

Una modificación de la doctrina del tiempo y del ser según Edith Stein. Reflexiones acerca de La filosofía existencial de Martin Heidegger

A Change in the Doctrine of Time and Being according to Edith Stein: Reflections about Martin Heidegger's Existential Philosophy

César Lambert Ortiz

INSTITUTO DE FILOSOFÍA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO

cesar.lambert@pucv.cl

ORCID 0000-0001-8975-077X

Recibido: 10/Septiembre/2020 - Aceptado: 21/Octubre/2020

<http://dx.doi.org/10.7764/Steiniana.4.1.2020.3>

Resumen: El artículo analiza el breve escrito de Edith Stein titulado La filosofía existencial de Martin Heidegger. La autora solo conoce en ese momento (1935) los cuatro textos que Heidegger ha publicado, de modo que tiene una imagen diferente del autor que la actual. Stein argumenta que aquello que Heidegger llama ser se limita a la existencia humana. El Ser infinito o Dios no es parte de sus ideas, pues el enfoque del autor apunta más a la comprensión humana de ser que a la plenitud eterna. Por su parte, Edith Stein estima que la filosofía tiene que mostrar la fundamentación del ente finito en el eterno.

Palabras claves: Sentido del ser — temporalidad — finitud — existencia humana — Ser infinito

Abstract: The paper analyses the short writing titled Martin Heidegger's Existential Philosophy from Edith Stein. She knows at that time (1935) only the four published texts by Heidegger and has, therefore, a different picture of the author as in present days. Stein argues that what Heidegger calls Being is restricted to the human being. Infinite Being or God is not part of his thought, because his approach aims rather to a human understanding of being than to eternal fullness. For her part, Edith Stein thinks that philosophy has to show the eternal foundation of finite being.

Keywords: Sense of being — temporality — finitude — human existence — infinite Being

INTRODUCCIÓN

La relación de Edith Stein con Martin Heidegger tiene, sin duda, un importante aspecto biográfico, especialmente para ella. En 1916 arriba a Friburgo como asistente privada de Husserl, quien ha sido llamado a una de las cátedras de filosofía en la universidad. Stein se doctora ese año con la conocida tesis sobre la empatía; como asistente trabaja con Husserl —a partir del semestre de verano de 1916— un año y medio, en que prepara para futuras publicaciones algunos manuscritos del maestro, así como también ofrece habitualmente cursos (Übungen) filosóficos de profundización para los discípulos del fenomenólogo moravo⁹². Por su parte, Heidegger se ha doctorado por la misma universidad tres años antes, el verano de 1913, con una tesis sobre el juicio en el psicologismo⁹³, como se indica más abajo. A partir de 1918 es asistente de Husserl, tarea que desempeña hasta 1923.

El vínculo entre Stein y Heidegger tiene una serie más de eslabones, los que dan cuenta de complejos aspectos; desde el punto de vista filosófico, cabe hablar de un lenguaje común, la fenomenología, pero de importantes diferencias que atañen, entre otras cosas, a la noción de empatía; a la idea de ser humano que se postula; y a la pregunta por el destino postmortal de este.

El presente texto tiene el propósito de precisar las críticas que Edith Stein plantea a las tesis sobre el ser y su comprensión que ha sostenido Heidegger; para ello se examina un breve escrito de Stein que constituye el primer anexo a *Ser finito y ser eterno*, y que fue redactado una vez terminada esa obra⁹⁴; el escrito se ocupa de los cuatro libros de Heidegger que, hasta ese momento, habían sido publicados, salvo las tesis de doctorado y de habilitación⁹⁵. Se trata de los siguientes: 1.º Ser y

92 EDITH STEIN, *Teresia Renata de Spiritu Sancto, Eine große Frau unseres Jahrhunderts* (Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1963) 51, 52. Por su parte, respecto de Heidegger, el libro hace mención a un aserto de Stein, datado en 1931, que es recordado por el profesor de Teología Josef Koch: “Kurz aber treffend kennzeichnete sie nämlich die Philosophie Heideggers als die ‚Philosophie des schlechten Gewissens’” (p. 80).

93 RUDIGER SAFRANSKI, *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit* (Fischer, Frankfurt s. M., 1998) 59, 498.

94 EDITH STEIN, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, Edith Stein Gesamtausgabe 11/12 (Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2006).

