

Crítica de libros

ZAMBRANO, María: *Extractos del curso de Ortega sobre Galileo (1933)*. Edición de Angel Casado. Colección Letras Humanas. Universidad Politécnica de Valencia, Valencia, 2005. 120 pp.

Este libro se abre con una bella y cuidada Introducción de Angel Casado (páginas 5-24) de la Universidad Autónoma de Madrid que el prologista, Dr. Agustín Andreu, resalta con esmero. En ella se nos presenta bajo el título de “Consideraciones previas” un análisis detallado del texto y sus circunstancias, esto es, los extractos que María Zambrano recoge sobre el curso que Ortega y Gasset dictaba de febrero a junio de 1933 en la Cátedra Valdecilla de la Universidad de Madrid. Su título fue “Ideas en torno a las generaciones decisivas en la evolución del pensamiento europeo (Sobre la época de Galileo, 1550- 1650)”.

Se analiza la importancia científica de la *Revista de Pedagogía* que crea Lorenzo Luzuriaga y la coincidencia en esos momentos con otras revistas de prestigio así como el panorama cultural español. Además, esta edición “tiene la razonable pretensión de facilitar a estudiosos y lectores de Zambrano el acceso al texto completo, para poder valorar así, de primera mano, ciertos aspectos singulares del mismo... verificar el rigor de forma y de fondo con que Zambrano presenta a los lectores el pensamiento de Ortega –ya perfilado a la altura de 1933- y explicita algunos de sus conceptos básicos, con trazos coherentes y vigorosos, en los que no es difícil advertir ... la presencia de temas que sugieren el peculiar proceso de búsqueda de la ‘razón poética’ ” (pág 7).

Tras las “Consideraciones previas” el segundo punto de la Introducción se detiene en “Los extractos de María Zambrano”, el tercero en las “Reflexiones finales” y el cuarto trata de “La presente edición”. Esta investigación del profesor Angel Casado enmarca y expone con maestría el contexto intelectual de España y de Europa en esas fechas, dejando también constancia de la relación entre la filósofa y su maestro, así como la “visión de una cultura nueva, que siga siendo, sin embargo, nuestra, es decir: una Europa rectificada” (pág 14).

El aparato crítico que acompaña a esta introducción está maravillosamente cuidado y desarrolla el contexto biográfico e intelectual de Ortega y de María Zambrano, tanto desde su condición de filósofos así como de la visión que tienen hacia Europa y de la importancia que este

curso tuvo en el debate intelectual de la España de los años treinta. De este modo se da cuenta también de las peripecias de esta edición en su sentido histórico y en el que se refiere a los problemas de la publicación de dichos extractos.

Así nos adelanta “detalles significativos sobre la “recepción” zambrana de Ortega...” (pág 20), pues Angel Casado coteja dichos extractos con el texto publicado en 1947 de *En torno a Galileo* así, con todo detalle, deja ver las coincidencias, las “puntualizaciones”, ampliaciones efectuadas por Ortega en el desarrollo de las conferencias, que luego no se han incluido en la obra final. Y viceversa: hay numerosas páginas de *En torno a Galileo* de las que no encontramos referencia alguna en los extractos de Zambrano...” (pág 21).

Además, esta edición se completa con dos Anexos. El Anexo I incluye un cuadro comparativo de algunos fragmentos de los extractos de Zambrano (1933) con los pasajes de *En torno a Galileo* (ed. de Paulino Garrgorri, Madrid, 1982). El Anexo II corresponde al artículo de María Zambrano “Señal de vida” (Cruz y Raya, mayo de 1933) en donde, afirma Angel Casado “Zambrano aprovecha para extenderse en consideraciones sobre la vida y obra del maestro, en las que reflexiona sobre el sentido profundo de la fe en la forma orteguiana del “sentir la españolidad como problema” (pág 26).

En definitiva, un cuidadoso libro en la forma y en el fondo que además nos permitirá ahondar aún más y mejor en la relación filosófica de Ortega y María Zambrano, con una exposición muy documentada por parte del prof. Angel Casado.

Juana Sánchez-Gey Venegas
Universidad Autónoma de Madrid.

MARQUÍNEZ ARGOTE, Germán: *Filosofía de la religión*. Editorial El Búho, Bogotá (Colombia), 2005. 180 pp.

El tema de la religión no ha dejado de despertar el interés de muchas personas después de Feuerbach, Marx, Nietzsche y Freud. Las críticas destructivas de la religión y del lenguaje teológico no han logrado silenciar el eco profundo que sus problemas siguen despertando en muchos contemporáneos. Germán Marquínez Argote sintetiza bien, en este libro, cuya segunda edición corregida y aumentada presentamos, las razones que fundamentan las convicciones religiosas en el mundo actual.

Orientan su exposición seis preguntas claves: 1) ¿Desde cuándo es religioso el hombre?; 2) ¿Por qué es religioso el hombre?; 3) ¿Qué es en esencia la religión?; 4) ¿Se puede demostrar que Dios existe?; 5) ¿Cómo

podemos hablar de Dios?; 6) ¿Qué podemos decir de Dios? La religión no es una patología llamada a desaparecer, sino más bien una necesidad fundada en nuestra condición humana personal, abierta a la realidad de todas las cosas y religada al poder último, posibilitante e impelente de la realidad.

El libro ha sido concebido como un manual universitario de introducción a la filosofía de la religión, dividido en dos partes. La primera trata sobre el problema de Dios en el hombre, planteándose las tres primeras preguntas claves, correspondientes a los tres primeros capítulos. En la segunda se aborda el tema de Dios como problema para el hombre, tratando de responder a las otras tres preguntas claves. A cada una de ellas dedica también un capítulo. Parte importante de este libro es la introducción, donde el autor se pregunta por la naturaleza y objetivos de la filosofía de la religión. Después de cada capítulo se añade una breve selección de textos. Éstos pertenecen a los siguientes autores: Tomás de Aquino, Kant, Feuerbach, Marx, Freud, Unamuno, Wittgenstein, Ortega y Gasset, Tillich, Zubiri, Hans Küng y Leonardo Boff

Notamos por todas las páginas de este libro, aunque no faltan otras influencias, la presencia inspiradora de la filosofía de Zubiri. El mismo autor lo reconoce al final de la introducción, en una breve anotación a la segunda edición: «Un año más tarde (después de la aparición de la primera edición en 1982) moría en Madrid el gran filósofo español, a quien este libro debe muchas de las ideas en él expuestas. Sin embargo, no se trata de una exposición de la filosofía de la religión de Xavier Zubiri... Debiendo tanto a X. Zubiri, el libro debe así mismo no pocas ideas a otros autores clásicos en materia de filosofía religiosa».

