

Crónica


La noción de experiencia en la obra de Edith Stein y su aporte para la comprensión de la relación entre el ser humano y Dios

CRISTIÁN NÚÑEZ DURÁN

cfnunez@uc.cl

Centro UC de estudios interdisciplinarios en Edith Stein

Pontificia Universidad Católica de Chile

 <https://orcid.org/0000-0003-0754-5735>

El pasado 6 de diciembre de 2021, Cristián Núñez Durán –académico de nuestra Facultad e investigador del Centro UC de Estudios Interdisciplinarios en Edith Stein– obtuvo el grado académico de Doctor en Teología, con una tesis titulada *La noción de experiencia en la obra de Edith Stein y su aporte para la comprensión de la relación entre el ser humano y Dios*, redactada bajo la supervisión de Juan Francisco Pinilla, también académico de nuestra Facultad de Teología. Como en anteriores ocasiones, la defensa de tesis debió ser realizada por videoconferencia, para mantener el aislamiento físico entre los participantes y dar la posibilidad para presenciar en forma remota la ceremonia. Reproducimos a continuación la presentación que el doctorando hizo de sus investigaciones durante la defensa.

Para comenzar con una aproximación sintética de la investigación que dio origen a esta tesis doctoral, es necesario detenerse inicialmente en las motivaciones que le dieron origen (I), para luego proceder con las otras tres partes que constituirán esta presentación, a saber: objetivos y metodología (II); estructura y principales hallazgos (III); y, finalmente, algunas proyecciones que surgieron del estudio (IV).

MOTIVACIONES DEL TRABAJO

Tal como se expresa principalmente en la introducción de la tesis, pero también a lo largo de todo el cuerpo del texto, este estudio surgió con la intención de ampliar los horizontes de la formación de la fe, trascendiendo la visión equívoca, criticada recientemente por el papa Francisco, que la limita a un mero traspaso de contenidos doctrinales y morales¹. Para ello, hubo una intuición inicial de que, si se profundizaba en todas las dimensiones de la persona, que confluyen en la experiencia que ella tiene del mundo, esto es, no solo en la intelectual, sino también en la dimensión afectiva y volitiva, se podría acceder de mejor manera al modo en que se establece la relación con Dios *in statu viae*. Aunque también se sabía que tal aproximación no era suficiente, pues para comprender el complejo fenómeno de la experiencia había que sumergirse en el estudio de todos los actores que en ella participan, como también en el dinamismo que la caracteriza.

Para asumir tal desafío, la obra escrita de Edith Stein resultó ser de especial interés, ya que recoge una amplia visión del tema, que incluye y relaciona el pensamiento de grandes autores de la historia de la filosofía clásica y moderna, como también el de grandes maestros de la espiritualidad cristiana. Además, tales posturas se ven enriquecidas con especulaciones originales de la autora, provenientes tanto de su alto nivel intelectual como de su coherente, vital y constante búsqueda de la verdad.

OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

Con estas motivaciones de fondo, la investigación asumió el objetivo de acercarse, desde la noción steiniana de experiencia, la cual como recién fue explicado se sustenta en sólidos fundamentos tanto filosóficos como antropológicos, al modo en que el ser humano se relaciona con Dios. Y, para alcanzar dicho propósito, se estableció la siguiente pregunta guía: ¿en qué medida la noción de experiencia en

¹ Cf. FRANCISCO, *Exhortación Apostólica postsinodal a los jóvenes y a todo el pueblo de Dios Christus vivit* (Ediciones UC, Santiago 2019) n° 212.

la obra de Edith Stein representa un aporte original para la comprensión teológica de la relación entre el ser humano y Dios?

La metodología que se asumió para responder esta pregunta fue aquella que la profesora Anneliese Meis llama histórico-sistemática, la cual consiste, de acuerdo con sus propias palabras, en una “interpretación textual mediante un análisis histórico-crítico de los conceptos de mayor alcance filosófico que trasuntan en el significado teológico”². Por esta razón, en la investigación se da un diálogo constante entre filosofía y teología, pues solo así se alcanzaría una imagen unificadora de la cuestión a estudiar.

