

**CLASES MEMORABLES DEL DR. EMILIO KOMAR  
A CARGO DEL DR. ALBERTO BERRO  
MARTES 15 Y 22 DE MAYO DE 2007**

**EDITH STEIN  
LA INTERIORIDAD DEL ALMA**

**PRIMERA CLASE. MARTES 15 DE MAYO**

Aclaración previa sobre los comentarios al texto: no son tan literales como en las ‘clases memorables’ anteriores. No se trata de un comentario a una determinada clase de Komar, sino de un resumen de distintas clases, especialmente del curso “Philosophia Cordis”, de 1980, en el Instituto del Sagrado Corazón de Almagro.

Edith Stein se ubica entre los pensadores contemporáneos predilectos de nuestro maestro. Nacida en Breslau de familia judía en 1891, la gran discípula y asistente de Husserl se convierte al catolicismo en 1922 y entra en el Carmelo en 1933 con el nombre de Teresa Benedicta de la Cruz. Fallecida en Auschwitz en 1942, fue canonizada por Juan Pablo II el 11 de octubre de 1998.

La formación de Edith Stein se compone de tres ingredientes principales: sus inicios en la fenomenología como discípula y asistente de E. Husserl, sus estudios sobre Santo Tomás, y su espiritualidad carmelitana, y dentro de ella el Agustínismo, de donde proviene principalmente el énfasis en la cuestión de la interioridad. El pasaje que vamos a comentar refleja de manera especial esta síntesis de fenomenología, agustinismo y tomismo.

De la obra filosófica de Edith Stein resalta el libro “Endliches und ewiges Sein”, que comenzó a escribir en 1931 y finalizó en el convento. ‘Ser finito y ser eterno’ no se publicó en vida de “Sor Teresa Benedicta”, sino recién en 1950, en una edición conjunta de Herder y la editorial Nauwelaerts de Lovaina, auspiciada por el Cardenal Mercier. Fue la obra de esta autora que el Dr. Komar utilizó más abundantemente. Y quien ha seguido las enseñanzas del maestro puede darse cuenta con facilidad que en sus clases ocupa un lugar central el fragmento denominado ‘La interioridad del alma’, apartado 9, punto 4 del capítulo VII.

El texto que vamos a comentar no sólo es una introducción a la ‘vida interior’ en sentido espiritual-místico, sino que resulta indispensable para desarrollar una ‘vida espiritual’ y una ‘vida intelectual’ totalmente accesibles al laico, y también totalmente necesarias para él. Se trata de la descripción de un ‘modo de vivir’ que es ante todo un ‘desde dónde’ vivir la propia vida para que ella se desarrolle en plenitud, como auténtica ‘vida personal’, en contacto profundo con cosas y personas, en la vida cotidiana. “Espiritualidad en el mundo”, en el mismo sentido del título “Silencio en el mundo” en el curso del Dr. Komar publicado en Ediciones Sabiduría Cristiana.

La traducción es del propio Dr. Komar (con algunas leves modificaciones de este expositor). Se sugiere antes de escuchar el comentario prestar mucha atención y detenimiento contemplativo al texto de Edith Stein. El comentario siempre apunta a sacar el mayor jugo posible del pasaje.

**La recta comprensión de la interioridad del alma (das Innere der Seele) es asunto de la máxima importancia para alcanzar la claridad sobre el carácter peculiar del alma humana. Las potencias cognoscitivas cumplen, por decirlo así, el servicio exterior en el castillo del alma; ellas dejan las cosas del mundo exterior entrar dentro, o las traen hacia aquí: los sentidos son la puerta de entrada para las cosas “sensibles”; el entendimiento, en cambio, penetra conquistando en lo que en términos de espacio no está aquí, en lo que se encuentra más allá del dominio de lo sensible, en el “interior” de las cosas que no cae bajo los sentidos pero que se hace alcanzable a través de lo exterior sensible (subr. A.B.). La percepción sensible, como el conocimiento intelectual, constituyen una unidad vivencial de menor o mayor duración. Ella pasa y deja lugar a nuevas experiencias vitales. Pero con su silenciarse no se pierde su contenido. El contenido sensible, una vez recibido, es guardado en la interioridad durante un tiempo más o menos largo, a menudo para siempre. El primer modo del recibir y guardar interior se da *mediante la memoria*<sup>1</sup>. Lo que desaparece de la conciencia no se pierde para el alma; ella lo conserva y lo trae de vuelta “a la luz del día”: a veces en forma de recuerdo (Erinnerung), en el cual toda la unidad vivencial anterior “se hace de nuevo viviente”, otras veces como parte integrante de su tesoro de saber y experiencia formado poco a poco, liberado de las circunstancias de su originaria recepción: como cuando buscamos la regla para una demostración o una norma de vida para una decisión repentina. Cuán largamente es conservado algo en la memoria, depende –no solamente, pero sin embargo en alto grado- de cuán profundamente ello ha penetrado originariamente. Y para esto es decisivo (massgebend) desde qué profundidad tuvo lugar la recepción./**

Se puede observar el estilo fenomenológico; la descripción rigurosa de los fenómenos, eslabonando paso a paso las sucesivas intuiciones que brotan de la introspección.

El pasaje se centra en la naturaleza del entendimiento descrito como ‘intellectus’, como intus-legere (leer dentro), como “penetración” en el interior de las cosas, ir a fondo, ir profundo dentro de las cosas. Esta es la primera tesis central del texto (TEMA 1), que está presente a lo largo de todo el pasaje: existe

---

<sup>1</sup> Según la concepción tomista la memoria no es considerada como una potencia fundamental del alma al lado del entendimiento y la voluntad, sino que, como sensible y espiritual se ordena a la potencia cognoscitiva inferior o superior. En efecto, sin la actuación de la memoria no sería posible ningún conocimiento. Por el contrario, encontramos en los escritos de nuestra Santa madre Teresa y de nuestro Santo padre Juan de la Cruz la división tripartita: entendimiento, memoria y voluntad, como la desarrolló Agustín (de Trinitate, X) (Nota de E.S.)

una relación directamente proporcional entre la ‘interioridad’ del alma desde la cual brota la comprensión, y la ‘interioridad’ de las cosas a la que ella llega. Cuanto más interior es el ‘lugar’ de nuestra alma desde el cual comprendemos lo que acontece, tanto más ‘dentro’ de eso que acontece podemos penetrar. Si me relaciono con las cosas desde mi superficialidad, voy a relacionarme con la superficialidad de las cosas. Si me relaciono con ellas desde mi interioridad, voy a poder llegar hasta la interioridad de las cosas.

Komar siempre citaba en relación con este punto una expresión de E.Stein que no se encuentra en este pasaje: “der liebevoll eindringende Blick”, una ‘mirada penetrante llena de amor’, una manera de relacionarse con las cosas en la que el “intellectus” como capacidad de intuición profunda, de visión interior, ve, penetra, pero con una mirada impregnada con la calidez del amor (opuesta a lo terrible de una mirada penetrante no llena de amor, como aquella que rechaza Sartre por parte de Dios a nosotros, como explica Pieper en Las virtudes fundamentales, p. 449).

Algo similar sucede con la memoria: cuanto más interiormente tuvo lugar la recepción, más profunda y establemente arraiga el recuerdo en ese interior. Re-cuerdo significa retorno al “cor”, al corazón; Er-innerung, en alemán, también significa interiorización, camino hacia lo interior. Lo vivido y conservado, dice Edith Stein, puede actuar de dos maneras: como recuerdo explícito hecho nuevamente presente a la conciencia; o actuando desde su lugar de conservación, influyendo de manera implícita pero efectiva en la vida de la conciencia (por ejemplo, en todo tipo de aprendizaje, donde el ‘olvido’ no es pérdida). Este segundo modo de memoria es como un ‘tesoro’ interior que actúa como sedimento permanente de nuestra manera de ser y de relacionarnos con las cosas (por ejemplo, en la formación de los hábitos).

