

# Crítica de libros

MARX, Karl: *Sobre la religión. De la alienación religiosa al fetichismo de la mercancía*. Edición y estudio introductorio de Reyes Mate y José Antonio Zamora. Trotta, Madrid, 2018. 345 pp.

Prescindiendo del estudio introductorio, que seguramente tiene un valor arancelario como pago de un peaje académico (ochenta páginas), aconsejo abordar el libro como un lector desprevenido. Es decir, como alguien que simplemente quiere leer a Marx en sus fuentes, a fin de matizar lo adquirido en historias de la filosofía. O simplemente por el gusto de un trato de primera mano con el «santón» de tantos y tan variados movimientos sociales y políticos durante el siglo veinte.

Los textos de esta antología son breves. Ofrecen la posibilidad de una especie de *lectio divina* marxista donde descubrir desde aspectos insólitos hasta veneros poco conocidos del filósofo de Tréveris.

Sirva como ejemplo el primero de los escritos recopilados, titulado: «La unión de los creyentes con Cristo según Juan 15, 1-14, presentada en su fundamento y esencia, en su necesidad incondicional y en sus efectos», de 1835. Evidentemente es de un Marx muy joven, tanto que nadie lo reconocería. El bachiller Marx reflexiona aquí, estamos tentados a decir, como si fuera un miembro de la congregación de los luisés: «la unión con Cristo nos otorga elevación interior, consuelo en el dolor, sosiego y un corazón que se abre a todo lo humano, a todo lo grande, y esto no por orgullo, ni por vanagloria, sino solo por Cristo». Y acto seguido constata que esa unión con Cristo proporciona un gozo que en vano persigue el epicúreo.

¿Qué habrá pasado para que pocos años más tarde Epicuro salga tan bien parado, y justo como crítico de la religión? En las plomizas páginas de su tesis doctoral (1841) registra Marx cómo Epicuro concluye la no eternidad de los cuerpos celestes, que turbaría la ataraxia de la autoconciencia. Pero muerto el perro no se acabó la rabia. Se asigna entonces la divinidad a otros seres superiores, invisibles, más allá de los átomos reales en que se habían convertido los astros. Marx ve contradicción entre la elevada dignidad otorgada a los astros y la invectiva de Epicuro contra los adoradores de la naturaleza autónoma que posee el punto de la individualidad.

Un texto más ameno, donde brilla el Marx periodista e ingenioso, es el extenso artículo publicado en la *Gaceta Renana* entre junio y julio de 1842. Se trata de una réplica, cargada de mordacidad, de retranca

y dobles sentidos, a un editorial aparecido días antes en la *Gaceta de Colonia*. Dicho editorial estaba firmado por «Hermes», y este nombre ya da ocasión a la sátira. Su artículo era una defensa de la censura contra textos ofensivos hacia la religión, con la vaguedad que esa calificación implica. Y Marx se empeña a fondo en criticar la censura y la contradicción que ésta supone con el supuesto talante liberal del que la defiende.

El título objeto de esta crítica de libro que escribo contiene la expresión «fetichismo». Pues bien, el lector de la réplica de Marx a Hermes comprueba que es una palabra utilizada por el segundo en su polémico editorial. La religión, «hasta en forma más tosca de *fetichismo infantil* eleva al hombre, en cierta medida, por encima de los apetitos sensuales». De manera que no hace falta pensar que Marx haya acudido a las religiones africanas para encontrar su concepto de fetichismo. Está familiarizado con él, como muy tarde, desde su época de periodista para la *Gaceta Renana*.

El artículo de Marx en cuestión tiene tantos visajes que las notas a pie no resultan suficientes para entender todo de manera cabal. No basta con las alusiones a los clásicos más o menos identificables. Hay otras que requieren lo que los alemanes llaman «Heimatkunde», un saber de la propia patria. Es solo de esa manera como cabe detectar que Marx cita un conocido refrán, «Andere Länder, andere Sitten», que el traductor deja inadvertido (p. 125). En español castizo diríamos: «Donde fueres haz lo que vieres». También hay que tener una cultura religiosa, y específica de la liturgia protestante, para reconocer la cita del protestante que fue Marx a un conocido canto de iglesia. Me refiero a «Ein feste Burg ist unser Gott», un texto basado en un himno de Lutero y musicalizado por Johann Sebastian Bach. La referencia está en la página 127. Claro que si el traductor fue Wenceslao Roces, ¿cabe suponerle esa cultura religiosa? Notas de este tipo, junto con la evitación de algunos errores –Brunswick por Brunschwick, contradecirá por contradirá– pueden contribuir a pulir el texto de este valioso artículo de Marx.

Sin duda que el curioso irá a la búsqueda de la famosa sentencia de que la religión es el opio del pueblo. La encontrará en la p. 146, dentro de la selección de la Introducción que Marx antepuso a su *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (1844). Y precisamente en esa forma que esperábamos de que es el opio que el pueblo se da a sí mismo antes que un opio dado por otros al pueblo, como lo formularía Lenin más tarde. Reporto lo fundamental del pasaje, que dice así: «La religión es el suspiro de la criatura oprimida, las entrañas de un mundo sin corazón, del mismo modo que es el espíritu de una situación carente de espíritu. Es el *opio* del pueblo».