Ahora bien, como gran parte de los escritos de Edith Stein son de carácter filosófico, pues ella nunca se desempeñó profesionalmente como teóloga, a pesar de que en muchas ocasiones realiza reflexiones de alto vuelo teológico, es natural que las elucubraciones propias de esta disciplina, presentes en la tesis, fueran precedidas por largos y a veces complejos análisis de sus propuestas filosóficas. Pero siempre la perspectiva de fondo es teológica, pues el autor de esta tesis en cuanto investigador se posicionaba, en el lenguaje de H.-J. Greschat, no como un especialista de “lo religioso”, que ve el fenómeno desde fuera, sino como un “especialista religioso”³. O, más propiamente, como alguien que aspira a ser ambas cosas: especialista y religioso.

Por otra parte, cabe considerar que un aporte original de esta tesis, –frente a los más de treinta estudios doctorales en esta filósofa a los que se tuvo acceso– es la manera en que se aborda la obra para responder la pregunta guía. Dos puntos es preciso relevar al respecto. El primero se refiere al modo en que se accedió a las fuentes. Si bien el acercamiento inicial al *corpus* steiniano fue a través de la traducción realizada por los padres carmelitas españoles, en una segunda instancia se contrastaron todos los textos que se usaron con los escritos originales. De esta manera, la tesis ofrece una revisión contrastada en cada una de las citas, entre la edición española y la alemana, lo que en ocasiones exigió realizar una traducción propia, con la ayuda tanto de

² A. MEIS, *El Espíritu Santo y el sentimiento. Nexo misterioso entre espíritu y cuerpo en Edith Stein* (Universidad San Dámaso, Madrid 2016) 62.

³ Citado en J. M. VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión* (Trotta, Madrid 2006) 377.

especialistas en la lengua germana como de las traducciones italiana, inglesa y francesa. Además, para un contacto directo con el pensamiento original de la autora, se decidió dejar explícito, en el idioma original, los principales conceptos que se estudian en la tesis.

En segundo lugar, al revisar el estado del arte, fue posible constatar que muchas de las investigaciones que pretenden abarcar algún tema en toda la obra de Edith Stein, se acercan a los textos a partir de un análisis que recorre progresivamente las diversas etapas de su vida. Incluso, en algunas ocasiones, encasillando el pensamiento de la filósofa en estructuras temáticas estáticas, que no hacen justicia al dinamismo propio de su pensamiento. En esta investigación, se optó por no asumir un orden biográfico sin más, como el recientemente descrito, sino que se prefirió registrar la evolución histórica de cada temática en el pensamiento de la autora, a medida que se profundizaba en los asuntos que iban surgiendo en el estudio de la cuestión de la experiencia. Así, fue posible dar cuenta de la *forma mentis* de esta autora, que funciona al modo de un espiral, abordando en reiteradas ocasiones las mismas temáticas, pero con grados de diversa profundidad y alcance, dependiendo de la etapa vital en la que ella se encontraba.

Gracias a esta opción, se pudo constatar que, en ciertos temas, como la noción de experiencia de Dios, por ejemplo, la intuición inicial de la joven fenomenóloga se mantuvo sin grandes modificaciones a lo largo del tiempo. Mientras que, en otros, como lo referido al significado que les da a los sentidos, se pueden identificar evoluciones a lo largo de su vida; por lo que no era posible homologar en una sola argumentación lo que ella pensaba al respecto, al inicio de los años veinte, con lo que sostenía en los escritos redactados en el monasterio de Echt, en los cuarenta, poco antes de ser arrestada y ejecutada por los nazis.

