



CÍRCULO LATINOAMERICANO DE
FENOMENOLOGÍA

ACTA
FENOMENOLÓGICA
LATINOAMERICANA

Capítulo 29

VOLUMEN I



Pontificia Universidad Católica del Perú
Fondo Editorial 2003

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen I.

Primera edición: diciembre de 2003

Tiraje: 500 ejemplares

© 2003 de esta edición por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú
Plaza Francia 1164, Cercado de Lima – Perú
Telefax: 330-7405; 330-7410; 330-7411
Email: feditor@pucep.edu.pe

Editora responsable: Rosemary Rizo-Patrón

Comité Editorial: Guillermo Hoyos, Roberto Walton, Antonio Zirióñ

Secretaría de redacción: Rodrigo Ferradas, Mariana Chu

Asistencia de edición: Cristina Alayza, Mariana Hare, Pablo Rosselló

Diseño de cubierta y diagramación: Gisella Scheuch

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Derechos Reservados

ISBN: Obra completa: 9972-42-619-x

Volumen I: 1 9972-42-620-3

Hecho el Depósito Legal N.º 1501052003-6930

Impreso en el Perú – Printed in Peru

La rebelión de Edith Stein: la individuación humana

Stein's Rebellion: Human Individuation

WALTER REDMOND

Universidad de Texas, Austin
Estados Unidos de América

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen II.

Actas del III Coloquio Latinoamericano de Fenomenología / I Coloquio Iberoamericano de Fenomenología y Hermenéutica.

Círculo Latinoamericano de Fenomenología, pp. 89-106.

Lima. Pontificia Universidad Católica del Perú; Bogotá. Sociedad de San Pablo - Colombia, 2005.

La cosa individual, ¿qué es y cómo se conoce? Desde Platón esto ha sido un problema, pues el contenido de las cosas individuales es general y su materia carece de contenido. Santo Tomás de Aquino, no obstante, abogó por la materia (*materia signata quantitate*), pero Juan Duns Escoto, oponiéndose, propuso una forma individual, *haecceitas*. Seis siglos más tarde el poeta inglés Gerard Manley Hopkins se alegró al conocer la *haecceitas*, pues creyó que confirmaba su propia tesis de *inscape* («in-idad») e *instress* («in-tensión»). En el siglo XX, Edith Stein (Santa Teresa Benedicta de la Cruz) también rechazó el principio tomista de la individuación y elaboró una teoría original de la identidad humana, el núcleo humano (*Kern*) como especie, y del conocimiento especial de esta identidad.

The individual has been a problem since Plato. What is it and how do we know it? For the content of the singular thing is general yet its matter lacks content. St. Thomas Aquinas nevertheless plumped for the matter (*materia signata quantitate*), but then John Duns Scotus proposed an individual form, *haecceitas*. Six centuries later the English poet Gerard Manley Hopkins rejoiced upon discovering *haecceitas*, which he thought corroborated his own theory of «inscape» and «instress.» In the twentieth century Edith Stein (St. Theresa Benedicta of the Cross) also rejected Thomas' individuation principle and worked out an original theory of human identity, the human core (*Kern*) as species, and of our special knowledge of this identity.

Yo, Miguel de Unamuno, (...)
soy especie única.¹

La cosa individual, ¿qué es y cómo se conoce? Desde Platón la identidad individual ha sido un problema, pues si el contenido de la cosa individual es general y su materia carece de contenido, ¿qué es lo individual como tal? Y si el entendimiento sólo conoce lo universal, ¿cómo capta lo particular?

Entre las varias soluciones, famosa es la de Santo Tomás de Aquino: la individualidad se basa en cierta cantidad de materia. Pero varios filósofos familiarizados con su doctrina hallaron dificultades en ella y han propuesto otras teorías. Consideraremos tres aquí: la del franciscano inglés Juan Duns Escoto (m. 1308), la del poeta inglés Gerard Manley Hopkins (m. 1889) y en primer término la de la fenomenóloga alemana Edith Stein (m. 1942, Santa Teresa Benedicta de la Cruz).

Edith Stein, a diferencia de Escoto y Hopkins, aplicó la parte novedosa de su tesis sólo a los seres humanos. Es, pues, una teoría de la identidad humana y de su conocimiento. Ella conocía las posiciones de Aquino y de Escoto, y combinó la escolástica y la fenomenología en su propia solución —efectivamente, esta «fusión» (como decía) de las dos tradiciones es uno de los aspectos más interesantes y originales de su filosofía.

El pensamiento de Stein también tiene afinidad con otras corrientes filosóficas, como la existencialista. Kierkegaard protestó contra el idealismo de Hegel porque el individuo no parecía caber en su sistema teórico. Edith Stein habría aceptado su convencimiento de que el individuo no puede «universalizarse», que el hombre existente no puede reducirse a los conceptos, que yo no soy «un» individuo sino «el» individuo que soy. Stein también criticó el «idealismo trascendental» de su maestro Husserl,

¹ Unamuno, Miguel de. «Mi religión», en: *Obras completas de Miguel de Unamuno*, editado por M. García Blanco, 16 tomos, Madrid: Afrodiseo Aguado, 1950-1958, tomo 16, p. 119.

reestableciendo así el acceso a las cosas individuales transubjetivas². Y como Heidegger³, Sartre y otros, reconoció el papel de lo «prerreflexivo» en el conocimiento; en efecto, un argumento importante con que apoyó su concepto de la individualidad es que concuerda con nuestras expectativas prefilosóficas.

De manera que Edith Stein no vaciló en rebelarse contra sus dos maestros, Aquino y Husserl. Veamos ahora su rebelión contra Tomás de Aquino y su propia respuesta al problema de la individualidad⁴. Luego de plantear la cuestión de la individuación y repasar las soluciones de Escoto y Hopkins, examinaremos la teoría de Edith Stein según la expuso en su obra *Potenz und Akt*⁵.

§ 1. Individuación

§ 1.1. Constitución y conocimiento de la cosa individual

Si se me pregunta qué es lo que conozco de una rosa, hablo de su color rojo, su olor, la forma de sus pétalos, y así de sus otras cualidades. Pero éste es precisamente el problema: *otras* rosas tienen el mismo matiz rojo, el mismo olor, la misma forma —o al menos pueden tener estas cualidades generales. Todo lo que conozco de esta rosa, pues, lo podría conocer en otras cosas. ¿Esta rosa no es más que un manojo de propiedades universales «contraídas» (como decían los escolásticos) sin nada propio, singular? Además, la ciencia no habla de las cosas singulares; los botánicos no hablan precisamente de *esta* rosa, sino que la usan para constatar sus cualidades *generales*.

Durante toda la historia de la filosofía se ha preguntado sobre el ser y el conocimiento de la cosa particular y las respuestas han podido ser muy decisivas. El idealismo

² Explícitamente en su «Exkurs über den transzendentalen Idealismus» de *Potenz und Akt* (versión española: Stein, Edith, *Crítica del idealismo trascendental*, traducción de Walter Redmond, Madrid: Ediciones Encuentro, 2005 [en prensa]). *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins* (abreviaremos esta obra como PuA) fue publicado póstumamente como tomo 18 de *Edith Steins Werke*, Freiburg: Herder, 1998 (versión inglesa: *Potency and Act*, traducción de Walter Redmond, Washington: Institute of Carmelite Studies, 2000).