A la hora de buscar, no la letra de Marx, sino la verdad, cumple reconocer que los asertos plasmados en estas páginas decimonónicas están

en buena medida periclitados. Gran parte de los análisis se desarrollan en una perspectiva que pudiéramos llamar de sociología de la religión. Y por ello resultan superficiales desde la óptica actual de la filosofía de la religión o de la fenomenología de la religión. Pero es que, además, son insuficientes en su propia línea. Váyase, por ejemplo, al texto «La España revolucionaria», de la época en que su autor trabajaba como corresponsal del *New York Daily Tribune*. Mírese qué mal deja a la Iglesia y cómo no dice ni una palabra de las dos desamortizaciones que no solo usurparon los bienes eclesiásticos en España, sino que contribuyeron a esquilmar más aún al pueblo. Asimismo son discutibles opiniones como la de que señalar una convergencia entre ciencia y religión sería una estrategia puramente ideológica, sostenida además por alguien que no se movía en el ámbito de las ciencias experimentales.

En medio de este aire de nostalgia y anacronismo, a pesar de la buena pluma de Marx, destellan también algunas frases lúcidas como la que, recogiendo la herencia de Feuerbach, constata que la alternativa a Dios es convertir al propio yo en Dios. Entre las brumas de la noche lo vio el barbado filósofo en su estudio de París: «La religión es solamente el sol ilusorio que gira en torno al hombre mientras este no gira en torno a sí mismo».

Marx nos confronta, pues, en el día de hoy, no solo con la historia pretérita, sino también con la verdad y con el drama propio que ha atravesado la versión marxista del «humanismo» ateo. Los editores han querido resaltar la actualidad de la crítica marxiana de la religión añadiendo en anexo unos fragmentos de Walter Benjamin. Pero, sin merma de sus desaciertos, ¡qué atinadas las denuncias de hipocresía verbalizadas por Marx para aplicarlas a algunos grupos eclesiales de hoy!

José Luis Caballero Bono

LÓPEZ-BARALT, LUCE: *La cima del éxtasis y una fuente infinita en Medina al-Zabra*. Trotta, Madrid, 2020. 239 pp.

San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Jesús y Ernesto Cardenal son tres místicos a los que Luce López Baralt, gran experta en la literatura mística, ha dedicado publicaciones luminosas, que nos permiten adentrarnos primorosamente en sus escritos. Con tres citas de ellos comienza este libro: «Esto creo no lo acabaré bien de entender el que no lo hubiera experimentado» (San Juan de la Cruz); «Es bien dificultoso lo que querría daros a entender si no hay experiencia» (Santa Teresa de Jesús); y «Es como explicarle a un ciego el color azul» (Ernesto Cardenal). Junto con ellos, manifiesta su convicción de que no podremos entender la

experiencia mística si no la vivimos cada uno de nosotros. Pero, a pesar de esa dificultad, emprende la aventura de darnos a conocer su propia experiencia mística hasta la cima del éxtasis por medio de palabras, de símbolos e imágenes.

Los místicos, a los que Luce López Baralt investiga en sus libros, tienen una experiencia trascendente al margen de los sentidos, de la razón, del espacio-tiempo y del lenguaje. Perciben una realidad que los trasciende. Sería una experiencia de inmersión en el todo, por la que se han abismado en la eternidad, algo que no puede medirse con las coordenadas limitadas del tiempo y del espacio, que no puede cuantificarse en un laboratorio ni demostrarse filosóficamente. Luce López Baralt confiesa que ha tenido tal tipo de experiencia abisal del Dios vivo y siente que debe compartirla.

Todo este libro gira en torno a una experiencia mística de éxtasis transformante que la autora tuvo una tarde de 1976, hace más de cuarenta años, dando clases de literatura sobre San Juan de la Cruz en un seminario universitario. Experiencia que la «catapultó, súbitamente y sin aviso alguno, a la eternidad» (p. 181). Necesitó décadas para asumir lo sucedido. Nos dice que en su alma, en estado de unión jubilosa con el Uno, con Dios, le fue dado «experimentar la inextricable unión que tenemos con todos los seres y con el mundo creado: el alma transformada en Dios es un eje sagrado donde se armonizan los cielos y la tierra» (p. 231). Le consta que todos los místicos celebran lo mismo: «su experiencia directa del amor infinito en el que descansa la urdimbre del universo» (p. 64). La experiencia mística acontece al margen de los sentidos, del lenguaje y de la razón. Se refiere a una experiencia personal, unitiva y amorosa con Dios. La vía mística es una subida a la divina unión, a la cima donde reina el silencio.