Para poder sustentar con rigurosidad esta opción, fue necesario realizar un trabajo que sintetizara esquemáticamente, en una tabla sinóptica, toda la obra de la autora, por un lado, organizada cronológicamente según el año de redacción (y no el de publicación) y los principales hitos de su vida, por otro. De esta manera, siempre se tuvo a la vista el periodo vital en que se había redactado este o aquel texto, evitando así caer en el error de asumir que, con el mismo

vocablo, pero abordado en años distintos, ella estuviese queriendo sustentar lo mismo.

ESTRUCTURA Y PRINCIPALES HALLAZGOS

La tesis fue articulada en dos partes, las que se subdividen, a su vez, en tres capítulos cada una. En la primera parte, se aborda progresivamente la relación experiencial que el ser humano mantiene con el mundo físico, social e interior, en búsqueda de aquellos elementos que pudiesen aportar a la dilucidación de la pregunta guía. Siempre con el cuidado de no reducir la relación a un dualismo que se limitase meramente a lo subjetivo y lo objetivo.

En el primer capítulo de esta primera parte, después de una presentación introductoria de los actores que interactúan en la relación experiencial, fue posible constatar, ya desde el comienzo, y tal como lo sostiene Ch. Bernard, que “la percepción no es mero espejo de la realidad, sino relación global de la conciencia con el mundo”⁴. Por tanto, si bien Stein considera que en la experiencia hay una independencia óptica entre el sujeto y el objeto que tiene enfrente –la cual se enmarca bajo el concepto alemán *Realität*– también asume que esta realidad en cuanto *Wirklichkeit* es aquella que se hace efectiva en el observador. Asimismo, y dentro de la misma línea argumentativa, se constató que parte esencial de la noción steiniana de experiencia era el carácter relacional de los actores en juego. Por tanto, la alteridad se consolidó desde el primer momento como un hilo conductor de la tesis, lo que auguraba un buen puerto para la investigación, toda vez que la pregunta guía estaba enfocada en querer comprender el modo en que se relacionan los seres humanos con Dios. Aplicados todos estos elementos al objetivo de la tesis, se dedujo que aun cuando la revelación trasciende la inmanencia subjetiva del creyente, esta se ve enriquecida en cada experiencia personal que se tiene de Dios; es lo propio del carácter experiencial de la fe.

Sin embargo, uno de los descubrimientos más relevantes en este primer capítulo –en el que se procuró sumergirse en la descripción de

⁴ Ch. A. BERNARD, *Teología Espiritual. Hacia la plenitud de la vida en el Espíritu* (Sígueme, Salamanca 2007) 96.

Stein de cómo un individuo experimenta el mundo de la naturaleza— fue constatar que aun allí es posible una cierta espiritualidad, aun sin ser personal —que la autora enmarca en los conceptos de esencialidad, espíritu objetivo, sentido y valor—, la cual atraviesa la materia de los objetos cósmicos y se configura en un medio por donde el espíritu puro de Dios se comunica con el espíritu encarnado del ser humano. Lo mismo se pudo observar después, en las diversas reflexiones que la autora hace a lo largo de su obra, bajo lo que Wilhem Dilthey (1833-1911) conceptualizó como la fuerza vital del ser humano (*Lebenskraft*) y las diversas fuentes desde donde este puede nutrirse de aquella fuerza, más allá de su propia naturaleza. De este modo, fue posible comprender que en cualquier tipo de relación que se establece con el mundo, por la mediación de la experiencia, se alcanzan realidades que van más allá de lo que ella misma muestra en el contacto actual con los objetos del mundo cósmico. Es el sentido de las cosas que, en última instancia, y tal como lo sostiene en su obra *Ser finito y ser eterno* (=SFSE), encuentra en el Logos su hogar⁵.

En el segundo capítulo, donde se profundizó en la noción steiniana de experiencia dentro del contexto de la relación que se da en el mundo social, surgió una gran cantidad de aportes para dilucidar la pregunta guía, imposible de explicitar aquí, en esta apretada síntesis. Por lo mismo, se hará alusión solo a algunos de ellos. Lo primero es consignar que en esta materia se ahondó en dos aristas que surgieron de la revisión del *corpus* steiniano: la noción de experiencia comunitaria (*Gemeinschaftserfahrung*), entendida como aquella que tienen varios individuos de un objeto, y la de experiencia ajena (*Fremderfahrung*), que se refiere a aquella relación interpersonal entre dos individuos.

