

Erlebnis y Erfahrung (vivencia y experiencia)

en Edith Stein

Miriam Ramos Gómez

DOCTORA EN FILOSOFÍA

EUM FRAY LUIS DE LEÓN - UNIVERSIDAD CATÓLICA DE ÁVILA

miriam.ramos@frayluis.com

<http://dx.doi.org/10.7764/Steiniana.1.2019.1>

Resumen: La distinción de los términos *Erlebnis* y *Erfahrung* es central en la fenomenología respecto de los contenidos de conciencia, y es relevante a la comprensión del aporte steiniano en general. Se traducen por vivencia y experiencia respectivamente, pero más allá de su traducción literal, el objetivo de este artículo es contrastar en clave filosófica, algunas interpretaciones surgidas sobre el modo como esta autora entiende la distinción y relación entre esas palabras. Tras el análisis de las entradas de *Erfahrung* y *Erlebnis*, se concluye que en la filosofía posterior a la conversión de Stein hay un uso predominante de *Erfahrung* frente a *Erlebnis*. El artículo indaga en tales distinciones y sugiere que sus significados y uso por parte de Stein pueden aportar a los estudios sobre la mística.

Abstract: The distinction between *Erlebnis* and *Erfahrung* is central in the phenomenology regarding the contents of consciousness, and is relevant to the understanding of the steinian contribution in general. They are translated by lived experience and experience itself respectively, but beyond its literal translation, the objective of this article is to contrast, in a philosophical key, some interpretations emerged on the way in which Stein understands the distinction and relationship between those words. After analyzing the entries of *Erfahrung* and *Erlebnis*, it is concluded that, in the philosophy post-Stein conversion, there is a predominant use of *Erfahrung* versus *Erlebnis*. The article investigates such distinctions and suggests that their meanings and use wich Stein do, may contribute to studies on mysticism.

Palabras clave: vivencia, *Erlebnis*, experiencia, *Erfahrung*, Edith Stein, *Edith Stein Lexikon*

Keywords: Lived experience, experience itself, *Erlebnis*, *Erfahrung*, Edith Stein, *Edith Stein Lexikon*

INTRODUCCIÓN

Cuando uno se arriesga a otear el vasto océano de la traducción, descubrirá, no sin sorpresa, cómo existen palabras que suscitan verdaderos quebraderos de cabeza para el que se llama traductor. Más aún, si nos movemos en el ámbito de la traducción de textos filosóficos. Entonces ya no solo el traductor, sino también el filósofo habrá de *sufrir* al tratar de discurrir si entre tal y cual palabra existen o no distinciones conceptuales, o si, simplemente, se encuentra ante diferentes maneras de referirse a lo mismo. A veces, estas dificultades salen al paso incluso del intérprete que, leyendo a un filósofo, se confronta con las limitaciones del lenguaje humano y de su propia lengua, incluso aunque la lengua de aquel y de este coincidan.

Esto que acabamos de explicar es lo que ocurre con los términos alemanes *Erlebnis* y *Erfahrung*. Tales palabras han despertado no poco interés lingüístico y filosófico, especialmente desde la perspectiva de su trasvase a la lengua inglesa. Prueba de ello lo constituyen el estudio de Anna Wierzbicka¹ y las reflexiones de Joseph J. Kockelmans. La primera realiza un intenso análisis semántico comparativo de las variaciones de significado que se constatan entre el inglés *experience* y los mencionados vocablos alemanes. El segundo, interpretando al fundador de la fenomenología, Edmund Husserl, anota:

“Husserl hace una distinción entre *Erlebnis* y *Erfahrung*. La primera alude a un género más alto (Ideas, 1:25 [31]). Abarca toda la conciencia que un sujeto puede tener. *Erfahrung* es una categoría más limitada; es una *Erlebnis* concerniente a cosas que pertenecen al mundo real: los fenómenos psíquicos también pueden pertenecer a este mundo. Aquí nos referimos con *Erfahrungen* al sentido estricto del término. En segundo lugar, la experiencia (*Erfahrung*) nunca se puede entender como *impresión sensible* en el sentido de Hume, aunque una *impresión sensible* pudo haber sido llamada una *Erlebnis*. En su lugar, *Erfahrung* significa la experiencia completa o el acto de conciencia en el que algo real se da a la conciencia como lo que realmente es. Obviamente, una cosa se puede dar de diferentes maneras y con diferentes grados de evidencia”².

¹ ANNA WIERZBICKA, *Experience, Evidence and Sense. The Hidden Cultural Legacy of English* (New York: Oxford University Press, 2010), 83-89.

² „Husserl makes a distinction between *Erlebnis* and *Erfahrung*. The former is called a highest genus (Ideas, 1:25 [31]). It encompasses all awareness a subject can have. *Erfahrung* is a more limited category; it is an *Erlebnis* concerning things that belong to the real world: psychic phenomena can also belong to this world. We are concerned here with *Erfahrungen* in the strict sense of the term. Secondly, experience (*Erfahrung*) cannot ever be understood to mean *sense impression* in Hume’s sense, even though a *sense impression* might have been called an *Erlebnis*. Instead, *Erfahrung* means the full-fledged experience or act of consciousness in which something real is given to consciousness as what it genuinely

En fin, si tenemos en cuenta que en momentos dispares del siglo XX han sido ofrecidos al público libros cuyos títulos contienen ambos términos³, no es de extrañar que, para la lengua inglesa suponga un reto la expresión de las eventuales diferencias de sentido entre *Erlebnis* y *Erfahrung*.

Sin embargo, en este artículo, nuestro punto de mira no será el problema de traducción que entraña el trasvase de estas palabras al mundo anglosajón. Ni tampoco al mundo del hispanohablante. En cierto modo, puede decirse a este respecto que el pensador hispano goza de cierta ventaja, ya que cuenta con las respectivas *vivencia* y *experiencia* para *Erlebnis* y *Erfahrung*. Nuestro interés se dirige a un problema más filosófico que filológico⁴ a propósito de los textos de Edith Stein o, dicho más

is. Obviously, a thing can be given in different ways and with different degrees of evidence“. JOSEPH J. KOCKELMANS, *Edmund Husserl's Phenomenology* (West Lafayette, Indiana: Purdue University Press, 1994), 82.