La profundidad de la penetración original, dice, depende de ‘en qué profundidad tuvo lugar la recepción’. Nos imaginamos como círculos concéntricos, como ‘capas de hondura’ en el alma, y según cuál sea la capa de hondura desde la cual se recibe, tanto más perennemente vive el ‘recuerdo’, a menudo ‘para siempre’. No se trata de una memoria meramente mnémica, ni mecánica. El tema de la memoria es un inmenso tema, pero no el tema central de este pasaje, que sin embargo nos permite iluminarlo ubicándolo en un contexto antropológico más general. Puede verse la nota al pie sobre la memoria como tercera potencia en San Agustín y los maestros carmelitanos.

Este lugar del texto se emparenta con el tema de la “formación” de la persona, que será uno de los últimos que aparece de manera desarrollada en el fragmento.

**La actividad del entendimiento debe admitir desde diversos ámbitos la interpretación de que se trata de algo relativamente superficial. Esta valoración despreciativa surge como consecuencia de la época de la**

***Ilustración con su unilateral sobrevaloración del entendimiento<sup>2</sup>. La Ilustración parecía sostener que de hecho es posible una actividad del entendimiento que deje intactas las profundidades del alma. Pero esta superficialidad no está fundada en la esencia del intelecto, sino que de esta manera su fuerza propia no llega a la plenitud de expresión.***

Se hace referencia a la ilustración en cuanto por un lado ‘sobrevalora’ el entendimiento por sobre otras potencias del alma, especialmente las afectivas, o también en desmedro de la Revelación sobrenatural; y a la vez lo desvaloriza porque lo reduce a “ratio” (negando su dimensión como intuición inteligente, “intellectus”). La Ilustración es ‘racionalista’ en este sentido de reducir nuestra inteligencia a su dimensión discursiva y analítica y de negar o descuidar su capacidad de ver, de ‘intuir’ la esencia de las cosas.

El fondo implícito de esta reducción racionalista de la ilustración es la negación del corazón como rasgo del pensamiento ilustrado, que ni quiere ir al fondo, al ‘corazón’ o esencia de las cosas (Locke: “El navegante no necesita conocer los abismos del océano”, ver en Orden y misterio, p. 132-133), ni le interesa el fondo interior-espiritual de la persona (Juliette o Iluminismo y moral, punto III. Ver en Orden y misterio, pag. 38-39-40).

La comprensión clásica de la inteligencia con su distinción-relación entre “intellectus” y “ratio” (intuición y discurso, visión simple de lo dado y elaboración o construcción analítica y conceptual) presupone la interioridad y profundidad del alma, y un fondo, una “esencia” de las cosas accesible de manera parcial a ella (contra el nominalismo de la Ilustración, para la cual no hay “esencias” ni “sentidos” –logoi- en las cosas, o si las hay no podemos conocerlas, por lo cual el conocimiento sólo puede ser superficial, entendido como mera relación de dominio).

La tesis que sostiene aquí (segundo punto importante del texto, TEMA 2) es que los actos espirituales de la persona (y no solamente ellos) adquieren rasgos propios cuando ella obra desde su centro interior, personal y profundo, desde el ‘fondo del alma’: los actos de la inteligencia, cuando es desde este lugar que se ve o entiende, son siempre actos de ‘intellectus’. Se trata en general de la intuición de verdades que llamaríamos ‘existenciales’, a las que todo el hombre, afectividad y libertad incluidas, debe asentir para que puedan ser ‘vistas’ por la inteligencia. Los actos de la voluntad que brotan desde esta interioridad siempre son actos de la voluntad como facultad afectiva, y no sólo ‘efectiva’ o ejecutiva, como comúnmente se la entiende.

Cuando los actos que realizamos provienen desde esta hondura, tienen otra energía, otra hondura, otra penetración que cuando surgen desde nuestra superficialidad. El ejemplo siguiente ilustra las diferencias entre estos niveles de visión y comprensión de la realidad:

---

<sup>2</sup> Así en la *sensibilidad* del siglo XVIII y en el romanticismo de comienzos del XIX; en el presente como reacción al racionalismo neokantiano. (N.E.S.)

**Puede suceder que dos hombres oigan juntos una noticia y capten con claridad conceptual su contenido: por ejemplo, la comunicación del regicidio serbio en el verano de 1914. Uno “no piensa más al respecto”, sigue tranquilamente adelante y se encuentra después de unos pocos minutos ocupado nuevamente con sus planes de viaje de verano. El otro, en cambio, quedó sacudido en lo más íntimo, contempla en su interior el gestarse de una gran guerra europea, se ve a sí mismo arrancado del camino de su vida y envuelto en el gran acontecer; no puede con su pensamiento liberarse de ello y vive únicamente con la expectativa tensa y afiebrada de lo que pueda suceder. La noticia lo golpeó en lo hondo de su interior. El entender acontece a partir de esta interioridad, y dado que toda la fuerza del espíritu habita allí, el entender penetra en el conjunto, en las graves consecuencias del acontecimiento.**

Con la expresión ‘regicidio serbio’ alude al asesinato del heredero del Imperio austro-húngaro, Francisco Fernando, a manos de un terrorista serbio en 1914, hecho que desencadenó la primera guerra mundial. Ambos hombres ‘saben juntos la noticia y captan claramente en su espíritu el contenido’. Pero en uno de ellos la razón actúa, por así decir, desde fuera del centro profundo y vital del hombre. No es que la inteligencia no entienda, pero lo hace en cierto nivel superficial. Funciona en el nivel ‘conceptual’, ‘nocional’, pero no ve en profundidad lo que sucede. No ‘penetra’ el sentido. No capta su espesura ni su dimensión de “realidad” –en el sentido de to realize de Newman, del ‘darse cuenta’ de la relevancia, de la densidad ontológica de la cosa entendida-. De allí que la noticia resbale y no encuentre el necesario eco que le corresponde según su intrínseco significado, ni en el plano de la comprensión del sentido de lo que realmente acontece (“el gestarse de una gran guerra europea”), ni en el de la correspondiente repercusión afectiva y consiguiente respuesta mediante la conducta requerida por dicho sentido (“sigue tranquilamente adelante y se encuentra después de unos pocos minutos ocupado nuevamente con sus planes de viaje de verano”).

El otro, en cambio, ‘ve’ la noticia en su contexto histórico y desde una dimensión de profundidad en la que la captación del sentido del acontecer, y la respuesta afectiva correspondiente a la gravedad del suceso comprendido se encuentran unidas inseparablemente (“se ve a sí mismo arrancado del camino de su vida y envuelto en el gran acontecer; no puede con su pensamiento liberarse de ello y vive únicamente con la expectativa tensa y afiebrada de lo que pueda suceder”). En el ‘corazón’, inteligencia y afectividad responden de manera inseparable. Al ver algo en profundidad no puede estar la correspondiente respuesta afectiva. Esta inseparabilidad de la respuesta interior (intelectiva y afectiva a la vez) corresponde a la inseparabilidad entre el sentido objetivo de lo acontecido y su carga valorativa intrínseca: “La noticia lo golpeó en lo hondo de

su interior. El entender acontece a partir de esta interioridad, y dado que toda la fuerza del espíritu habita allí, el entender penetra en el conjunto, en las graves consecuencias del acontecimiento”. Aquí se ve la relación entre la interioridad de la comprensión y la interioridad del ‘lugar’ hasta el cual se llega en el objeto. Desde su interior pudo ‘ver’, y no sólo ‘entender nocionalmente’ lo que significaba que hubieran matado al heredero del trono. Este ejemplo nos va a servir permanentemente a lo largo de la lectura del texto.

