con el reino de la gracia son en ambos caminos la meta, que, sin embargo, no se alcanza por completo durante la vida terrena por uno ni por otro. Esa meta sólo se hace visible en el acercamiento incompleto como aquello que verdaderamente importa. Además, ambos caminos no están tan separados como podemos y tenemos que separarlos en la consideración teórica. También el santo conoce épocas de “sequedad” interior en las que tiene que resistir en los desiertos, precisamente las *conoce* porque destacan sobre el trasfondo de las épocas en las que la luz de la gracia le inunda y el fuego del espíritu le abraza»(NLG 88/ FG 31s).

Aquí importa, según la autora, otro hecho, es decir, “*la posibilidad de una mediación*” (NLG 91/ FG 34). Pues, «Existe la posibilidad de que la gracia no se acerque *directamente* a la persona, sino que elija pasar a través de personas finitas»(NLG 91/FG 34).

«El mediador aparece de la forma más llamativa como *instrumento* de la gracia cuando la luz que se ha encendido en él irradia desde él y conduce a otros por el camino de la salvación. Las obras de amor que -lleno del espíritu- él hace, toda su actitud vital y su conducta vital determinadas por el espíritu, atraen sus miradas hacia él sin que él lo quiera. Su santidad resulta patente, aunque sólo para aquellos cuyos ojos ya están abiertos y los atrae al seguimiento. Y quien le sigue se somete con ello al espíritu de la luz, cuando todavía no se haya adentrado hasta el autor personal» (NLG 91/ FG 34).

Pese a todo el alma humana

«En el camino del seguimiento tiene que ser llevada finalmente también a Dios, porque lo central de la vida de su modelo -aquello de lo que fluye todo lo demás- es el constante dirigirse a la fuente de la Luz. Esta forma de mediación se realiza sin colaboración alguna de la libertad por parte del mediador. Tan pronto su libertad esté en juego se complica la situación. Diremos de antemano que a la libre mediación le están puesto límites absolutos hacia dos lados: por la libertad del hombre cuya salvación está en juego y por la libertad divina. No se fuerza a nadie a su salvación y no se puede tampoco obtener a la fuerza la gracia para nadie. Y, sin embargo, la colaboración de gracia y libertad crea situaciones tan peculiares que nos sentimos tentados de hablar de un poder absoluto del mediador» (NLG 92/ FG 35).

Según Stein, «estas situaciones atestiguan tanto una índole individual de la mediación ante el necesitado de salvación, como la enseñanza, que presupone que el saber acerca de la salvación suscitará el anhelo de alcanzarla» (NLG 92/ FG 35), y ante Dios, lo cual se realiza por la oración (NLG 92s/ FG 36), «el hecho más maravilloso de la vida religiosa. Por qué es así, es algo que excede toda comprensión» (NLG 93/FG 36). Ambas actividades implican “*representación y responsabilidad*”, «ancladas en la esfera de la libertad» (NLG 93/ FG 36) y que pueden llevar a “*sufrir vicariamente*” (NLG 96/ FG 38s), una vez expuesto al juez, quien decide sobre la capacidad libre de la persona enjuiciada, “en cuanto representante del juez supremo conforme a su *sentido* (NLG 97/ FG 41), es decir, a Dios, según Balthasar, el fundamento del “*sentido*” de toda existencia humana (KDH 18).

Cuando la discípula de Husserl se detiene, luego, en la índole colectiva de tal mediación (NLG 94/ FG), analiza la responsabilidad y representación de la Iglesia (NLG 93ss/ FG 36), dentro de la cual hay vivencias de los más distintos tipos y «la razón de que al individuo le haya sido dada la fuerza de representar a todos es, antes bien, que se halla ante Dios, en virtud del enfrentamiento y de la conjunción de la libertad humana y la libertad divina, y esto uno para todos constituye la Iglesia, Cristo» (NLG 94/ FG 38).