³ *Fräulein Stein* era colega de Heidegger, quien sugirió que ella preparara su primera comparación de Aquino y Husserl («Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas v. Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung») para el *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. El texto fue publicado en: *Festschrift Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet*, suplemento del *Jahrbuch*, 1929. Edith Stein leyó *Ser y tiempo* de Heidegger y dijo que influyó en su *Potenz und Akt* (cfr. PuA, p. 5). Trató de esta obra de Heidegger explícitamente en un apéndice inédito destinado a aparecer en *Endliches und ewiges Sein* (Freiburg: Herder, 1986, p. xvii), «Martin Heideggers Existentialphilosophie», publicado finalmente en: *Welt und Person. Beitrag zum christlichen Wahrheitsstreben* (Lovaina/Freiburg: Nauwelaerts/Herder, 1962, pp. 69-139).

⁴ Sobre su rebelión contra Husserl, ver: Redmond, Walter, «Edith Stein, santa Teresa Benedicta de la Cruz. Una defensa del realismo», en: *Acta fenomenológica latinoamericana*, vol. 1, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003, pp. 123-141.

⁵ La autora escribió *Potenz und Akt* en 1931 como *Habilitationsschrift* cuando solicitaba un puesto docente en la Universidad de Freiburg-im-Brisgau.

es un ejemplo. A Hume, quien había dicho que no experimentamos la «sustancia» de la rosa sino sólo sus cualidades, Kant respondió que la sustancialidad pertenece a la mente, y la rosa individual se queda en un *apeiron* «noumenal».

§ 1.1.1. Los griegos

Platón habló de lo entendible de la *rosa*, es decir, de sus cualidades, sus εἶδη, formas, «ideas», pero entre esta *rosa* y su ser-así originario se abrió un abismo, un χωρισμός. Trató de cruzarlo con la ayuda de las metáforas, μίμησις y μέθεξις, imitación y participación. Conocemos esta rosa mediante los sentidos (la vemos, la tocamos, la olemos, etc.), pero no con nuestro νοῦς o entendimiento, que sólo capta lo general. Aristóteles rechazó las «ideas» y llamó a la cosa individual la «πρώτη οὐοία», la sustancia primera, como lo que lleva los accidentes; en cambio la sustancia segunda es universal y corresponde al concepto. Habló, como Platón, del ἄτομον εἶδος, la especie última indivisa, «más baja», que no puede dividirse en más formas generales, y vio la μορφή o forma de *rosa* como moldeando cierto trozo de la πρώτη ὕλη, la «materia prima». El entendimiento abstrae la forma general de la rosa singular —conociéndola, pues, como general. Desde la temprana Edad Media hasta nuestros días los filósofos se han ocupado del «problema de los universales»: ¿cómo se compaginan individuo y rasgos, sensación e intelección, existencia y esencia?

§ 1.1.2. Tomás de Aquino

Según Tomás de Aquino, el «principio de individuación» de esta rosa no puede ser la forma de *rosa* (por ser ésta general y compartida por todas las rosas) ni la materia (pues la materia prima, por carecer totalmente de formas, también es general «negativamente»). El principio no es la materia sin más, sino la materia «*quantitate signata*», marcada o sellada con cierta cantidad⁶. La forma de *rosa*, pues, es la especie última «indivisa» o «*specialissima*», la forma más baja. Sin embargo, no existe ninguna forma o especie *individual* que «contraiga» la especie última de rosa a las rosas particulares.

Y según Tomás de Aquino, conocemos esta rosa «indirectamente», cuando el entendimiento «se vuelve» al *phantasma* o representación sensible de la rosa y lo compara con el correspondiente concepto intelectual de *rosa*⁷.

⁶ Cfr. *Summa Theologiae*, I, 86, 1.

⁷ Cfr. *ibid.*, I, 84, 7.

Estas explicaciones no han convencido a varios pensadores que dudan de que hagan justicia a la realidad de la rosa individual y a nuestro conocimiento de ella⁸. Escoto y Edith Stein rechazaron la doctrina de Tomas de Aquino, y Hopkins elaboró su propia tesis «metafísico-poética» del individuo.

§ 2. Escoto

Escoto estudió en la Universidad de Oxford y enseñó allí, en París y en Colonia. A todas luces quiso respetar tanto la generalidad de las cosas como su individualidad. Por un lado reconoció la objetividad (si bien «diminuta») del ser-así general de las cosas singulares, y por otro elaboró una célebre explicación de su unicidad. La individualidad de esta rosa, dijo, no se debe ni a su forma de *rosa* ni a su materia, porque estos dos aspectos son generales (tampoco se debe a cierta cantidad de la materia, como dijo Aquino, porque la cantidad no pasa de ser un accidente de la rosa)⁹.

Escoto propuso una «entidad singular o individual» como «última realidad del ente»; la llamó *haecceitas*, «estoidad», el hecho de ser «esto»¹⁰. Esta rosa es rosa por su forma de rosa, pero esta forma no es la «última», pues otra forma, la *haecceitas*, es la «diferencia individual» que «contrae» su forma general de *rosa* (en realidad, todo su ser-así: su vivir, su rojez, su olor, etc.) a esta rosa individual. Pero la *haecceitas* no añade ningún contenido nuevo a la rosa; sólo hace que la rosa sea *haec*, «ésta»¹¹.

Escoto creyó que las cosas individuales son inteligibles, entendibles directa e «intelectualmente», en sí mismas (si bien los sentidos no captan lo general, dijo, no se sigue de ahí que el entendimiento no pueda conocer lo singular)¹². El entendimiento conoce la rosa singular como individual (pues conoce sus formas y la *haecceitas* es una forma), y la conoce como existente (pues entendemos las proposiciones contingentes que se refieren a las cosas existentes)¹³. Sin embargo, Escoto no creyó que el conocimiento de las cosas sea claro, pues cada cosa tiene su propia razón de ser, conocida sólo por Dios; en cambio nosotros —viajeros en camino a Dios— no conocemos las cosas individuales plenamente, ni siquiera nos conocemos cabalmente a nosotros mismos.

⁸ Sin embargo, un tomista como Armand A. Maurer podría responder de esta manera: «<the passivity of matter> prevents it from accounting for any of the positive perfections in an individual being, including its individuality, or in the case of man his personality. The nobility of being an individual or a person does not come from the individual's matter but from its act of being, which is the intrinsic root of all its perfection» (*Medieval Philosophy*, Nueva York: Random House, 1962, pp. 178-179).

⁹ Cfr. *Opus Oxoniense*, 2:3:5, n. 1.

¹⁰ Cfr. *ibid.*, 2:3:6, n. 15; «*haecceitas*» en: *Reportata Parisiensia*, 2:12:5, nn. 1, 8, 13, 14, y *Quaestiones in libros Metaphysicorum*, 7:13, nn. 9 y 26.

¹¹ Cfr. *Opus Oxoniense*, 2:3:6, n. 15. «*Haec*» en latín significa «esta» o «estas (cosas)».

¹² Cfr. *ibid.*, 2:3:6, n. 16 y 2:3:9, n. 9.

¹³ Cfr. *ibid.*, 4:45:3, n. 17.