Se atreve a asediar lo indecible para referirnos su encuentro «con el Amor inmutable que es el *finis terrae* de todos los amores del mundo visible» (p. 232). Sabe, como Bergson, que ha hablado de cosas «para cuya expresión no estaba hecho el lenguaje». Reconoce que tan solo ha podido balbucear el estado de perplejidad gozosa en el que quedó, «tras degustar el sabor inmarcesible de la eternidad», que aquella tarde no le fue avara. Es consciente de que su relato o expresión en poesía (*Luz sobre luz*, Trotta, 2014) y en prosa (*La cima del éxtasis*, Trotta, 2020) admite interpretaciones distintas, pero, como Santa Teresa de Jesús, no pone en duda «la verdad rotunda de los altísimos misterios» que ha degustado. Asistimos a una exploración reflexiva de la experiencia mística hasta la cima del éxtasis transformante. No extrañe que las palabras y los símbolos no lleguen a dar a entender claramente la realidad sublime hacia la que apuntan. Nos dice que sus poemas de *Luz sobre luz* tratan de decir lo indecible; opta por la paradoja de decir callando. Sospecha que

podría dar expresión a su particular vivencia del éxtasis transformante, las noticias infinitas que se reflejan en el alma, mediante la alusión a la alfaguara refulgente, la fuente circular de mercurio situada en el recibidor polícromo y giratorio del palacio de la antigua Medina al-Zahra, de la Córdoba califal.

No pretende ejercer un magisterio espiritual, sino dar testimonio de su vivencia mística. Hace suyas las palabras de Santa Teresa de Jesús: «No diré nada que no haya experimentado mucho» (*Libro de la Vida* XVIII, 7). A fin de acertar mejor en la expresión adecuada de su experiencia, acude a las obras de los escritores místicos que le resultan más afines. Siente un apremiante impulso a compartir su experiencia mística, porque «todos estamos convocados al abrazo de Dios» (p. 66). La mística nos hace conocer, contemplar y vivir el misterio de Dios más allá de la filosofía; de las posibilidades de la razón y del lenguaje. Con valentía y júbilo, se adentra en el misterio de la interioridad humana (de lo que los místicos occidentales suelen llamar «alma») para contemplar y cantar la cercanía de Dios.

La mística ha surgido en distintas culturas y religiones. Pero Luce reconoce que su matriz, su camino hacia «la cima del éxtasis», Dios, es el cristianismo, lo mismo que aconteció en San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Jesús y Ernesto Cardenal. Y, con humor, advierte que la experiencia mística ha llevado a algunos a fundar o renovar órdenes religiosas (Santa Teresa de Jesús), a otros a redimir países atormentados o sociedades injustas (Ernesto Cardenal), y a otros los devuelve a «seguir fregando platos» (p. 230).

Estas páginas ofrecen la posibilidad de visitar ámbitos de la *interioridad* humana que a muchos, los que se mueven en el nivel de la *exterioridad*, el nivel positivista y naturalista de las ciencias empíricas, les parecerán ensoñaciones que serían sólo fruto de imaginaciones calenturientas. Es la razón por la que pienso que a los expositores de la experiencia mística les vendría bien echar mano de la filosofía, al menos en la situación actual de la cultura en Occidente.

Antes de terminar esta breve reseña no me resisto a hacer unas elementales consideraciones sobre la relación entre filosofía y mística. Sin duda, hoy, éstas parecen con frecuencia muy alejadas o incompatibles, pero ha habido momentos cuando no se daba tal alejamiento o incompatibilidad. Quizás la experiencia mística del Todo no está tan lejos de la experiencia metafísica de algunos filósofos y teólogos: Plotino, San Agustín, Dionisio Areopagita, Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura, el Maestro Eckhart, Raimundo Lulio, Nicolás de Cusa, Blas Pascal, Romano Guardini, Heidegger, Urs von Balthasar, Augusto Andrés Ortega, Edith Stein, etc.). También los filósofos hablan de sus experiencias supremas con el lenguaje negativo. No raras veces, filosofía y mística

han caminado juntas históricamente. Algunos filósofos se elevaron a las cumbres de la mística. De modo distinto, mística y filosofía se adentran en la profundidad de las realidades últimas.

La filosofía, aunque es cierto que en su actual situación se queda con frecuencia en el ámbito de la experiencia sensible, en el naturalismo, o se convierte en metalenguaje de las ciencias renunciando a hablar de la realidad, puede remontarse, con sus propios métodos, a la especulación sobre el Todo. No faltan filósofos, ni siquiera en las últimas décadas, que se atreven a explorar el mundo de la interioridad humana hasta su fundamento absoluto en el Dios personal. Luce López-Baralt, en cuanto fija su atención en su experiencia del Uno, de Dios, hasta «la cima del éxtasis», nos da que pensar a los filósofos. Con su libro *La cima del éxtasis*, nos invita a ir más allá del ámbito de la cultura intrascendente que nos envuelve, a explorar lo más íntimo de nosotros mismos, donde anidan nuestras inquietudes místicas de encuentro con Alguien que dé pleno sentido a nuestras vidas.