³ ERNST JÄCKH, *Der große Krieg: als Erlebnis und Erfahrung. 1. Band – Das Erlebnis* (Gotha: Friedrich Andreas Perthes A.- G., 1916); o HANS JOACHIM SELL, *Verlockung Spanien: Erfahrung und Erlebnis* (Düsseldorf: Diederichs-Verlag, 1963).

⁴ Es cierto que la autora alemana se preocupó por cuestiones de traducción, especialmente del latín al alemán, aunque, naturalmente, aquí no podamos prestarles atención. Así lo refleja ella misma, haciendo suyas las reflexiones de Séneca: [Trad. nuestra] «Sobre esto escribe Séneca a Lucilio: “condenarás la estrechez de la lengua romana con más ahínco cuando te enteres de que hay una única sílaba que no soy capaz de traducir. Preguntarás cuál es. Pues te lo diré: ðv (el ente). Seguro que te parezco torpe: la traducción que más se acerca es ‘quod est’ (lo que es). Pero veo una considerable diferencia entre ambas: debo poner una expresión compuesta para una única palabra (verbum pro vocablo), pero por no dar más rodeos, pondré ‘quod est.’” Es obvio que Séneca, no había llegado todavía a la formación “ens” (“ente”). (Boecio la utiliza ya, aunque él también la mayoría de las veces emplea “quod est”). Quizá le hubiera parecido incluso demasiado bárbaro. Ya la expresión “essentia” (esencia) la ponderaba como algo que un hombre con gusto no podría tolerar sin más. Séneca emite una queja motivada por la pobreza de la lengua latina y prosigue diciendo: “¿A qué viene esta larga introducción?” - me preguntarás - “¿Dónde desemboca?” No te lo ocultaré más: yo querría que, si es posible, oyeras con oídos indulgentes la voz “essentia”, de lo contrario también mis oídos chirriarían al oírla... Pues mi dilema es ¿qué significa la οὐσία – la cosa necesaria, la naturaleza que contiene el fundamento de todo en sí? Te ruego, por tanto, que me permitas utilizar esta palabra. Por mi parte, en atención al derecho que me concedes, procuraré esforzarme en hacer un uso lo más moderado posible: quizá me baste incluso con el permiso.” /¿No es esto un claro reflejo que nos muestra las mismas dificultades con las que nosotros mismos tenemos que luchar?» [Versión original] «Seneca schreibt darüber an Lucilius: „Du wirst die römische Beschränktheit noch mehr verurteilen, wenn Du erfährst, daß es eine einzelne Silbe gibt, die ich nicht übersetzen kann. Du fragst, welche das sei: ðv (das Seiende). Ich komme Dir schwerfällig vor: es liegt nahe zu übersetzen: ‚Quod est‘ (was ist). Doch ich sehe einen erheblichen Unterschied zwischen beiden: ich muß einen zusammengesetzten Ausdruck für ein einzelnes Wort (verbum pro vocablo) setzen; wenn es aber nicht zu umgehen ist, werde ich ‚Quod est‘ setzen.“ Auf die Bildung „ens“ (Seiendes) ist Seneca noch nicht verfallen. (Boëthius verwendet sie bereits, wenn er auch meist noch „quod est“ sagt.) Sie wäre ihm wohl auch gar zu barbarisch erschienen. Schon den Ausdruck „essentia“ (Wesen) wagte er einem Mann von Geschmack nicht ohne weiteres zuzumuten. Er schickt eine bewegliche Klage über die Armut der lateinischen Sprache voraus und fährt dann fort: „Was soll diese lange Einleitung?“ fragst Du. ‚Worauf läuft sie hinaus?‘ Ich will es Dir nicht verheimlichen: ich möchte, daß Du, wenn möglich, mit gnädigen Ohren den Ausdruck ‚essentia‘ anhörst; sonst werde ich ihn auch vor ungnädigen aussprechen... Was soll man für οὐσία sagen – das notwendige Ding, die Natur, die die Grundlage für alles in sich enthält? Ich bitte Dich also, erlaube mir, dies Wort zu gebrauchen. Indessen will ich mir Mühe geben, von dem zugestandenen Recht den sparsamsten Gebrauch zu machen: vielleicht werde ich mir sogar mit der Erlaubnis begnügen.“ /Sehen wir nicht wie in einem klaren Spiegel die Schwierigkeiten, mit denen wir selbst zu kämpfen haben?» EDITH STEIN, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstieges zum Sinn des Seins*, vol. 11/12, *Edith Stein Gesamtausgabe* (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2006), 16.

concretamente, a las interpretaciones surgidas sobre el modo como la autora entiende *Erlebnis* y *Erfahrung*. Por este motivo, tras la exposición de las entradas de *Erfahrung* y *Erlebnis* según el *Edith Stein Lexikon*⁵ y de algunas reflexiones de Beate Beckmann-Zöller⁶, concluiremos realizando una valoración crítica sobre su adecuación o no al pensamiento steiniano.

1. ERFABRUNG Y ERLEBNIS EN EL PENSAMIENTO STEINIANO SEGÚN EL *EDITH STEIN LEXIKON* (2017)

1.1. EL *EDITH STEIN LEXIKON* (2017)

La aparición del *Edith Stein Lexikon* ha sido verdaderamente un hito en la historia de la *Edith-Stein-Forschung*. No solo porque, como destacaba el por aquel entonces Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, Gerhard Ludwig Cardenal Müller⁷, en la presentación del libro, su aparición seguía haciendo posible la difusión de la herencia intelectual y espiritual de Edith Stein, *Praeceptorix Europae*, sino porque ha sido el primer *Lexikon* que ha sido elaborado acerca de la autora.

El libro cuenta con el encomiable trabajo de más de cuarenta expertos en Edith Stein, que han cartografiado los conceptos fundamentales de la filósofa, ordenándolos alfabéticamente⁸. En el siguiente texto se ponen de manifiesto los principios técnicos que han vertebrado la obra:

“Todas las entradas están estructuradas del siguiente modo fundamental: una definición al principio, una breve historia del concepto, en clave de problema; y la exposición – apoyada en citas – del uso del concepto por Stein. Se remite también a otros conceptos utilizados o antitéticos. Cada entrada se cierra con una breve relación bibliográfica que indica específicamente trabajos vinculados con el concepto en particular. Las entradas sobre conceptos son completadas con entradas sobre una selección de personas

Stein extrae el texto entrecomillado de una cita que aparece en la introducción preparada por M.-D. Roland-Gosselin (OP) a su edición de *De ente et essentia*. Se trata de la carta N° 18 de Séneca publicada por la editorial Hense, Teubner «Leipzig» 1914, (citada en Roland-Gosselin o.c., pp. 8-9). Nota N° 19, EES-ESGA 11/12 [16].