§ 3. Hopkins

Gerard Manley Hopkins, con T. S. Eliot, tuvo más influjo en la poesía de lengua inglesa del siglo XX que cualquier otro poeta. Como Escoto, estudió en la Universidad de Oxford. Al principio era anglicano de religión, pero se convirtió a la iglesia católica y entró en la Compañía de Jesús. Como jesuita, tras trabajar en varias parroquias en Inglaterra, fue nombrado profesor de lenguas clásicas en la Universidad Católica de Dublín. Casi todas sus poesías, incluyendo la famosa «El naufragio del *Deutschland*», aparecieron por primera vez sólo hasta después de su muerte (en 1918), y desde la edición de 1930 Hopkins comenzó a impactar en el mundo literario. Su estilo poético fue sumamente original y formuló su propia teoría prosódica, *sprung rhythm*.

La belleza de cada objeto cautivó a Hopkins, y en sus poesías quiso celebrar su unicidad. Acuñó los términos «*inscape*» e «*instress*» para expresar su propia doctrina de la individualidad. *Inscape* («in-idad» literalmente) es la propiedad del estar-en-esto, la intimidad ontológica de esta rosa, su índole irrepetible, las notas individuales comprimidas en ella. Y el poeta trata de reproducir esta interioridad; el poema también tiene, pues, su *inscape*. Por otro lado, el *instress*, o «in-tensión», es la presión interna que mantiene comprimidas las cualidades de la rosa singular. El *instress* en efecto hace pensar en la «*contractio*» escotista de la forma última al individuo por la *haecceitas*.

La cosa individual, pues, emerge como peculiar, novedosa, idiosincrática. La naturaleza, dice Hopkins, nunca se cansa de producir cosas inéditas, nunca se agota, pues en ella «vive la frescura en lo más hondo de las cosas»¹⁴. La cosa singular es «una sola vez»: esta libélula, esta piedra redonda, las cuerdas de este violín, esta partitura de Purcell, este martín pescador. El «*serse*» —*selving*— es lo más propio que el individuo hace:

Cada cosa mortal hace una sola y la misma cosa:
 Reparte este íntimo ser en que cada una habita;
 Se es, se hace; dice «yo mismo», anunciándose,
 Gritando «*lo que hago eso soy yo: para eso he venido*»¹⁵.

¹⁴ Gardner, W.H. y N.H. Mackenzie (eds.), *The Poems of Gerard Manley Hopkins*, Londres/Nueva York/Toronto: Oxford University Press, 1967, p. 66. La traducción de éste y los demás poemas es nuestra.

«God's Grandeur»

And for all this, nature is never spent;
 There lives the dearest freshness deep down things.

¹⁵ *Ibid.*, p. 57.

«As kingfishers catch fire»

Each mortal thing does one thing and the same:
 Deals out that being indoors each one dwells;

Selves —goes itself; myself it speaks and spells,

Crying What I do is me: for that I came.

En 1872, cuando estudiaba filosofía con los jesuitas, Hopkins descubrió la *haecceitas* de Escoto, y la vio como una confirmación de su teoría personal de *inscape* e *instress*. Vio el encuentro con Escoto como una «misericordia de Dios» y dijo: «desde aquel tiempo cada vez que percibía un inscape de cielo o mar pensaba en Escoto»¹⁶.

Dedicó un soneto a la *haecceitas*, a los «estos» de la Universidad de Oxford —de su Oxford y del «Oxford de Duns Escoto»:

Pero ¡ah! *este* aire que yo recojo y espiro, de *este* aire vivía él;
Estas hierbas y aguas, estos muros son lo que rondaba
quien más que todos los hombres mueve mis espíritus a la paz;
De la realidad el desenmarañador más finamente vetado;
Una intuición la suya, sin rival, sea Italia sea Grecia, (...) ¹⁷

Esto es, Tomás de Aquino y tal tradición griega.

§ 4. Edith Stein

§ 4.1. Individuación externa e interna

Las teorías de la *haecceitas* y del *inscape* dan cuenta de *cualquier* cosa individual. Edith Stein distinguió dos sentidos de «individuo»: el individuo que lleva el principio de su individualidad dentro de sí mismo y el individuo que la debe a un principio fuera de sí mismo¹⁸. De la individuación interna dice que si la *species specialissima*, la forma última de la cosa, puede existir en un solo ejemplar, hay que llamar a la diferencia específica «individual» y al ejemplar un «individuo». Si bien dice que este lenguaje no es «tradicional», evidentemente evoca a la doctrina de Escoto¹⁹; incluso llama a la individuación

¹⁶ *Ibid.*, pp. xxi, xxiv.

¹⁷ *Ibid.*, p. 79.

«Duns Scotus's Oxford»

Yet ah! This air I gather and I release

He lived on; these weeds and waters, these walls are what

He haunted who of all men most sways my spirits to peace;

Of realty the rarest-veined unraveller; a not

Rivalled insight, be rival Italy or Greece.

¹⁸ «Wir schieden unter den konkreten Individuen, für die wir ja jetzt die Frage des aktuellen Seins zu untersuchen haben, solche, die ihr *principium individuationis* in sich tragen, und solche, bei denen es ein äußeres ist. Die Frage wird für beide getrennt behandelt werden müssen» (PuA, p. 41).

¹⁹ «Wo die *species specialissima* nur in einem Exemplar existieren kann, ist die spezifische Differenz als *individuell* zu bezeichnen und das Exemplar als *Individuum* (in einem ausgezeichneten, von dem traditionellen unterschiedenen Sinn)» (*ibid.*, p. 202). También: «<In die Form> des Individuums nur Individuen eingehen. Nehmen wir in die Form des Individuums das 'dies' mit auf, das es bestimmt festlegt, so kann es nur von einem Individuum ausgeführt

interna «*haecceitas*». De las dos formas de la individualidad, dice: «una es la '*haecceitas*' (el 'ser esto'), la cual está fundada en la '*quidditas*', y otra cuyo fundamento está fuera del *quid*»²⁰.

La individuación *externa* que propone Stein es básicamente tomista, pero la interna es de su propia cosecha. En la individuación externa, la última especie general está multiplicada —o puede multiplicarse— en muchos individuos. Por ejemplo, la especie *rosa* está distribuida entre las rosas concretas; cada rosa es «distinta en número» de las otras, pero «en la especie» todas coinciden. En cambio, una cosa que se individuaba internamente es «una» no sólo en número sino también *en especie*; es decir, la *especie misma* ya es individual en sí misma.

La línea divisoria entre la individuación interna y externa cae entre las «personas» o «espíritus» (Dios, ángeles y hombres) y las cosas sub-humanas.

§ 4.2. Individuación externa

En los minerales las especies más bajas se reparten en individuos²¹, y su individuación viene de fuera; «este 'fuera' indica que el *quid* dentro del individuo tiene que ligarse con algo que no está fijado en el individuo, algo a lo que en cierto sentido la fijación a este *quid* le es contingente»²².

La forma sustancial de una cosa que carece de vida difiere de la de un organismo viviente porque éste también es *entelequia*: el acto de la materia que presta el modo de ser llamado «vida»²³. La entelequia —pide la palabra prestada a Aristóteles— es la fuerza vital («cual si algo se le quedara del hálito creador»²⁴) que tiene como fin organizar cierta cantidad de materia en cierta hechura individual. El efecto es la «colección» de la materia —el término recuerda la «*contractio*» de Escoto y el «*instress*» de Hopkins— en la forma del individuo y en la individualidad de la entele-

werden. (Das 'dies' hat einen allgemeinen Sinnesbestand, ist also selbst noch allgemeine Form; es liegt aber in diesem Sinn, daß es Fixierung je eines Singulären ist, und man kann es so fassen, daß es die Form selbst individuiert) (*ibid.*, p. 34).