Observemos la frase: “toda la fuerza del espíritu habita allí”. Se habla de la fuerza del espíritu. Esta tesis de que el espíritu no sólo es ‘sentido’ sino también ‘fuerza’ (o ‘vida’: “sinnerfülltes Leben”, vida llena de sentido<sup>3</sup>) está implícita en todo momento. Para E. Stein, como para la tradición clásica, el espíritu es fuerza, es vida. La fuerza y la vida del espíritu provienen de la captación del sentido, del “logos” de lo real.

Se puede conectar el pasaje con la temática del ‘sentido histórico’ y de la tridimensionalidad temporal de la prudencia (memoria praeteritorum, intelligentia praesentium, providentia futurorum): sólo quien comprende el presente desde el contexto de sentido que aporta la comprensión del pasado, puede penetrar en ese presente y vislumbrar allí lo que puede acontecer en el futuro.

**Es un pensar en el que participa el “hombre total”. Se expresa de manera claramente perceptible en su exterioridad. Influye sobre los órganos vitales: sobre el pulso y la respiración, sobre el sueño y la digestión. De allí que se dice que éste “piensa con el corazón”. El corazón es el verdadero centro vital. Con ello designamos el órgano vital de cuya actividad depende la vida corporal. Pero es usual también para nosotros entender bajo esta palabra el interior del alma, porque el corazón participa de la manera más vigorosa en lo que acontece en el interior del alma, porque en ningún lugar se percibe más claramente el estrecho vínculo (Zusammenhang) entre el cuerpo y el alma.**

Aquí aparece explícitamente el gran tema (tercero, en orden de aparición, TEMA 3) del ‘corazón’. Es muy significativo que para E. Stein el hecho de que el corazón signifique la interioridad del alma no implica un alejamiento de lo corporal, sino un arrastrar lo corporal consigo (en la línea de la “redundantia” tomista). Por eso el corazón significa la dimensión interior y más profunda del alma, y a la vez su (profunda e interior también) unión vital con el cuerpo. Las tesis no son opuestas, sino que es precisamente por ser la dimensión más interior del alma es que el corazón es el lugar de más íntima unión de ella con el cuerpo. El alma se une con el cuerpo en sus respectivas ‘intimidades’ más profundas, y

<sup>3</sup> Endliches und ewiges Sein., p. 350: Geist ist Sinn und Leben –in voller Wirklichkeit: sinnerfülltes Leben.

no de manera exterior como si fueran dos realidades substancialmente distintas (tesis aristotélica de la unidad substancial).

Desde aquí se puede ver también por qué la primacía de la “ratio” está tan ligada en el Iluminismo y en el racionalismo del siglo XVIII a la tesis del homo duplex, no tanto como dualismo de alma y cuerpo, sino sobre todo entendida como duplicidad entre el hombre-razón y el hombre-naturaleza. Frente a esto se entiende al corazón como símbolo de la unidad de la persona. También se entiende un aspecto muy importante del corazón como concepto bíblico, en cuanto en la Escritura es fuertísimo el sentido del hombre como persona, y a la vez como unidad sustancial.

El corazón significa la unidad y centralidad, ontológica y operativa, de la persona, que se manifiesta cuando ésta actúa desde el fondo de su alma espiritual en íntima unión con el cuerpo que la expresa. Cuando el hombre actúa desde esta interioridad descrita por E. Stein, es el ‘corazón’ del hombre – es decir, el hombre mismo en su dimensión más profunda, radical e interior- quien ‘ve’, quien ‘quiere’, quien ‘decide’, quien ‘ama’, etc., a través ciertamente de sus potencias, pero en una indisoluble integración interior. Esta es la fuente de la fuerza. Esta forma de vida que cualifica y diferencia a la manera de actuar de la persona ‘desde el interior’ es para Stein condición del verdadero crecimiento humano.

Ella no acepta la ubicación del corazón como una ‘tercera potencia’, afectiva, junto a la inteligencia y la voluntad <sup>4</sup>. Tampoco podría satisfacerla la reducción del corazón a la voluntad o a la inteligencia en cuanto potencias específicas. Su concepto de ‘corazón’ es más integrador, en la línea agustiniense del ‘hombre interior’. Si en los escritos de Komar se pueden encontrar algunas oscilaciones al respecto (cfr. Orden y misterio p.130: corazón como unión de “intellectus” y “voluntas ut intellectus”), en conversación privada ‘póstuma’ decía a este discípulo suyo que el corazón es el centro mismo del alma y de la persona. No es tanto que el corazón sea “intellectus+voluntas ut intellectus”, sino que es el centro del alma desde el cual la inteligencia sólo puede actuar como ‘intellectus’, y la voluntad sólo como ‘voluntas ut intellectus’, inseparablemente unidas.

Una tesis muy semejante sostiene, a partir del estudio de la antropología espiritual en la Patrística griega, el estudioso de los padres orientales Jean-Claude Larchet, en su excelente obra ‘Terapéutica de las enfermedades espirituales’ <sup>5</sup>: “Encerrándose en la sensación, pero también en la actividad de la razón que despliega una reflexión autónoma de carácter abstracto, la inteligencia se vuelve hacia el «exterior». Entonces el hombre no solamente se separa de Dios, sino también de sí mismo. Es lo que los Padres designan como la separación del espíritu y del corazón. La inteligencia, en su estado natural, está unida al corazón, el cual designa en la terminología escrituraria y patrística «al

<sup>4</sup> E. Stein no adhiere a la propuesta de Theodor Haecker de una tercera potencia afectiva en el nivel espiritual.

<sup>5</sup> J. Larchet, *Terapéutica de las enfermedades espirituales*, Ed. Du Cerf, París, 1997, Vol. I (N.A.B.)

hombre interior», el centro ontológico del hombre y la raíz de todas sus facultades. Cuando ejerce la actividad contemplativa que corresponde a su naturaleza, el espíritu tiene un movimiento circular; permanece en el interior del corazón y no se dispersa fuera, sino que «entra en sí mismo y por sí mismo se eleva hacia Dios». Al abandonar su actividad contemplativa, la inteligencia, moviéndose ya no circularmente sino en línea recta, sale del corazón y, por lo tanto, del centro espiritual del hombre, y se derrama al exterior en una actividad discursiva en la cual ella se dispersa y se divide y vuelve al hombre, al mismo tiempo, exterior a sí mismo y a Dios.”

El texto no debe aplicarse solamente a los hombres de “vida contemplativa”, en los cuales piensa más bien Larchet, sino también a los hombres de vida común y no consagrada, en los que es necesaria una actitud de primacía de la contemplación, de la atención, indispensable para una vida auténticamente humana. “Interioridad en el mundo”, como decíamos al comenzar.

La fuerza del alma reside en el recogimiento. Si mis fuerzas están dispersas, estoy débil y vulnerable. Si mis fuerzas están recogidas, la fuerza está concentrada. A mayor recogimiento mayor fuerza del alma.

**En la interioridad hace eclosión hacia adentro la esencia del alma (Im Inneren ist das Wesen der Seele nach innen aufgebrochen). Si el yo vive aquí, en el fundamento de su ser, donde está de veras en su casa y a donde pertenece, entonces experimenta algo del sentido de su ser y siente su fuerza recogida antes de que se reparta entre las potencias particulares del alma. Y si vive desde allí hacia el exterior, entonces vive esta vida plena y alcanza la cima de su ser. Lo que es recibido desde el exterior como contenido y llega hasta aquí no queda sólo como una posesión de la memoria, sino que puede hacerse “carne y sangre”<sup>6</sup>. Así se convierte, en él mismo, en una fuente de energía dispensadora de la vida. Es evidente que también es posible que algo ajeno al ser propio penetre ahí adentro, que puede corroer la vida del alma y convertirse para ella en peligro mortal, si no moviliza toda su fuerza y lo elimina.**

Aparece aquí el cuarto tema (TEMA 4), que podríamos denominar “la interioridad como ‘lugar natural’ de la vida del yo”.