En todo caso, Marquínez Argote pretende ofrecernos su propia filosofía de la religión. Lo que otros han pensado lo pasa por el tamiz de su propia razón crítica. Y el resultado ha sido una filosofía coherente e integradora de la religión. Su expresión es clara y precisa. Quizás alguien pudiera objetarle, no sin motivo, que su filosofía de la religión intenta abarcar demasiado, en cuanto que comprende no sólo lo que se refiere a la naturaleza de la religión, sino también los principales temas de la teología filosófica.

Ildefonso Murillo

ORTEGA Y GASSET, JOSÉ: *Introducción a una estimativa. ¿Qué son los valores?* Introducción de Ignacio Sánchez Cámara. Encuentro, Madrid, 2004. 41 pp.

La situación actual respecto de los valores resulta realmente sorprendente. No se trata ya sólo de los valores bursátiles. Ahora también los pedagogos ensayan desde sus tarimas la educación en valores, los políticos apelan desde sus escaños a los valores constitucionales, los comités de ética disciernen en los hospitales los valores que han de respetarse en la actividad clínica, los filósofos de la ciencia se reúnen en sus institutos para cavilar sobre la relación de ésta con los valores, los colectivos feministas reivindican en sus foros la consideración de la dependencia entre valores y «género», hasta los sacerdotes exhortan desde sus ambores a la realización de los valores del Reino... Y, sin embargo, esta ubicua y recurrente alusión a los valores va acompañada a la vez de un clamoroso y tenaz silencio filosófico acerca de la naturaleza y el conocimiento de esos singulares objetos, al parecer tan importantes y omnipresentes.

De ahí el acierto y la oportunidad de las Ediciones Encuentro, de Madrid, de incluir en su serie de «opuscula philosophica» el trabajo titulado *Introducción a una Estimativa. ¿Qué son los valores?* con el que, hace ya ochenta años, José Ortega y Gasset, en uno de los primeros números de la «Revista de Occidente», presentó los valores y la ciencia de ellos -la Axiología o Estimativa, como él prefiere llamarla- a los lectores de lengua española. Esta primera edición aparte y cuidadísima va además precedida de un excelente prólogo del catedrático Ignacio Sánchez Cámara, el mejor conocedor e intérprete actual de la filosofía práctica de Ortega, que subraya la capital importancia de esa Estimativa en el pensamiento moral y político del filósofo madrileño.

El trabajo de Ortega es realmente espléndido y la historia que nos separa de él hace hoy todavía más admirable la precisión conceptual, la claridad de expresión y la calidad moral de la actitud que lo inspira, henchida de interés por la verdad y de ilusión filosófica. Su autor se ocupa en él con tres cuestiones fundamentales: las de la objetividad o subjetividad, el género de ser y el modo de ser conocidos de los valores.

Haciendo frente a la tópica concepción subjetivista del valor, que lo identifica con la capacidad que tiene algo para producir en alguien agrado o deseo de ello, el sutil pensador muestra con magistral habilidad lo inaceptable que resulta aquella y hace ver que el valor o disvalor es algo de carácter propiamente objetivo: una suerte de peculiar dignidad o indignidad poseída por aquellos objetos a los que, en los más variados sentidos, llamamos buenos o malos.

Mas ¿qué clase de ser se puede atribuir a esa objetiva índole valiosa o disvaliosa de tales objetos? Ortega la interpreta filosóficamente como una cualidad de naturaleza relativa y además irreal, mas no por eso menos existente que las cualidades propias y reales. Y hace ver asimismo claramente que estas singulares cualidades, amén de diferir entre sí por su materia o contenido, como las reales -lo cual hace posible que también entre aquéllas existan varias clases-, tienen dos propiedades más que las distinguen bien de éstas: la de ser necesariamente positivas o negativas y la de mostrarse siempre como superiores o inferiores unas a otras.

Según nuestro filósofo, los valores son, pues, un tipo peculiar de objetos irreales que residen en las cosas u objetos reales como unas cualidades *sui generis* de ellos. Pero no se conocen, como éstos, con los sentidos, ni tampoco con el entendimiento, como los conceptos: son objeto más bien de una particular potencia estimativa que parece tener el alma humana. Y sin embargo, en opinión de Ortega, por ser naturalezas transparentes, libres de la esencial opacidad de lo que se presenta sólo en perspectiva, cabe aspirar a poseer de ellos y de sus complicadas relaciones un conocimiento realmente absoluto y cuasi matemático. «Esto sonará extrañamente en muchos oídos -advierte en estas páginas-, pero es de esperar que mayor reflexión los habitúe a reconocer tan ineludible pensamiento».

Encontrándonos hoy tan alejados de esta mayor reflexión, ¿cómo reconocer o rechazar justificadamente ese osado pensamiento? La pulcra y accesible reedición de estas fundamentales páginas de Ortega sobre los valores responde ejemplarmente a la necesidad de poner esas cosas de que tanto se habla en la tela de juicio de la filosofía.

Juan Miguel Palacios
(Universidad Complutense)

ARENDT Hannah: *Ensayos de comprensión: 1930-1954*. Introducción, traducción y notas de Agustín Serrano de Haro. Caparrós Editores, Madrid, 2005. 566 pp.

Cualquier obra de Hannah Arendt (Hannover, 1906-Nueva York, 1975) que aparezca en nuestro idioma es siempre una grata noticia para aquellos que no hayan perdido todavía la capacidad de asombrarse ni -como reclama Steiner- de mantener el alma terriblemente sorprendida ante lo que acaece. Si además estamos a las puertas del primer centenario de su nacimiento y el libro resulta ser de un calado y seriedad tales como el presente, uno no puede menos que celebrar tamaña coinciden-

cia agradeciendo a los editores el deslumbrante manadero de hallazgos e interpretaciones que la pensadora judeoalemana pone generosamente a nuestra disposición en esta recopilación de ensayos, artículos, manuscritos conferencias y reseñas mayormente inéditas escritas entre 1930 y 1954. De hecho, no es casual que su peripecia vital tan adversa y cargada de significados en aquellos años –recién doctorada en Heidelberg bajo el magisterio de Jaspers, escapada a París en 1933 burlando el arresto de la Gestapo y, tras la invasión de Francia, emigración definitiva a Estados Unidos en 1941, cuya nacionalidad adoptará diez años más tarde–, la llevase a auscultar tan tempranamente la estremecedora contextura totalitaria que estaba revelando el corazón mismo del siglo pasado en su doble vertiente nazi y estalinista. Así es como aquella alumna aventajada de Jaspers que había aprendido de él que “sólo importa la verdad y no las cosmovisiones” (pág. 262) y para quien “comprender es el modo específico humano de estar vivo” (pág. 372) se adentrará en estos escritos en la *selva selvaggia* del acontecimiento puro y nudo del totalitarismo a través de una abrumadora dialéctica que llevará al lector a revisar después del Holocausto y del Gulag no sólo aquello que del ser humano creíamos saber, sino además cuáles son los límites de nuestro obrar y en qué nos puede ser dado esperar.