²⁰ «Für unsere Problematik genügt vorläufig die Feststellung einer Doppelform der Individualität: einer in der die '*haecceitas*' (das 'dieses sein') in der '*quidditas*' begründet ist, und einer, bei der ihr Grund außerhalb des *Quid* liegt» (*ibid.*, p. 30).

²¹ «Daneben steht die Möglichkeit einer niedersten Species, die sich in einer Mehrheit von Individuen, begrenzt oder unbegrenzt vielen, vereinzeln kann (...) Zu dieser Art von Individuen gehören alle materiellen Dinge» (*loc. cit.*). Stein usa el ejemplo de globos de oro, trozos de granito, cristales, etc. (*cf. ibid.*, pp. 30-32, 171, 214-215).

²² «Dies 'außerhalb' weist darauf hin, daß das *Quid* innerhalb des Individuums mit etwas verbunden sein muß, was in sich nicht festgelegt ist und dem die Festlegung auf dieses *Quid* in einem gewissen Sinn zufällig ist, d.h. auf einen formalen Sinn von *Materie*, der noch zu erörtern sein wird» (*ibid.*, p. 30).

²³ «Die *Entelechie* ist die substantiale Form der belebten Materie. Sie ist der Akt der Materie, in die sie eingeht und der sie das Sein gibt, jenen eigentümlichen Seinsmodus, den wir 'Leben' nennen» (*ibid.*, p. 223).

²⁴ «(...) als sei etwas von dem schöpferischen Atem in ihr zurückgeblieben» (*ibid.*, p. 224).

quia misma²⁵. Edith Stein dice que un tilo difiere de otro no sólo «en número» y por estar en distintos lugares, sino en sus cualidades —pero éstas a su vez son «*de ratione materiae*»²⁶. El animal difiere de la planta porque sus «adentros» están abiertos²⁷. A cada uno le corresponde su propio «trozo de materia» y su propia fuerza vital. Las diferencias individuales se deben a las distintas disposiciones de la materia para recibir la forma y también a los influjos externos durante la producción del individuo, al medio ambiente y a las distintas condiciones de vida en su desarrollo²⁸.

§ 4.3. Individuación interna: las personas

Las personas —a saber, el espíritu infinito, Dios, y los espíritus finitos, los ángeles y los hombres— abrigan en sí mismas el principio de su unicidad. Edith Stein sigue la doctrina de Tomás de Aquino cuando habla de la individualidad de Dios y de los espíritus «puros» —los ángeles—, pero la abandona en el caso de los hombres. Cuando se trata de los seres humanos, en efecto, hace una cosa sorprendente: *aplica la teoría tomista de los ángeles a los seres humanos*.

Al decir esto, Edith Stein, conforme a esta fase de su metodología fenomenológica, está prescindiendo de la existencia real no sólo de los ángeles sino también de todo lo que considera, a fin de enfocar el ser-así de las cosas, su esencia, su forma:

²⁵ «<Die Entelechie> ist *lebendige Kraft* als sei etwas von dem schöpferischen Atem in ihr zurückgeblieben (...) Diese Kraft ist eine begrenzte, auf ein endliches Ziel gerichtete und damit richtungsbestimmte: ein bestimmtes Quantum bestimmt qualifizierter Materie zu bestimmter Gestalt zu organisieren. Aus dieser Umgrenzung ihres Seins, ihrer Aufgabe, ihrer Materie ergibt sich die 'Sammlung' dieser Materie in die Form des Individuums und die Individualität der Entelechie selbst» (*loc. cit.*).

²⁶ «Diese Linde ist von jener nicht nur numerisch unterschieden, auch nicht nur dadurch, daß diese an einem anderen Platz steht als jene oder an dem Platz, an dem früher jene gestanden hat, sie sind einander auch nicht völlig gleich. (...) Es sind die 'äußeren Umstände' die zu dem verschiedenen Ergebnis geführt haben, äußere formende Kräfte, die neben der substantialen Form auf die Gestaltung des Individuums eingewirkt haben. (...) So läßt sich die individuelle Eigenart '*de ratione materiae*' verstehen. Aber muß es unter allen Umständen so sein? Die Unterschiede der äußeren Bedingungen können kaum merklich sein und die Unterschiede der Entwicklung sehr erhebliche: muß dann nicht das Prinzip der individuellen Gestaltung im Inneren, in der Entelechie, gesucht werden? (...) Als Telos der Entelechie ist danach der Organismus als Exemplar der Spezies anzusprechen» (*ibid.*, p. 219).

²⁷ «Das, was wir für das Tier gegenüber der Pflanze als wesentlich Neues fanden, war der Aufbruch eines 'Inneren'» (*ibid.*, p. 227).

²⁸ «Der ganze leiblich-seelische Organismus ist als Individuum zu bezeichnen, als eine Einheit die nicht beliebig zerstückt werden kann, ohne zerstört zu werden. (...) Jedem gehört *sein* 'Stück Materie' zu und jedem *seine* Lebenskraft als 'Materie' seines seelischen Seins, und jedes ist von jedem anderen durch die Form der subjektivität getrennt. (...) Die qualitative Verschiedenheit der Individuen (...) kann ihren Grund haben in Verschiedenheit der Materie, die hier und dort mehr oder minder geeignet für die Formung durch die Spezies sein kann. (...) Dabei kommen Einflüsse in Betracht, die schon während der Erzeugung auf die Materie des werdenden Organismus einwirken und sie mehr oder minder günstig disponieren; ferner Unterschiede der äußeren Lebensbedingungen, der Umwelteinflüsse, unter denen die Entwicklung des Individuums vor sich geht. Prinzipiell sind völlig gleiche Individuen einer Spezies denkbar» (*ibid.*, p. 234).

«No preguntamos aquí si la esencia de Dios, de los ángeles y del hombre es así *de hecho*; las ideas que les corresponden no sirven sino como ejemplos de posibles cumplimientos de la forma que nos interesa aclarar»²⁹. La individualidad, dice Stein, está fundada en *lo que es* el individuo cuando la especie es «irrepetible». Dios, pues, es un «auténtico individuo» porque es imposible que su lo-que-es, la esencia divina que abarca toda plenitud, se instancie en varios ejemplares³⁰.

Para entender la teoría de la individuación humana de Edith Stein hay que conocer un aspecto de la «angelología» de Aquino. Según ésta, la forma última, o sea la especie última, la especie más baja, del ángel particular no puede instanciarse en varios ángeles individuales, como si fueran distintos unos de otros «en número». Tomás de Aquino razona así: «Las cosas que coinciden en especie pero difieren en número coinciden en su forma y son distintas por su materia. Se sigue, pues, que si los ángeles no están compuestos de materia y forma (...), es imposible que dos ángeles sean de una sola especie»³¹. El principio interior de la individualidad angélica es lo que son, su propia esencia, forma, o especie.

Es importante entender exactamente lo que dice Edith Stein aquí y lo que no dice. Desprende esta doctrina de la cuestión de los ángeles y la aplica al hombre: *cada ser humano es su propia «especie última»*.