⁵ MARKUS KNAUP Y HARALD SEUBERT, EDS., *Edith Stein Lexikon* (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2017).

⁶ BEATE BECKMANN, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen in Anschluß an Adolf Reinach und Edith Stein* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003).

⁷ Cf. GERHARD LUDWIG CARDENAL MÜLLER, Geleitwort von Gerhard Kardinal Müller; en, *Edith Stein Lexikon*, ed. por Markus Knaup y Harald Seubert (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2017), 10-12.

⁸ Cf. KNAUP Y SEUBERT, Vorwort der Herausgeber; en, *Edith Stein Lexikon*, ed. por Markus Knaup y Harald Seubert (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2017), 8.

y de acontecimientos históricos de señalada importancia que dejaron huella en Stein. Todas las entradas muestran a su modo en qué fases históricas y en qué contextos sistemáticos se desenvuelven los conceptos: fácilmente se hacen visibles tanto la continuidad como los cambios en la obra filosófica de Stein. El ESL desarrolla una topografía del pensamiento steiniano que no sustituye investigaciones ulteriores, pero pretende motivarlas. Se dirige a todo lector atento que se interese por comprender mejor y más claramente los textos de Stein, los cuales son, en parte, de elevada complejidad, no siendo siempre inmediatamente accesibles en su expresión. Según su extensión, a las entradas se les asigna una de las tres categorías (A, B, C), que se distinguen según el peso de la materia y del concepto. Los matices personales de los distintos autores son inevitables. Sin embargo, se ha procurado buscar la mayor consistencia y concordancia posibles”⁹.

Como puede apreciarse, cinco son las líneas definitorias del programa de trabajo implementado: combinación de la exposición histórica y de la sistemática; relación del concepto con otros conceptos; fundamentación bibliográfica; expresión de las interpretaciones propias de cada autor con respeto de la filosofía de la autora; y carácter de síntesis. Y es que, como en todo *Lexikon*, predomina eminentemente la síntesis, de ahí que sea tan importante no esperar una tesis doctoral de cada concepto. Pero si no cabe esperar todo, sí que se debe presentar el todo. No olvidemos que síntesis no es solo “suma y compendio de una materia u otra cosa”, sino también “composición de un todo por la reunión de sus partes”¹⁰.

Dicho esto, pasaremos, a continuación, a examinar la entrada de *Erfahrung*.

⁹ Trad. Nuestra de: „Alle Beiträge folgen dem grundsätzlichen Strukturschema einer Definition am Beginn, einer auf Stein hin perspektivierten knappen Problemgeschichte des Begriffs und die – mit Zitaten instrumentierte – Darlegung ihres eigenen Begriffsgebrauchs. Auf andere verwandte oder antithetische Begriffe wird verwiesen. Eine knappe Literaturübersicht, die spezifiziert auf Arbeiten zum einzelnen Begriff hinweist, schließt jeden Artikel ab. Artikel zu ausgewählten Personen und historischen Ereignissen, die für Stein von besonderer und bleibender Bedeutung waren, ergänzen die Begriffsartikel. / Alle Artikel zeigen auf ihre Weise, in welchen historischen Phasen und systematischen Zusammenhängen die Begriffe eine Rolle spielen: Unter der Hand werden so Kontinuitäten und Veränderungen in Steins philosophischer Arbeit sichtbar. Das ESL entwickelt eine Topographie steinschen Denkens, die weitergehende Forschungen nicht ersetzen, aber anregen will. Es richtet sich an alle aufmerksamen Leser, die daran interessiert sind, die teilweise hoch komplexen und in ihrer Sprachform nicht immer unmittelbar zugänglichen Texte Steins besser und klarer zu verstehen. / Ihrem Umfang nach wurden die Artikel drei Kategorien: A, B, C zugewiesen, die sich nach dem Gewicht der Sache und des Begriffs unterscheiden. Unverkennbar sind die persönlichen Nuancierungen der verschiedenen Autoren. Dennoch sollten so viel Konstanz und Übereinstimmung erzielt sein“.

¹⁰ Diccionario de la Lengua Española - Edición del Tricentenario (2018), s.v. «Síntesis», última modificación el 14 de noviembre de 2019, <https://dle.rae.es/s%C3%ADntesis?m=&e=>

1.2. ERFAHRUNG SEGÚN EL EDITH STEIN LEXIKON

Es Tonke Dennebaum quien nos ofrece una síntesis sobre el concepto steiniano de *Erfahrung* (experiencia) en el *Edith Stein Lexikon*. En su interpretación, basada en ESGA 5¹¹, 6¹², 8¹³, 11/12¹⁴, 14¹⁵ y 27¹⁶, se destacan cinco rasgos esenciales. En primer lugar, según Dennebaum, la percepción sensible (*sinnliche Wahrnehmung*) sería para Stein el fundamento de todo lo que se denomina experiencia. En este sentido, la autora llamaría experiencia (*Erfahrung*) “a todos los recuerdos, expectativas, suposiciones, conclusiones (*Schlüsse*), etc., que se apoyan en percepciones sensibles”¹⁷ (*sinnliche Wahrnehmungen*). Partiendo de esto, en segundo lugar, Stein asumiría la distinción husserliana entre experiencia natural y experiencia científica. Esta última sería aquella que permite “desde el punto de vista del método descartar las fuentes de error que nos proporciona la experiencia cotidiana y transmitir los principios regulares universales que rigen la experiencia (*allgemeine Erfahrungsgesetzmäßigkeiten*)”¹⁸. Sin embargo, ni siquiera esta es capaz de superar la ingenuidad de la experiencia cotidiana, ya que se basa en presupuestos epistemológicos que no examina, como el principio de causalidad. Por eso, la filosofía no puede basarse en una tal experiencia. Y siendo excluido por la propia Stein el naturalismo como postura epistemológica errónea, el idealismo queda eludido – y este es el tercer rasgo – porque, en clave filosófica existiría una inseparable conexión entre la teoría de la experiencia (*Theorie der Erfahrung*) y la teoría de la empatía (*Theorie der Einfühlung*) steinianas según Dennebaum. Esta conexión se verificaría en el hecho de que “el presupuesto de la captación del objeto (*Gegenstandserfassung*) es que los individuos implicados están en mutua

¹¹ EDITH STEIN, *Zum Problem der Einfühlung*, ESGA 5, 2.ª ed. (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2010).