95 La tesis doctoral de Heidegger, arriba aludida, que se titula *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus* (1914) se

tiempo (1927); 2.º Kant y el problema de la metafísica (1929); 3.º De la esencia del fundamento (1929); y 4.º ¿Qué es metafísica? (1930)⁹⁶.

Además, el escrito se estructura a partir de dos enfoques relativos a cada texto: por una parte, se realiza una exposición de las ideas centrales (Inhaltsangabe); y por otra, la autora lleva a cabo una toma de posición (Stellungnahme) en relación a algunos de los tópicos abordados por Heidegger⁹⁷.

Asimismo, cabe consignar que la mayor extensión en el tratamiento de los textos corresponde al primero, Ser y tiempo. Pero eso no implica que en los otros casos no sean señalados por la autora temas importantes.

SOBRE SER Y TIEMPO

Tras un detallado resumen de las ideas centrales de las dos secciones que componen el libro, Edith Stein pone atención en el concepto de Dasein y en la pregunta por el sentido del ser.

Respecto de lo primero, debe consignarse que, según la autora, Ser y tiempo toma su punto de arranque de una convicción fundamental que domina todo el escrito, a saber, que el “solus ipse” corresponde al modo preeminente del ser; de él se derivarían todas las respuestas acerca de este; y es lo último a lo cual recurrir, de modo tal que no hay nada más allende él⁹⁸. Edith Stein, en efecto, ha destacado cierta duplicidad de sentido en el uso que Heidegger hace de la noción de Dasein: en algunos contextos quiere decir el ser del hombre (das menschliche Sein); y en

publica en la editorial Johannes Ambrosius Barth, Leipzig; por su parte, respecto de la tesis de habilitación, titulada *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (1916), cabe consignar que el último capítulo del texto se publica en la editorial J. C. M. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen. Tocante a las publicaciones de Heidegger a las que Edith Stein no hace mención, deben señalarse también otros dos breves escritos: a) la así llamada *Selbstanzeige* en los *Kant-Studien* (1917); y el artículo *Der Zeitbegriff in der Geisteswissenschaft* (1916), publicado en la *Fichte-Ulricische Zeitschrift*. Todos estos escritos fueron publicados en *Frühe Schriften* de Heidegger en 1972 (Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt a. M.). En relación a las fuentes bibliográficas mencionadas recién, ver p. 376.

96 LIDIA RIPAMONTI, *Edith Stein's Critique of Martin Heidegger: Background, Reasons and Scope*, 172-182. La literatura sobre la relación entre los planteamientos —y vidas— de Edith Stein y Martin Heidegger es muy amplia; a este propósito ver la bibliografía que ofrece Lidia Ripamonti en su tesis doctoral *Edith Stein's Critique of Martin Heidegger: Background, Reasons and Scope*, 172-182 (<https://core.ac.uk/download/pdf/77283573.pdf>) — [fecha de consulta: 25 de julio de 2020]. Por nuestra parte, cabe mencionar los siguientes textos: Marten, Rainer, “Edith Stein und Martin Heidegger” (1996), disponible en: <https://freidok.uni-freiburg.de/> [fecha de consulta: 25 de julio de 2020]; Sepp, Hans Reiner, “La postura de Edith Stein dentro del movimiento fenomenológico”, en: *Anuario Filosófico*, 1998 (31), en particular pp. 714-716; Ballard, Bruce W., “The Difference for Philosophy: Edith Stein and Martin Heidegger”, en: *The Journal of Value Inquiry*, 2007 (41), 95-105; y Caballero, José Luis, “En torno a la hermenéutica blanca de Ser y tiempo en Edith Stein”, en: *Veritas*, n° 27 (septiembre 2012), 97-112.

97 EDITH STEIN, *Heideggers Existenzphilosophie* (ESGA 11/12) 462.

98 STEIN, *Heideggers Existenzphilosophie*, 471.

otros, mienta ese ente concreto que es el hombre (der Mensch)⁹⁹, o sea, el individuo humano. Asimismo, la autora explica que, tocante al primer sentido, Heidegger utiliza el concepto de existencia (Existenz) para referirse a la esencia o modo de ser del individuo humano. Entonces, y en lo que respecta a Dasein entendido como individuo humano, Edith Stein desarrolla la crítica arriba expuesta: que Ser y tiempo espera acceder a una respuesta sobre el sentido del ser en general a partir, única y exclusivamente, del “solus ipse”, vale decir, de ese ente concreto que, en cada caso, somos nosotros mismos. Así pues, y aunque la autora no haga uso explícito de la expresión, se trataría de una visión “solipsista” del ser humano y del ser como tal. Por eso, el ser divino (das göttliche Sein) queda absolutamente excluido del análisis¹⁰⁰.