Gracias a los conceptos que nacieron en el estudio de la noción de experiencia comunitaria, especialmente el de objeto supraindividual (*überindividuelles Objekt*), se pudo constatar que para Stein la unidad de la experiencia no proviene de los individuos que hacen parte de ella, sino del patrimonio común presente en el objeto experimentado comunitariamente. Por tanto, con la aplicación de este principio a la

⁵ E. STEIN, “Ser finito y ser eterno. Estudios sobre una filosofía del ser”, en *Obras Completas. Escritos filosóficos (Etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936)*, vol. III (Monte Carmelo, Burgos 2002) 1076.

temática de la tesis, se evitó el peligro de caer en una reducción subjetivista de la revelación. En otras palabras, lo que mantiene la unidad de los creyentes va más allá de la suma de sus experiencias subjetivas. Es el sentido de lo divino en cuanto objeto supraindividual lo que permite que esta suma de experiencias se configure en una experiencia de fe común.

En lo que se refiere a la experiencia ajena, la noción de empatía (*Einfühlung*), entendida por Stein en su tesis doctoral como “la experiencia a la que remite el saber sobre el vivenciar ajeno”⁶, fue de especial ayuda para acercarse a algunas particularidades de cómo se da la relación humano-divina. Lo primero que cabe destacar es que, al seguir el argumento steiniano, una comunicación con Dios se puede catalogar como empática solo si su presencia se hace notar como realidad actual frente al creyente. En sus palabras, la empatía es una “vivencia presente”⁷; por tanto, si la presencia divina fuese traída a la conciencia en forma de recuerdo, por ejemplo, se estaría más bien frente a un mero saber de Dios y no a una experiencia empática propiamente.

Por otra parte, si bien Stein considera la empatía como una vivencia actual, no cree que sea originaria, pues la vivencia que se aprehende no es la propia, sino la de otro. Esto, la lleva a concluir que, en la relación con Dios, el conocimiento empático se aplica en ambas direcciones, pues ni Dios ni el ser humano acceden a las vivencias del otro como siendo propias⁸. Finalmente, y a raíz de lo expresado por la autora sobre la necesidad de que la empatía sea corroborada por la percepción sensible para que no sea fantasiosa⁹, se concluyó que la experiencia de Dios en Jesús de Nazaret sería la única que podría considerarse como empática en todo su sentido.

En el tercer capítulo de esta primera parte, dedicado a lo que Stein comprende por experiencia propia o experiencia de sí mismo –que

⁶ E. STEIN, “Sobre el problema de la empatía”, en *Obras Completas. Escritos filosóficos (Etapa fenomenológica: 1915-1920)*, vol. II (Monte Carmelo, Burgos 2002) 97.

⁷ E. STEIN, “Sobre el problema de la empatía”, 87.

⁸ E. STEIN, “Sobre el problema de la empatía”, 88.

⁹ E. STEIN, “Introducción a la filosofía”, en *Obras Completas*, vol. II, 826s.