«Sólo porque en Él ha encontrado una morada viva, toda la plenitud del amor divino, Él es el único representante de *todos* ante Dios y la verdadera “*cabeza de la comunidad*”, que mantiene unida a la Iglesia *una*. «Todos los demás son miembros de la Iglesia, dependiendo en cada caso de la participación que hayan recibido en el espíritu y en los dones» (NLG 95/ FG 38), de tal modo el santo puede

compartir con otros los dones desde su abundancia (NLG 98/ FG 41).

De todos modos, para Stein es innegable la tensión existente entre el conducirse por el “*espíritu de la luz*” y las decisiones humanas individuales y colectivas, ya que «el señor no es solamente justo sino también misericordioso» (NLG 99/ FG 42). Además, existe la «responsabilidad del hombre por toda criatura» y su redención (NLG 99/ FG 43s), que se concreta a través del “*cuerpo vivo*” (NLG 103-109 /FG 46-54), en cuanto este «*pertenece* necesariamente a un sujeto que siente a través de él» (NLG 103/ FG 46). De tal modo, «la obtención de la libertad perfecta es obra de la libertad misma», aunque no por sí sola, sino *desde* el espíritu (NLG 108/ FG 51). En efecto, «La fuente ‘originaria’ es un don del que está dotada, pero no se sabe hasta qué punto es asunto de su libertad y también lo es qué haga con sus dotes originarios» (NLG 108/ FG 52). Entonces, «sólo la colaboración de la gracia puede dar al camino del ascetismo la figura de un camino de *salvación*» (NLG 109/FG 53), especialmente manifiesta por los sacramentos de Penitencia y Eucaristía (NLG 111-117/ FG 54- 60).

De ahí que en «plena correspondencia de la Iglesia con su sentido» (NLG 116/ FG 59), el “*sentido de la gracia*” se esclarece por “el misterio de la encarnación de Cristo” (NLG 116s/ FG 59s). Según Stein, «Si el Señor ha elegido este camino, no le toca al hombre aceptarlo o rechazarlo. El Señor *puede* conceder una gracia también a quienes están fuera de la Iglesia. Pero ningún hombre puede exigirlo como su derecho y a ninguno le es lícito excluirse a sí mismo voluntariamente de la Iglesia apelando a esa posibilidad» (NLG 117/ FG 60). Vale aquí lo que Balthasar afirma, citando a Danielou, respecto a una estrechez “*individualista*” de la esperanza en la salvación, que se supera sólo por una esperanza mediada eclesialmente del actuar maravilloso de Dios, que abarca toda la creación y la humanidad entera (KDH 12).

Con esta conclusión tanto Balthasar como Stein invocan su respuesta a la cuestión abierta entre libertad humana y gracia de Dios y la salvación universal de todos, que efectivamente comprenden como servicio a los demás en cuanto “*en-cantada*” por el amor de Dios, el Espíritu.

4. LA LIBERTAD HUMANA *EN-CANTADA* (ÜBERLISTET) POR EL AMOR DE DIOS, SU ESPÍRITU

Una vez esclarecido el posible camino de la libertad humana hacia la salvación universal, Stein intenta dilucidar esta posibilidad a la luz de la libertad en cuanto ser *en-cantada* (*überlistet*) por el amor

desbordante de Dios, afirmando:

«Vistas así las cosas se anulan también las barreras para la omnipotencia divina antes mencionadas. Persisten únicamente en tanto se contraponen solamente la libertad humana a la divina y se deje inatendida la esfera que constituye el fundamento de la libertad humana. La libertad humana no puede ser rota ni anulada por la divina, pero puede ser en cierto modo *en-cantada* (*überlistet*). El abajarse de la gracia al alma humana es una obra libre del amor divino. Y para su difusión no hay límites. Qué caminos elija para su eficacia, por qué trata de ganarse un alma y hace que otra trate de ganarlo a él, si, cómo y cuándo actúa, también en los casos en que nuestros ojos no notan efecto alguno: todas estas son preguntas que se sustraen a la penetración racional. Sólo nos está dado un conocimiento de las posibilidades de principio, y en virtud de las posibilidades de principio una comprensión de los hechos que nos son accesibles» (NLG 89s/FG 33s/KDH 69s)⁵⁸.