A tal propósito, la autora estima que el doble sentido que, en Ser y tiempo, se da a la noción de Dasein implica que allí se predica del ser humano algo que según la “philosophia perennis” solo corresponde a Dios: la coincidencia de esencia y ser (=existencia). De ahí que, pese a que Ser y tiempo no pone al Dasein –al individuo humano– en lugar de Dios, sí lo considera como “un pequeño dios” (ein kleiner Gott), dada la preeminencia recién apuntada.

Sirva como aclaración la siguiente digresión acerca de la “philosophia perennis”. Tomás de Aquino explica en el capítulo quinto de *De ente et essentia* que la esencia se encuentra de un modo distinto en Dios, en las sustancias creadas intelectuales y en las sustancias compuestas de materia y forma. Así, en Dios su esencia es su misma existencia (“... sicut Deus cuius essentia est ipsummet suum esse”¹⁰¹). En tal sentido, Dios es pura existencia o puro ser (“Deus est esse tantum”¹⁰²). El ser o existencia (esse) no le adviene a Dios desde fuera, como es el caso de los otros dos modos de ser señalados recién. Pues la esencia de Dios consiste, pura y simplemente, en ser. Por eso, para un esclarecimiento filosófico de la noción de ser, el modo de ser de Dios es –para este esquema de Santo Tomás– central. En cambio, para Heidegger, según estima Stein, el ser divino debe ser excluido del análisis.

Esa mirada de Heidegger es harto elocuente en el tratamiento de la muerte. El ser humano encuentra en ella su posibilidad más extrema; la comprensión del ser

99 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 463.

100 *Ibid*, 463.

101 TOMAS DE AQUINO, *De ente et essentia*, edición bilingüe latín/alemán (Reclam, Stuttgart, 2003) 54, 56.

102 DE AQUINO, *De ente et essentia*, 56.

abarca, pues, esa posibilidad última¹⁰³. Entonces, para Heidegger —según Edith Stein—, la muerte queda definida como el fin de la existencia humana (das Ende des Daseins), con lo cual no se apunta solo al fin de la vida terrena, sino al fin del hombre mismo (das Ende des Menschen selbst)¹⁰⁴.

Por su parte, Edith Stein estima que la muerte es el fin de la vida corpórea (das Ende des leiblichen Lebens) y de todo lo que de ello depende. En tal sentido, constituye una gran puerta oscura que ha de ser traspasada. Pero, ¿qué sucede después? He ahí, sostiene Stein, la auténtica pregunta que suscita la muerte. Central es, entonces, saber si hay una respuesta a ese interrogante antes de cruzar la puerta¹⁰⁵; es decisivo tener algún saber sobre lo que hay más allá.

A Heidegger —piensa Stein— no le interesa este aspecto, pues no hace la distinción de cuerpo y alma; por tanto, no se pregunta por el destino del alma (das Schicksal der Seele). Edith Stein, a su vez, plantea que la fe ofrece una respuesta, lo cual, además, puede ser verificado en determinadas experiencias bien concretas, como es el caso de aquellos difuntos que reflejan un descanso majestuoso y una honda paz¹⁰⁶.

Vistas así las cosas, la muerte ha de ser concebida como el paso de la vida en este mundo y en este cuerpo a otra vida; o si se quiere, el paso de un modo de ser a otro modo de ser¹⁰⁷. Esto, a su turno, implica que Dasein no equivale a “estar vuelto hacia la muerte” (Sein zum Tode), sino estar vuelto hacia un nuevo ser (Sein zu einem neuen Sein)¹⁰⁸.

Una concepción como la recién expuesta implica, según Edith Stein, un vínculo (Bindung) del individuo humano con un ser que no es el suyo propio, sino que se trata de un ser que es, para el ser el hombre, fundamento y meta. En cambio, Heidegger postula —según la autora— que el ser es temporal (zeitlich), y en tal sentido, el tiempo no puede ser considerado como imagen de la eternidad. Stein insiste: nuestro ser no es puramente temporal (schlechthin zeitlich) y, por ende, no se agota en la temporalidad, como piensa Heidegger¹⁰⁹.