“Hace eclosión hacia adentro” traduce “nach innen aufgebrochen”. El verbo “aufbrechen” significa a la vez “romper” y “abrir”. ¿Qué puede haber querido decir Stein con estas palabras? La esencia de nuestra alma se revela a sí misma en la experiencia y el encuentro con su propia interioridad. Esta esencia es, veremos luego, su condición espiritual. No es posible entender vitalmente la

---

<sup>6</sup> María von Ebner-Eschenbach ha dicho en cierta oportunidad que la formación es lo que queda, cuando nosotros hemos olvidado todo lo que hemos aprendido. Evidentemente ella apunta con esto a lo que se ha vuelto “carne y sangre” (Nota E.S.).



‘espiritualidad’ del alma si no se comprende primero (también vitalmente) el sentido de la interioridad, el sentido de la vida interior, mediante una experiencia aunque sea inicial de la misma. No se alude a un conocimiento sólo conceptual o filosófico de lo que es el alma, sino a un descubrimiento vital.

Si el “yo” “vive” aquí... El “yo”, que sería la conciencia de sí, puede “habitar” –en distintos seres humanos, y en distintos momentos del mismo ser humano- en distintas ‘capas’ o estratos de profundidad de su propio ser: desde la más superficial a la más honda, pasando quizá por capas intermedias. Pero no es indiferente en qué “lugar” habite el yo: esta interioridad es “su casa”, “a donde pertenece” por naturaleza, el “fundamento de su ser”. Si habita en su interioridad “experimenta algo del sentido de su ser” (algo, no todo: “ego mihi secretum”, decía Newman, ‘yo soy un misterio para mí’, aunque viviéramos mil años no podríamos llegar a experimentar todo ese sentido inagotable de nuestro ser). Y experimenta también “su fuerza recogida” (gesammelte Kraft) antes de que ella se disperse por la multiplicidad de sus potencias, como también decía Larchet. Lo contrario sería un yo que habita en la superficialidad, que entonces no experimenta el sentido de su propio ser y que está “desparramado” en los “servicios exteriores” de sus potencias. Este ‘desparramo’ se produce en lo que los clásicos denominaban “concupiscencia de los ojos” propia del vicio de la “curiositas”, o lo que expresa etimológicamente la palabra “di-versión”. Como alguien que viaja todo el tiempo y nunca está en su casa, y por esto nunca se “recoje” (“recogerse”, o como dicen en inglés, “to pull oneself together”).

No se trata sólo de “vivir allí”, en el interior del alma, en el sentido de “quedarse allí” (aislamiento, egocentrismo, etc. desinteresado del “mundo exterior”) sino de vivir desde allí. No es sólo el lugar donde debe habitar el yo, sino el lugar desde el cual el yo debe tomar contacto con lo “exterior” para poder llegar “al interior (al sentido) de lo exterior”. Entonces puede producirse lo que agrega E.S.: “Lo que es recibido desde el exterior como contenido y llega hasta aquí no queda sólo como una posesión de la memoria, sino que puede hacerse “carne y sangre”. Recordemos lo que antes había dicho: “Cuán largamente es conservado algo en la memoria, depende de cuán profundamente ello ha penetrado originariamente. Y para esto es decisivo desde qué profundidad tuvo lugar la recepción”. Lo “conservado en la memoria”, cuando llegó muy dentro y su recepción tuvo lugar allí, no queda sólo como una ‘posesión mnémica’, como un mero recuerdo nocional, sino que se integra en la profundidad del alma y la modifica y la ‘forma’ de manera definitiva (Bildung). Aparece aquí el tema de la genuina educación, que no puede existir sin la profundidad del alma (ver la cita de María von Ebner-Eschenbach a pie de página). El tema de la educación se retoma más adelante.

Aquello cargado de sentido que penetra hasta el interior y se hace “carne y sangre” se convierte para el yo en una fuente de energía dispensadora de la vida. La expresión alemana es muy fuerte: “lebenspendenen Kraftquell”. Se vuelve a retomar, aunque sin desarrollar todavía en toda su amplitud, la conexión entre un

“vivir el yo en su interior” con la fuerza recogida y con el percibir desde allí el sentido de lo que acontece, y el surgimiento desde este lugar de una fuerza vital superior. Aparece la conexión entre espíritu y vida, contra el vitalismo: cfr. el apunte publicado del Dr. Komar en Sabiduría Cristiana denominado “La vitalidad intelectual”. El tema de la “fuerza” se retoma también más adelante.

Pero también puede entrar muy hondo el mal, e instalarse en el corazón con graves consecuencias: “Es evidente que también es posible que algo ajeno al ser propio penetre ahí adentro, que puede corroer la vida del alma y convertirse para ella en peligro mortal, si no moviliza toda su fuerza y lo elimina”. El pasaje dice claramente que el mal es siempre “ajeno al ser propio”, porque el ser propio y profundo es creación divina, “voluntas ut natura”, lo divino en nosotros, y por definición “bueno”. Pero no inmune a la intromisión del desorden en niveles bastante profundos. Por ejemplo, los vicios capitales pueden instalarse también en este ‘lugar’ del alma y corroer desde dentro al alma convirtiéndose en peligro mortal. Stein no profundiza el tema, pero subraya que el alma puede (con ayuda de la gracia, lo que ella aquí no menciona) “movilizar todas sus fuerzas para eliminarlo”.

Aquí conviene citar a Santo Tomás para completar la explicación de por qué a veces (no siempre) el yo no quiere “vivir en su casa y a donde pertenece”, sino que se va “fuera”: “Los buenos se aman a sí mismos en cuanto al hombre interior, que también quieren conservar en toda su integridad; y optan para sí mismos por los bienes de aquél, que son los bienes espirituales; y también ponen sus esfuerzos para alcanzarlos; y vuelven con gozo a su propio corazón, porque allí encuentran tanto buenos pensamientos en el presente, como el recuerdo de los bienes pasados, como la esperanza en los bienes futuros, por los cuales se provoca gozo; también no padecen en sí mismos el disenso de la voluntad, ya que toda su alma tiende hacia algo uno. Por el contrario, los malos no quieren conservar la integridad del hombre interior, ni apetecen sus bienes espirituales, ni obran con este fin; y no es gozoso para ellos convivir consigo mismos volviendo al corazón, pues allí encuentran males tanto presentes como pasados y futuros, que aborrecen. Y tampoco concuerdan consigo mismos, a causa de la conciencia que les remuerde”<sup>7</sup>.

Cuando estamos en esta segunda situación debemos convertir el corazón, realizar lo que el evangelio denomina una “*conversio cordis*” que nos haga capaces de volver a nosotros mismos. “No quieras ir afuera, vuélvete hacia ti mismo...”. En términos de Santa Teresa: “en pieza donde entra luz no hay telaraña escondida”. Debemos animarnos a entrar en el interior y ver allí la verdad, ‘limpiar’ nuestro cuarto interior dejando entrar la luz para poder habitar allí dentro con paz y con gozo.

---

<sup>7</sup> II-II 25, 7.

## SEGUNDA CLASE. MARTES 22 DE MAYO

Retomamos con el mismo texto con el que terminamos la clase pasada. “Si el yo vive aquí”: la conciencia de sí mismo puede habitar en distintas capas de profundidad de la misma persona: superficial, intermedia, o profunda. Edith Stein apunta a hacer una pedagogía de esta última manera de vivir: no se trata sólo de vivir “en el propio interior”, sino “desde” allí hacia el exterior: en ese caso “vivimos una vida plena”, lo que es recibido en este ámbito llega a hacerse “carne y sangre”, entra a formar parte de nuestra propia esencia y nos configura, nos “educa”. Lo que queda en la capa superficial solamente nos “informa”. Esto recibido en nuestro ámbito profundo se convierte en una “fuente de energía dispensadora de la vida”: podemos vivir así una vida “llena de sentido” que es también una vida “llena de fuerza”, y esto tiene que ver con lo que vamos a desarrollar hoy.