Ildefonso Murillo Murillo

SÁNCHEZ MUÑOZ, Rubén (ed.): *Edith Stein. Una filósofa de nuestro tiempo*. Aula de Humanidades / Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, Bogotá / Puebla, 2020. 278 pp.

Rubén Sánchez Muñoz quiere reivindicar, con este volumen, el puesto bien ganado de Edith Stein como filósofa. Y al mismo tiempo ofrecer una variedad de perspectivas, que es lo que a mi juicio confiere valor al libro. No solo pluralidad de lenguajes –la fenomenología no es la única lengua en la que cabe una aproximación a Edith Stein–, sino también de temas. En este sentido, hay contribuciones sobre antropología, sobre filosofía política, sobre historia y filosofía de la ciencia, sobre filología y sobre el puesto de la filosofía de la autora prusiana en la tradición fenomenológica en punto a temas específicos.

Los autores son también variados, de las dos orillas del Atlántico, con buena nómina de hispanoamericanos (Perú, Brasil, México, Chile). Ninguno cita a ninguno de los demás que intervienen en el volumen. Quiero decir que –salvo una cita huérfana– nadie cita a Urbano Ferrer, por ejemplo, pero Urbano Ferrer no me cita a mí ni a ningún otro de los participantes en el proyecto. Y lo mismo hacemos los demás.

Como hacer una revisión de cada uno de los doce trabajos recogidos en el libro sería excesivo, y contraproducente para el ejercicio de una recensión crítica, quiero ceñirme a un breve comentario en torno a tres de los autores y sus textos respectivos. Me refiero a Walter Redmond, a Miriam Ramos Gómez y al propio editor del libro, Rubén Sánchez Muñoz.

Redmond, a quien tuve la suerte de conocer hace pocos años, asume dos capítulos del libro, uno sobre la doctrina del Estado y otro sobre Edith Stein y el neotomismo.

Dos cosas que son comunes a ambos trabajos me llaman la atención. Por un lado, el detalle de llamar Santa Teresa Benedicta a la autora, prescindiendo de si el momento aludido es previo a su entrada en religión o incluso a la conversión. Por otro –y esto es más importante–, la perseverancia en traducir *Geist* como mente o dejar abierta la posibilidad de hacerlo así (pp. 39 y 218). Ya en otro lugar indiqué que esto no es correcto en el caso de Edith Stein. Es verdad que una de las traducciones que admite la palabra *mind*, del idioma inglés que es lengua materna de Walter Redmond, es precisamente la de espíritu. Pero esto no significa que el término *Geist* tenga en Edith una connotación «mental» o «intelectual» como la que, efectivamente, tiene en algunos usos dentro de la lengua alemana (*Geisteskrankheit* es enfermedad mental). La propia lengua admite otros usos y nadie traduciría *Geisteswissenschaften*, *Zeitgeist* o *Volksgeist* como ciencias de la mente, mente del tiempo o mente del pueblo. Las traducciones consagradas para estos vocablos conservan perfecta validez: ciencias del espíritu, espíritu de la época y espíritu del pueblo. Lo mismo que *Heiliger Geist* no es la mente santa.

Por eso creo que en este asunto la sagacidad filológica de Miriam Ramos tal vez podría venir en ayuda. Aunque admiro al profesor Redmond por su dominio de lenguas clásicas y modernas no puedo comulgar con él en este punto. Es más, considero que admitir tal traducción refleja no haber entendido la crucial importancia del término espíritu en Edith Stein, que he tratado de explicar en varias publicaciones.

Por lo demás, Walter Redmond ofrece en su primer trabajo una síntesis ordenada, clara y fidedigna del tratado *Una investigación sobre el Estado*. A veces intercala hechos empíricos que ayudan a comprender la doctrina apriórica del Estado que Stein pretendió. Me gusta –y esto me gusta siempre en Redmond– la familiaridad con el vocabulario escolástico, que el autor hace comparecer con naturalidad.

El segundo trabajo de Redmond aprovecha al lector por la contextualización que hace del neotomismo, la ubicación de Edith Stein en el mismo y el tratamiento de tres cuestiones en la autora: los trascendentales, la analogía del ente y la individualidad. Yo no comparto el entusiasmo del profesor norteamericano en favor de un hipotético estudio sobre «Edith Stein neotomista», porque los hechos muestran que el tomismo fue para ella un lugar de paso. Desde luego que caben estudios sobre su ocupación con el tomismo, pero me pregunto hasta qué punto esto es representativo de toda su filosofía. Ella no murió tomista, y puede preguntarse además si su comprensión del tomismo sintoniza con

la onda más vigorosa y fecundidad del redescubrimiento de Sto. Tomás como filósofo del ser en el siglo XX. Personalmente pienso que no.