En este texto steiniano final, corroborado por Balthasar, emerge la posibilidad de solucionar la cuestión de la relación libertad y gracia no en cuanto coordinada en un mismo nivel por la razón natural, sino desde el “fundamento” de “la obra libre del amor de Dios” en cuanto anticipación del Misterio divino ilimitado de posibilidades, eficaz al interior de la libertad humana por ser *en-cantada* (*überlistet*). De hecho, «en virtud de las posibilidades de principio” la libertad humana puede elegir, gustosamente, aquello para lo cual ha sido elegida, y realizar por la fe su misión al servicio de los demás, aunque en el “sentido” de una certeza nunca absoluta, que Balthasar ejemplifica por el recuerdo de un amigo gravemente enfermo, cuya sanación esperamos, pero que no podemos tenerla por *segura* (*gewiss*)»⁵⁹.

4.1. EL EN-CANTARSE (ÜBERLISTET) DE LA LIBERTAD HUMANA POR EL AMOR LIBRE DE DIOS

Si bien el *en-cantarse* de la libertad humana por la libre obra de Dios pareciera tener a primera vista un

⁵⁸ FG 33s: “Die menschliche Freiheit kann von der göttlichen nicht gebrochen und nicht ausgeschaltet werden – wohl aber gleichsam überlistet. Das Herabsteigen der Gnade zur menschlichen Seele ist freie Tat der göttlichen Liebe. Und für ihre Ausbreitung gibt es keine Grenzen. Welche Wege sie für ihre Wirksamkeit wählt, warum sie um die eine Seele wirbt und die andere um sich werben läßt, ob und wie und wann sie auch da tätig ist, wo unsere Augen keine Wirkungen bemerken – das alles sind Fragen, die sich der rationalen Durchdringung entziehen. Es gibt für uns nur eine Erkenntnis der prinzipiellen Möglichkeiten und auf Grund der prinzipiellen Möglichkeiten ein Verständnis der Fakten, die uns zugänglich sind”.

⁵⁹ VON BALTHASAR, *Kleiner Diskurs*, 10-12. Cf. Anneliese Meis, «La certeza simple de ser y su relevancia hoy según Edith Stein», *Theologica Xaveriana*, 183 (2017): 113-139; Anneliese Meis, «La certeza de ser: aproximación histórico-sistemática al dilema de comprensión del pensamiento tomista-agustiniano por Edith Stein en *Potenz und Akt*», *Revista española de Teología* 79/2 (2019): en preparación; Anneliese Meis, *Die einfache Seinsgewissheit: Eine systematische Analyse der Antwort Edith Steins auf die Aporie des thomistisch-agustinischen Denkens in “Potenz und Akt”*, aceptada por Edith Stein Jahrbuch 2020.

acento racional negativo en Stein, cuando ella habla de un ser *über-listet* (NLG 90/ FG 33), pues tal *List* designa en su origen etimológico *saber* (*Wissen*)⁶⁰, actuar con destreza (*lenken*)⁶¹, que se transforma en *engatusarse*, también, etimológicamente, de doble índole⁶², en cuanto permite entenderse como *engañar* y *sorprender*⁶³. De hecho, tal *encantarse* la libertad humana se esclarece por Balthasar, en cuanto *Lust* -inclinación, deseo, gozo⁶⁴ (KDH 57) a modo del *seducir* de Yahvé a su *esposa* Israel⁶⁵. De ahí que Stein explica que la libertad «recibirá nueva luz» (NLG 117/FG 60)), «según lo que *capto* (*fasse*) que penetra en mí *al captarlo*; echa mano a mí en mi centro persona, y me atengo a ello» (NLG 120/ FG 63). Tal *captación* (*Erfassen*) le otorga a la libertad aquella certidumbre de un *acto simple* que la discípula de Husserl describe así:

«Cuanto más profundamente se echa mano a mí, tanto más firmemente me agarro, tanto más acojo también yo. Y todo esto también se puede invertir. Todo lo que por lo general comparece separado, en su caso motivado aisladamente, está fundido aquí en un solo acto: conocimiento, amor, obra» (NLG 120/ FG 63).