103 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 471.

104 *Ibid*, 472.

105 *Ibid*, 474.

106 *Ibid*, 475-476.

107 “Und es wird sich ihm der Sinn des Todes als eines Durchganges vom Leben in dieser Welt und in diesem Leib zu einem anderen Leben, von einer Seinsweise zu einer anderen Seinsweise erschließen” *Ibid*, 476

108 *Ibid*, 476.

109 *Ibid*, 477-478.

Entonces, y a propósito de la expresión que al hombre le va en su ser su ser (daß es dem Menschen in seinem Sein um sein Sein geht), la autora hace mención a la insuficiencia de nuestro ser temporal para el pleno despliegue de nuestra esencia. Al respecto cita a Nietzsche, para quien todo deseo quiere eternidad, honda eternidad (alle Lust will Ewigkeit, tiefe, tiefe Ewigkeit) ¹¹⁰.

A diferencia de ello, Heidegger vacía a la existencia humana de toda plenitud (Fülle) y la convierte en un correr desde la nada hacia la nada. Pero, en verdad, lo que busca el ser humano es, en definitiva, estima Edith Stein, alegría sin fin, felicidad sin sombra, amor sin límites; o sea, a fin de cuentas, eterna beatitud (ewige Seligkeit). “Este es el ser que le importa al hombre en su existencia” ¹¹¹.

Por eso, cabe sostener

Que la promesa de la fe le abre al hombre el sentido del ser; y, así considerado, la ocupación o cura (Sorge) y la temporalidad (Zeitlichkeit) no son, en caso alguno, como plantea Heidegger, el sentido último del ser del hombre, sino precisamente lo que tiene que ser superado para acceder al cumplimiento (Erfüllung) de su sentido del ser ¹¹².

Por tanto, es claro para la autora que la doctrina heideggeriana del tiempo, vista en su conjunto, y tal como es ofrecida en Ser y tiempo, requiere de una modificación (Abwandlung) ¹¹³. Stein no rechaza cada uno de los elementos que componen tal doctrina; es más, el texto in comento da cuenta que, en diversos tópicos, ella asigna gran valor a los argumentos de Ser y tiempo. Pero el concepto general de la obra relativo a la temporalidad tiene que ser revisado y cambiado.

Permítasenos una última reflexión sobre Ser y tiempo. Edith Stein afirma que la argumentación entera es sostenida por una opinión preestablecida acerca del ser. En efecto, el texto se propone de antemano demostrar la temporalidad del ser. De

110 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 478.

111 “Das ist das Sein, um das es dem Menschen in seinem Dasein geht” Ibid, 479

112 Ibid, 479-480.

113 Ibid, 480. En tal sentido, Hans Rainer Sepp consigna que Stein postula una “modificación” de la doctrina del tiempo en Ser y tiempo (ver “La postura de Edith Stein dentro del movimiento fenomenológico”, 715). Asimismo, Sepp explica que la polémica de Stein con Heidegger “puede designarse como el intento de completar el análisis del ser-en-el-mundo de Heidegger” (p. 715). Por su parte, Bruce Ballard señala que el cuestionamiento de Edith Stein es significativo en razón del camino que conduce desde Husserl hacia el aristotelismo tomista (“The Difference for Philosophy: Edith Stein and Martin Heidegger”, 100; a propósito de la relevancia de Heidegger, Ballard apunta que, en virtud de la pregunta por el sentido del ser, Heidegger provee una vía completamente nueva de comprensión y reinterpretación de la historia de la filosofía; esta vía se exhibe con claridad —estima Ballard— en el detallado trabajo de Heidegger acerca de filósofos concretos desde Parménides hasta Nietzsche (p. 102).

ahí, pues, que el autor —piensa Stein— ponga un cerrojo (ein Riegel) allí donde despunta lo eterno. Esto, además, es asociado por ella al afecto anticristiano de Heidegger¹¹⁴.