Así, donde Redmond ve «humildad» al no incluirse ella misma en la nómina de los contemporáneos que se ocupaban «del ser», ¿no puede ocurrir que sea perfectamente consciente de que no ha abandonado del todo el método y el *ethos* fenomenológicos? Hasta en su obra tardía nos trae la distinción entre esencialidad y esencia, que recuerda claramente la escuela en que se formó y que además procede de un discípulo de Husserl, Jean Héring. Intentar la comunicación mutua de «filosofía cristiana» y fenomenología comporta no renunciar a lo mejor de esta última.

En cuanto a posiciones concretas, afloran las dudas: ¿es la relación entre ser y esencia de verdad proporcional a la que hay entre acto y potencia? ¿Significaría eso que, antes de existir, la Creación estaba en potencia? Y en aras a la precisión terminológica, ¿es el ser la existencia?, ¿es el ente y, por tanto, éste es el objeto de la metafísica como quería Suárez?

También en la línea de investigación del tomismo de Edith Stein está el trabajo de Miriam Ramos. Pero es un trabajo que se detiene en lo histórico-filológico (no en lo histórico-filosófico). En realidad, cuando parece que de veras va a entrar en una cuestión filosófica, lo que ofrece es una valoración de la fenomenología con la que creo que ningún buen conocedor de Husserl estaría de acuerdo. He aquí el texto: «no hay que confundir el escepticismo metódico inherente a la epojé fenomenológica, que propiamente hablando se trata [*sic*] de una cautela o prudencia metódica[,] con un escepticismo como postura epistemológica que resulta del método fenomenológico y no sólo de determinadas fenomenologías o determinados usos del mismo método fenomenológico» (p. 195). Con esto, Ramos está nada menos que atribuyendo a la fenomenología la negación de que el hombre pueda conocer la verdad (escepticismo). Una afirmación demasiado gruesa y poco contrastada, que quizá comparten algunos de los que entran en el estudio de Edith Stein a través de la puerta del tomismo, o de un presunto tomismo, y no a través de la vía más natural en ella, la fenomenología. Cuando Edith Stein conoció la muerte de Husserl escribió esas conocidas palabras sobre él: «quien busca la verdad busca a Dios». ¿Tendría sentido buscar la verdad si uno estuviera convencido de que es imposible alcanzarla? La reserva propia de la fenomenología, y sus interminables cadenas de actos que Stein llegó a valorar con mirada crítica, no significan sino una delimitación deliberada de lo que quiere investigar.

A continuación, la autora nos presenta un inventario de recursos metodológicos de Edith Stein como traductora. El análisis es pormenorizado y meritorio en su orden, pero nos deja ayunos de filosofía. Es evidente que focalizar un aspecto no implica negar otros. Pero me ha recordado

que Edith quiso ser tenida como filósofa. Se sintió humillada cuando su profesor de historia le dijo, al término de un trabajo, que podría estudiar la carrera de historia. Y aunque es verdad que tenía un sentido especial para las lenguas y la traducción, para ella esa ocupación estaba subordinada a la búsqueda filosófica de la verdad. Por eso, a la hora de confeccionar un elenco de opciones metodológicas de traducción habría valido la pena indagar si hay alguna específicamente motivada por la filosofía que Edith Stein ya poseía cuando se aproximó al tomismo, o por algún vislumbre de comprensión de la filosofía de Sto. Tomás que ella misma no haya explicitado o desarrollado, o que no coincida con la línea interpretativa luego presente en sus declaraciones sobre el Doctor Angélico. Traducir *essentia* por *Seinsbestand*, por poner uno solo de los ejemplos no recogido por Miriam Ramos, ¿es algo completamente inocuo o casual, o bien revela algo más? Y, en último término, aquí, como en el trabajo de Redmond sobre neotomismo, se nos queda en el tintero si Edith ha entendido la almendra del pensamiento de Tomás o no. Uno rememora, pongamos por caso, de las varias veces que aduce el pensamiento de que la potencia es receptiva del acto y se pregunta si de verdad eso es algo tan central.

La última contribución que considero es la de Rubén Sánchez Muñoz. Dice él que el tema de la persona es central en Edith Stein, y dice bien. Su texto discurre por los temas «Cuerpo vivo, estados de ánimo y sí mismo en Edith Stein», reproduciendo de manera sustancialmente correcta posiciones de la autora en torno a estos núcleos temáticos. Aplaudo la atención dedicada a la tipología de los sentimientos, a lo que la filósofa llama fenómenos de expresión, al vínculo alma-cuerpo, a la captación de los valores... todo lo cual va ilustrando con textos de varias obras. Se llega a plantear cuestiones interesantes, por ejemplo: «el hombre que se ha perdido a sí mismo, como lo describe Stein, ¿es reconocible como tal por los demás a partir de su expresión corporal?». Pues Stein conoce bien la posibilidad de fingir los estados internos del alma. Sin embargo, la pregunta me evoca el comentario de una amiga de Edith en Gotinga, cuando decía que Scheler se parecía cada vez más al retrato de Dorian Gray. Y otra pregunta: «¿Hasta dónde puede decirse que el crecimiento y desarrollo de la persona, entendido todo ello como descubrimiento, despliegue y actualización de las potencias que conforman el núcleo, depende de la educación?».