¹² EDITH STEIN, *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, ESGA 6 (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2010).

¹³ EDITH STEIN, *Einführung in die Philosophie*, ESGA 8, 2.ª ed. (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2010).

¹⁴ EDITH STEIN, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstieges zum Sinn des Seins*, ESGA 11/12, 3.ª ed. (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2016).

¹⁵ EDITH STEIN, *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie*, ESGA 14, 3.ª ed. (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2015).

¹⁶ EDITH STEIN, *Miscellanea thomistica. Übersetzungen – Abbreviationen – Exzerpte aus Werken des Thomas von Aquin und der Forschungsliteratur*, ESGA 27 (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2013).

¹⁷ TONKE DENNEBAUM, «Erfahrung», en *Edith Stein Lexikon*, ed. por Markus Knaup y Harald Seubert (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2017), 102. La traducción es nuestra.

¹⁸ DENNEBAUM, «Erfahrung», 102. La traducción es nuestra.

interrelación”¹⁹. Esto no solo significa que los otros individuos se nos dan en nuestra experiencia, sino que la misma experiencia supraindividual o intersubjetiva (*übereindividueller Erfahrung*) muestra que cada individuo intercambia contenidos de experiencia con los otros. En cuarto lugar, en la línea de Tomás de Aquino, la autora consideraría la experiencia natural como fundamento de las pruebas de la existencia de Dios. El hecho de que la filosofía realista tomasiana parta de la experiencia natural sería un punto de conexión con la fenomenología. Por último, respecto a la experiencia religiosa, Dennebaum expone que:

“Mientras que Stein resuelve modestamente la cuestión de la posibilidad de la experiencia religiosa en *Zum Problem der Einfühlung* con un *non liquet* (ESGA 5, p. 136), cita a Malebranche en *Endliches und ewiges Sein*: «los hechos religiosos o los dogmas definidos son mis experiencias» (ESGA 11/12, p. 29 y ss.)”²⁰.

Volveremos más adelante sobre las exposiciones de Dennebaum, especialmente sobre esta última consideración. Ahora nos compete examinar el concepto de *Erlebnis* según el *lexikon*.

1.3. ERLEBNIS SEGÚN EL EDITH STEIN LEXIKON

Si de la mano de Dennebaum nos vino la entrada de *Erfahrung*, Peter Volek nos ofrece la caracterización del concepto de *Erlebnis* (*vivencia*) en el *Edith Stein Lexikon*. Apoyándose en ESGA 5²¹, ESGA 6²², ESGA 8²³, ESGA 11/12²⁴, ESGA 16²⁵ y ESGA 17²⁶, Volek considera que, para Stein, la vivencia sería “la actividad de un yo personal”²⁷. Sería, concretamente, el “resultado de esta actividad”²⁸, una “unidad de determinada duración”²⁹ en la llamada corriente de vivencias, que, “en el

¹⁹ *Ibid.*, 103. La traducción es nuestra.

²⁰ Traducción nuestra de: *Während Stein in PE die Frage nach der Möglichkeit religiöser Erfahrung mit non liquet* (ESGA 5, S. 136) *bescheidet, zitiert sie in EES N. Malebranche: „Die religiösen Tatsachen oder die definierten Dogmen sind meine Erfahrungen“*. (ESGA 11/12, S. 29f.). *Ibid.*, 103.

²¹ Véase la nota a pie de página número 13 del presente artículo.

²² Véase la nota a pie de página número 14 del presente artículo.

²³ Véase la nota a pie de página número 15 del presente artículo.

²⁴ Véase la nota a pie de página número 16 del presente artículo.

²⁵ EDITH STEIN, *Bildung und Entfaltung der Individualität. Beiträge zum christlichen Erziehungsauftrag*, ESGA 16, 2.^a ed. (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2004).

²⁶ EDITH STEIN, *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzungen seiner Werke*, ESGA 17, 3.^a ed. (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2013).

²⁷ PETER VOLEK, «Erlebnis», en *Edith Stein Lexikon*, ed. por Markus Knap y Harald Seubert (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2017), 109. [La traducción es nuestra].

²⁸ VOLEK, «Erlebnis», 109.

yo individual, coincide con la corriente de conciencia”³⁰. En la interpretación de Volek, Stein tipificaría las vivencias según diferentes criterios. Así, en primer lugar, como Husserl, Stein distinguiría las vivencias según el carácter de originarias o no originarias que presentan: hay, pues, vivencias originarias y no originarias. Las vivencias originarias son aquellas vivencias del yo en las que “algo es vivenciado realmente en acto”³¹, y las no originarias son aquellas que presentifican (el recuerdo, la expectativa, la fantasía, la empatía...). Asimismo, Stein distinguiría entre vivencias pura (*reines Erlebnis*) y vivencia psíquica (*Erlebnis der Psyche*), existiendo dentro de ambos tipos diferentes géneros de vivencias; y entre vivencias individuales (*Einzelenerlebnisse*) y comunitarias (*Gemeinschaftserlebnisse*). Las “vivencias individuales son vivenciadas por los individuos”³². Las comunitarias, “por los individuos en una comunidad”³³. Naturalmente, entre estos dos últimos tipos, habría interrelaciones. La energía vital (*Lebenskraft*) se manifestaría en la intensidad con que se vivencia el referente de la vivencia (*Erlebnisgehalt*). Este sería el contenido de la vivencia, lo que se manifiesta en la vivencia³⁴. Volek destaca, finalmente, que Stein prestaría también atención en sus textos a la “vivencia religiosa propia o ajena”³⁵, cuyo lugar es la teología mística.

Ciertamente, el lector instruido en los textos steinianos estará tentado de realizar ahora mismo algún comentario respecto a las dos entradas, especialmente de carácter comparativo. Sin embargo, antes de acometer tal empresa, aún debemos adentrarnos en las aportaciones de Beate Beckmann-Zöller quien, antes que nosotros, ha comparado los dos conceptos *Erfahrung* y *Erlebnis* a propósito de la filosofía de Stein.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*, 110. [La traducción es nuestra].