SOBRE KANT Y EL PROBLEMA DE LA METAFÍSICA

La autora parte reconstruyendo el propósito que Heidegger tiene en el libro: se trata de un nuevo intento de fundamentación de la metafísica a partir de las posibilidades que ofrece el pensamiento de Kant. En efecto, Heidegger apunta que solo hay ser y puede haberlo donde la finitud se ha vuelto existente¹¹⁵. Entonces, tocante a esa temática general, el escrito de Edith Stein se estructura mediante el planteo de tres preguntas:

- 1) ¿Es la trascendencia del Dasein y con ello la comprensión de ser la más íntima finitud del hombre? Es —consigna la autora— una pregunta por la relación de trascendencia y finitud¹¹⁶.
- 2) En la fundamentación de la metafísica que propone Heidegger, ¿se trata en su sentido más hondo de la trascendencia del Dasein?¹¹⁷
- 3) La pregunta fundamental por la fundamentación de la metafísica, ¿está incluida en el problema de la interna posibilidad de la comprensión de ser?¹¹⁸

Respecto de la primera pregunta, Edith Stein destaca que Heidegger entiende por trascendencia el sobrepasarse a sí misma de la razón humana en dirección al ente; por su parte, se ha de entender por comprensión de ser según Heidegger la formación de un horizonte (Horizontbilden) que es un proyecto comprensor de la constitución de ser del ente como tal¹¹⁹. Y, entonces, esa trascendencia del horizonte previo de comprensión es identificada por Heidegger con la finitud¹²⁰.

Pues bien, al respecto, la autora afirma que la finitud solo puede ser captada en contraposición a la infinitud (Unendlichkeit), vale decir, en contraposición a la plenitud del Ser. En tal sentido, la comprensión de ser de un espíritu finito es

114 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 482,494.

115 Ibid, 486.

116 Ibid, 488-489.

117 Ibid, 489.

118 Ibid, 490.

119 Ibid, 488.

120 “Sie [=Transzendenz und Seinsverständnis] sollen auch mit ‚Endlichkeit‘ zusammenfallen” Ibid, 488

siempre apertura o irrupción (Durchbruch) de lo finito a lo eterno¹²¹ .

Así pues, plantea Edith Stein, “ens creatum” no tiene solo el significado de una realidad que, de hecho, ha sido creada (eines tatsächlichen Geschaffenen), sino de una realidad que —en base a su finitud— está esencialmente condicionada por lo infinito. Por eso, tal sentido de la finitud no solo alcanza su cumplimiento en el ser humano, antes bien, estima Stein, en todo ente que no es Dios. Por consiguiente, finitud y trascendencia no se identifican sin más; esta última viene a ser la apertura de la finitud (das Durchbrechen der Endlichkeit), propia de un ser personal-espiritual que es capaz de conocer y provisto de comprensión de ser ¹²².

Tocante a la segunda pregunta, cabe apuntar que si en la fundamentación de la metafísica propuesta por Heidegger se trata, en verdad, de la finitud de la existencia humana, la autora estima que el filósofo friburgués no abandona el viejo sentido de la metaphysica generalis, entendida como doctrina acerca del ente como tal. Sucede, más bien, que Heidegger considera necesario esclarecer el sentido del ser. “En ello coincidimos con él [=Heidegger]” ¹²³.

Es, pues, relevante destacar que Edith Stein comparte con Heidegger la idea que, al interrogante por el ente en cuanto ente, debe anteponérsele la pregunta por el sentido del ser. Y eso quiere decir que, al menos en germen, la autora considera la posibilidad de un pensar más originario que la metaphysica generalis —o que esta incluya una pregunta más originaria que la del ente como tal—.

Sin embargo, la autora explica que Heidegger da un paso más y asegura que, para entender el sentido del ser, debe investigarse la comprensión de ser del ser humano¹²⁴ . Ahora bien, puesto que —según Heidegger— el fundamento de la posibilidad de la comprensión de ser se encuentra en la finitud del ser humano, la tarea de una fundamentación de la metafísica se convierte en la elucidación (Erörterung) de la finitud del ser humano. A este último planteamiento Edith Stein objeta dos cosas: 1.º, sostiene que a la metafísica le atañe el sentido del ser como tal, y no solo del ser del hombre¹²⁵ . Es cierto, reconoce la autora, que debe interrogarse a la comprensión humana de ser por el sentido de este. Pero —estima ella— eso quiere decir que debe preguntarse qué se mienta cuando se habla del

121 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 489.