según como lo expresa en SFSE, se configura en el inicio de un camino de acceso a la inhabitación de Dios en el alma¹⁰– fue posible hacerse una imagen de gran parte del mundo interior del ser humano. Especialmente útil para ello fue todo lo que la autora aborda bajo la noción de percepción interna (*innere Wahrnehmung*), pues para ella es este el acto en el que la persona se convierte a sí misma en el dato, es decir, donde se contempla como contempla a los demás¹¹. A través del viaje de la experiencia interior, se develó la riqueza de la antropología steiniana, especialmente en cómo la autora describe que actúan y se relacionan las potencias del intelecto, la voluntad y lo que ella llama *das Gemüt*, de difícil traducción al español, y que reúne en una sola palabra “aquella región en la que el alma está cabe sí, al punto en el que se encuentra a sí misma tal y como ella es”¹². Esta última potencia es para ella el lugar donde se confronta al mundo, después de haber sido acogido por el intelecto y antes de que se dé la configuración de este a través de la voluntad¹³. Para la investigación, fue de especial interés detenerse en *das Gemüt*, que se asocia con las raíces bíblicas de la noción de corazón y entrañas, pues por la centralidad e intimidad anímica que representa, el acceder a ella significa acceder al ser humano entero, no solo en su aspecto emocional, como corrientemente se podría entender, sino a la totalidad de la existencia de su ser corpóreo espiritual. Además, el sentimiento, en cuanto acto que procede de *das Gemüt*, y tal como se abordará en breve, es el que en definitiva la autora propone como clave para acceder al conocimiento de Dios. Finalmente, otro aspecto que surgió en este capítulo, y que es necesario dejar constancia aquí, fue la receptividad espiritual del alma como una de sus principales características, la cual la predispone a acoger en sí a la naturaleza, a los otros y a Dios. Por ende, la noción de espíritu, una vez más, se posiciona como una clave de comprensión en el *corpus* steiniano.

¹⁰ E. STEIN, “Ser finito y ser eterno”, 1032.

¹¹ E. STEIN, “Introducción a la filosofía”, 877.

¹² E. STEIN, “Estructura de la persona humana”, en *Obras Completas. Escritos antropológicos y pedagógicos (Magisterio de vida cristiana: 1926-1933)*, vol. IV (Monte Carmelo, Burgos 2003) 707.

¹³ E. STEIN, “Acto y Potencia. Estudios sobre una filosofía del ser”, en *Obras Completas*, vol. III, 363.

En la segunda parte de la tesis, la investigación se detuvo inicialmente en la noción de experiencia religiosa, particularmente la cristiana; después, el foco estuvo puesto en lo referente a la relación que hay en esta obra entre la noción de fe y la de experiencia; para, finalmente, concluir la tesis con el estudio de lo que la autora piensa sobre la experiencia sobrenatural de Dios en cuanto plenitud o realización de la relación que el ser humano puede mantener con él *in statu viae*.

Si bien durante todo el texto se hacen vínculos entre la experiencia que se tiene de los seres del mundo finito y la religiosa, en este primer capítulo de la segunda parte, la tesis se adentró en los pocos documentos donde la filósofa explícitamente se refiere al tema de la experiencia religiosa. Particularmente fructífero fue ahondar en el registro epistolar que se tiene de ella con uno de sus amigos filósofos, el polaco Roman Ingarden (1893-1970). En algunas cartas de 1927, que Stein escribe desde Espira, –donde se desempeñaba como profesora de literatura y alemán en un colegio de dominicas– hace alusión a la *religiösen Erfahrung*, para explicarle a Ingarden su opción por abrirse a la fe católica. En una primera misiva, la autora cataloga su conversión como un *acontecimiento* real y no como un *sentimiento*, lo que resulta un tanto paradójico, pues es patente el valor que ella le da al sentimiento como una vía de acceso para el conocimiento¹⁴. Todo parece indicar, y así se sostiene en la investigación, que con el término sentimiento, aquí se refiere a los “estados de ánimo”, en el sentido más restringido y subjetivo de la palabra, al modo como la utiliza E. Schillebeeckx¹⁵, o a lo que Pío X, en su encíclica *Pascendi dominici gregis*, llamaba *sensu religioso* (en su disputa con los –por él– denominados modernistas, que según su parecer, pretendían reducir la revelación y la fe a los “escondrijos” de la subconciencia)¹⁶. Esta precisión en el pensamiento de la autora, junto con los análisis previos, permitió concluir que, si bien ella se distancia de una posición subjetivista de la experiencia

¹⁴ Cf. E. STEIN, “Cartas”, en *Obras Completas. Escritos autobiográficos y Cartas*, vol. I (Monte Carmelo, Burgos 2002), Carta nº 167, a Roman Ingarden, el 8 de noviembre de 1927, 798.