§ 4.4. Crítica del tomismo

Edith Stein, como Hopkins, era sensible a lo individual, y así revela sus dudas acerca de la teoría de Tomás de Aquino: «Para Tomás, la materia, el principio de la individuación, no es la materia totalmente carente de formas, sino la '*materia signata*', el 'pedazo de materia' determinado en su medida. En todo esto hay metidos ciertos problemas que todavía no se han resuelto»³². El espíritu del hombre ya es individual, a diferencia del de los animales que son individuados por su vínculo a la materia, dice Stein, y reconoce que su teoría se aleja de la de Tomás de Aquino³³. Podemos ver la

²⁹ «Wir gehen hier nicht darauf ein, ob das Wesen Gottes, der Engel, des Menschen *tatsächlich* so sei; die entsprechenden Ideen dienen nur als Beispiele möglicher Ausfüllung der Form, die es zu klären gilt» (*ibid.*, p. 30).

³⁰ «Das Individuum ist ein Singuläres, ein Einmaliges. Das kann in dem begründet sein, *was* es ist: wenn dieses keine Wiederholung zuläßt. So kann das göttliche Wesen, weil es alle Fülle umschließt, nicht in mehrerem Exemplaren vorhanden sein. Darum ist Gott als echtes Individuum in Anspruch zu nehmen» (*ibid.*, p. 29).

³¹ «Ea enim quae conveniunt specie et differunt numero conveniunt in forma et distinguuntur materialiter. Si ergo angeli non sunt compositi ex materia et forma, ut dictum est supra, sequitur quod impossibile sit esse duos angelos unius speciei» (*Summa Theologiae*, I, 50, 4).

³² «Nach Thomas ist die Materie, die Individuationsprinzip ist, nicht die völlig ungeformte *materia prima*, sondern die *materia signata*, das dem Maß nach bestimmte 'Stück Materie'. In all dem stecken noch ungelöste Probleme» (PuA, p. 76).

³³ «Das ist offenbar eine Abweichung von der Auffassung des hl. Thomas, der nur den Engeln jedem eine eigene Spezies zuerkennt» (*ibid.*, p. 178, anotación).

inquietud que la motiva en este pasaje: «Cuando creemos que hemos 'conocido realmente' a un hombre, tenemos algo por delante que no podemos expresar en propiedades ni aprehender en general ni por su pertenencia a algún tipo. 'Lo que es y como es en sí mismo' —eso es algo absolutamente único. Es el 'núcleo' que da las cualidades al alma (y al cuerpo)»³⁴.

Cuando Stein se encara al problema de la individuación explícitamente³⁵, repasa la teoría tomista de la *materia signata*, y de ella dice: «Pero todo este planteamiento, aunque sea perspicuo como una consideración abstracta de posibilidades, no puede satisfacernos pues no hace justicia al fenómeno concreto de la individualidad humana; y quizá haya otras posibilidades que le hagan más justicia»³⁶. Después de esbozar su propia teoría, Stein presentará dos argumentos contra la tesis de que la individualidad del hombre se deba sólo a la materia. Pero su motivo general es que esta tesis menoscaba la singularidad de cada ser humano y no responde a nuestras intuiciones naturales respecto de ella.

§ 4.5. La teoría de Edith Stein

Edith Stein introduce así su propia solución: «En nuestra concepción natural de lo que es el hombre, la concepción que en nuestra vida irreflexiva tenemos de nosotros mismos y de los demás, la individualidad significa algo distinto. Creemos —sin que nos sea claro teóricamente— que cada uno de nosotros y de los demás es único en su clase; quiero decir, creemos que cada cual es su propia especie, como Tomás sostuvo de los ángeles»³⁷. No nos inclinamos naturalmente a aceptar que la materia sea lo que nos individúe, dice; inclusive quien lo admite teóricamente «se siente ofendido en su dignidad humana si se le trata tan sólo como un 'número', como un 'ejemplar de algún tipo'. Detrás de todos nuestros anhelos de ser 'comprendidos', detrás de todas nuestras quejas de 'ser incomprendidos' está el deseo de ser tomados como

³⁴ «Wenn wir glauben, einen Menschen nun 'wirklich erkannt' zu haben, so stehen wir vor etwas, was sich nicht mehr in allgemein faßbaren Eigenschaften und durch Zugehörigkeit zu einem Typus ausdrücken läßt. 'Was und wie er selbst ist' —das ist etwas schlechthin Einmaliges. Das ist der 'Kern', der ihn seelisch (und auch leiblich) qualifiziert» (*ibid.*, p. 187).

³⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 269-275.

³⁶ «Aber diese ganze Betrachtung, obgleich sie als eine abstrakte Möglichkeitserwägung einleuchtet, kann doch nicht befriedigen: Sie wird dem konkreten Phänomen der menschlichen Individualität nicht gerecht, und vielleicht bestehen andere Möglichkeiten, die ihm eher gerecht werden» (*ibid.*, p. 269). Edith Stein también toca el problema en un texto que no incluyó en la forma final de *Potenz und Akt* (ver el apéndice, pp. 285-288).

³⁷ «In der natürlichen Auffassung des Menschen, der Auffassung, die wir im unreflektierten Leben von uns und von andern haben, bedeutet uns Individualität etwas anderes: Wir halten uns selbst und die andern, ohne uns darüber theoretisch klar zu sein, jeden einzelnen für einzig in seiner Art, d.h., für eine eigene Spezies, wie es Thomas für die Engel in Anspruch nimmt» (*ibid.*, p. 270).

individuos, con nuestra peculiaridad única y específica»³⁸. Hay que tomar «específica» aquí al pie de la letra: cada uno de nosotros es su propia especie.

Edith Stein se pregunta si hay argumentos que apoyen esta actitud fundamental que precede a nuestras teorías antropológicas³⁹. Admite con Tomás de Aquino que la índole del conocimiento humano exige un vínculo con la materia⁴⁰, pero niega que tal vínculo exija una pluralidad de individuos. Pues existe otra posibilidad: que cada alma humana sea una especie que moldea la materia en su *propio* cuerpo —a saber, es una especie que hace que el cuerpo sea «no sólo un organismo de tipo humano sino la expresión de su peculiaridad individual y el instrumento de su eficacia espiritual específica (= individual)»⁴¹. Con la expresión «= individual» quiere decir que la especie misma es individual. Sin embargo, no excluye el papel de la materia en la individualidad; admite que la formación más o menos acabada del hombre singular también se debe a la materia y a varios factores que influyen en la «autoformación» del individuo (los cuales ella ya ha estudiado en *Potenz und Akt*)⁴².

§ 4.6. ¿Clones?

Edith Stein parece tocar el meollo de nuestras controversias sobre la clonación cuando dice que hay algo horrible, antinatural, en la idea de un «doble». Pero niega que la noción del doble sea absurda⁴³ y no cree que podamos demostrar que sea imposible; no obstante, ofrece unas razones teológicas⁴⁴. El relato de la creación del Génesis que introduce al hombre como imagen de Dios sugiere que cada individuo es una expre-

³⁸ «Auch ein Mensch, der theoretisch eine entgegengesetzte Auffassung vertritt, fühlt sich in seiner Menschenwürde gekränkt, wenn er nur als 'Nummer', als 'Exemplar eines Typus' behandelt wird. Aller Sehnsucht nach 'Verständnis', aller Klage über 'Nichtverstandenwerden' liegt das Verlangen zugrunde, als Individuum, mit seiner spezifischen Eigenart, die eine singuläre ist, erfaßt zu werden» (*ibid.*, pp. 269-270). Edith Stein fue número 44074 cuando murió en Auschwitz.