³¹ *Ibid.*, 109. [La traducción es nuestra].

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*, 110. [La traducción es nuestra].

³⁴ Cf. *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

2. APORTACIONES DE B. BECKMANN-ZÖLLER

Para Beckmann-Zöllner, en Stein hay bases suficientes para fundamentar una filosofía fenomenológica de la religión a partir de la vivencia religiosa, sin necesidad de hacer teología.³⁶ Este es el *Leitmotiv* de su tesis doctoral.

En nuestro marco de problemas, será de especial interés que atendamos el primer capítulo de su obra. En una reflexión preliminar antes de adentrarse con el pensamiento de Reinach y de Edith Stein en materia de filosofía de la religión, Beckmann³⁷ distinguía entre vivencia y experiencia tomando como criterio la inmediatez de la primera, frente a la mediación reflexiva de la segunda. De hecho, según Beckmann, ambos conceptos *Erlebnis* y *Erfahrung* son utilizados habitualmente en filosofía como sinónimos, bien porque no se ha hecho una reflexión previa acerca de la distinción de sus significados, o bien porque se emplean indiferentemente como traducción del vocablo inglés *experience*. Beckmann considera preferible el uso de la palabra *Erlebnis* o *erleben*, utilizada tanto por Reinach como por Stein, porque resalta el aspecto vital-concreto, mientras que *erfahren*, implica una mediación reflexiva. Así, según Beckmann, “en sentido popular, una ‘vivencia’ se convierte en ‘experiencia’, por medio de la formación de un contexto de praxis vital y de concepciones intelectuales”³⁸.

Lo que hemos dicho no es obstáculo, sin embargo, para que Beckmann-Zöllner, ya en el horizonte estricto de la filosofía steiniana y basándose en *Potenz und Akt*, señale que, a propósito del concepto de vivencia de Stein, en la filosofía posterior a la conversión de la autora - el 1 de enero de 1922 -, caracterizada por tratar de conciliar Escolástica y Fenomenología, Stein se posiciona críticamente respecto al concepto de vivencia. Beckmann se basa en el siguiente texto de la filósofa judía:

“Desde el primer momento del ser tocado hasta el final de la familiaridad con el objeto de nuevo descubierto – si él deja de ocuparme en acto – está viva en mí una penetrante intención en todo lo que cambia, y por ello, crece en toda esta duración un todo unitario. (Husserl ha introducido el nombre de

³⁶ BECKMANN, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses*, 155.

³⁷ Cf. *Ibíd.*, 25.

³⁸ *Ibíd.* [La traducción es nuestra].

vivencia para estas unidades, pero esta palabra ha sido utilizada desde entonces a menudo de un modo tan oscuro y en un sentido tan múltiple, que uno casi se asusta de utilizarla)³⁹.

¿A qué puede deberse este juicio de Stein? Quizá la propia Beckmann-Zöller nos da una respuesta con el contexto histórico-filosófico de los sentidos de la palabra *Erlebnis* a finales del siglo XIX y comienzos del XX. En efecto, la autora destaca cómo esta palabra llegó a adquirir resonancias casi religiosas, llegando a significar ordinariamente un medio de salvación de un mundo cada vez más dominado por la técnica:

“Gadamer derivó el concepto de vivencia de Goethe y de Schleiermacher (1768-1834) hasta Wilhelm Dilthey (1833-1911), quien en 1870 publicó una biografía sobre Schleiermacher en la que por primera vez utiliza frecuentemente este concepto. Schleiermacher había querido introducir el sentimiento vital frente al frío racionalismo. Con la misma intención, concibieron el concepto de vivencia Dilthey, Simmel y otros, para criticar el racionalismo de la Ilustración. En la filosofía vital de Henri Bergson (1859-1941) y Georg Simmel (1858-1918) se investiga una corriente vital de vivencias. Del mismo modo, el concepto de vivencia y de corriente de vivencias o de conciencia es retomado por Edmund Husserl (1859-1938) en su método fenomenológico. (...) “Erlebnis” fue utilizado por Dilthey y por Husserl como un concepto puramente epistemológico y servía por ello de base para el conocimiento de lo objetivo. Georg Simmel es el principal responsable de la extensión del concepto hasta hacer de él una palabra de moda utilizada inflacionariamente. (...) A propósito del concepto de “vivencia”, Husserl diferencia en sus ‘Investigaciones lógicas’ entre diversos conceptos de vivencia: por un lado, hay una comprensión “popular”, que hace alusión al acontecimiento externo impregnado de significado. Entonces el acontecer psíquico se investiga descriptivo-fenomenológicamente y, además, el concepto epistemológico de vivencia de la fenomenología, que hace referencia, por un lado, a la actividad del yo (actos) en “vivencias intencionales” y, por otro, al padecer del yo (vivencias de contenidos yoicos o de otros yoes) en la corriente de vivencias. Gadamer caracteriza la esencia de la vivencia como “inmediatez” y como “resultado permanente”, en contraposición al conocimiento a través de

³⁹ Beckmann se basa en el siguiente texto: «Von dem ersten Einsatz des Berührtwerdens bis zum Abschluß der »Bekannschaft« mit dem neu entdeckten Gegenstände – wenn er aufhört, mich aktuell zu beschäftigen – ist eine durchgehende Intention in allen wechselnden in mir lebendig, und dadurch erwächst in dieser ganzen Dauer ein einheitliches Ganzes. (Husserl hat für diese Einheiten den Namen »Erlebnis« eingeführt; aber dieses Wort ist seitdem in so vielfältigem und oft ungeklärtem Sinn gebraucht worden, daß man sich fast scheut, es zu verwenden)». EDITH STEIN, *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins* - ESW XVIII (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1998), 103, en: BECKMANN, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses*, 192 (nota a pie de página 1069).

habladurías, o a través de asumir lo que otros dicen, a través de conclusiones, suposiciones o imaginaciones. (...) La insistencia con la que algo fue vivenciado es decisiva para que conserve un significado permanente y se convierta en *vivencia*. El concepto de vivencia garantiza una relación con la infinitud e impide un dualismo relativo a la abstracción del entendimiento y a la particularidad de la sensación. El discurso sobre las vivencias fue incomprendido y criticado sobre todo por los neokantianos como, por ejemplo, Rickert, que se manifiesta en contra del valor cognitivo de las vivencias⁴⁰.