¹⁵ E. SCHILLEBEECKX, *Cristo y los cristianos. Gracia y liberación* (Cristiandad, Madrid 1982) 36.

¹⁶ PÍO X, *Carta encíclica Pascendi dominici gregis*, 8 de septiembre de 1907, en DH 3481.

religiosa, como se acaba de constatar, sus aportes sobre la noción del sentimiento, junto con los de otros pensadores contemporáneos suyo, se configuró en un llamado a la Iglesia para valorar más el carácter experiencial de la fe.

En otra carta, le expresa a su amigo que la experiencia religiosa no es principalmente una *intuición directa* de Dios, sino un descubrirlo desde los efectos que se advierten en la relación que se mantiene con el mundo¹⁷. Por eso, todas las reflexiones de la primera parte de la tesis, donde se puntualizó en la existencia de una vía de acceso a Dios –tomasiana, si se considera la relación que se mantiene con el mundo exterior, y agustiniana si se va tras los accesos que se abren por las sendas del mundo interior¹⁸–, podrían considerarse, bajo esta premisa, como constataciones de una experiencia religiosa. De todos modos, cabe señalar que, de acuerdo con lo planteado por Stein, para que una experiencia con el mundo se configure como una vía de acceso a Dios, es necesario que el individuo asuma una cierta actitud (*Einstellung*). Dicha actitud, que Heidegger reconocía bajo el concepto *Gottfähigkeit*, refiriéndose con ello a la capacidad del ser humano de comprender y relacionarse con Dios¹⁹, la autora la denomina, en su obra *Caminos del conocimiento de Dios* (=CCD), como “sentido religioso”²⁰.

A partir de esto último, fue posible introducirse en el segundo capítulo, que versa sobre la compleja temática de la fe en el *corpus* steiniano, pues para la autora la actitud, recién aludida, no es suficiente para reconocer en la experiencia con el mundo al espíritu divino que está detrás. También es necesario, además del influjo del entorno

¹⁷ E. STEIN, “Cartas”, n.º 169, a Roman Ingarden, el 20 de noviembre de 1927, 801.

¹⁸ Cf. E. STEIN, “Acto y Potencia”, 256.

¹⁹ Cf. B. BECKMANN-ZÖLLER, “«When God Invades Thought». Edith Stein’s Phenomenology of Religious Experience and the Perspective of Comparative Religion”, en H. KLUETING - E. KLUETING (eds.), *Edith Steins intellektueller Weg. Phänomenologie, Christliche Philosophie und karmelitische Spiritualität* (Schriften der Forschungsinstituts der Deutschen Provinz der Karmeliten 4; Aschendorff, Münster 2021) 550.

²⁰ E. STEIN, “Caminos del conocimiento de Dios”, en *Obras Completas. Escritos espirituales (En el Carmelo Teresiano: 1933-1942)*, vol. V (Monte Carmelo, Burgos 2004) 155s.

humano, el especial auxilio de la gracia. Incluso, en una nota que escribe en su frustrado curso de Antropología Teológica, la filósofa conversa afirma que el acto de fe, por el cual se adquiere el conocimiento de Dios, no se debe confundir con la noción de experiencia religiosa “modernista” que la expresa como un acto natural, sino que es “un don sobrenatural de la gracia”²¹.

No obstante, a partir de los descubrimientos previos de la tesis, en este capítulo fue posible concluir que, en Stein, la noción de experiencia se acerca a la noción de fe en lo que esta última se distancia de la noción del acto meramente teórico. Para ella, la fe es una captación (*Erfassen*) que involucra a la persona entera, a diferencia de la distancia que se toma ante el objeto cuando se asume una actitud propia a la de un conocimiento teórico²². Por otra parte, en su pensamiento, la fe en cuanto fe *en* Dios, asume gran parte de las características de una experiencia intersubjetiva, personal y cercana. Aunque la diferencia evidente que puntualiza entre tener fe en los seres humanos y en Dios está en la inmutabilidad del objeto de la fe: en la fe en Dios, a diferencia de la que se puede tener en los seres finitos, el sostén es absoluto²³.