La labor de Sánchez Muñoz engarza con esa espeleología de la persona humana que tanto ha atraído a los estudiosos de Edith Stein. Solo le deseo que no ceda a la tentación de traducir *Leib* por cuerpo propio, porque sería incorrecto en lo etimológico –procedencia del indoeuropeo *lip*, a la base de la palabra inglesa *life*– y en lo filosófico –un cuerpo ajeno, de otra persona o de un animal, también lo percibo

como cuerpo vivo– y es mejor la opción adoptada en el título de su contribución: cuerpo vivo.

El interesado en Edith Stein tiene ante sí un volumen de contribuciones que en nada desmerece de los publicados, en lengua alemana, por Beate Beckmann o en forma de anales del *Edith Stein Jahrbuch*. Ojalá que cumpla el propósito que anuncia el título, el de respaldar la calidad filosófica de Edith Stein, superior sin duda a la de otras mujeres filósofas que tienen tal vez más publicidad. Y que favorezca también el conocimiento mutuo de quienes ven en esta filósofa un mensaje de innegable actualidad.

José Luis Caballero Bono

DOLBY MÚGICA, María del Carmen (coord.): *Tres filósofas ante el nazismo: Edith Stein, Simone Weil y Hannah Arendt*. Ediciones Tantín, Santander, 2020, 313 pp.

Han transcurrido 75 años de la liberación del campo de concentración y de exterminio nazi de Auschwitz por las tropas rusas (27 de enero de 1945). La profesora Dolby Múgica (UNED – Cantabria) ha considerado que era un buen motivo para glosar la vida y la obra de tres filósofas judías cuyas vidas están muy relacionadas con aquellos lúgubres acontecimientos. Nos estamos refiriendo a las figuras de Edith Stein (1891-1942), Simone Weil (1909-1943) y Hannah Arendt (1906-1975). Para ello ha contado con la colaboración de dos especialistas: el profesor José Luis Caballero Bono (Universidad Pontificia de Salamanca) y Aránzazu Iturrioz Pardo (IES Cantabria, de Santander). Cada uno de ellos se ha encargado de glosar la vida y obra de una filósofa. La coordinación de la obra ha corrido a cargo de Dolby Múgica.

En la Presentación la coordinadora enmarca la vida y la obra de estas tres mujeres en el contexto histórico y trágico del nazismo y de la Segunda Guerra Mundial. Las tres piensan al hilo de los acontecimientos históricos que les ha tocado vivir. Y como auténticas filósofas, abren vías nuevas por donde otros puedan transitar. «La Filosofía tiene que dar a los seres humanos las armas de un pensamiento reflexivo y crítico que evite caer en otra hecatombe como la provocada por el nazismo, una ideología maléfica y construida sobre la mentira, la manipulación ideológica y las falsas promesas de una utopía imposible de alcanzar». Se está refiriendo al nazismo y al comunismo.

*Edith Stein*. El profesor José Luis Caballero Bono, autor de varios estudios filosóficos sobre Edith Stein, glosa la figura de esta filósofa alemana. Afirma que no se propone «contar la vida de Edith Stein ni resumir

su obra filosófica. Solo quiero aproximar al lector a aquellos aspectos biográficos y doctrinales que parecen significativos cuando se contrastan con la experiencia de los “doce años” que marcaron a Alemania en las décadas de 1930 y 1940». Recuerda al lector que tanto Edith como tres hermanos suyos y una sobrina perecieron en campos de concentración. Otros tres hermanos lograron huir a América.

Edith Stein nace en Breslau (1891), capital de Silesia, en la actualidad pertenece a Polonia. Sus padres era judíos asimilados, y se dedicaban a los negocios. Ello permitió a Edith realizar estudios universitarios en Gotinga y Friburgo. Desde muy temprano se sintió atraída por la filosofía que estaba «de moda» en aquel momento: la fenomenología. Realizó su tesis doctoral titulándola *Sobre el problema de la empatía*. La empatía significa darse cuenta de lo que a otros les pasa. Edith ve ahí el fundamento de las relaciones intersubjetivas. Profundizando en este tema, publicó posteriormente *Causalidad psíquica e Individuo y comunidad*, en donde establece la distinción entre comunidad y sociedad. Siguiendo esta misma línea, publicó su obra filosófico-política y jurídica más importante: *Una investigación sobre el Estado*. En sus páginas razona la autora la diferencia entre Estado de Derecho y Estado despótico. El Tercer Reich fue un régimen absoluto y despótico.

Un acontecimiento en la vida de Edith fue su conversión a la fe cristiana, a raíz de la lectura en 1921 del *Libro de la vida* de santa Teresa de Jesús. Edith recibió el bautismo el 1 de enero de 1922. A partir de entonces dio una nueva orientación a su vida filosófica: deja la fenomenología y se presenta como «filósofa cristiana», siguiendo la orientación de Tomás de Aquino. A lo largo de varios años va madurando su vocación religiosa, hasta que ingresó en las carmelitas descalzas de Colonia. El 14 de octubre de 1933 comenzó el postulante, y al año siguiente el noviciado. El día de la profesión adoptó el nombre de Teresa Benedicta de la Cruz.