Sin embargo, estos escritos nos muestran cómo su necesidad de entender se extendía a otros asuntos asimismo críticos de la ética, filosofía política, cristianismo, literatura, y ciencias sociales: así cuestiones tales como San Agustín y el protestantismo, Kierkegaard como expiación y venganza del Romanticismo, una interpretación realmente original de Kafka más acá de la teología y del psicoanálisis, Heidegger en sus dobleces, el deudor homenaje a Jaspers, Broch como poeta de la noche de Europa, las relaciones entre religión y política o el problema nuclear, darán pie a sendos ensayos memorables que nos dan razón de la fertilidad y honduras de su *amor intellectualis*. En este sentido, constituye todo un acierto de composición editorial comenzar el libro con la transcripción de la entrevista que le hizo Günther Gaus para la televisión alemana en 1964 ya que sirve de prólogo inmejorable tanto para asumir cabalmente la extensión e implicación incondicional de la *voluntad de comprender* en la persona de Hannah Arendt como para poder filiar en toda su radical seriedad desde *dónde* nos va a hablar nuestra autora en las páginas siguientes.

Con todo, el grueso de los escritos se dirige a determinar, ya desde el Ensayo X, datado en el mismísimo 1945, cuál sea la esencia del totalitarismo con sus correspondientes modos de ser y atributos específicos que encuentran en el humo de las “fábricas de la muerte” (pág. 246) su más acabada expresión. De esta forma, en posteriores Ensayos se nos muestra la insuficiencia de la razón misma en su uso teórico y práctico

para asignar las categorías usuales que puedan formalizar adecuadamente un “shock” de la experiencia tal. Ante Auschwitz, el sentido común queda sumido en radical perplejidad al constatar que aquella imagen del Infierno que intitula el Ensayo XXI – imagen empleada no alegórica, sino literalmente– no se inspira en pasión alguna ni en fines utilitaristas. Dicho sentido acaba por colapsarse definitivamente al fabricar los nazis la realidad misma en ese su tan genuino “*mentir* la verdad” (pág. 141) que logra que los judíos aparecieran *realmente* infrahumanos: “Morían no como personas (...) sino rebajados a su mínimo común denominador de la propia vida orgánica” (pág.246). Igualmente, el entendimiento se ve abocado de consuno a la bancarrota en su doble facultad de comprensión y de juicio, lo que comporta la subsiguiente quiebra comprensiva de las ciencias sociales ante el universo concentracionario, como se determina en el significativo Ensayo XXVI. Así, la terrible originalidad del totalitarismo carece de paralelos históricos y esta su índole de *unicum* impide el discurso analógico, apareciendo dicho uso de la razón como el mayor subterfugio para la verdadera comprensión de una tal entidad *ex novo*. Huérfana de analogías, tampoco puede la razón, empero, aferrarse a la formalización causal como consuelo comprensivo: no es el totalitarismo en sentido estricto un *factum* que venga determinado en su devenir fenoménico por leyes de la Naturaleza y la Historia. Más bien el análisis de los campos de exterminio –efectos infinitamente superiores a sus causas aparentes– nos lo revelan como *acontecimiento*, esto es, gratuidad pura, repentina e impredecible, irreductibles ni a la idiosincrasia del pueblo alemán ni a una peculiar configuración moral de sus ejecutores. Los conceptos de la razón práctica quedan asimismo hueros de todo significado ante esos “crímenes no previstos en el Decálogo” (pág. 245) y nuestras categorías morales como culpa, inocencia, asesinato y veredicto se ven ampliamente superadas. Para mayor desconcierto de la razón en su uso práctico, el análisis de la personalidad de Heinrich Himmler –bien diferente de la de un Goebbels, Streicher o Goering– que se nos presentaba en el Ensayo XI (ver pp.161-162), anticipa ya la tesis capital de la banalidad del mal que aparecerá años más tarde en *Eichmann en Jerusalén* (1963): cómo el buen *paterfamilias* –Himmler en este caso– puede construir a conciencia una organización eficaz del terror sobre la asunción de que la mayoría de los ejecutores son en primer lugar y ante todo empleados y buenos cabezas de familia que no creen abdicar de su honorable condición al convertirse en verdugos rutinarios lo que introduce una desconcertante dimensión en el conocimiento moral de nuestros adentros y establece la posibilidad –bien real– de que cada uno de nosotros pudiera estar del lado de los ejecutores. Ello también se cumple escrupulosamente en el estalinismo, donde los conceptos de víctima y verdugo se

permutan al albur de la danza de la muerte cuyo compás iba marcando la purga correspondiente, como se ve en el ineludible y demoledor Ensayo XXVII dedicado a Stalin y su sistema, escrito significativamente en 1951 para sonrojo de tantos que no han sentido una arendtiana necesidad tal de comprender en toda su seriedad el verdadero significado del comunismo, cuya relación con el totalitarismo bolchevique se esclarece en el Ensayo XXXIV