Para finalizar la investigación, en el último capítulo se estudió lo que la autora designa como experiencia sobrenatural de Dios (*Übernatürliche Erfahrung Gottes*). Si bien es imposible sintetizar aquí todo lo abordado en dicho capítulo, uno de los elementos que cabe destacar –en vista a ofrecer una última respuesta original y steiniana a la pregunta guía– es el que surge del uso que ella le da al término fenomenológico *Erfüllung*, heredado de Edmund Husserl (1859-1938), y que en las *Obras Completas* es traducido como plenitud o realización, y en otras traducciones de los escritos del padre de la Fenomenología, como cumplimiento²⁴.

Bajo el concepto *Erfüllung* se pretende indicar, en el lenguaje fenomenológico, que para dar cuenta de la totalidad del fenómeno de la experiencia no basta considerar la intencionalidad de los actos de la

²¹ E. STEIN, “¿Qué es el hombre? La antropología de la doctrina católica de la fe”, en *Obras Completas*, vol. IV, 803, n. 101.

²² Cf. E. STEIN, “Naturaleza, libertad y gracia”, en *Obras Completas*, vol. III, 120.

²³ Cf. E. STEIN, “Ser finito y ser eterno”, 668.

²⁴ Cf. E. HUSSERL, *Investigaciones Lógicas II*, 7. a (Alianza Editorial, Madrid 2017) 605ss.

conciencia, sino que es necesario que tal intención remita a la evidencia del objeto que se tiene enfrente. Ahora bien, en el marco de lo planteado en CCD, Stein sostiene que, así como la fe es realización del conocimiento natural de Dios, la experiencia sobrenatural es realización de la fe. Con ello, no establece una necesidad de que las vías de la fe y del conocimiento natural de Dios deban necesariamente pasar por la vía de la experiencia sobrenatural –la cual homologa con la experiencia mística–, sino que cada una de ellas representa un cierto grado de *posesión* de Dios *in statu viae*.

En la vía ordinaria de la “fe ilustrada”²⁵, cree que el creyente sí se ve afectado por la palabra de Dios, pero no nota la presencia divina en el fondo de su alma, como en el caso de la experiencia mística²⁶. Es decir, según su parecer, lo propio de las experiencias sobrenaturales de Dios, y que se articula con todo lo planteado sobre la experiencia a lo largo de la tesis, es el sentimiento de su presencia en el fondo del alma, que surge fruto de un encuentro personal con él. Pero entendiendo que el sentimiento del que aquí se trata, no debe reducirse a una concepción meramente emotiva, sino como aquella única vivencia que surge de las entrañas anímicas, del *Gemüt*, la cual tiene una doble dimensión. Se refiere al *Fühlen* en cuanto percepción sentimental –como lo traduce Mariano Crespo²⁷– y al *Gefühl* en cuanto aquello que proviene del yo o que descubre un estrato de él, cuando se está en contacto con este o aquel objeto de la experiencia²⁸.

En definitiva, si bien la experiencia sobrenatural de Dios –que no se debe reducir a meros fenómenos “paramísticos”²⁹, como revelaciones u otro tipo de manifestaciones– se presenta como una realización de las otras vías de acceso, esta no tiene la capacidad de acceder a Dios mismo, en su esencia, sino solo a los efectos que genera su presencia al interior del alma; por eso Stein lo cataloga como *Gefühl*. Incluso, aunque la más alta realización de la experiencia con Dios se da en la

²⁵ E. STEIN, “Ciencia de la Cruz”, en *Obras Completas*, vol. V, 349.

²⁶ Cf. E. STEIN, “Caminos del conocimiento de Dios”, 153.