³⁹ «Sollte eine solche vor aller Theorie liegende Grundhaltung und —einstellung des Geistes sich als unberechtigt erweisen lassen?» (*ibid.*, p. 270).

⁴⁰ «Nach der Darstellung des Verhältnisses von Leib und Seele, wie sie Thomas z. B. in der *Quaestio de anima* gibt, ist es der Typus der menschlichen Erkenntnis, d.h. die Rolle, die die Sinnlichkeit darin spielt, was die Bindung der Seele an einen Leib und damit an ein Stück Materie notwendig macht» (*ibid.*, p. 269).

⁴¹ «Wenn die Bindung an einen materiellen Leib eine Mehrheit von Exemplaren derselben Spezies möglich macht, so macht sie sie doch nicht *notwendig*. Es besteht die andere Möglichkeit, jede Menschenseele als eine Spezies zu fassen, die sich die ihr zu Gebot stehende Materie zu *ihrer* Leib formt, d.h. ihn nicht nur zu einem Organismus vom Typus des menschlichen, sondern zum Ausdruck ihrer individuellen Eigenart und zum Werkzeug ihres spezifischen (=individuellen) geistigen Wirkens gestaltet (...)» (*ibid.*, p. 270).

⁴² «(...) allerdings wiederum mehr oder minder vollkommen gestaltet, je nach der Disposition der Materie (und anderer Umstände, von denen früher schon bei der Erwägung der 'Selbstgestaltung' die Rede war)» (*loc. cit.*).

⁴³ «Die Vorstellung eines 'Doppelgängers' hat etwas Entsetzliches, Widernatürliches an sich (was allerdings darauf hindeutet, daß es nicht etwas völlig Unmögliches, Absurdes sein dürfte)» (*loc. cit.*).

⁴⁴ «Das es nicht zwei völlig gleiche geben könne läßt sich rational nicht beweisen. Es lassen sich aber dafür Argumente aus dem Glauben anführen» (*ibid.*, p. 273).

sión única de la esencia divina y esta singularidad es el «talento» especial que lleva consigo en la vida⁴⁵. La idea de un «doble» es siniestra, dice, porque nos parece que a uno de los dos, o tal vez a los dos, les fuese robada la nobleza más alta del hombre —más alta aún que su racionalidad—: a saber, este don de su singularidad personal. La razón es que pone al individuo en una relación única con Dios⁴⁶.

La clonación de los seres humanos, sin embargo, no más que la existencia de gemelos idénticos, evidentemente no se opone a la teoría de Stein, precisamente porque sostiene que la individuación no se debe totalmente a la materia; es decir, la individualidad sobrepasa la dotación genética.

§ 4.7. Teorías de la personalidad

Edith Stein critica también una «concepción teórica» que concibe la identidad del individuo como «intersección» de varios tipos (edad, sexo, posición social, pueblo, etc.) y considera al hombre como producto de la herencia y del ambiente». Pero esta teoría «evidentemente sólo reduce una incógnita a muchas otras»⁴⁷, pues no aclara el problema de si la individualidad no pasa de un racimo de tipos que a su vez hay que aclarar. Para resolver la cuestión de la identidad humana, dice, hay que resolver otros problemas previos (los cuales en efecto ha tratado en *Potenz und Akt*)⁴⁸.

Hoy en día, dice Stein, se evitan términos tales como «alma» y «forma», y preferimos hablar del «carácter», de la personalidad, de las disposiciones innatas y de los rasgos adquiridos en la vida. El carácter del individuo se concibe como fruto de una plétora de influjos de nacionalidad, cultura, familia, etc. Pero Edith Stein ha mostrado que la formación del carácter mismo se remite «al ser original del alma, a lo que el

⁴⁵ «Auch die bevorzugte Art, wie im Schöpfungsbericht vom Menschen hervorgehoben wird, da er nach dem Bilde Gottes geschaffen worden sei, legt die Auszeichnung nahe, da jeder einzelne in seiner Eigenart einen Strahl des göttlichen Wesens widerspiegeln sollte: da die persönliche Eigenart —jetzt in dem vollen Umfang: als Quale, Erschlossenheit und Kraft— das besondere 'Talent' ist, das Gott jedem einzelnen ins Leben mitgegeben hat» (*ibid.*, p. 274).

⁴⁶ «Daraus erklärt sich auch das Unheimliche und Widernatürliche des Doppelgängers: Es ist, als wären einer von beiden oder auch beide der besonderen persönlichen Gottesgabe beraubt, die den höchsten Adel des Menschen bedeutet —höher noch als der allgemeine Vorzug des Menschen, die Vernunftbegabung, weil sie jeden in eine ganz persönliche Verbindung mit Gott bringt, die natürliche Grundlage für das Gnadengeschenk der Gotteskindschaft» (*loc. cit.*).

⁴⁷ «<Die theoretische Auffassung der Individualität> nimmt die Eigenart als 'Schnittpunkt' verschiedener Typen (Alter, Geschlecht, Stand, Volk etc.), den Menschen als Produkt aus Vererbung und Umwelt. Damit wird freilich nur eine Unbekannte auf viele andere zurückgeführt» (*ibid.*, p. 270).

⁴⁸ «Wie jene 'Typen' zu deuten seien, das wurde vorhin als Problem offengelassen (ob als echte Spezies oder Zufallsergebnisse der Kreuzung von Individuen). Das Problem der Vererbung wurde gestreift in der Erwägung, wie bei der Entstehung neuer Individuen durch Zeugung das Verhältnis der neuen Form zu der der Erzeuger-Individuen zu fassen sei; das Problem der Umwelteinflüsse ist angeschnitten mit der Frage der Aufnahme 'geistiger Aufbaustoffe' ins Innere der Seele. Es scheint mir, daß die rechte Auffassung der Individualität erst den Schlüssel zur Lösung all dieser Probleme geben würde» (*ibid.*, pp. 170-171).

alma es en sí misma; quiero decir, al núcleo, a aquello que determina cómo se vive actualmente y por ende cómo se forman los 'rasgos' habituales», e insiste en la pregunta todavía más fundamental: «¿Se trata de la esencia genérica del hombre? ¿De una especie de la que esta esencia se diferencia pero que aparece en muchos individuos (por ejemplo, como el tipo de alguna comunidad)? ¿O de una especie 'individual'?»⁴⁹ Contestará que la persona humana es una especie individual.

§ 4.8. Dos argumentos

Edith Stein cree que su teoría tiene una fundamentación pre-filosófica natural. Hay que explicar la identidad humana, dice, como una «impronta individual de cualidades», una forma sustancial distinta en cada hombre⁵⁰. Ofrece dos argumentos para mostrar que la materia, por sí sola, no puede dar cuenta de esta marca singular. El primero es «puramente fenomenal»: es el ser originario del hombre lo que forma y transforma el cuerpo durante su vida real, no al revés. «El actual vivir espiritual y el habitual formarse espiritual, así como el ser originario del hombre que se manifiesta en este vivir y formarse, son los que forman y transforman el cuerpo material y lo sellan 'a su propia imagen'»⁵¹.