Antes de continuar quisiera responder mejor a la objeción surgida al final del encuentro anterior acerca de la imposibilidad de los jóvenes de vivir este estilo de vida debido a la “competencia” que les exige el mundo laboral y económico de hoy: la respuesta es que vivir esta actitud realista es aumentar la competencia, de manera que vivir de esta manera nos hace más eficientes. El que captó en hondura la noticia de la muerte del heredero fue más eficiente que el otro. El acierto, el responder a lo que la situación exige, resulta más eficiente, porque concentra las propias energías haciendo precisamente lo que hay que hacer. Continuamos leyendo:

**La elaboración interior de aquello que penetra en la hondura del alma no se realiza en un instante, sino que exige un tiempo, ya sea largo, ya sea breve; en más de un caso puede extenderse a un lapso muy largo. A la elaboración interior normalmente le está unida una toma de posición (Stellungsnehmen) dirigida hacia el exterior, y tal vez también una cierta acción. La noticia que penetra desde el exterior en la interioridad siempre la encuentra ya ubicada en una determinada disposición (Verfassung), que es experimentada por el alma como una *tonalidad afectiva (Stimmung)*. Lo que penetra puede producir una modificación en esta disposición; el alma se siente amenazada en su ser y responde con espanto y temor. Esto es a su vez una disposición modificada de su interioridad. El alma se hallaba hasta ese momento “consigo” en paz y tranquilidad, ahora domina en ella la inquietud y el tumulto, además de una toma de posición hacia fuera: con respecto a aquello que la amenaza. Esto es ante todo todavía un acontecer interno del alma y una ‘respuesta’ no deliberada. Pero de aquí puede brotar un acto libre y finalmente una acción que repercute en el mundo exterior./**

El texto desarrolla aquí un quinto tema (TEMA 5): la relación entre este “yo” que vive en su interioridad y el acontecer exterior y sus exigencias: como ejemplo siempre se puede tener presente la lectura de la noticia del regicidio serbio. El que lee superficialmente la noticia, ni lee desde su propio interior, ni penetra hasta el interior de ella. El otro llegó hasta lo más hondo, captó el sentido, la hondura, la “espesura” de lo acontecido, y se vió por lo tanto movido por su carga valórica. Eso que penetra desde afuera, dice E.S, genera una disposición interior, modifica mi estado afectivo. El “acontecer” exterior al que se refiere el texto en este caso es un acontecer amenazante, que modifica la paz interior y exige una respuesta activa de precaución y/o de rechazo: suspender los proyectos de vacaciones. Pero puede haber distintos “tipos” de acontecer que según su naturaleza requieren respuestas diferentes.

**Lo que penetra en el interior es siempre un llamado a la persona, un llamado a su razón (Vernunft) como potencia para “hacerse cargo” (ver-nehmen) espiritualmente de algo, es decir, para entender (ver-stehen) lo que sucede. Y así es también un llamado a la meditación (Besinnung), es decir, para buscar el sentido (Sinn) de lo que está ante ella. Un llamado a su libertad: ya la búsqueda inteligente del sentido es un actuar libre (freies Tun). Además de esto, se pide al alma que surja de ella una conducta conforme al mencionado sentido: quien en medio de su trabajo se entera que se ha producido un incendio en su casa, tiene que interrumpir su trabajo e irse a apagar el incendio. Sería igualmente no razonable que siguiese trabajando, como que “paralizado de espanto” no hiciese nada./**

En relación con el tema 5 aparece el desarrollo del TEMA 6: el rasgo esencial de la libertad de la persona puesta en contexto de la temática de la interioridad y de la inteligencia del acontecer. Komar habla en “Encarnación de los valores” (Orden y Misterio p.155-156) de la ‘soberanía íntima’ de la persona y del corazón: ella se mueve en función de un “llamado” y su actuar es una “respuesta” (a diferencia de un “acontecer natural”).

Nos detenemos ahora en ver-nehmen y en be-sinnen. El entender ‘superficial’ resbala por encima de la carga valorativa (positiva o negativa) del acontecer, es un entender frío y en última instancia indiferente, porque es solamente nocional o conceptual. No toca las profundidades del alma, no es un entender desde el corazón y por lo tanto no conmueve a la afectividad, y no compromete. A la luz de la etimología de la palabra alemana “Vernunft”, no es un verdadero acto de la “razón”, porque no “se hace cargo” (ver-nehmen), aunque sea un “concebir” (begreifen). En cambio el modo de “entender” del que aquí se trata lleva a la persona, como consecuencia natural, a “hacerse cargo” (ver-nehmen) del acontecer en la medida que éste depende de ella o ella puede influir positiva o negativamente en él. “Ver” entonces tiene implicancias concretas para la persona, conduce por su propio peso a la respuesta afectiva y

activa correspondiente. La verdadera contemplación entendida en sentido realista llama a la acción.

También, dice, es un llamado a la meditación, Besinnung, que significa la búsqueda del sentido (Sinn) de lo que acontece. El tema del sentido es central a la fenomenología, pero tiene raíces en la filosofía clásica, que habla del “logos”, de la razón de las cosas mismas.

Cuando “me hago cargo” de la realidad (ver-nehmen), esta captación me compromete. No puedo “resbalar” por encima de aquello que he comprendido desde este lugar. Cuando comprendo mediante la meditación (Besinnung) el sentido (Sinn) de lo que sucede, se me pide que surja de mí una conducta “conforme al mencionado sentido”: ejemplo del incendio.

Desde aquí adquiere otro significado la tendencia de cierto tipo de personalidades hacia el escepticismo programático. Komar desconfiaba de cierto escepticismo bastante autosatisfecho: si las cosas son de determinada manera, y lo veo con certeza, ello me compromete. Muchos escépticos lo son por comodidad: si no estoy seguro de cómo es la realidad, me veo liberado de la acción que la visión implica. La duda me deja “libre”, en sentido idealista. El dudar, el “no creer en la verdad” me permite lavarme las manos. Es una duda sospechada de interesada en no “querer ver”.

Edith Stein subraya, en cuanto al tema de la libertad, la relación existente entre la captación del sentido y el grado de libertad de nuestras respuestas. Ya la búsqueda inteligente del sentido es un actuar libre: cuanto más inteligente es el actuar, más libre. A mayor comprensión del sentido, mayor libertad. Se apunta a la relación directamente proporcional entre vida interior, y dentro de esa vida interior a una vida “inteligente”, y libertad. Si bien la libertad es un “dato” de nuestra naturaleza, el modo y el grado de su realización es variado entre las distintas personas humanas. Hay personas más “libres” que otras, y podemos hacernos “más libres” a nosotros mismos viviendo más desde esta interioridad “inteligente”, haciendo que nuestras respuestas sean más genuinamente nuestras. Cuanto más “mía” (y menos “reactiva” o impulsiva) es mi respuesta, más “libre” y personal. Responde más y mejor a nuestra persona.

Se me ocurre ejemplificar esto desde la cuestión del enojo. En alguien que se enoja desde una percepción y una pasión superficial el enojo es meramente reactivo, en el fondo vacío, y él no es totalmente dueño de tal enojo. En alguien en quien el enojo y la respuesta airada es fruto de una elaboración interior, de una captación del sentido de la situación y de lo que esta situación exige, el enojo es mucho más “denso”, personal y libre. Exige por sí mismo que se lo tome muy en serio. Al otro enojo, meramente reactivo y temperamental, al final nadie termina dándole importancia. Y lo mismo se puede decir de muchas “respuestas” a lo que sucede.