²⁷ M. CRESPO, “Sobre el sentimiento de valor en Edith Stein”, *Steiniana: Revista de Estudios Interdisciplinarios*, II/1 (2018) 14.

²⁸ Cf. E. STEIN, “Sobre el problema de la empatía”, 182.

²⁹ G. MOIOLI, “Mística cristiana”, en S. DE FIORES - T. GOFFI (eds.), *Nuevo Diccionario de Espiritualidad* (San Pablo, Madrid 2012) 1267.

visión beatífica, ni siquiera allí se podrá poseer la inmensidad de un Dios que es eterno.

Para finalizar la investigación se constató que, a pesar de todo lo que se alcanza de Dios, en una experiencia sobrenatural fugaz, pero también en aquella que se expresa en la unión esponsal como grado existencial pleno, siempre –en el argumento de esta filósofa– está patente la necesidad de una confirmación por parte de la revelación y la tradición, pero no de manera extrínseca, sino como algo que hace parte de un todo unitario, que considera lo que el creyente capta en el fondo de su alma.

En síntesis, gracias a la noción steiniana de experiencia fue posible viajar, por una parte, a través de los escenarios más recónditos del mundo interior del alma humana, la cual en su naturaleza espiritual mostró la apertura con la que Dios la predispuso para entrar en contacto con él. Y, por otra, por los diversos dinamismos surgidos en el estudio de la relación persona y mundo –que indicaron constantemente la imagen de la Trinidad en la creación– la cual, como alteridad unitaria, llega al extremo paradójico de revelarse plenamente en la unión de la naturaleza finita con la infinita en una de sus personas divinas.

PROYECCIONES DE LA INVESTIGACIÓN

Las proyecciones que surgen de esta investigación se pueden dividir en dos áreas, considerando las motivaciones que le dieron origen: la teológica y la pedagógica. Si bien ya existen estudios con respecto de algunas de las cuestiones que se propondrán, es posible que a partir de los horizontes que se abren desde esta tesis, se piense en nuevas formas de plantear dichos estudios.

En primer lugar, podría ser muy enriquecedor en el campo de la educación, en especial aquella que se centra en la formación de la fe, todo lo que propone Stein sobre la influencia que ejerce el entorno humano en un sujeto, aun en las primeras fases de su vida. En ese sentido, lo que la autora sostiene al respecto –al aludir a la reacción de Juan Bautista en el seno de Santa Isabel, cuando esta se encuentra con

María– podría servir de base para reflexiones ulteriores³⁰. Por otra parte, lo que señala sobre el amor como llave para entrar al interior ajeno, se proyecta como una clave relevante para comprender el modo en que se debe educar. En su obra *Estructura de la persona humana*, sostiene que el educador necesita conocer el alma de su educando. Pero solamente el amor y un respeto lleno de reverencia, que no intenten abrirse paso violentamente, podrán acceder a lo que encuentran cerrado³¹.

En el ámbito teológico, son muchos los flancos que quedaron abiertos. Todo lo que en la tesis se vincula al ámbito eclesiológico, en especial dentro de la reflexión que la autora hace sobre la experiencia comunitaria, podría ser objeto de reflexiones mayores. También la cristología se podría ver enriquecida en las reflexiones que hace sobre la empatía y la deducción de las expresiones ajenas, como medios para acceder al mundo interior de los demás. Incluso, se podría pensar, a este respecto, en una teología del cuerpo inspirada en el pensamiento steiniano.

Para terminar, cabe reconocer que las temáticas de la libertad y la mística no fueron lo suficientemente abordadas en esta tesis. En primer lugar, porque su profundización traspasaría los límites de la investigación; y en segundo, porque dos miembros del Centro UC de estudios interdisciplinarios en Edith Stein han asumido ese tremendo desafío en sus respectivas tesis doctorales, cuyos resultados prontamente saldrán a la luz pública.

³⁰ Cf. E. STEIN, "Ser finito y ser eterno", 1101.

³¹ E. STEIN, "Estructura de la persona humana", 575.