El segundo argumento refleja la perspectiva «ontológica general». Puesto que la materia es lo que recibe el ser y la forma, pero lo espiritual es lo que presta el ser y la forma a la materia, si la individualidad se fundara sólo en la materia, habría que concebir la individualidad como aberración de la especie. «Ya que la materia es potencial y es lo que recibe el ser y la forma, pero lo espiritual es actual y es lo que da el ser y la forma, la impronta individual sólo podría atribuirse a la materia si hubiera de considerar esta impronta como una desviación de la especie intencionada (general), como defecto (como objetos 'anormales' y 'degenerados')»⁵². Pero si la persona no alcanza

⁴⁹ «Das wenige, was an früherer Stelle über Charakterbildung gesagt wurde, ließ erkennen, daß alle Charakterbildung auf das ursprüngliche Sein der Seele, auf das, was sie in sich selbst ist, oder ihren Kern, zurückweist; auf das, was von innen her das aktuelle Leben und damit die Ausbildung habitueller 'Züge' bestimmt. Eben das ist es, wonach jetzt immerfort gefragt wird: Ist es das generelle Wesen des Menschen, ist es eine Spezies, zu der dieses sich differenziert, die aber in einer Mehrheit von Exemplaren vorkommt (etwa ein Gemeinschaftstypus), oder ist es eine 'individuelle' Spezies?» (*ibid.*, p. 271).

⁵⁰ «Die substantiale Form, die den einzelnen Menschen als leiblich-seelischen Organismus gestaltet, kann nicht bei allen eine undifferenziert gleiche sein, weil dieser ganze leiblich-seelische Organismus und sein aktuelles Leben eine individuelle qualitative Prägung haben» (*loc. cit.*).

⁵¹ «Diese Prägung aus der Materie herzuleiten geht nicht an: 1. weil rein phänomenal das aktuelle geistige Leben, die habituell-geistige Gestaltung und das in beidem zutage tretende ursprüngliche Sein des Menschen es sind, die fortschreitend den materiellen Leib gestalten und umgestalten und 'zu ihrem Bilde' prägen (...)» (*loc. cit.*).

⁵² «(...) 2. weil —allgemein-ontologisch gesprochen— die Materie das Potentielle, Sein und Form Empfangende, das Geistige aber das Aktuelle, das Sein und Form Gebende ist. Die individuelle Prägung ließ sich nur dann auf die Materie zurückführen, wenn sie, als Abweichung von der intendierten (allgemeinen) Spezies, als Mangel aufzufassen wäre (wie 'abnorme' und 'entartete' Gebilde)» (*ibid.*, pp. 271-272).

su ideal, la deficiencia se debe también al *espíritu*. Pues crece la impronta individual de la persona —es decir, el sello del organismo total de cuerpo y alma, el sello del vivir actual con todos sus efectos— cuando se aumenta su intensidad espiritual. Por ejemplo, cuando se desarrolla un solo lado del carácter, la causa es una deficiencia de actividad espiritual⁵³.

Edith Stein concluye que si la diferenciación entre los hombres se debe no sólo a la materia sino a su espíritu, la razón es que poseen distintas formas sustanciales individuales, distintas especies. Y fortalece su argumento con otra tesis tomista: lo que distingue a los ángeles superiores de los inferiores es su apertura cognoscitiva, y evidentemente esto no puede tener nada que ver con la materia⁵⁴.

§ 4.9. Conocimiento del individuo

Hemos visto que el problema fundamental en la tradición «platónica» es que todo lo que percibimos de la cosa individual son sus cualidades «repetibles» pero no queda nada —o así parece— que podamos reconocer como posesión exclusiva de *este* individuo. Escoto dijo que sí, conocemos la *haecceitas* individual pero oscuramente, porque la «estoidad» no añade ningún contenido al individuo. Y la noción del *inscape* e *instress* de Hopkins es compatible con el planteamiento de Escoto.

La tesis de Edith Stein es distinta. También dice que conocemos al hombre individual como tal, pero este conocimiento *tiene contenido* —paradójicamente un contenido que por ser individual no podemos supeditar a conceptos generales ni por ende expresar en términos generales. Veamos cómo explica su punto de vista.

La forma sustancial del individuo abarca tres cosas: una fuerza vital, la apertura a los contenidos abstractos o el poder intelectual, y también un «cómo» (usa la palabra latina «*quales*») —y estos tres aspectos y por ende la forma sustancial misma varían en

⁵³ «Das geht aber nicht an. Die individuelle Prägung der Person —des ganzen leiblich-seelischen Organismus, des aktuellen Lebens und aller seiner Auswirkungen— steigert sich mit der Intensität ihres geistigen Seins. Und wenn damit eine gewisse Einseitigkeit verbunden ist, eine Festlegung des geistigen Lebens auf gewisse Formen der Aktivität und ein Zurücktreten anderer, damit zusammenhängend eine stärkere Ausbildung gewisser 'Seiten' des Charakters auf Kosten anderer, so ist dieser Mangel —gemessen an einem Idealbild des Menschentums— wohl auf Kosten der 'Materie' zu setzen, d.h. auf Kosten der Begrenztheit der Kraft, die keine allseitige Entfaltung geistiger Aktivität gestattet; aber das Prinzip, auf das die positive Entfaltung, die geistige Aktivität, zurückgeht, muß ein geistiges, kann kein materielles sein (...) Im übrigen kann die einseitigkeit der Entfaltung im aktuellen Leben und habitueller Gestaltung außer auf die Begrenztheit der Kraft auch auf eine Begrenztheit der erschlossenheit zurückgeführt werden, denn die Erschlossenheit ist bei endlichen Geistern keine universelle (...)» (*ibid.*, p. 272). La «*Materie*» entrecomillada aquí se refiere a la fuerza vital.

⁵⁴ «Da nach der Thomistischen Engellehre die Unterschiede der höheren und der niederen Engel als Unterschiede der Erschlossenheit zu fassen sind, ist es auch von da her unmöglich, diese Unterschiede als *de ratione materiae* zu fassen (...)» (*loc. cit.*).

los hombres individuales⁵⁵. Cuando describe este *cómo*, hace pensar en el «serse» de Hopkins: «Cada quien sólo 'barrunta', 'rastrea', su *cómo*, tal cual, en *cómo* 'se siente'; no indica un modo pasajero de su ser (el 'humor' en que uno se encuentre en cierto momento) sino su modo de ser específico: *cómo él mismo es como sí mismo*⁵⁶. También podemos barruntar el *cómo* de otro hombre. Pero no tardamos en enterarnos de su *cómo*, así como tardamos en reconocer sus rasgos personales o su «carácter». Más bien, el otro ser humano «nos toca por dentro con más o menos fuerza, muchas veces en el primer encuentro. Se dirige a nosotros mediante lo que llamamos sus fenómenos expresivos. No nos habla, sin embargo, mediante lo que expresa la cambiante actualidad de su vida ni tampoco mediante lo que refleja los rasgos duraderos de su carácter (estos dos aspectos se expresan en un lenguaje general de tipos), sino mediante una impronta individual de estos fenómenos típicos, los cuales sin embargo no se destacan con igual claridad»⁵⁷.