Esa respuesta debe ser conforme al sentido. Esto es muy importante. Se trata de una respuesta “apropiada”, “adecuada” a lo que exige el acontecer, se pide al alma, dice E. Stein, que surja de ella una conducta conforme al

mencionado sentido. Las esencias, y también las situaciones concretas como “conjuntos de sentido”, vistas en su verdad, exigen que las tratemos de acuerdo a lo que ellas exigen. Es el realismo de lo cotidiano, de las pequeñas cosas. Responder en cada caso acertadamente a la situación que se me presenta es ir viviendo de manera realista, desde el acierto y no del “desatino” que es lo opuesto al “tino” propio de la persona acertada. Sobre esto nos detenemos en el punto siguiente:

**La vida personal-espiritual está incluida orgánicamente en un gran conjunto de sentidos (Sinnzusammenhang) que constituye al mismo tiempo un conjunto de vigencias (Wirkungszusammenhang): cada sentido comprendido exige una conducta correspondiente y tiene a su vez la fuerza motora que impulsa a obrar en conformidad. Nosotros llamamos motivación<sup>8</sup> a este “poner en movimiento” del alma, por el que algo colmado de sentido y fuerza nos lleva hacia una conducta a su vez llena de sentido y fuerza. De esta manera se hace de nuevo patente hasta qué punto en la vida espiritual están unidos el sentido y el vigor./**

El Dr. Komar solía usar mucho este pasaje. Aparece aquí el gran tema (TEMA 7) del realismo práctico (no sólo en el campo ético, sino en el campo de nuestras acciones en general): hacer lo que la situación exige. La situación de sentido es un llamado de lo real a una acción acertada.

El comienzo del texto nos recuerda que se trata siempre de la “vida personal”. Todo el texto apunta y orienta hacia vivir una vida auténticamente “personal”, y para que lo sea debe ser una vida desde el interior, una vida “espiritual” (es decir, inteligente). Como ya dijimos, no tiene relación exclusiva con la espiritualidad religiosa y específicamente cristiana, sino que es un presupuesto de la misma. Está en el campo de los “preámbulos” de la espiritualidad cristiana, como condición y fundamento natural de la misma. También es necesario para quien no es creyente pero aspira a vivir una vida seria y recta, además de eficiente.

También es central el tema de la conexión necesaria entre la aprehensión del sentido y la experiencia de la fuerza motora del valor (TEMA 8). Junto con la captación del sentido, viene la fuerza para actuar en conformidad. No necesito la llamada “fuerza de voluntad”, porque la fuerza me viene de la cosa misma. Si me dicen que se está incendiando mi casa, no necesito “fuerza de voluntad” para salir corriendo.

Es el gran tema de la “motivación” tratado por los fenomenólogos. Edith Stein cita a pie de página a Alexander Pfänder y a un trabajo suyo de juventud, publicados en la revista de Husserl. Esta “motivación” no es sólo necesaria para la vida religiosa, ni siquiera es exclusivo del creyente: vale para cualquier

---

<sup>8</sup> Vgl. A. Pfänder, *Motive und Motivation*, Leipzig 1911...

persona humana. Tampoco es sólo un método para comenzar una clase, a lo que la redujeron los pedagogos, como si en el medio de la clase la motivación no fuera también necesaria. Motivación significa que “algo lleno de sentido y de fuerza nos mueve a una conducta también llena de sentido y fuerza”. La cosa misma, captada en su sentido y vigor, una vez que nos “metemos dentro” de ella, se encarga de irnos atrapando.

Por eso Komar luchaba siempre contra el voluntarismo, necesariamente unido al racionalismo. Racionalismo es que nosotros imponemos el sentido a las cosas, en lugar de descubrirlo. Voluntarismo es que nosotros debemos poner toda la energía, en lugar de recibirla del contacto con la cosa llena de capacidad de movernos (valor, bien). Una mera información superficial no me da esa fuerza.

Aquí quisiera citar a Komar. Dice en “Fe y Cultura”: **DONDE SE DESCUBRIÓ EL SENTIDO APARECE LA FUERZA ATRACTIVA DEL VALOR**: “El descubrimiento del sentido es inseparable de la experiencia del valor. Si desde el corazón descubrimos el genuino sentido de las cosas, desde allí experimentamos también los valores, esto es, la bondad atractiva de las cosas. Y dado que la voluntad humana no se mueve ella misma, sino que es movida por el bien (S.T., De Div. Nom. 439), al corazón abierto a lo real no le faltarán energías volitivas y afectivas: por eso, el corazón resulta ser también sede de la vida fuerte” (Orden y Misterio p.131).

Al “corazón abierto a lo real” no le faltarán energías, porque las recibirá de las cosas mismas. La realidad es “enérgia”, energía. Tanto la palabra griega para “potencia” como la que traducimos por “acto” significan fuerza: “dynamis” y “enérgia”. La filosofía aristotélica es una filosofía de la “energía del ser”, y la de Santo Tomás, de la energía de la creatura por el hecho de haber sido creada por la inteligencia divina (origen de su sentido) y por el amor del Creador (origen de su valor). Cuántas veces quienes hemos escuchado a Komar lo hemos oído fundamentar todo su pensamiento en la tesis de que todas las cosas son creaturas, es decir, que han sido “prepensadas” y “preamadas”, y por ello están llenas de sentido (lógos) y de valor (áxios). Vivir atentos a esta dimensión de las cosas cambia todo en nuestra vida: ver la realidad, captar el sentido de lo que pasa y ser movido por su valor.

Quien vive abierto al ser y haciendo lo que su esencia exige entra así en un “círculo virtuoso” en su relación con lo real. La captación del sentido y el valor de la cosa engendran una respuesta llena de sentido y fuerza, y ésta ayuda a una captación renovada del sentido y valor de las cosas. Se produce una potenciación positiva de nuestra relación con el mundo, en la que respondiendo acertadamente el mundo nos va devolviendo más generosamente. La conducta acertada incrementa el vínculo con lo real, y este mayor vínculo nos lleva naturalmente a un mayor acierto.

Lo opuesto es una relación “desatinada” con lo real, que de esta manera cada vez nos “devuelve” menos. El desatino también se potencia. Se va

produciendo a partir de este desatino repetido una disociación con la realidad, con el consiguiente vacío y necesaria frustración que esto trae, con la subsiguiente falta de energía. El círculo en lugar de ser virtuoso se hace vicioso.

**Igualmente se hace claro que aquí no se trata de un proceso natural, sino de un llamado y una respuesta. La persona no resulta, por lo que penetra en ella, de ninguna manera “constreñida”: puede ciertamente como primera respuesta verse movida hacia una toma de posición no deliberada; pero ella ni necesita ni debe dejarse simplemente “arrastrar”, sino que (necesita y debe) tomar libremente su propia posición: contenerse o entregarse a la cosa; ella debe hacer uso de su razón, llegar a ver claro su situación, desenredar con inteligencia qué conducta tiene que tomar y orientar libremente su fuerza en la dirección requerida.**

Se retoma el concepto de libertad de la persona: ella ni necesita ni debe dejarse simplemente “arrastrar”, sino que es “llamada” y puede “responder”, necesita y debe tomar libremente su propia posición: contenerse o entregarse a la cosa. “Puede ciertamente como primera respuesta verse movida hacia una toma de posición no deliberada”, pero podemos poner un “hiato” entre el impulso y la acción. Aquí podemos traer el excelente prólogo de Santo Tomás a la segunda parte de la Suma Teológica: “Dado que, como dice el Damasceno, el hombre se dice hecho a imagen de Dios, en cuanto que por imagen se significa intelectual y libre en su albedrío y potestativo por sí mismo; después de que se ha hablado del ejemplar, es decir de Dios... queda que consideremos su imagen, es decir el hombre, **en cuanto él mismo es principio de sus propias obras, en cuanto dotado de libre albedrío y de potestad sobre sus propias obras**”.

Ejemplificamos con situaciones, por ejemplo, del tránsito en las calles, en las que nos surgen impulsos reactivos llenos de ira e intenciones vengativas, pero podemos poner ese hiato y hacernos dueños de nuestros actos.