Cuando Stein prosigue: «El que ama verdaderamente ve al amado tal y cómo ‘salió de las manos de Dios’» (NLG 122/ FG 65) pasa del sujeto al objeto de la *captación en-cantada* humana para explicar: «En esa relación absoluta con un hombre somos tocados interiormente por su persona como por la mano de Dios» (NLG 122/ FG 65), aunque acota que «aquí estamos de nuevo ante la certidumbre absoluta y caracterizada en sí misma como absoluta, que permanece aun cuando en virtud de experiencia la convicción ‘de que él es realmente así’ pueda transformarse en duda y finalmente en contraria» (NLG 122/ FG 65). Entonces, la sustitución de *conocimiento* por *captación* implica «un ser tocado por la mano de Dios en virtud de la cual lo que nos toca está presente frente a nosotros. El ser tocado es algo a lo que no podemos sustraernos en modo alguno; para una colaboración de

⁶⁰ Duden 7, 406.

⁶¹ Duden 7, 399s; Duden 7, 406.

⁶² RAE: Engatar: tr. coloq. Ganar la voluntad de alguien con halagos para conseguir de él algo. Según el *Diccionario de etimología chilena*: es una confluencia de dos voces: 1 La primera es “encantusar,” un derivado de encantar (hechizar).Este viene del latín incantare, compuesto con el prefijo in—que indica acción hacia adentro...Se relaciona con una raíz indoeuropea “en” con el griego “en”...El verbo cantare, frecuentativo de canere (cantar).Se relaciona con la raíz “kan” (cantar) presente en chantaje, acento, incentivo y vaticinar...2. La segunda es engatar, que vendría de gato, con la idea de pasar gato por liebre.

⁶³ OC 90 usa “engañar”, mientras Roberto Díaz, svd transcribe el sentido con sorprender.

⁶⁴ Duden 7, 412.

⁶⁵ Cf. Os 2, 16.

nuestra libertad no hay aquí espacio» (NLG 123/ FG 66). Pero Stein insiste: «Así está Dios frente a nosotros como poder del que no cabe escapar, como ‘Dios fuerte y poderoso’, acreedor de temor y de obediencia incondicionada, frente a esa primera captación hay un comportamiento libre. Si cojo la mano que me toca encuentro el sostén absoluto y el amparo absoluto» (NLG 124/ FG 66).

En efecto, «El Dios *todopoderoso* está ahora ante nosotros como un Dios que es *todo bondad*, como ‘nuestro refugio y fortaleza’. El amor a Él nos inunda y nos sentimos llevados por su amor» (NLG 124/ FG 66). Coger la mano de Dios y sostenerla es la *obra* que co-constituye el acto de fe (NLG 124/ FG 66), de tal manera que la libertad queda *en-cantada*. Pero «En quien no lo hace, en quien no oye los aldabonazos y sigue viviendo su vida terrenal sin que eso le influya, el acto de fe no se despliega y el objeto de la fe permanece escondido para él» (NLG 124/ FG 67), debido a que la libertad no se deja fácilmente *en-cantar* por la razón, pero sí arrebatarse por el amor.

Respecto a este *no dejarse encantar* la libertad humana, »Es posible otra cosa distinta. Se puede oír perfectamente los aldabonazos y sin embargo no abrir, se puede negar la obediencia exigida. En ese caso se tiene a Dios presente, qué duda cabe, pero como algo amenazador contra lo que uno se rebela obstinado, como una cadena de la que a uno le gustaría librarse. Quien así obra no busca sostén en Él y no está amparado en Él, no ama ni se siente amado» (NLG 124/ FG 67). De todos modos, «Se puede creer sin obtener revelaciones» (NLG 124/ FG 67). Pero sin fe las revelaciones permanecen ‘mudas’, porque ellas “no les dan fe” (NLG 124/ FG 67). Sin embargo, la eficacia de la gracia no tiene límites. ¿Cómo entender esto, pregunta Stein?