Reaccionamos de varias maneras al *cómo* del hombre que conocemos por primera vez. «A esta 'impresión personal' que recibimos de otro ser humano corresponde una actitud espontánea de nuestro propio ser hacia él; la actitud es de simpatía y antipatía, y en su intensidad más grande, de amor y odio. Y estas actitudes varían de tantas maneras como la peculiaridad de las personas amadas u odiadas y de las personas que aman u odian»⁵⁸. Edith Stein insiste en que no podemos «medir» el *cómo* de dos hombres, si bien podemos percibir una « semejanza » o « afinidad ». La razón es que podemos referir la semejanza de su *cómo*, su «*quale*», al mismo inventario común de cualidades⁵⁹.

⁵⁵ «Die substantiale Form des Menschen stellt sich da als Einheit aus einem Maß an Kraft, das ihm zu Gebote steht (und jedem ist das *seine* eigen, das von andern als Quantum, nicht als Quale verschieden ist; prinzipielle sind Individuen mit gleichem Kraftmaß denkbar); eine Leerform, die Erschlossenheit für Gehalte bedeutet (verschieden bei den Einzelnen, aber doch nicht so, daß Gleichheit bei einer Mehrheit von Individuen undenkbar wäre); und einem Quale, das diese Leerform von innen her erfüllt und dem gesamten Sein der Substanz anhaftet» (*ibid.*, pp. 272-273).

⁵⁶ «Jedes Quale aber wird nur als solches ' gespürt ', von jedem darin, wie er ' sich selbst fühlt ', <es bezeichnet> nicht einen vorübergehenden Modus seines Seins (wie er jeweils ' gestimmt ' ist), sondern seinen spezifischen Seinsmodus: *wie er selbst als er selbst ist*» (*ibid.*, p. 173).

⁵⁷ «Und es wird am andern gespürt: Man lernt es nicht mehr und mehr kennen in fortschreitender Erfahrung, wie man einzelne Eigenschaften und den ganzen Charakter allmählich kennenlernt; man wird davon innerlich berührt, stärker oder schwächer, meist schon bei der ersten Begegnung mit einem Menschen, er spricht uns an durch das, was wir Ausdrucksphänomene nennen, aber nicht durch das, was die wechselnde Lebensaktualität zu Ausdruck bringt, und auch nicht durch das, was die dauernden Charakterzüge widerspiegelt —dies beides geschieht in einer allgemein-typischen Ausdruckssprache—, sondern in einer individuellen Prägung dieser typischen Ausdrucksphänomene, die allerdings nicht an jedem gleich stark hervortreten» (*loc. cit.*).

⁵⁸ «Diesem 'persönlichen Eindruck', den man von einem Menschen empfängt, antwortet eine unwillkürliche Einstellung des eigenen Seins ihm gegenüber: Sympathie und Antipathie, in ihrer höchsten Steigerung Liebe und Haß, beide so mannigfach differenziert wie die Eigenart der Personen, denen sie gelten, sowohl als der Liebenden oder Hassenden selbst» (*loc. cit.*).

⁵⁹ «Zwischen einem solchen Quale und einem andern kann 'Ähnlichkeit', 'Verwandschaft', empfunden werden, aber sie läßt sich nicht auf einen gemeinsamen gleichen Bestand zurückführen und darum nicht messen» (*loc. cit.*).

§ 4.10. El núcleo

Edith Stein combina aquí los varios elementos de su compleja antropología (no del todo clara, ni más que la de Escoto y Hopkins). El *cómo*, la fuerza vital y la apertura intelectual constituyen una sola sustancia individual⁶⁰. La sustancia es el *núcleo* de la persona que, como entelequia, construye el organismo total de cuerpo y alma en su desenvolvimiento. Y esto significa no sólo que «informa» la materia en el sentido aristotélico, sino que se apropia también, para su *telos* o meta —a saber, el individuo acabado— tanto de la materia que necesita para subsistir como del «material» para construir el alma. Cuando escasean la materia del cuerpo y este «material del alma», el individuo no se desenvuelve como podría y debería desenvolverse, y por ello no logra su *telos* personal⁶¹. El *telos* de cada persona, el pleno desenvolvimiento de sus capacidades, está prescrito de antemano en su núcleo original; si ha de alcanzar su meta, tiene que hallar aquello para lo que está abierto⁶².

Edith Stein expresa de varias maneras la raíz de «cómo el individuo es como sí mismo»: el núcleo de la persona, o sea el ser originario de su alma y el lo-que-es-el-alma-en-sí-misma, la impronta individual, la especie individual, la forma sustancial o sustancia, su *cómo*.

Acepta la «*materia signata quantitate*» de Tomás de Aquino para explicar la individualidad de los seres sub-humanos. Y está de acuerdo con él en que la materia juega un rol en la individuación humana. Pero no cree que la materia sea lo único que individualiza al hombre singular, pues el factor principal es el núcleo. «Barruntamos» este núcleo en nosotros y en otros, pero, por no ser universal, es inexpresable.

Edith Stein trasciende la persona individual en *Potenz und Akt*, y en ello convergen su filosofía y su espiritualidad. En realidad pocas antropologías han destacado tanto la unicidad, y por ende el valor de cada ser humano; pero para ella el hombre sigue siendo un misterio.

⁶⁰ «Es ist die *eine* Substanz der Seele, an der Kraft, Erschlossenheit und Quale abstraktiv herausgehoben werden. Sie sind nicht nur real untrennbar, sondern auch sinngemäß eins: so daß jedem Quale seine *spezifische* Erschlossenheit und Kraft zugehören. Wenn also das eine Moment ein schlechthin Einmaliges ist, so werden es auch die anderen sein» (*ibid.*, p. 274).

⁶¹ «Es zeigte sich, daß die ursprünglich vorhandene Kraft kein abgeschlossenes und unveränderliches Quantum ist, sondern auf der einen Seite im aktuellen Leben sich aufbraucht, auf der andern Ergänzung erfährt, teils vom Leibe her, teils durch unmittelbare Aufnahme in die Seele. Wie der Leib aus Mangel an den materiellen Stoffen, die zum Aufbau nötig sind, hinter seinem Telos zurückbleiben und von ihm abweichen kann, so auch die Seele. Wenn es ihr an Kraft fehlt, dann kann sie nicht die Aktualität entfalten, zu der sie 'ihrer Natur nach' befähigt wäre, und kann die entsprechende habituelle Prägung nicht erfahren: sie kann dann aber auch nicht 'ihre' Welt so aufbauen, wie es ihrer Erschlossenheit entspräche, und so wiederum nicht den Zugang zu all dem finden, was sie in sich aufnehmen und woraus sie sich nähren könnte» (*loc. cit.*).

⁶² «Die volle Entfaltung ist als Telos in der Entelechie, dem ursprünglichen Kern der Person, vorzeichnet. Das Erreichen des Ziels ist daran gebunden, daß die Seele das finde, wofür sie erschlossen ist» (*ibid.*, p. 275). Hace pensar en Wittgenstein; por ejemplo: «(...) so muß die Möglichkeit des Sachverhaltes im Ding bereits präjudiziert sein» (Wittgenstein, Ludwig, *Logisch-philosophische Abhandlung*, Annalen der Naturphilosophie, 14 [1921], 2.012).