Sin embargo, el único modo de garantizar que este contexto histórico-filosófico es el que motivó a Stein en 1931 para formular aquel juicio sobre el concepto de vivencia sería comprobar cómo le influyó. Esta no es la intención de Beckmann en su tesis doctoral – ni siquiera es exigible, dado el planteamiento de su trabajo. Este rastreo histórico solo pretende situar el contexto cultural alemán inmediatamente anterior a la filosofía de Stein y coetánea con ella para entender del mejor modo posible el pensamiento steiniano. Pero es una pregunta cuya formulación, no obstante, es legítima. Porque no es lo mismo hablar de un contexto general, plausible, sí, pero general, que de un contexto filosófico específico – el del año en que escribe Stein, de enero a septiembre de 1931.

Profundizaremos en este aspecto y en otros en el apartado final de nuestro artículo que abordamos a continuación.

3. VALORACIÓN CRÍTICA

Si es cierto que, a propósito de las reflexiones de Volek, se podría haber aludido específicamente a la vivencia de la unión con Dios (*Erlebnis der Vereinigung mit Gott*)⁴¹, y a la vivencia de envío (*Sendungerlebnis*)⁴², nos centraremos especialmente en la síntesis de Dennebaum sobre el concepto de *Erfahrung*, ya que, a nuestro modo de ver, hay un punto de su exposición que es susceptible de debate. En efecto, quisiéramos destacar que en el *corpus* steiniano hay bases suficientes para no

⁴⁰ BECKMANN, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses*, 21-23.

⁴¹ EDITH STEIN, *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*, 108. 110. Acceso el 11 de enero de 2019, http://www.edith-stein-archiv.de/wp-content/uploads/2014/10/18_EdithSteinGesamtausgabe_Kreuzeswissenschaft.pdf

⁴² EDITH STEIN, *Wege der Gotteserkenntnis. Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke*, 26. Acceso el 11 de enero de 2019, http://www.edith-stein-archiv.de/wp-content/uploads/2014/10/17_EdithSteinGesamtausgabe_WegeDerGotteserkenntnis.pdf

reducir el concepto de experiencia a lo que se apoya en percepciones sensibles, pues la experiencia religiosa y mística – ampliamente abordada por la filósofa prusiana – no aparece reflejada en su justa medida. Especialmente, porque según parece desprenderse del texto de Dennebaum interpretando a Stein, por percepciones sensibles parece entenderse únicamente aquellas relativas a los sentidos externos. Y las afirmaciones de Dennebaum respecto a la experiencia religiosa son ambiguas. Porque la alusión al texto de Malebranche que Stein cita cuando aborda la problemática de la filosofía cristiana en *Endliches und ewiges Sein*: “los hechos religiosos o los dogmas definidos son mis experiencias”⁴³, está, a nuestro entender, sacada fuera de contexto, y puede dar a entender que la experiencia religiosa es algo irracional o, lo contrario. Es precisamente, respecto al ámbito de la experiencia religiosa donde falta el apoyo bibliográfico de obras importantes como *Kreuzeswissenschaft* o *Wege der Gotteserkenntnis*.

Así, en *Kreuzeswissenschaft* aparece el término *Erfahrung* repetidas veces. Stein hace alusión en esa obra a la experiencia simbólica⁴⁴ (*symbolischer Erfahrung*), a propósito de las diferencias entre noche mística y noche cósmica. Asimismo, hace referencia a la experiencia en la vida interior⁴⁵ (*Erfahrung im inneren Leben*), a la experiencia interior (*innere Erfahrung*)⁴⁶ o a la propia experiencia (*eigene Erfahrung*)⁴⁷ – en este sentido de experiencia de vida interior. Por último, se adentra en explicaciones acerca de las

⁴³ Véase nota a pie de página número 20, en el presente trabajo.

⁴⁴ EDITH STEIN, *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*, ESGA 18 (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2003), 35. „Ein Unfaßbares hier und ein Unfaßbares dort und doch soweit deutlich, daß eines mit dem andern in Deckung gebracht und als Zugang zum andern verwendet werden kann, nicht in willkürlicher Wahl und planmäßiger Vergleichung, sondern in „**symbolischer Erfahrung**“, die auf Urzusammenhänge stößt und dadurch für begrifflich Unsagbares einen notwendigen bildhaften Ausdruck findet“. [La negrita es nuestra].

⁴⁵ STEIN, *Kreuzeswissenschaft*, 63. „Allerdings hinterlassen sie je nach ihrem Ursprung verschiedene Wirkungen in der Seele, aber es ist doch nur bei großer **Erfahrung im inneren Leben** möglich, sie mit Sicherheit zu unterscheiden“. [La negrita es nuestra].

⁴⁶ *Ibid.*, 166. „Die kleine Einschaltung über Abarten der Liebesverwundung ist einmal bemerkenswert, weil sie zeigt, wie sorgfältig sich der Heilige bemüht, seine eigene **innere Erfahrung** zu ergänzen durch das, was ihm in andern Seelen zugänglich wird, wie er aber rein und klar die Unterschiede herausarbeitet und fest bei dem bleibt, was ihm grundsätzlich klargeworden ist: so erhaben die Liebesverwundung im visionären Erlebnis sein mag – nichts reicht an das rein geistige Geschehen im Wesen der Seele heran“. Véase también *Ibid.*, 200. [La negrita es nuestra].

⁴⁷ *Ibid.*, 29: „Andererseits öffnet ihm die **eigene Erfahrung** die Augen für die mystische Bedeutung der heiligen Bücher“. Y también *Ibid.*, 184: „Überall haben sich ihm Bilder und Vergleiche aus der Heiligen Schrift zwanglos aufgedrängt, und er hat gern danach gegriffen, um das, was **eigene Erfahrung** ihn lehrte, durch das Wort der Schrift zu sichern und zu bekräftigen“. Por último, *Ibid.*, 196: «Er versichert am Ende des Prologs, daß er nichts aus sich selbst behaupten wolle, noch im bloßen Vertrauen auf seine **eigene Erfahrung** und das, was er durch Einblick in andere Seelen erkannt habe; er wolle vielmehr alles durch Stellen der Heiligen Schrift sicherstellen und erklären, zum mindesten alles, was etwas schwerer verständlich sei“. [La negrita es nuestra].

experiencias místicas (*mystische Erfahrungen*)⁴⁸ y de la experiencia del místico (*Erfahrung des Mystikers*)⁴⁹ San Juan de la Cruz.