122 Ibid, 489.

123 Ibid, 489.

124 Ibid, 489.

125 “Es geht in der Metaphysik um den Sinn des Seins als solchen, nicht nur des menschlichen Seins” STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 489

ser¹²⁶. Y entonces, señala Stein, esta pregunta no puede ser reemplazada por esta otra: ¿cómo “acontece” algo así como comprensión de ser? (“wie so etwas wie Seinsverständnis ‚geschehe”¹²⁷). Edith Stein le reprocha, pues, al planteamiento de Heidegger que allí se pasa por alto la pregunta por el sentido del ser que se encuentra en la comprensión de ser; y despreocupado de ello, Heidegger “proyecta” la comprensión de ser del ser humano.

¿Cuál es aquí la dificultad a los ojos de Stein? Es el peligro de separarse del sentido del ser; “y hasta donde puedo ver, Heidegger ha caído en este peligro”¹²⁸. En suma, la pregunta de Heidegger respecto de cómo acontece y se proyecta en el individuo humano la comprensión de ser no es equiparable al interrogante acerca de lo que se mienta cuando se habla de ser; es más, aquella pasa esta por alto.

2.º, la autora trae a la memoria algo arriba consignado, a saber, que la comprensión de ser no es parte de la finitud como tal. En efecto, hay entes finitos que no disponen de comprensión de ser; ella es propia de lo que diferencia a los seres de carácter personal-espiritual respecto de otros modos de ser. Asimismo, tocante a la comprensión de ser misma, es menester diferenciar —estima la autora— la comprensión humana de ser de aquella que tienen otros espíritus finitos; así como también se ha de diferenciar toda comprensión finita de ser de la comprensión infinita o divina. E insiste Stein: “No se puede establecer con claridad qué es la comprensión de ser como tal sin haber esclarecido el sentido del ser”¹²⁹. La crítica a Heidegger no es baladí, pues le reprocha ni más ni menos que él, en realidad, no pregunta por el sentido del ser¹³⁰.

126 “Das heißt aber: wir müssen es fragen, was es meint, wenn es vom Sein spricht” *Ibíd*, 489

127 *Ibíd*, 490.

128 “... und soviel ich sehen kann, ist Heidegger dieser Gefahr erlegen” *Ibíd*, 490

129 *Ibíd*, 490.

130 Sobre el tópico del sentido del ser, ver Klaus Hedwig, “Edith Stein und die analogia entis”, en: *Phänomenologische Forschungen*, vol. 26/27, *Studien zur Philosophie von Edith Stein* (1993) 320-352. En efecto, el autor plantea que, cuando Edith Stein pregunta, en Ser finito y ser eterno, por el “sentido del ser”, reformula en consciente paralelismo, aunque de acuerdo a una perspectiva totalmente diversa, exactamente la misma pregunta que hace Heidegger (p. 325). Pues, según Stein, el ascenso (Aufstieg) argumentativo hacia el sentido del ser conduce finalmente a la determinación de este “sentido” como “Palabra divina”, es decir, al Lógos por medio del cual han sido hechas todas las cosas (p. 325). Según Hedwig, esa concepción puede, en cierto modo, ser considerada como un contraproyecto (Gegenentwurf) a Heidegger; pero muestra, según Hedwig, considerables debilidades sistemáticas (p. 326). Ese contraproyecto se basa en una reinterpretación de temas tradicionales de la filosofía y de la teología, entre los que se encuentra la analogía (p. 326). En un pasaje precedente del artículo, Hedwig remite a las fuentes que Edith Stein utiliza en Ser finito y ser eterno, a saber: Aristóteles (*Met.* IV, 2, 1003 a 33ss.); Tomás de Aquino (*In Met.* IV, lect. 1, n.º 539; *De veritate*, 2, 11) y especialmente el libro de Erich Przywara *Analogia entis* (p. 320). Así pues, un examen más íntegro de la concepción ontológica de Edith Stein debe ocuparse de esta temática aquí apuntada, en especial la doctrina de la analogía. En esa línea, Hedwig remite a la doctrina expresada en el segundo canon del IV Concilio de Letrán, en el cual se afirma lo siguiente respecto del tópico: “quia inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda” (Denzinger/Hünemann,