Desarmado pues el sentido común por el sinsentido del terror inherente al totalitarismo, rendida la razón práctica ante el mal radical que éste representa y recusada la razón teórica en su posibilidad tanto de un conocimiento analógico como causal del mismo, ¿qué nos queda pues?: queda, empero la *voluntad de comprender* un objeto tal por más que se nos presente *prima facie* como ciertamente incomprensible, y ello se nos representa como una cuestión vital “pues sólo si comprendemos podemos estar reconciliados con el mundo.” (pág.372), en este caso con un mundo en el que ya son posibles los gobiernos totalitarios. Y a este esfuerzo de procurar una cierta *adecuatio intellectus et rei* y rescatar por ende al mundo sin indultar por ello nada de lo terrible, dedica la inteligencia arendtiana los capitales Ensayos XXX-XXXII: en ellos su mayéutica alcanza las mayores honduras y en llegados a este punto, el lector experimenta en carne propia el dolorido aprendizaje acumulado en las páginas anteriores y apenas resiste los desafíos que se le plantean. Sólo su ya contagiada necesidad de comprender nos otorga el hálito necesario para poder mantener la lectura. Y así vamos descubriendo cómo lo que le estaba vedado al conocimiento, puede en cambio abrirse paso a la comprensión, facultad que “precede y sucede al conocimiento” (pág.376) y que presupone una intuición original previa que en nuestro caso es precisamente aquélla que nos revelo al totalitarismo como *acontecimiento* en lugar de *factum*—su negación radical de la libertad humana— y que nos permitirá ahora en congruencia gnoseológica captar en una segunda comprensión los elementos que dan lugar a su cristalización, analizar la estructura elemental de sus sucesivos movimientos y describir los orígenes, entendidos ya no como causas eficientes (ver pág. 387, nota 16). Los fundamentos de su monumental *Los orígenes del totalitarismo* (1951) se ven, pues, cumplidamente bosquejados cuando no reafirmados y precisados, como se observa en la vigorosa réplica de la autora a la crítica de Eric Voegelin a su obra citada, aparecida en 1953 (Ensayo XXXVII), donde además se dilucida la posibilidad de conexión entre ateísmo y totalitarismo. Un comprender tal se nos aparece, además de una extraña empresa, como tarea infinita dada la índole inagotable de su objeto, pero este su esfuerzo hace posible precisamente que el conocimiento tenga sentido (ver pp.375 y ss.) y podamos recuperar la facultad del juzgar, evitando caer de este modo en la kantiana

acepción de necesidad (ver pág. 380). Si además dicha comprensión se apoya en el auxilio que le otorga la facultad de imaginar, será entonces posible aprehender cada *acontecimiento*, el totalitarismo en nuestro caso, en la perspectiva y distancias adecuadas pudiendo “captar al menos un destello de la siempre temible luz de la verdad” (pág. 392).

Llevados así de su mano a este vertiginoso precipicio más allá de los asideros tradicionales que ahora quedan temblorosos, Hannah Arendt nos proveerá, sin embargo, de una esperanzadora razón agustiniana para lanzar puentes desde un abismo tal: el corazón humano es lo único en el mundo capaz de tomar sobre sí la carga que el don divino de la acción ha puesto sobre nosotros, ser un comienzo y ser capaz de iniciar, como resalta citando de *La Ciudad de Dios*: “Para que hubiese un inicio fue creado el hombre, antes del cual nadie existía” (pág. 390). Y, congruentemente, el correlato gnoseológico de la facultad ontológica de ser un comienzo será la ya mencionada facultad de la imaginación, que además de ser la única brújula interna con que contamos para orientarnos en el mundo (ver pág. 393), nos posibilitará alumbrar nuevos *acontecimientos*. Ahondando en todo ello, se comprende ahora plenamente por qué en su memorable evocación de Kafka citada anteriormente (Ensayo VIII), reivindicaba la figura suprema del hombre dotado de buena voluntad como *fabricator mundi*, libre generador de *acontecimientos* inéditos y gratuitos que suponen la construcción de mundos previamente imaginados como dotados de sentido y por ello esta vez sí habitables e inteligibles para el hombre K, esto es, para todos y cada uno de nosotros. Sólo así este hombre K., asustado en la intemperie, podrá volver a estar en casa en este siglo, de vuelta de sus obligadas salidas a castillos y tribunales hostilmente extraños.

Mención aparte merece —como es ya hábito en él— la excelente edición de Agustín Serrano de Haro a partir del original norteamericano. Así, su lúcida Introducción revela una muy honda connaturalidad con la obra y la persona de la autora preparando al lector convenientemente para adentrarse en la tierra incógnita que la razón arendtiana va abrir ante él, resultando asimismo sus notas aclaratorias las justas y oportunas. De igual forma es de justicia destacar las esmeradas traducciones que han tenido el esforzado y riguroso criterio de basarse en el idioma original (alemán o inglés) en el que en cada caso escribió Hannah Arendt, sin reparar en los denuedos añadidos que tal prurito de excelencia habrá supuesto: la claridad y pulcritud resultantes para el lector quedan como justa recompensa, superando todo elogio.

Y cuando fatigados nuestros ojos por su haz de dolorosa claridad dejamos momentáneamente estas páginas a un lado, no nos extrañemos llegados a este punto abrumados por tanta verdad si nos vienen a la cabeza aquellas socráticas palabras que nuestra pensadora glosó en otro

tiempo y lugar en memoria de su maestro, mentor y amigo Karl Jaspers: “Pudo ser luz en la oscuridad que alumbra desde alguna fuente oculta de luminosidad, porque la pasión por la luz gobernaba su existencia.” Bien podríamos predicarlas cabalmente de ella y de estos *Ensayos* en el umbral de su centenario guiados por el agradecimiento que es también, en última instancia, una forma elevada –si no la suprema– de comprensión.

Ignacio García de Leániz Caprile

TÁRREGO, Purificación, MORADILLO, Fabián, PICOT, M^a Jesús: *Adolescentes y sentido de la existencia. Una invitación filosófica*. Editorial CCS, Madrid, 2005. 172 pp.

En una sociedad como la actual en que priman las conductas que buscan la satisfacción inmediata del impulso, la tiranía de la consigna publicitaria y la urgente necesidad de un consumo indiscriminado que obedece a las más variadas formas en el ejercicio del poder, hemos de dar la bienvenida a iniciativas como la que lleva a cabo este grupo de profesores.

Se trata de un proyecto humanizador y de un compromiso que, enmarcados en el ámbito de la tarea educativa y lejos de especulaciones y de teorías –como alguien pudiera esperar de un título tan prometedor-, pretende algo tan sencillo como es “acercar a los adolescentes un tema filosófico fundamental para ese proyecto inacabado que somos como persona”.

En efecto, desde la cercanía en el trato con jóvenes y desde la experiencia compartida en el aula por estos profesores de Filosofía afrontan el reto de intentar dar respuesta a la necesidad y la exigencia que tienen aquellos de ser protagonistas de sus vidas; exigencia que si bien es aceptada como *políticamente correcta* a nivel teórico, en la práctica se ve cercenada en su ejercicio cuando no desviada hacia objetivos más o menos solapados que les vienen impuestos desde fuera. Una de las formas de combatir este dominio opresivo, la más decisiva tal vez, es la que aquí se nos presenta: promover la reflexión y el análisis de las condiciones que posibilitan o que impiden el mencionado protagonismo.