Igualmente, en *Wege der Gotteserkenntnis*, la autora profundiza en la experiencia sobrenatural de Dios (*übernatürliche Gotteserfahrung*)⁵⁰ o en la experiencia íntima de Dios (*innere Gotteserfahrung*)⁵¹. Con ella, Stein se refiere a:

“Y ahora nos preguntamos: ¿qué da al profeta la certeza de que él se halla ante Dios? *No se trata necesariamente de visión con los ojos o con la imaginación.* Esto puede no darse y, sin embargo, puede estar presente la certeza íntima de que Dios es el que habla. Esta certeza puede descansar en el sentimiento de que Dios está presente. Uno se siente tocado por él en lo más íntimo, en el presente. Esto es lo que nosotros llamamos *experiencia de Dios* en el sentido más propio. Es el núcleo de todo vivenciar místico, el encuentro con Dios persona a persona”⁵².

En la misma obra, Stein utiliza la expresión “conocimiento de Dios por experiencia” (*Erfahrungserkenntnis Gottes*)⁵³ en seis ocasiones. Con todo, sin lugar a dudas, el texto que más palmariamente muestra que no se puede entender el concepto de experiencia en Stein únicamente a partir de la percepción sensible es el siguiente:

“Nosotros llamábamos a este *sentimiento de la presencia de Dios* el núcleo de toda experiencia mística. Pero esto es solo el comienzo, el nivel más ínfimo de la vida mística de oración. Desde aquí hasta la cumbre

⁴⁸ *Ibid.*, 153. „Das Neue ist das Ergriffenwerden von dem fühlbar gegenwärtigen Gott oder – in jenen Erlebnissen der Dunklen Nacht, in denen die Seele dieser fühlbaren Gegenwart beraubt ist – die schmerzliche Liebeswunde und das sehnliche Verlangen, die zurückbleiben, wenn Gott sich der Seele entzieht. Beides sind **mystische Erfahrungen**, begründet in jener Art des Innewohnens, die eine Berührung von Person zu Person im Innersten der Seele ist“. [La negrita es nuestra].1

⁴⁹ *Ibid.*, 202. „Es ist darum in der **Erfahrung des Mystikers** etwas rein Geistiges und Innerliches vom sprachlichen Ausdruck zu unterscheiden“. [La negrita es nuestra].

⁵⁰ EDITH STEIN, *Wege der Gotteserkenntnis: Studie zu Dionysius Areopagita und Übersetzung seiner Werke*, ESGA 17, 2.^a ed. (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2007), 44.

⁵¹ STEIN, *Wege der Gotteserkenntnis*, 46.

⁵² La traducción y las cursivas son nuestras, del texto alemán: „Wir fragen nun: Was gibt dem Propheten die Gewißheit, daß er vor Gott steht? Das Schauen mit den Augen oder mit der Einbildungskraft gehört nicht notwendig dazu. All das kann fortfallen, und es kann doch die innere Gewißheit vorhanden sein, daß es Gott ist, der spricht. Diese Gewißheit kann auf dem »Gefühl« beruhen, daß Gott gegenwärtig ist; man fühlt sich im Innersten von Ihm, dem Gegenwärtigen, berührt. Das ist es, was wir **Gotteserfahrung** im eigentlichsten Sinn nennen. Sie ist der Kern alles mystischen Erlebens, die Begegnung mit Gott von Person zu Person“. [La negrita es nuestra]. STEIN, *Wege der Gotteserkenntnis*, 46.

⁵³ *Ibid.*, 47, 50, 51 y 52.

de la *contemplación infusa*, hasta la unión permanente con Dios, hay diferentes niveles y pasos. Todo nivel superior es una autorrevelación de Dios y una donación de Dios mismo al alma. Para el alma, un conocimiento y un adentrarse más profundos y más extenso de Dios, que, por su parte, reclama una entrega siempre más completa. En relación a aquellas revelaciones, en las que Dios mismo no se descubre, sino que se desvela solo una verdad particular o también un acontecimiento particular, inaccesible al conocimiento natural, el conocimiento personal por experiencia tiene el carácter de la inmediatez. En el sentido en el que se dice que el mismo presente se experimenta inmediatamente en comparación con lo que solo es coexperimentado en sus efectos o representado a través de mensajeros. Pero Dios no es *contemplado inmediatamente* en el modo como lo que cae en los sentidos o también como lo que la mente conoce por intuición⁵⁴.

Es más, este texto es especialmente relevante por otro motivo. Porque Stein atribuye a la *Erfahrung* inmediatez. Esto dista del apunte de Beckmann-Zöller sobre la distinción entre *Erlebnis* y *Erfahrung* en sentido *popular*, según la cual era propio de la *Erlebnis* la inmediatez, y de la *Erfahrung* la mediación reflexiva⁵⁵.

Por lo que respecta a la observación de Beckmann-Zöller de que en la filosofía posterior a la conversión de Stein hay un posicionamiento crítico de la autora respecto al concepto de vivencia, no resulta carente de sentido, especialmente si tenemos en cuenta que la proporción en la que aparecen los conceptos *Erlebnis* y *Erfahrung* es de cuatro frente a sesenta en la obra *Potenz und Akt*⁵⁶; tres veces

⁵⁴ Traducción nuestra, en cursiva van los destacados que el texto alemán coloca entre comillas latinas. „Wir nannten dies »Gefühl der Gegenwart Gottes« den Kern aller mystischen Erfahrung. Es ist aber nur der Anfang, die niederste Stufe des mystischen Gebetslebens. Von hier bis zum Gipfel der »eingegossenen Beschauung«, bis zur dauernden Vereinigung mit Gott, gibt es verschiedene Stufen und Übergänge. Jede höhere Stufe ist eine reichere und tiefere Selbstoffenbarung und Selbsthingabe Gottes an die Seele; für die Seele ein immer tieferes und umfassenderes Eindringen und Kennenlernen Gottes, das von ihrer Seite eine immer restlosere Übergabe verlangt. Im Verhältnis zu jenen Offenbarungen, in denen sich nicht Gott selbst erschließt, sondern nur eine einzelne Wahrheit oder auch ein einzelnes, der natürlichen Erkenntnis unzugängliches Ereignis enthüllt wird, hat die persönliche Erfahrungserkenntnis den Charakter der Unmittelbarkeit: in dem Sinn, in dem das selbst Gegenwärtige unmittelbar erfahren genannt wird im Vergleich zu dem, was nur in seinen Wirkungen miterfaßt oder durch Boten vergegenwärtigt ist. Aber Gott ist nicht in der Weise »unmittelbar angeschaut« wie das, was in die Sinne fällt, oder auch wie das, was der Geist einsichtig erkennt“. STEIN, *Wege der Gotteserkenntnis*, 47-48.