3.º, la autora plantea el interrogante acerca de si la pregunta fundamental (die Grundfrage) de la fundamentación de la metafísica corresponde o no al problema de la posibilidad interna de la comprensión de ser ¹³¹. En efecto, a Edith Stein le asaltan dudas respecto del cambio de acento que se produce en Heidegger, como por lo demás se ha visto ya en la objeción anterior: la pregunta de fondo de la metafísica, ¿es aquella que interroga por la comprensión de ser o aquella otra acerca del sentido del ser? Sin duda, estima Stein, ambas preguntas tienen entre sí una íntima relación; pues el hecho que se pregunte por el sentido del ser supone que, para aquel que pregunta, la comprensión de ser es posible; comprender no es otra cosa que tener acceso a un ser. Pero, por otro lado, no cabe indagar acerca de la comprensión de ser sin traer a colación el sentido del ser. De todas formas, considera la autora, cabe esclarecer ambos interrogantes a la vez, aunque ella pone en cuestión que eso precisamente acontezca en el caso de Heidegger. ¿Por qué? Porque el filósofo de Friburgo evade aquello que le da sentido al ser: lo “Infinito”, sin lo cual nada finito puede ser captado como tal ¹³².

Así pues, vistas las cosas desde esa perspectiva, Stein afirma que la comprensión humana de ser solo es posible como una apertura (Druchbruch) del ser finito hacia el ser eterno. “El ser finito como tal exige ser aprehendido desde lo eterno” ¹³³. Además, apunta la filósofa alemana, dado que el espíritu finito, en verdad, no puede aprehender sino solo atisbar el ser eterno, sucede que el ser finito —incluyendo el propio ser— permanece siempre como una realidad inaprehensible (unbegriffen), que es más desconocida que conocida, y que constituye una eterna aporía, como enseña Aristóteles en *Metafísica* ¹³⁴.

SOBRE DE LA ESENCIA DEL FUNDAMENTO

Se trata de una brevísima exposición, que pone de relieve la mención que el texto de Heidegger hace a las Sagradas Escrituras, a San Agustín y Santo Tomás. Ello —considera Edith Stein— puede dar la impresión de que el afecto anticristiano de Ser y tiempo ha sido superado ¹³⁵; de lo cual la autora parece dudar; y con

Enchiridion symbolorum definitionum et declarartionum de rebus fidei et morum, [Herder, Freiburg; Basel; Wien, 2009] n° 806, 442): entre el Creador y las creaturas no puede darse tal semejanza que no se llegue a percibir entre ellos una mayor desemejanza.

131 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 490.

132 *Ibid.*, 492.

133 “Das endliche Sein als solches verlangt danach, vom Ewigen her begriffen zu werden” *Ibid.*, 493

134 *Ibid.*, 493. Tocante a Aristóteles, se trata del siguiente pasaje del libro séptimo de *Metafísica*: “El tema que desde hace mucho tiempo, ahora y siempre se ha buscado y ha planteado renovadas dificultades: ¿qué es el ente? viene ser ser ¿qué es la ouσία?” 1028b 2-4 (trad. de Hernán Zucchi [Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1986] 310).

135 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 494.

razón, estimamos nosotros, si se consideran libros inmediatamente posteriores como *Introducción a la metafísica*, que Stein no pudo conocer¹³⁶.

En relación a la idea de trascenderse a sí mismo, Stein apunta que Heidegger pudo, al menos, dejar abierto un “ser hacia Dios” (*Sein zu Gott*). A su turno, la referencia a la esencia finita de la libertad por parte de Heidegger lleva a Edith Stein a plantear que Dios es allí negado. O, como fuere, es negado el Dios de la doctrina cristiana y también el de las demás religiones monoteístas¹³⁷.

SOBRE ¿QUÉ ES METAFÍSICA?

También se trata de una brevísima exposición, que en buena parte resume las ideas centrales de la conferencia. Respecto del punto de vista de Stein, la autora discute, a propósito de la nada que es el tema del escrito de Heidegger, tres asertos relativos a la misma: 1) *ex nihilo nihil fit*; 2) *ex nihilo fit ens creatum*, que ofrece la dogmática cristiana; y 3) *ex nihilo omne ens qua ens fit*, que corresponde a la versión heideggeriana sobre la nada.