4.2. LA EFICACIA DE LA GRACIA SIN LÍMITES

No cabe duda de que si bien Dios se revela a todo cuanto existe, «Las revelaciones pueden ser de múltiple naturaleza. Son revelaciones las palabras que el Señor pronuncia por boca de sus profetas, revelaciones primero para ellos y después para aquellos a los que hablan si tienen *oídos para oír*. Sobre todo, las palabras de Aquel en quien *La Palabra se hizo carne*, la Encarnación misma (NLG 125/ FG 68).

La revelación puede o no ser *cara a cara*.

«Y también para el profeta la revelación de la que se le hace partícipe permanece siendo muchas veces

una palabra oscura. Pero también aquí *hay* un mirar cara a cara y esto no es independiente del comunicante, sino su don especial de gracia, el grado más alto de la revelación» (NLG 125/ FG 68).

Sin embargo, pese a la diversidad de revelaciones, la eficacia de la gracia de Dios no tiene límites. Pero, si la eficacia se produce por el amor de Dios en la medida en que la libertad humana *se en-canta*, esta libertad adquiere su *sentido* pleno, cuando el sentido se expresa en la “*palabra*”. De hecho, la autora insiste: «Lo que ha llegado a ser accesible gracias a la revelación se puede expresar...en una proposición. Se convierte en *dogma* [...] El dogma es a su vez una proposición que exige fe. Esta fe es una convicción de que las cosas son como dice el dogma» (NLG 126/ FG 69), aunque Stein advierte que hay casos en que se puede «dirigir su vida en el sentido de los dogmas sin vivir de la fe» (NLG 126/ FG 69). Pero «Cuanto más firmemente esté uno en la fe, más penetrada y configurada esta su vida por la fe hasta las últimas consecuencias y tanto más ‘frutos del amor se harán visibles en él’» (NLG 126/ FG 69s), es decir, la eficacia de la gracia se pone de manifiesto en los frutos.

Tal eficacia está íntimamente ligada a la mediación de la Palabra. Pues

«La fe en el Dios corporalmente presente o la fe en el espíritu que habla desde los santos es pues la base en sus palabras. Tal es la situación para aquellos a quienes los ‘mediadores’ les están presentes corporalmente. También puede suceder que *el espíritu* nos hable directamente desde las palabras y que estas se conviertan para nosotros en revelaciones, porque creamos *directamente en ellas*. Este es el único camino que nos queda cuando no tenemos presentes mediadores personales. Y en ese caso se puede invertir la situación, por cuanto serán las palabras las que nos lleven primero a la persona del mediador: como sucede cuando hoy desde las palabras de Cristo nos interpela su divinidad» (NLG 127/ FG 70)

Y más todavía su “sustitución vicaria”, como Balthasar lo explica en profundidad⁶⁶.

De hecho, Stein no aborda esta verdad abismal en *Freiheit und Gnade (Libertad y gracia)*, pero sí la verifica por la entrega vicaria de su propia vida (LJF 348), que celebramos hoy⁶⁷. Balthasar, por su parte, entra de lleno en su hondura teológica abismal (KDH 52s) al analizar el ejemplo de Pablo, quien a modo de Moisés (Ex 32, 32) ofrece su propia *maldición* para salvar a sus *hermanos de carne* (Rm

⁶⁶ VON BALTHASAR, *Kleiner Diskurs*, 52-58.

⁶⁷ Cf. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, «Stein letztes Wort», en *Unerbittliches Licht: versuche zur Philosophie und Mystik Edith Steins* (Dresden: Verlag Text & Dialog, 2015), 176, nota 454.