El ingreso en la Orden carmelitana no tuvo sentido de huida del mundo ni fue un refugio frente al peligro nazi. Así mismo, Edith justifica el nuevo nombre de Teresa Benedicta de la Cruz con estas palabras: «Bajo la cruz comprendí el destino del pueblo de Dios, que ya entonces comenzó a preanunciarse». En efecto, pasados tres años, Edith es trasladada del Carmelo de Colonia (Alemania) al de Echt (Holanda), huyendo de la ola de violencia antijudía. Desgraciadamente, a causa de la capitulación de Holanda al poder nazi, tanto Edith como su hermana terciaria son automáticamente registradas por su condición de judías. Las gestiones emprendidas para poder trasladarse a otro Carmelo de Europa fueron inútiles. El «problema judío» entra en una nueva fase: la deportación y el exterminio. El día 7 de agosto de 1942 Edith Stein fue trasladada al campo de concentración de Auschwitz-Birkenau, en donde fue gaseada al llegar.

Al final de su exposición se pregunta José Luis Caballero por el legado de Edith Stein a la humanidad. A su juicio, el legado más importante «es una idea simple y luminosa, a saber, que el hombre tiene espíritu». No es algo inmaterial frente al cuerpo, sino que es la dimensión de apertura de la persona y lo que hace que sea persona. Gracias a nuestro espíritu podemos abrirnos a los demás (empatía), e incluso a las realidades inferiores a la persona mediante la percepción. Concluye con este consejo al lector: «Desconocer la fenomenología supone inhabilitarse para la correcta comprensión de la filosofía de Edith Stein».

*Simone Weil.* María del Carmen Dolby Múgica se ha encargado de exponer la postura de esta filósofa francesa frente al nazismo. Simone Weil nace en el seno de una familia judía no practicante, pero respetuosa y tolerante. Los padres procuraron que sus dos hijos, Simone y André, desarrollaran sus dotes intelectuales al máximo. André llegó a ser un destacado matemático, y Simone obtuvo en 1931 la agregación en Filosofía. Su primer destino como profesora fue Le Puy, una población rural, alejada de París. Desde el primer momento, tomó partido en favor de los sindicatos obreros de orientación marxista. Creía que la revolución social no sería llevada a cabo por los partidos políticos, sino por los propios obreros. Estamos en plena crisis económica del 29.

En 1932 emprende un viaje a Alemania, no por interés filosófico, sino para saber lo que estaba sucediendo allí a nivel económico, social, político e ideológico. A raíz de este viaje cambió la opinión positiva que tenía del partido comunista. El nacionalsocialismo tampoco le inspira confianza, sino todo lo contrario. Los dos regímenes son despóticos y totalitarios, según expone en sus escritos.

Simone fue destinada al Instituto de Roanne para ejercer la docencia durante el curso 1933-1934. En esta ciudad se implicó en actividades sociales y comenzó a centrar su atención en el único y grave problema que tenía Europa: la guerra. ¿Cómo repercutiría en la clase obrera?, se pregunta. Después de exhaustivos análisis históricos sobre las guerras pasadas, concluye que: «toda concepción de la guerra como un factor revolucionario y liberador de los trabajadores es falso. Tanto en el caso del nacionalsocialismo como del socialismo marxista, el individuo desaparece y lo que importa es la primacía del Estado en una atmósfera de radical fanatismo». En cuanto a su participación en la Guerra Civil española, Simone fue pasando del entusiasmo inicial a favor de los anarquistas, a la desilusión total, optando finalmente por la negociación entre las partes y por la paz. Durante el curso 1936-1937 viajó a Italia, buscando salud para el cuerpo y luz para su espíritu. «En Asís pasé unos días maravillosos». Estando visitando la capilla románica de Santa María degli Angeli, «algo más fuerte que yo me obligó por primera vez en mi vida, a ponerme de rodillas». Al año siguiente pasó la Semana Santa en Solesmes, en cuyo

monasterio pudo gozar de los cantos y de las ceremonias religiosas de los monjes benedictinos. «En el transcurso de estos oficios, el pensamiento de la Pasión de Cristo entró en mí de una vez y para siempre». Simone se siente ya cristiana, pero sin pertenecer aún a la Iglesia.