Edith Stein plantea, en las líneas finales del texto, que la patencia (*Offenbarwerden*) de la nada en nuestro propio ser significa, a la vez, la irrupción de nuestro ser finito en el ser eterno, puro y eterno¹³⁸. Por eso, el escrito termina con el planteamiento de un interrogante: la pregunta por el fundamento eterno del ser finito (*die Frage nach dem ewigen Grunde des endlichen Seins*¹³⁹).

A MODO DE CONCLUSIÓN

Edith Stein tiene clara conciencia que las ideas que Heidegger ha hecho públicas en los cuatro escritos mencionados apuntan a una concepción inmanentista de la realidad y, especialmente, del ser humano. El ser —tema filosófico desde la Grecia

136 Se trata de una lección universitaria dada el semestre de verano de 1935, pero recién publicada en 1953. Sirvan de botones de muestra dos pasajes del libro de Heidegger. 1.º a propósito de la pregunta ¿por qué hay ente y no más bien nada? el autor consigna que para aquel que tiene la Biblia como revelación divina y como verdad esa pregunta ya tiene respuesta: el ente en tanto que no se trate de Dios es ente creado; así el creyente no puede realmente preguntar por qué hay ente y no más bien nada; de hacerlo, ha abandonado la fe (ver Heidegger, Martin, *Einführung in die Metaphysik* [Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1998] 5). 2.º A propósito de la diferencia entre ser y aparecer en los griegos, Heidegger apunta que el cristianismo interpreta lo aparente como lo inferior que tiene el carácter de creado, mientras que el ser es lo superior en el sentido del Creador. “Por eso Nietzsche tiene razón: el cristianismo es platonismo para el pueblo” (“Nietzsche sagt daher mit Recht: Christentum ist Platonismus fürs Volk”; ver Heidegger, Martin, *Einführung in die Metaphysik*, p. 80).

137 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 494.

138 STEIN, Heideggers Existenzphilosophie, 499.

139 *Ibid*, 499.

antigua— es separado de manera tajante de la realidad divina. Si en diversos enfoques Dios es el Ser y es causa como motor inmóvil, ahora en Heidegger el ser parece quedar reducido a la comprensión de ser que el hombre, en cada caso, tiene. En efecto, Heidegger ha planteado que la pregunta por el ser ha de ser abordada nuevamente. Sin embargo, el autor no termina interrogando por aquello, sino por la comprensión de ser de que dispone el ser humano, omitiendo en realidad preguntar por el Ser mismo, especialmente cuando se trata del Ser infinito al que remite la comprensión del finito. Así vistas las cosas, la autora tiene la convicción que debe hacerse el intento por mostrar el ascenso desde la finitud de la existencia y, en general, de las cosas creadas, hacia el sentido del ser en su plenitud, que no es otro que Dios mismo.

Por nuestra parte, debe señalarse que las objeciones de Edith Stein a la doctrina del ser propuesta por Heidegger han de ser, ante todo, leídas hoy en día desde una óptica histórica: se trata de dos pensadores cuyos planteamientos filosóficos se encuentran *in fieri*. En ese marco, es ante todo Stein quien desarrolla consideraciones críticas acerca de Heidegger, pero no a la inversa. Además, es central tomar en consideración que en esos tiempos se estaba lejos aún del inicio de la edición de las obras completas de Heidegger, que permiten tener una visión íntegra del período considerado.

Ahora bien, se debe evaluar en las ideas ontológicas de la autora en qué grado ellas emergen de la confrontación con Heidegger. En tal sentido, el breve escrito de Edith Stein aquí analizado aporta pruebas contundentes que la doctrina sobre el Ser eterno tiene como uno de sus referentes el planteo fenomenológico-hermenéutico centrado en la comprensión de ser del *Dasein*. Asimismo, debe tomarse en consideración que, de acuerdo a la base aristotélica que opera en la tesis de Edith Stein, uno de los ámbitos de significación de ser es el de lo verdadero y lo falso¹⁴⁰. Y, sin duda, la noción de comprensión de ser acuñada por Heidegger remite a esa significación. Entonces, la investigación acerca de la idea de ser que propone Edith Stein ha de ser examinada también en el marco de la intrínseca relación entre ser y verdad. Quede ello para ulteriores reflexiones.

140 ARISTÓTELES, *Metafísica IX*, cap. 10, 1051b 1-5, (trad. Hernán Zucchi), 396.