9,3), un acto de amor extremo sólo comprensible como *imitación* de la entrega vicaria de Cristo (KDH 55s). El teólogo suizo advierte al respecto «Aquí entramos en aguas profundas, en las cuales el espíritu humano pierde sostén», pero pregunta: «¿Puede la obstinación *-Trotz-* humana con respecto a la sustitución vicaria divina humana de su pecado resistir hasta el final?» (KDH 56).

Mientras Balthasar aborda brevemente las posibles respuestas a esta pregunta, cuestionando las distinciones sutiles, poco felices respecto a la *gracia suficiente* y la *gracia eficaz* y su aplicación automática a la sustitución vicaria al pecador (KDH 56-57), Stein continúa argumentando que «Parecido es lo que sucede con los medios de gracia exteriores, los sacramentos y la Iglesia. La convicción de que se trata de instituciones divinas puede fundarse en las palabras de las Escrituras, en las que creemos. Pero también es posible que *creamos en ellos* directamente, es decir, que en ellos notemos presente el espíritu de Dios» (NLG 127/ FG 70) De hecho, es este Espíritu de Dios Quien encanta a la libertad humana en su acogida libre de la gracia de Dios, mediada por la fe en la entrega a los demás.

4.3. EL ESPÍRITU DE DIOS Y LA ELECCIÓN DE LA LIBERTAD HUMANA *EN-CANTADA*

Si «La gracia es el Espíritu de Dios que viene a nosotros, el amor divino que se abaja a nosotros [y] En la fe nos apropiamos subjetivamente de la gracia de la que hemos sido hechos partícipes objetivamente» (NLG 127/ FG 71), según Stein, cabe preguntar con Balthasar «¿Cómo entender la gracia efectuada por la obra vicaria de Cristo en el Espíritu?». El teólogo suizo contesta: «El Espíritu Santo, el Espíritu de la libertad absoluta, nos permite ver dentro de nuestro espíritu libre, lo que sería nuestra *propia* libertad verdadera, al confrontarnos a nosotros mismos y con nuestras posibilidades propias máximas: *podríamos* no sólo decir sí a nosotros mismos (lo que produce la sustitución vicaria) sino que se nos presentaría el pleno sentido (*das Sinnvolle*) de un tal sí y el deleite (*Lust*) para esto hasta nos inspiraría» (KDH 57). Entonces la pregunta: «¿Quieres definitivamente existir en permanente contradicción contigo mismo?», recibe su respuesta: «Hasta aquí podemos penetrar en la gracia» (KDH 57).

Resulta importante cómo Balthasar sintetiza su argumentación anterior, afirmando: «la gracia es ‘eficaz’, cuando presenta a mi libertad una imagen de sí misma tan evidente que ella no puede hacer otra cosa que acoger *libremente* a sí misma...” y no “permanecer más bien en la contradicción consigo misma» (KDH 57). En este preciso punto Stein coincide con el teólogo suizo, cuando acota:

«Adquirimos conciencia ahí por primera vez de algo que es *eficaz* en nosotros. La gracia toma morada en el *alma*, se hace visible para el *espíritu*, es asimilada (NLG 127/ FG 70), espiritualmente, en la fe» (NLG 128/ FG 71).

«Además es asida activamente por el *alma*, recibida como propiedad de esta. Y en ello al mismo tiempo el centro personal, en el cual y con el cual se recibe el *amor divino*, se convierte en un nuevo punto de partida desde el que irrumpe a su vez el amor divino: como amor a Dios y como amor al prójimo y a todas las criaturas en Dios. La peculiaridad del acto de fe, ser a la vez conocimiento, amor y obra, vuelve a hacerse patente» (NLG 128/ FG 71).

Stein concluye:

«Podemos decir que la fe es el efecto de la gracia *κατ' ἔξοχήν*. Llegar a creer sin recibir la gracia es imposible. Lo único que se puede hacer en virtud de la libertad es estar dispuesto a creer. Por otra parte, la fe no puede desplegarse si la gracia no es asida con libertad. La gracia y la libertad llegan a ser constitutivas para la fe. Lo mismo comprobábamos también en la obra de la redención. Y, en verdad, creer y ser redimido son una y la misma cosa. Con la fe nos hacemos justos, es decir, *somos* justos en la precisa medida en que vivamos en la fe y desde la fe» (NLG 128/FG 71).