El final del texto es un muy buen resumen de todo este pasaje que estamos comentando: ella (la persona) debe hacer uso de su razón, llegar a ver claro su situación, desenredar con inteligencia qué conducta tiene que tomar y orientar libremente su fuerza en la dirección requerida.

**El yo personal se encuentra en lo más íntimo del alma propia y totalmente como en su casa. Si él vive aquí, entonces dispone de toda la fuerza del alma y la puede emplear libremente. Entonces se encuentra también en la posición más adecuada para captar el sentido de todo el acontecer, en la posición más cercana y abierta para medir el significado y alcance de las exigencias que llegan hasta él. Se dan pocos hombres que viven de manera tan “recogida”. En la mayoría de los casos, en cambio, el yo tiene su lugar de ubicación en la superficie; si bien “grandes acontecimientos” pueden ocasionalmente sacudirlo y llevarlo a la hondura y**



**hacer después que trate también de responder al acontecer con una actitud adecuada, pasado un lapso mayor o menor de tiempo el yo suele volver a la superficie./**

La primera parte de este párrafo es como otra apretada síntesis de todo el texto que comentamos. Si el yo vive aquí, en el interior, “dispone de toda la fuerza del alma y la puede emplear libremente”, y también “se encuentra en la posición más adecuada para captar el sentido del acontecer, en la posición más cercana y abierta para medir el significado y alcance de las exigencias que llegan hasta él”. Esta fuerza y esta luz tienen que ver con la convicción interior que sólo puede ser fruto de un proceso de ‘meditación’ (Besinnung) del sentido de la situación, de elaboración de la propia respuesta, que en estos casos nunca es una mera reacción.

La segunda parte plantea la cuestión de los hombres que no viven desde esta profundidad y sólo ocasionalmente son arrastrados hacia allí por “grandes acontecimientos”. Por la forma de hablar se ve claramente que se refiere a una manera cotidiana de vivir, sea en la profundidad o en la superficialidad: “Se dan pocos hombres que viven de esta manera tan recogida”. Todo el texto apunta a aprender a vivir de esta manera “recogida”, como algo necesario para todos.

Este “disponer de toda la fuerza del alma” es muy importante. Komar enseñaba que las energías son escasas, especialmente para nuestras razas occidentales. Por eso la concentración es indispensable para poder disponer de toda la fuerza, para hacer converger todas las fuerzas en un punto concentrado (ponemos en la clase el ejemplo del scrum en rugby). La dispersión resulta en mayor debilidad.

**Lo que de afuera se le aproxima es también a menudo de tal índole que puede ser en cierto modo “atendido” adecuadamente desde un lugar de ubicación superficial o por lo menos no profundo. La última profundidad no es tal vez necesaria para entenderlo, ni hace falta responder reuniendo toda la fuerza. Pero quien vive recogido en la profundidad, ve también las “pequeñas cosas” en grandes contextos; sólo él puede apreciar su importancia, -medida con criterios últimos- en la justa dirección y regular su actitud conforme a ella. Sólo en él el alma se encuentra en el camino hacia la última perfección y el acabamiento de su ser. En quien sólo ocasionalmente vuelve a la profundidad del alma, para después de nuevo pasar a la superficie, la profundidad queda sin formación y hasta puede no desarrollarse su fuerza formadora para las nuevas ocasiones que se brindan desde afuera./**

Aparece el tema de la formación (sería el TEMA 9). Gran parte de lo que sigue se refiere a este punto de la “formación personal”.

La mirada “cargada” de perspectiva universal, la mirada que ve las pequeñas cosas en grandes contextos, puede apreciar su importancia. La mayor o menor importancia de un hecho no es algo tan claro a primera vista. ¿Qué es de veras importante y qué no lo es? La mirada superficial (más sensual) implica vulnerabilidad ante el impacto de lo imponente. La mirada profunda implica sensibilidad para lo aparentemente pequeño pero dotado de gran importancia. Y a la inversa, para no dejarse engañar por la falsa importancia de acontecimientos muy impactantes. Ella no da ejemplos, y deja el tema sin desarrollar, pero es un tema central en relación con la captación del sentido profundo y del justo valor de determinado acontecimiento. Las ‘dimensiones’ de un acontecimiento son engañosas. Una persona “inteligente” en este sentido del que se habla aquí suele darle mucha importancia a detalles que a otros les parecen nimios, y pasa por alto aspectos que a otros pueden parecerles de gran trascendencia. Como en las novelas policiales (por ejemplo, Father Brown de Chesterton, que descubre en el cura católico que despotricaba contra la razón un impostor, y en última instancia el asesino).

Esto es muy importante en nuestro tiempo debido a la gran cantidad de información de que hoy disponemos. Si no podemos distinguir la información relevante de la que no lo es, estaremos perdidos en la marea de tanta información. No podremos “acertar”. Sólo quien maneja más que información puede darse cuenta del significado y del grado de importancia de la información: nuevamente podemos ejemplificar con los dos lectores de la noticia del regicidio serbio. Sólo quien ve la información en contexto, en un conjunto de sentido, puede darse cuenta, junto con su significado, de la mayor o menor importancia de la misma.

Y para el que tiene la “visión amplia”, las más pequeñas cosas pueden tener la mayor importancia. Por ejemplo, para un buen educador, o para un buen psicólogo, en relación a la múltiple y diversa información que recibe de su alumno o de su paciente. Para esto hace falta criterio, orientación, panorama, profundidad. Es indispensable la selección de información relevante para ser más eficientes y “económicos”. Ejemplo en Malcolm Gladwell, “La inteligencia intuitiva”, pag. 134 y ss., donde un “genio” del acierto y del uso inteligente de la energía descubrió que con cinco datos básicos se puede detectar con altísima efectividad si existe o no infarto, lo cual fue de enorme utilidad para un hospital público sobrecargado de pacientes y escaso de recursos.

Para poder hacer esta “medición de importancia” es necesario conservar cierta tranquilidad. La persona cuando está muy nerviosa y se ve superada por los hechos suele asignar a todo la misma importancia, y los hechos negativos se suman, como poseedores de la misma importancia, para generar una especie de conjunto catastrófico. En ese momento hay que poner serenidad y medir la importancia de cada cosa por separado, aplicando un “estilo de pensamiento jerárquico” (Scheler) que asigne a cada una su lugar de importancia en el

conjunto, y establecer las prioridades. Esta tarea es esencial en el ejercicio de un rol directivo o de responsabilidad en la conducción.

“Sólo en él el alma se encuentra en el camino hacia la última perfección y el acabamiento de su ser”. Con estas palabras se hace referencia al hecho del que se trata: de un camino hacia la propia perfección como camino de autoformación. En el hombre que sólo ocasionalmente se acerca a su propia dimensión interior, la ocasión grave puede ser o no el principio de un encuentro con la propia profundidad, un inicio de la autoeducación en esta hondura, o un volver a la superficie como una pelota que se hunde ocasionalmente para volver al nivel del agua. En este caso la profundidad queda sin formar.

La tesis subyacente es que la persona se educa cuando su propia interioridad se educa: toda educación es educación del corazón.