Tras una breve introducción, los autores nos dan cuenta de la metodología que siguen a la hora de enfrentar al alumno con el insoslayable problema del sentido de la existencia.

Constituyen el grueso del libro 6 capítulos que recogen otros tantos textos de los siguientes autores: F. Dostoievski, K.Marx – F. Engels, T. Moro, J.P. Sartre, A. Camus y J.L. Borges. Los textos van precedidos de

una exposición centrada en la personalidad del autor y en las características y contenido de la obra de la que forman parte: *Los hermanos Karamazov*, *El manifiesto comunista*, *Utopía*, *La náusea*, *La peste* y *El otro*. Sigue a cada uno de ellos una ficha de *Cuestiones de estudio* que, a partir de preguntas y de actividades programadas, intenta que el alumno llegue a una óptima comprensión del alcance del texto.

Creemos que la iniciativa de incitar a los adolescentes en el conocimiento y en la reflexión de cómo solucionaron otros el arduo problema del sentido de la vida constituye una excelente ocasión para que ellos, tanto a nivel personal como colectivo, comiencen a valorar la trascendencia del problema, a esforzarse por encontrar su respuesta y a ser capaces de dar cuenta de ella con actitudes y argumentos. Potenciar al joven para que sea libre a la hora de hacer la vida desde sí mismo y capaz de responder de las propias decisiones: he aquí el noble fin de toda la labor educativa y el mejor legado que podamos dar a los jóvenes que frecuentan nuestras aulas.

Pedro Miguélez del Riego

STEIN, Edith (Santa Teresa Benedicta de la Cruz): *Obras Completas, Escritos autobiográficos y cartas*, volumen 1. Bajo la dirección de Julen Urquiza y Francisco Javier Sancho. Ediciones El Carmen, Victoria / Editorial de Espiritualidad, Madrid / Editorial Monte Carmelo, Burgos, 2002. 1766 pp.

Este primer volumen constituye el comienzo de la edición castellana de las Obras Completas de Edith Stein en cinco tomos. En él figuran los *Escritos autobiográficos* y las cartas. En los Escritos nos encontramos, en primer lugar, con una *Autobiografía* que empezó a escribir antes de su entrada en el Carmelo (14 de octubre de 1933), cuando los nazis se hicieron con el poder y fomentaron el odio antisemita. De ahí que la razón o el motivo que le llevó a escribirla fue, en palabras de la propia filósofa, el de "Narrar sencillamente mis experiencias de la humanidad judía". La obra es incompleta y abarca hasta el mes de agosto de 1916, comprendiendo su vida de familia, juventud y estudios universitarios hasta la presentación de su tesis doctoral. En España se publicó con el título de *Estrellas amarillas*. Se conserva el manuscrito en Colonia.

Desde el punto de vista filosófico, podemos destacar como los epígrafes más interesantes los correspondientes a los años universitarios en Gotinga y el "*Rigurosum*" en Friburgo. Nos ocuparemos del primero de ellos: *Gotinga y la escuela fenomenológica*.

En estos términos escribe Edith Stein: “ ¡Querida ciudad de Gotinga! Creo que solamente quien haya estudiado allí entre los años 1905 y 1914, en el corto tiempo de esplendor de la escuela fenomenológica de Gotinga, puede comprender lo que nos hace vibrar este nombre”. Palabras que nos sirven de antesala para la comprensión de lo que fueron esos años en su formación filosófica, en un entorno intelectual exquisito, diríamos que selecto, y en el que ocupaba un lugar central la figura del “maestro” que no era otro que Edmund Husserl.

Comienza narrando su llegada a Gotinga en abril de 1913 y describiendo la ciudad: el emplazamiento de su domicilio, los edificios de la Universidad y los bellos alrededores de la misma, que denotan su aprecio por los bellos paisajes alemanes. Veamos alguna de sus descripciones: “la última casa junto a la puerta Weender, a la derecha, está el edificio de los auditorios, punto central de la vida universitaria. No es un edificio monumental, y no se puede comparar con nuestra vieja Leopoldina de Breslau ni con las modernas y suntuosas universidades de Jena o de Munich. Es una casa sencilla y sobria con sencillos y sobrios cuartos de trabajo. Está un poco retirada de la calle y protegida por una zona verde, que los estudiantes frecuentan en los minutos libres entre clase y clase, y donde fuman sus cigarrillos. Más moderno y elegante es el edificio de los seminarios que está cerca también, justo en la esquina del paseo Nikolausberg. Entonces estaba recién terminado. Allí tenían lugar la mayor parte de los seminarios, justo debajo del tejado –tal como los he encontrado por todas partes–, el seminario de filosofía. El instituto de Psicología estaba instalado independiente, muy cerca de la iglesia de San Juan un poco al oeste del mercado. Era un edificio antiguo con escaleras desgastadas y cuartos angostos. Esta separación física denunciaba ya que en Gotinga la filosofía y la Psicología no tenían nada en común”.

Edith Stein se percató enseguida de que la Universidad y sus estudiantes eran lo más importante de Gotinga, haciendo de ella una verdadera “ciudad universitaria”. Después de narrar sus primeras impresiones de la ciudad y de sus alrededores, se centra en el motivo principal que le había llevado a la ciudad: la fenomenología y los fenomenólogos. En efecto, allí estaba Adolf Reinach (1883-1917), profesor no numerario de filosofía. Se le llama el fenomenólogo *par excellence*. La versión que hizo Reinach de la primera fenomenología era más clara y atrayente que la del propio Husserl. Su muerte prematura en la Primera Guerra Mundial acabó no sólo con una brillante carrera sino con la vida de la sociedad fenomenológica de Gotinga. Tuvo mucha amistad con Edith Stein, que se preocupó, después de su muerte, de colaborar en la publicación de sus obras completas.

Junto con él encontramos a Hans Theodor Conrad (1881-1969), alumno de Husserl en Gotinga, donde fundó la Sociedad filosófica a la que también perteneció Edith Stein. En 1912 se casó con Hedwig Martius (1881-1966), otra alumna de Husserl. Los dos enseñaron filosofía en Munich e influyeron en la generación siguiente de fenomenólogos, incluida Edith Stein. Entre el matrimonio Conrad-Martius y Edith surgió una profunda amistad que se materializó en numerosas cartas y en algunos largos encuentros. En el marco de esta relación, Edith leyó el libro de la Vida de Santa Teresa, de capital importancia en su trayectoria personal.