De ahí que

«La separación de creer y actuar sólo es posible mientras no se haya captado la fe en toda su concreción y se la confunda con el momento teórico encerrada en ella. Mientras alguien meramente esté convencido de que la gracia divina es capaz de redimir al pecador, puede que lleve una vida igual de pecadora y de poco santa que sin esa convicción. Esa convicción no es suficiente para justificarle. Y tampoco el puro ser tocado por la gracia basta para ello, sino que hace falta necesariamente el asir» (NLG 128/ FG 71).

En definitiva,

«Sólo en virtud del asir llega a ser la fe concreta, viva y eficaz. Y cuando lo es, es imposible continuar como hasta ese momento en el estado de la naturaleza y del pecado. Afianzarse en la fe y avanzar por el camino de la perfección se copertenecen indisolublemente. Sostenerse en Cristo es algo que no se puede hacer sin al mismo tiempo seguirle. Pero seguirle no significa sino hacerse justo» (NLG 128/ FG 71)

Y así ponerse al servicio de los demás, para lo cual ha sido elegido. Entonces, la solución a la cuestión abierta entre libertad humana y gracia de Dios y la salvación universal de todos emerge desde Cristo por el Espíritu de Dios, Quien anticipa al espíritu humano para un *s*'' de la libertad *encantada*, que *fácticamente* no puede ser un *no*.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Se puede apreciar la coincidencia de lo planteado por Stein con lo defendido por Balthasar, pese a la diferencia de su *forma mentis*. Para ambos autores está vigente la esperanza en la salvación universal de todos sin menoscabo de la colaboración de la libertad humana por dejarse ella conducir *en el sentido de la gracia*.

En efecto, el *sentido de la gracia* resuelve la cuestión abierta entre libertad y gracia no a modo de un resultado conquistado, sino en cuanto don recibido, pues conduce nuestra existencia en el mundo a Dios, origen último de todo cuanto existe, visible en el Rostro de Cristo, Palabra del Padre encarnada y entregado por el Espíritu Santo mediante la fe como *gracia por excelencia*.

Pero si tal fe se cristaliza en el *dogma de la fe* a modo del *sentido*, que se expresa en la *palabra*, el espíritu humano se perfecciona por la gracia en la medida en que hace suyo dicho dogma, no como convicción racional de un contenido abstracto, sino en cuanto entrega a una persona amada, atestiguada por la comunidad eclesial, como muerto *pro nobis* y resucitado. De hecho, la gracia, el Espíritu de Dios, *bajado sobre nosotros sin límites*, se hace eficaz en la libertad humana por conducir al espíritu humano en cuanto *sentido* a través del campo de su comprensibilidad hacia la plenitud en Cristo, *sin confusión ni separación*.

De ahí que la libertad humana elige con *gusto (Lust)* aquello para lo cual ha sido elegido, es decir, realiza el *sentido* de su existir en el mundo por la gracia, al *entregarse* al Hijo del Padre por medio del Espíritu Santo para *servir a la humanidad* -legado de Stein⁶⁸, corroborado por Balthasar- a través de aquello que no sólo nos *está permitido* esperar, sino que *debemos* esperar. Esta esperanza, profundamente cristiana, se acrecienta ante cualquier fracaso posible del sentido de nuestra existencia, mientras susurramos en el Espíritu las Palabras que Jesús nos enseñó dirigirle al Padre: «perdónanos nuestras deudas, así como nosotros hemos perdonado a nuestros deudores» (Mt 6, 12).

⁶⁸ Edith Stein, «Estamos en el mundo para servir a la humanidad», en *Obras completas*, vol. I, *Escritos autobiográficos y Cartas* (Burgos: Monte Carmelo, 2003), 291.