**Y puede haber seres humanos que en general nunca llegan hasta su última profundidad y por eso, no sólo nunca acceden a la perfección de su ser, hacia una formación acabada de su alma en el sentido de su determinación esencial (Wesensbestimmtheit), sino que tampoco llegan a una primera posesión “preparatoria” de sí mismos, la cual es el presupuesto para una posesión plena de su ser. Esta posesión preparatoria se alcanza con sólo permanecer de manera temporaria en la profundidad del alma: lo cual brinda el saber –por lo menos, en una intuición oscura- sobre el sentido del propio ser y la fuerza para alcanzar la meta, como también sobre las obligaciones que de allí surgen. Un tal saber trae consigo la “iluminación” de la profundidad a través de los acontecimientos decisivos de la propia vida. Este saber puede ser alcanzado también mediante una enseñanza que hace ver (verstandesmäßige Belehrung) (ante todo mediante la enseñanza de la fe, que presenta la vida humana en esta perspectiva). En los dos casos se trata de un llamado al alma “para que retorne a sí misma” y emprenda la vida desde lo íntimo de su ser.**

Continúa y se profundiza en este pasaje el gran tema de la ‘formación’ y ‘autoformación’ de la persona. Lo que se dice es que quien vive en su interioridad puede aprender de lo que le acontece de tal forma que estas experiencias y sus respuestas a ellas van quedando en él como ‘tesoros’ que lo van configurando y formando. Retoma el texto de ‘Die Frau’: “Bildend, die Seele und ganzen Menschen formend, wirkt alles, was in Innere der Seele aufgenommen wird”, Werke V, Naewelaerts-Herder 1959 p. 164, citado en Orden y Misterio p. 154: “En la educación, en la formación del alma y del hombre entero, obra todo aquello que ha sido asumido en el interior del alma”.

Esta formación apunta a la autoposesión de la persona, a una más plena libertad y a la “perfección del propio ser” como fin de la tarea autoformadora. “La posesión del propio ser” se desarrolla “en el sentido de su determinación esencial” (Wesensbestimmtheit) que el hombre superficial no puede alcanzar.

Esta expresión es equivalente a lo que Komar denominaba la “eidopóiesis”, la realización, a través de nuestro obrar libre, de nuestra propia esencia individual, en la que consiste la vida ética y la autoformación.

Edith Stein señala que los caminos para esta formación de la propia interioridad son dos: uno, la iluminación de la propia profundidad a través de los acontecimientos decisivos de la propia vida; quien va aprendiendo a vivir desde esta interioridad acoge estos acontecimientos como decisivos, y por lo tanto aprende de ellos. Se trata de rescatar de estos acontecimientos decisivos un mayor conocimiento de nosotros mismos. Mirando hacia atrás descubrimos cómo nos fuimos “haciendo” a partir de los datos esenciales de nuestra historia, de las cosas que formando parte de mi destino contribuyeron junto con mis decisiones a moldear, a configurar mi persona profunda.

El otro camino es, dice E. Stein, una enseñanza “inteligente”, “que hace ver” las razones de las cosas y de los acontecimientos, que sería lo mismo que una enseñanza verdaderamente “contemplativa”. Esta enseñanza “que hace ver” es precisamente la que practicó Komar con todos nosotros. Por ejemplo, viendo en ejemplos concretos la manifestación de grandes verdades (como el ejemplo de los autos con las radios a toda música en el borde de la Panamericana, al comienzo de su curso “Silencio en el mundo”).

Este modo de enseñanza “que hace ver” debe caracterizar especialmente a la enseñanza religiosa, que cuando es buena es la que mejor enseña a “ver las pequeñas cosas en grandes contextos”, es decir, a la luz del origen y el fin, del alfa y la omega de nuestra existencia vista como una vasta totalidad llena de sentido.

Al final del texto habla de un llamado al alma para que “retorne a sí misma y emprenda la vida desde aquí”. Aquí aparece el gran consejo de San Agustín: “no quieras ir afuera, vuélvete hacia ti mismo, porque en el interior del hombre habita la verdad”.

**La más profunda interioridad (Das Innerste) del alma es lo más “espiritual” en ella. Aunque las impresiones que nos llegan mediante los sentidos penetran hasta aquí adentro y aunque lo que aquí sucede repercute hasta en la conformación del cuerpo, tratamos aquí sin embargo con un ser totalmente distinto de la sensibilidad o la corporalidad: podemos pensar para nosotros una *vida interior* del alma, que permanece subsistente a pesar de estar separada del cuerpo y prescindiendo de todas las impresiones sensibles. Así hay que pensar la vida del alma después de la muerte y antes de la resurrección del cuerpo. Así es su vida –según los testimonios de los místicos- en aquellos estados extáticos, en los que ella se “retiró”, dejando los sentidos sin receptividad para las impresiones externas, el cuerpo como muerto, mientras el espíritu, en cambio, alcanza mientras tanto el grado más alto de vitalidad, la plenitud del ser.**

Aquí observamos un importante paso desde la fenomenología de la interioridad a la metafísica de la espiritualidad: apunta a mostrar las posibilidades de esta fenomenología de la interioridad como camino de acceso a la dimensión de la espiritualidad e inmortalidad del alma en sentido ontológico. Este camino es apenas esbozado pero no desarrollado, mostrando, en la capacidad de vivir en el propio interior del alma, que ella además de “alma” que anima a nuestro cuerpo es “espíritu” dotado de subsistencia y por lo tanto de inmortalidad.

Al hablar de la experiencia mística está haciendo principalmente a sus dos grandes maestros, los místicos reformadores del Carmelo, Santa Teresa (cuya lectura la acercó a la conversión) y San Juan de la Cruz (sobre el cual escribió su libro “La ciencia de la cruz”).

**Desde la más profunda interioridad se origina también la *irradiación* (Ausstrahlung) del propio ser, el no deliberado espiritual brindarse de sí mismo. Cuanto más recogido vive el hombre en la interioridad profunda de su alma, tanto más vigorosa resulta esta irradiación que sale de él y atrae a los demás a su órbita. Y también tanto más fuerte es el sello del propio modo de ser personal (persönlichen Eigenart). Y tanto más enérgicamente queda plasmado su cuerpo por su interioridad e incluso con esto mismo “espiritualizado”. Aquí está el verdadero punto central del ser corporal-anímico-espiritual”.**

El TEMA 10 (y último) es el tema de la irradiación (Ausstrahlung). El sol no influye porque se lo proponga, sino porque simplemente irradia sus rayos de manera no deliberada. Lo mismo hace la persona que vive como aquí se enseña. Esta persona que habita y actúa desde su interior, dando estas respuestas acertadas a lo que la rodea, “irradia” y “atrae a los demás hacia sí”. No mediante la coacción sino a través de la atracción. Como el “poder” que irradiaba de Jesús (v. Mc. 5,30; Lc. 6,19 y 8,46).

Esto no sólo sucede cuando la persona encarna los valores más altos. También se irradian los valores vividos en el mundo del arte, o de la ciencia. Un maestro que vive hondamente la música “irradia música”, un profesor de biología que vive con entusiasmo su ciencia “irradia biología”. La vivencia honda de esos valores hace que ellos despierten en los otros admiración y entusiasmo.

Komar solía distinguir dos sentidos del término “poder”, uno, el más usado, apunta a la capacidad de coacción, de dominio de lo real. El otro, que denominaba con una expresión extraída del evangelio “exousía”, significa el poder del ser. “Ousía” significa esencia, y “ex” indica proveniencia, de manera que “exousía” significa el poder que deriva de la esencia. Esto es la irradiación.

He desarrollado el papel de la irradiación en una conferencia que di hace muchos años, donde me tocó hablar de la consagración al mundo a Dios,

“Mundo moderno y sentido de Dios”, Claretiana pags. 84-94. Allí en los últimos puntos recorro a este concepto para intentar explicar cómo debería ser en nuestro tiempo la acción positiva del cristiano en el mundo secularizado.

Subrayamos también el énfasis que pone Stein en el “sello personal” en todo lo que somos, hacemos, decimos. Esto es esencial: sólo irradia aquella persona que alcanzó ese “sello personal” en todo lo que hace, dice, vive. Porque aquello se ha hecho en ella “carne y sangre”, es de tal manera genuino que ha llegado a formar parte de su propio ser. Este “sello personal” implica también una más plena “plasmación” del cuerpo por la interioridad que hace que irradiemos también desde lo corporal, en cuanto nuestro cuerpo expresa nuestro interior profundo, es lenguaje del alma.