También cabe nombrar a Moritz Geiger (1880-1937), coeditor del *Anuario* de Husserl (JPPF). Hasta su emigración, fue profesor en Gotinga y Munich y el primero de los fenomenólogos que entabló relación con la filosofía estadounidense. Por ser judío, le fue arrebatada su cátedra de la universidad de Gotinga en 1933.

Todos ellos fueron en Munich discípulos de Theodor Lipps (1851-1914), psicólogo y filósofo, familiarizado con las obras de Husserl y el que comentó con ellos las *Investigaciones lógicas* en un seminario. Aunque Edith Stein no fue su alumna, tuvo que estudiar las lecciones de Lipps que hacían referencia al tema de su tesis doctoral centrado en la empatía. Todo ello a instancias de Husserl. Cuando este último fue llamado a desempeñar la docencia en Gotinga, todos ellos se reunieron a su alrededor para que el llamado “maestro” (así lo llama siempre Edith Stein en sus cartas) les iniciase en los misterios de la nueva ciencia. Este fue el origen, tal y como lo cuenta la filósofa de la Escuela de Gotinga. El primero en convertirse en profesor de Gotinga fue A. Reinach, que pasó a ser la mano derecha de Husserl y, por su don de gentes del que carecía el maestro, un enlace perfecto entre aquél y los alumnos.

Edith cuenta en su *Autobiografía* su primer encuentro con Reinach en su acogedora casa y cómo enseguida estuvo dispuesto a admitirla en sus ejercicios para adelantados, a los que finalmente no pudo asistir, y le prometió hablarle a Husserl de ella. La filósofa quedó encantada de ese encuentro con Reinach, al que consideró como “Una persona con una bondad de corazón” con la que nunca se había encontrado. En definitiva, podríamos decir que fue para ella “como la primera mirada a un mundo totalmente nuevo”.

Su primer encuentro con Husserl tuvo lugar en el seminario de filosofía, en una entrevista preparatoria a la que debían asistir los nuevos: “Fue allí, pues, donde vi ‘estar ante mí a Husserl vivo’. No había nada llamativo o asombroso en su apariencia externa. Un típico profesor distinguido. De estatura mediana, aire digno, la cabeza noble y distinguida”. Edith cuenta cómo los llamó uno a uno. “Cuando yo le dije mi nombre, él añadió: ‘El Dr. Reinach me ha hablado de usted. ¿Ha leído

usted algo mío?' –Las *Investigaciones lógicas*. '¿Todas las *Investigaciones lógicas*?' –'El segundo tomo completo' –¿'Incluso el segundo tomo? Entonces es usted una heroína', dijo sonriendo. Así fui admitida".

El primer tomo de las *Investigaciones lógicas*, aparecido en 1900, contenía una crítica radical contra el psicologismo o el intento de reducir la lógica a la Psicología. El segundo tomo aparecido un año después, superó al primero en tamaño e importancia.

Stein cuenta cómo, antes de comenzar el semestre, apareció una nueva obra del maestro: *Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, que iba a ser comentada en el seminario. Edith se hizo de inmediato con el libro que se había convertido en el primer volumen del "Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung" (JPPF). El *Anuario* iría editando los trabajos de los fenomenólogos, incluida Edith Stein que publicaría en el tomo V (1922) *Contribuciones para una fundamentación filosófica de la Psicología y de las ciencias del espíritu* (Cfr. Carta 100 a Roman Ingarden). En dicho trabajo Stein había unido la primera y segunda parte de su voluminoso trabajo que había intentado presentar como escrito de concurso a cátedra: *Causalidad psíquica e Individuo y Comunidad* (Cfr. Carta 96 a Fritz Kaufmann) y que fue rechazado por su condición de mujer.

En la carta 89, a Konrad Haenish, por entonces ministro de Ciencia, Arte y Educación, podemos leer cómo Edith Stein le expone su caso, relativo a la cuestión de presentación a cátedra en las universidades prusianas por parte de las mujeres, para que tome conocimiento del asunto y promueva las medidas pertinentes.

Volviendo al seminario impartido por Husserl, Edith cuenta cómo el maestro quería que fuesen a su casa una tarde para estar con él y presentarle sus dudas y dificultades. La primera que se presentó fue la propia Stein y luego los demás. A todos les preocupaba el cariz idealista de la nueva obra. "Las *Investigaciones lógicas* habían impresionado porque eran un abandono radical del idealismo crítico kantiano y del idealismo de cuño neokantiano. Se consideraba la obra como una "nueva escolástica", debido a que, apartándose la mirada filosófica del sujeto, se dirigía ahora al objeto: el conocimiento parecía ser de nuevo un recibir, que obtiene su norma de las cosas, y no –como en el criticismo– un determinar, que impone su norma a las cosas. Todos los jóvenes fenomenólogos eran decididos realistas. *Las Ideas* contenían, sin embargo, algunas expresiones que sonaban como si el maestro se volviese al idealismo. Lo que él nos decía verbalmente como aclaración no podía disipar nuestras dudas. Esto era el comienzo de aquella evolución que habría de llevar, cada vez más, a Husserl hacia lo que él llamaría 'idealismo trascendental' (que no corresponde al idealismo trascendental de la escuela kantiana), viendo en él el núcleo de su filosofía. Empleó todas sus

energías para fundamentar un camino que sus antiguos alumnos de Gotinga no podían seguir, para dolor suyo y de ellos". Entre esos alumnos se encontraba la propia Edith Stein.

Edith entró también a formar parte de la Sociedad Filosófica, constituida por el círculo reducido de los verdaderos discípulos de Husserl que se reunían por la noche, una vez a la semana, para tratar determinadas cuestiones. De este modo Edith se encontró, en medio de todos aquellos elegidos, en un ambiente intelectual exquisito, envidiable y de gran altura filosófica. La Sociedad filosófica se reunía en la casa que tenía en Gotinga el señor Heister (en Herzberger Chausee, 39), al que "le agradaba que nos reuniésemos en su casa y no le molestaba el que sus intervenciones en el diálogo se desechasen la mayoría de las veces como sin importancia". Sin embargo aclara Edith: "No estaban allí todos los fundadores de la Sociedad filosófica. Reinach no volvió desde que era profesor y se casó. Conrad y Hedwig Martius vivían desde su matrimonio en Munich y Bergzabern (Palatinado). Dietrich von Hildebrand [1889-1977, uno de los primeros, entre unos cuantos fenomenólogos, cuyos estudios le impulsaron a Edith a convertirse al catolicismo], se había ido a Munich. Alexander Koyré (1892-1964, natural de Odessa, estudió en Gotinga con Husserl), a París y Johannes Hering (1890- 1966, filósofo y teólogo alsaciano, fue también alumno de Husserl), había vuelto a su patria, Estrasburgo, para poder trabajar sin estorbos". De los que faltaban, según palabras de la filósofa, "El que mayor impresión le produjo fue Hans Lipps". Cuenta cómo Lipps conoció las *Investigaciones lógicas* cuando cumplía en Dresde su servicio militar y por ese motivo fue a Gotinga.