A medida que nos adentramos en 1939, la situación de Francia y de Europa cambia radicalmente: el anhelo de justicia, de igualdad y de libertad por parte de la población trabajadora, es sustituido por un interés colectivo: la nación. Se hace todo, y se sacrifica todo en nombre o para bien de la nación. El peligro viene de la Alemania nazi. La familia de Simone Weil encontró refugio en Marsella, zona aparentemente «libre», aunque no para todos, entre ellos los judíos. Al cabo de dos años de estancia en el Sur de Francia, buscaron un refugio más seguro: Estados Unidos de América (1942). Para Simone, Nueva York no era la solución definitiva. Su mente estaba en Europa, concretamente, en la Francia Libre del general De Gaulle. En noviembre se embarcó para Inglaterra con la intención de unirse a la resistencia francesa; pero su salud volvió a resentirse, y quiso recibir el bautismo. Murió el 24 de agosto de 1942. «Simone nos ha demostrado que en un mundo en el que dos potentes ideologías, nazismo y comunismo, quieren abrirse paso y dominar las tierras y las mentes humanas, se puede seguir pensando con valentía y buscando siempre la Verdad y el Bien». Su filosofía está comprometida con su época, pero la trasciende y, al leer sus escritos, nos damos cuenta de su total actualidad, escribe María del Carmen Dolby.

*Hannah Arendt.* La profesora Aránzazu Iturrioz Pardo define a Hannah Arendt como una persona conocida y destacada entre quienes han explicado el mundo y los acontecimientos del siglo XX. «Fue una intelectual libre, que desconfió de todos los “ismos”, que rechazó su adscripción a toda ideología o partido y que no quiso etiquetas de ningún tipo excepto la de “ser judía”». Esta posición intelectual y personal le hizo sufrir mucho porque unos y otros la consideraron una traidora. Hannah Arendt sabía lo que no funcionaba en el mundo y lo explicó con la mayor contundencia.

Hannah Arendt nació el 14 de octubre de 1906 en Hannover, de padres judíos liberales no practicantes. «No fue en mi casa donde averigüé que yo era judía», escribe, pero «la relación de Hannah con el judaísmo constituirá el hilo conductor de su vida, tanto personal como intelectual».

Su infancia y adolescencia transcurrieron en los años de Gran Guerra, que abrió una brecha en la vida mental, intelectual y espiritual de aquella generación de alemanes. Hannah asistió a las clases del Instituto, y posteriormente se matriculó en la Universidad de Marburgo. Tuvo excelentes profesores, como Natorp, Bultmann y Heidegger. De aquí pasó a Heidelberg para poder seguir las clases de K. Jaspers, bajo cuya dirección redactó la tesis doctoral *El concepto de amor en S. Agustín*. En 1929

se casó y se trasladó a vivir a Berlín. Llevada por su desconfianza hacia los partidos políticos, comienza a reivindicar la cultura judía europea y el sionismo, pero de una manera crítica. «Desde 1940, Hannah defenderá un Estado bi-nacional, y critica el principio de un estado-nación judío». A tal conclusión llegó tras la visita realizada a Palestina y, sobre todo, como efecto de las conversaciones con su nuevo esposo –el anterior huyó a Estados Unidos previa separación–, un filósofo y poeta alemán de orientación marxista, a quien conoció en París. Una vez que Francia cayó bajo el poder de los nazis, a consecuencia de lo cual pasaron varios meses recluidos en campos de concentración, Hannah y su esposo comenzaron a preparar la huida a Estados Unidos. Aquí no son bien recibidas las personas que llevan consigo una nueva manera de pensar y de analizar la sociedad, como les sucedió también a los filósofos Strauss, Marcuse, Adorno y Horkheimer.

Hannah y su esposo se acostumbraron pronto a los usos americanos. En general, el pueblo norteamericano vivía indiferente al problema de los judíos en Alemania. A partir de 1946 comienza a escribir sobre el parentesco entre la ideología del estalinismo y el nazismo. Todo esto queda recogido en su obra *Los orígenes del totalitarismo* (1951). En su primer viaje a Alemania discute las ideas del libro con sus antiguos profesores. En diciembre de 1951 le fue concedida la ciudadanía norteamericana. En 1958 publica *La condición humana*, en continuidad con la obra anterior. «El fenómeno originario de la política no es la dominación, sino la libertad, entendida como capacidad de actuar dentro de la trama de las relaciones sociales que conforma la esfera pública», escribe. En abril de 1961 Adolf Eichmann entra en la Sala de Jerusalén para ser juzgado. Según Hannah, se trata de un proceso-espectáculo, porque en él se habla de cosas que no vienen al caso. Alguien describe a Eichmann de «culpable sin falta», concepto que inspiró a Hannah el subtítulo de su libro: *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal* (1963). En efecto, escribe Hannah, Eichmann es culpable, pero explica su falta de conciencia de culpabilidad mediante el mecanismo del nazismo, que había situado el mandato de Hitler en el centro absoluto del orden jurídico. Eichmann fue una víctima más del nazismo, por su incapacidad de pensar y por tener anulada la capacidad de pensar en los demás. Esta obra fue motivo de fuertes críticas, dentro y fuera de Alemania. Hannah fallece en 1975.

Aránzazu Iturrioz resume de la siguiente manera la misión de Hannah Arendt: «intentar comprender la condición humana a partir de los acontecimientos que tuvieron lugar durante su vida, en un enfrentamiento directo con la realidad, atreviéndose a pensar y a decir lo que otros no veían o no se atrevían a decir».

Jorge Ayala Martínez