⁵⁵ Recordamos que el apunte de Beckmann-Zöller no iba dirigido a los textos steinianos en sentido estricto, sino al sentido popular, acostumbrado, de la lengua alemana. Nótese que dicho apunte podría ser aplicable también para la lengua española y los términos *vivencia* y *experiencia*.

⁵⁶ EDITH STEIN, *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*, ESGA 10 (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2005). http://www.edith-stein-archiv.de/wp-content/uploads/2014/10/10_EdithSteinGesamtausgabe_PotenzUndAkt.pdf

frente a setenta y seis veces en *Wege der Gotteserkenntnis*⁵⁷; y once veces frente a treinta y siete en *Kreuzeswissenschaft*. En este sentido, todo parecería indicar un viraje en la filósofa judía respecto al uso del concepto de *Erlebnis*.

Sin embargo, en *Endliches un ewiges Sein*⁵⁸, vuelve a aparecer con fuerza: ciento dieciséis veces *Erlebnis* y ciento diez veces *Erfahrung*, por lo que la tesis de Beckmann-Zöller no puede extrapolarse a toda la filosofía posterior a la conversión de Stein. Quizá, el resurgir del concepto de *Erlebnis* en el *opus magnum* de la autora se deba a la exhaustividad con que acometió la confrontación entre la Fenomenología y la Escolástica que, fruto de su reformulación de *Potenz und Akt*, la llevó a retomar el concepto de *Erlebnis*, eminentemente fenomenológico. Naturalmente, esto es solo una hipótesis que requeriría ser contrastada.

La crítica de Stein del uso de *Erlebnis* en *Potenz und Akt* quizá tenga como trasfondo histórico-filosófico y biográfico el problema de la intuición, tal y como lo aborda Stein en *Was ist Philosophie?* ¿Por qué interesa a Stein el problema de la intuición y por qué le presta tan esmerada atención en este diálogo entre Husserl y el Aquinate? Recordemos que la autora es muy consciente de los malentendidos que tanto entre los círculos kantianos y filósofos modernos no creyentes como entre los neoescolásticos había ocasionado la importancia que la fenomenología confiere a la intuición en el conocimiento, fruto de los cuales los métodos fenomenológico y escolástico fueron considerados completamente dispares. Conociendo *de lejos* la filosofía de Husserl, unos y otros entendían la intuición de la fenomenología como una “inmediata *contemplación* de verdades eternas, al modo que, según la concepción escolástica, está reservada a los espíritus puros”⁵⁹ o a almas santas escogidas. La intuición fenomenológica, así comprendida, no puede sino suscitar en los filósofos modernos, para quienes la experiencia mística es sinónimo de estados enfermizos de determinadas psicopatías, sonrisas a la vez caricaturescas y a la vez compasivas, y en los segundos, motivo de escándalo ante la fenomenología, porque pretende atribuir al ser humano una *visión intelectual*, un conocimiento

⁵⁷ STEIN, *Wege der Gotteserkenntnis*.

⁵⁸ EDITH STEIN, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstieges zum Sinn des Seins*, ESGA 11/12 (Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2006).

http://www.edithsteinarchiv.de/wpcontent/uploads/2014/10/11_12_EdithSteinGesamtausgabe_EndlichesUndEwigesSein.pdf

⁵⁹ EDITH STEIN. *¿Qué es filosofía?: un diálogo entre Edmund Husserl y Tomás de Aquino* (Madrid: Encuentro, 2001), 31.

semejante a la visión beatífica que sólo Dios por su gracia puede conceder⁶⁰. Stein, en un acto de empatía con modernos y neoescolásticos comenta en su diálogo que, naturalmente, desde esa comprensión de la intuición fenomenológica, “parecía como si filósofos profanos (...) pretendieran poder disponer a su capricho de tales iluminaciones en sus mesas de trabajo”⁶¹. Es posible que el concepto fenomenológico de *Erlebnis* padeciera incomprendiones similares a las que padeció el concepto de intuición.

Concluyendo, podríamos decir que no cabría decir que Stein tuviera una concepción rígida de los conceptos de *Erlebnis* y de *Erfahrung*. Si bien es cierto que en la filosofía posterior a la conversión de Stein hay un uso predominante de *Erfahrung* frente a *Erlebnis*, el hecho de que supere su uso al de *Erfahrung* en *Endliches und ewiges Sein* no permite emitir juicios perentorios al respecto. Tampoco podría extrapolarse a toda la filosofía de Stein el sentido popular de la distinción entre *Erlebnis* y *Erfahrung* que, muy acertadamente expresó Beckmann, a partir de la inmediatez de la primera frente a la mediatez de la segunda. El texto *Wege der Gotteserkenntnis* al que hemos hecho referencia es la prueba de ello. Por último, en la entrada de *Erfahrung* del *Edith Stein Lexikon* convendría prestar más atención a la experiencia mística que pasa prácticamente desapercibida.

⁶⁰ Esta declaración también la da Stein con otras palabras en el texto *La significación de la fenomenología para la visión del mundo*. Allí dice la autora: “la neoescolástica frunció el ceño ante la intuición de esencias, cuya validez no quiso reconocer”, SFVM-OC III [548]. Según Urkiza (2007d: 539 y 540), el que Gelber dé como fecha de composición del manuscrito el año 1932, es plausible puesto que, en primer lugar, alude el texto a unos treinta años de la fundación de la fenomenología (a propósito de la publicación en 1901 de las *Logische Untersuchungen* de Husserl) con lo que es posible datar el texto en torno a 1931; y en segundo lugar, el manuscrito autógrafo (que se halla en el archivo steiniano de las Carmelitas Descalzas de Colonia) se compone de cincuenta y tres hojas numeradas escritas por Stein por el reverso de las hojas redactadas con el texto a máquina de la traducción de las *Quaestiones disputatae de veritate*.

⁶¹ STEIN. *¿Qué es filosofía?*, 32.