El común denominador de todos ellos era el tener a la filosofía como el elemento esencial de sus vidas. Edith se centró por entero, en esos años de su vida, tanto en la Sociedad Filosófica como en la Universidad, aislándose del medio en el que vivía. Es muy comprensible que le ocurriera estando, como estaba, ante unos estímulos intelectuales tan potentes.

El día que tuvieron la reunión preliminar con Husserl, Rose y ella se encontraron con Fritz Kaufmann (1891-1958), con el que Edith estableció una de las amistades más profundas de su vida, como se puede apreciar en su *Autobiografía* y en las numerosas cartas a él dirigidas. Obligado a abandonar Alemania en 1936 a causa de la legislación anti-judía, se marchó a Inglaterra para establecerse definitivamente, desde 1938, en los Estados Unidos.

Edith cuenta cómo conoció a Winthrop Pickard Bell. En el seminario de Husserl había otros alumnos que, aunque trabajaban con él, no frecuentaban la Sociedad Filosófica. Tal era el caso de Bell (1884-1965), canadiense y del que dice: "Me contó en una ocasión él mismo que le

había llamado la atención un comentario de Moritz Schlick (1882-1936, filósofo alemán que, con R. Carnap y O. Neurath fundó el “Círculo de Viena”, 1922-1936, la escuela del neopositivismo inspirada por Ernst Mach y Ludwig Wittgenstein) sobre las *Investigaciones lógicas* y que esto le había llevado a Gotinga. Ahora llevaba ya tres años aquí, y hacía con Husserl un trabajo de doctorado sobre el filósofo americano Royce”.

Uno de los temas que la Sociedad Filosófica eligió para el diálogo en aquel semestre de verano fue “la segunda obra que había publicado el *Jahrbuch*; un libro que quizás haya influido aún más en la vida intelectual de los últimos diez años que las *Ideas* de Husserl. Se trataba de *El formalismo en la ética y ética material de los valores* de Max Scheler (1874-1928). Los jóvenes fenomenólogos estaban muy influidos por Scheler. Algunos —como Hildebrand y Clemens— dependían más de él que del propio Husserl”. Edith Stein escribe sobre los rasgos y la forma de ser de Scheler, así como de sus relaciones con el maestro (Husserl). Hace hincapié en su rechazo altivo del idealismo y en sus enfrentamientos con Husserl a propósito del método fenomenológico: “Las relaciones entre Husserl y Scheler no eran del todo claras. Scheler no perdía ocasión para afirmar que él no era discípulo de Husserl sino que había encontrado independientemente el método fenomenológico. En todo caso no había oído sus clases como alumno, pero Husserl estaba convencido de su dependencia”.

Un aspecto importante que hay que señalar es la manera en que Edith consiguió hacer la tesis con el maestro, muy riguroso en los trabajos de doctorado: “Ahora había llegado el momento del paso decisivo: fui a ver a Husserl, y le pedí un tema para la tesis doctoral. ¿Está usted ya tan adelantada? Me preguntó sorprendido. Estaba acostumbrado a que se asistiese a sus clases durante años antes de atreverse a comenzar un trabajo personal. De todos modos, no me disuadió. Me presentó con toda claridad las dificultades. Sus exigencias para un trabajo de doctorado eran muchas. Calculaba que necesitaría unos tres años. También me dijo que si tenía el proyecto de hacer el examen de estado, entonces me aconsejaba decididamente que lo hiciera antes del doctorado, pues, de no hacerlo así, me iba a distraer demasiado en las otras materias, ya que era su firme criterio el que se hiciera algo importante en alguna especialidad científica. Que no servía para nada dedicarse sólo a la filosofía, y que se necesitaban sólidos fundamentos y estar familiarizados con los métodos de otras ciencias”:

Estas palabras no intimidaron ni arredraron a la filósofa. Consiguió de Husserl que le indicara el trabajo para el examen de Estado a partir del cual podría hacer el del doctorado. Ahora la cuestión era dilucidar sobre lo que quería trabajar y Stein lo encontró sin problemas: “En su curso sobre la naturaleza y el espíritu, Husserl había hablado de que un

mundo objetivo exterior sólo puede ser experimentado intersubjetivamente, esto es, por una pluralidad de individuos cognoscentes, que estuviesen situados en intercambio cognoscitivo. Según esto, se presupone la experiencia de otros individuos. A esta peculiar experiencia, Husserl siguiendo los trabajos de Theodor Lipps, la llamaba 'empatía' (*Einfühlung*). Sin embargo, no había precisado en qué consistía. Esto era una laguna que había que llenar; yo quería investigar qué era la 'empatía'. Esto no le desagradó al maestro; pero todavía habría de tragar yo otra amarga píldora: pidió que realizase mi trabajo en confrontación con Theodor Lipps. Y es que él tenía ganas de que sus alumnos estableciesen con claridad en sus trabajos la relación de la fenomenología con las otras corrientes filosóficas significativas de la época. Él mismo lo cultivaba poco. Estaba excesivamente saturado con sus propias ideas para poder dedicar tiempo a la confrontación con otros... Así es que yo tuve que resignarme a comer la amarga manzana, es decir, seguir adelante y estudiar a fondo la larga serie de obras de Theodor Lipps".

Esto fue lo que Edith Stein consiguió en el primer semestre de Gottinga antes de volver a su casa de vacaciones a principios de agosto de 1913: descubrir y orientar definitivamente su vocación filosófica.

A continuación de la *Autobiografía* nos encontramos con un bello escrito caracterizado por una profunda espiritualidad: *¿Cómo llegué al Carmelo de Colonia?*" (4º domingo de Adviento, 18-XII-1938) en el que Edith nos describe su estado espiritual en los meses que preceden a la entrada en el Carmelo. La época narrada corresponde a los diez primeros meses de 1933. A continuación encontramos su *Testamento* escrito el 9 de junio de 1939 en el Carmelo de Echt.

Esta edición presenta como un breve texto autobiográfico, el *curriculum vitae* de Edith Stein, tal y como aparece al final del extracto de su tesis doctoral publicada en 1917. Era costumbre presentar la tesis doctoral acompañada de la trayectoria profesional del doctorando.

Desde la página 525 hasta la 1413, encontramos las *Cartas* de Edith precedidas de una acertada introducción de Jesús García Rojo OCD, uno de los traductores de este primer volumen de Obras Completas. Se puede resaltar de esta edición de las *Cartas* el hecho de que no consista en una mera traducción de los textos alemanes ya impresos, sino en una traducción que depende directamente de los originales de Edith Stein. Además incluye cincuenta cartas más que le edición alemana. Añade también direcciones autógrafas, encabezamientos de la propia filósofa, etc.

Las cartas escritas por Edith Stein abarcan desde el año 1916 (la primera de ellas), hasta 1942 (la última, dirigida a Antonia Engelmann). En total suman 678 cartas, dirigidas a diversos destinatarios, entre los cuales cabe destacar a: Edmund Husserl (son pocas las cartas que se conservan

dirigidas a él y a su mujer Malvine), Adolf Reinach, Fritz Kaufmann, Hedwig Conrad-Martius, Roman Ingarden (las más numerosas) y las familiares. Encontramos también algunas cartas dirigidas a filósofos conocidos como es el caso de Max Scheler y Jacques Maritain.

Si se tiene la paciencia de ir leyendo cada una de las numerosas cartas se consigue, al final, extraer de ellas abundantes noticias de interés filosófico e histórico. A través de ellas se llegan a conocer los perfiles humanos, tanto de los destinatarios como de la propia filósofa, las preocupaciones, inquietudes y vicisitudes por las que atravesó. Son de una gran riqueza personal y ofrecen un panorama amplio que, de alguna manera, suple la incompleta autobiografía que nos legó.

En el primero de los dos apéndices finales, encontramos 273 cartas dirigidas a Edith y entre las que destaca la que lleva el número 40, de julio de 1931. Se trata de una carta escrita por el propio Husserl. En ella, responde a la postura contraria que mantiene Edith junto a otros fenomenólogos frente al cariz idealista que ha tomado la filosofía del maestro: "Yo no creo ya que usted vaya a superar el 'gran impedimento' del denominado 'Idealismo trascendental' o, lo que es lo mismo, que pueda usted comprender el verdadero sentido de la reducción trascendental-fenomenológica y los horizontes infinitos de trabajo abiertos únicamente por ella (horizontes en los que se encierran todos los problemas filosóficos imaginables y todas las ciencias imaginables). Todo el círculo de amigos de Reinach se halla en la misma situación, la misma a la vez en la que Scheler influyó con tanta intensidad. Pero las cosas son tan asombrosas, que incluso el que no hace distinción entre fenomenología trascendental y psicología fenomenológica y recorre los caminos de una ontología universal (el universo de las ciencias apriorísticas, concebidas como totalidad), el que recorre, digo, esos caminos (encuadrando en esa totalidad a una psicología eidética), es capaz de prestar excelentes servicios, que yo podré integrar en mi fenomenología trascendental. Sobre todo, sigo unido firmemente a mis antiguos amigos y tengo vivísimo interés por sus actividades y su historia".

El segundo apéndice lleva por título: "*Algunos documentos históricos personales de E. Stein y cartas relativas a ella*". En total son 60. Entre estos documentos podemos señalar desde el punto de vista filosófico, el *Dictamen de Edmund Husserl sobre la tesis de Edith Stein* mediante el cual propone que se admita a la autora al examen oral. Se trata del *Rigurosum*, el exigente examen para la obtención del doctorado, que tuvo lugar en Friburgo, el 3 de agosto de 1916 y en el que Stein recibió la máxima calificación de *summa cum laude*. También la *Carta de recomendación de Edmund Husserl a Edith Stein*, en la que se puede leer: "La Dra. Stein ha obtenido una extensa y profunda formación, y son in-

discutibles sus aptitudes para la investigación científica independiente y para la labor docente”.

Desde el punto de vista de su vocación religiosa podemos destacar el “*Acta del bautismo de Edith Stein*”, el “*Testimonio de la confirmación de Edith Stein*”, las tres actas capitulares del Carmelo de Colonia por las que se acepta a la candidata Edith Stein como hermana de coro con el nombre de hermana *Theresia Benedicta a Cruce* y la *Profesión religiosa de Edith Stein*, tanto la profesión temporal para tres años hecha el 21 de abril de 1935 como la de votos perpetuos, llevada a cabo tres años más tarde.

El último de los documentos publicados, *Fritz Kaufmann a Marvin Farber*, es un testimonio del dolor causado por la muerte de Edith y, sobre todo, un alegato de su gran valía personal y profesional: “Estoy desolado por la muerte de Edith Stein, aunque espero –quizá en contra de toda esperanza– que la noticia demuestre ser falsa. Con Hans Lipps y con ella se han ido mis mejores amigos de Gotinga, y mi vida se ha empobrecido mucho. Es como si la puerta a una querida habitación del pasado se hubiera cerrado para siempre. Dificilmente se podrá imaginar lo que Edith Stein significó para mí durante la Primera Guerra Mundial, cuando ella hizo todo lo posible por mantener vivo mi espíritu y por mantenerme al corriente de los acontecimientos intelectuales que se producían dentro de nuestro movimiento y al exterior. Ella era aquella clase de genio de todo nuestro círculo que se preocupaba de todo y que atendía a todos con verdadero amor de hermana (y que cuidó también de Husserl, cuando estuvo gravemente enfermo en 1918). Fue como un ángel de la guarda para Lipps durante los años de su aflicción. Cuando yo hablé con ella por última vez en el convento de Colonia –nos separaba una reja entre la sala donde ella estaba y la mía– la luz mortecina del atardecer la hacía desvanecerse ante mis ojos. Entonces sentí que no volvería ya a verla. Pero ¡quién iba a pensar que esos animales no iban a detener su crueldad ni siquiera ante las puertas de un convento, y que ella iba a morir como tuvo que hacerlo! Edith ingresó en las Carmelitas por la especial devoción que sentía hacia santa Teresa, pero también porque quería ofrecer su vida y sus oraciones, en esa comunidad ascética, por la salvación de la humanidad. ¿Tuvo éxito, después de todo, en esta suprema tarea?”

El interés de este primer volumen de las Obras Completas de Edith Stein radica en su virtud, de poner en contacto a los lectores de lengua castellana con el pensamiento y la vida de una mujer y filósofa extraordinaria que vivió en una época de gran trascendencia histórica y filosófica.