

*Stoa*

Vol. 5, no. 9, 2014, pp. 41-55

ISSN 2007-1868

## LA INDIVIDUALIDAD PERSONAL EN EDITH STEIN

RUBÉN SÁNCHEZ MUÑOZ  
Universidad Veracruzana  
rubsanchez@uv.mx

**RESUMEN:** El objetivo de este trabajo es analizar la teoría de Edith Stein sobre la individualidad personal y las relaciones que tiene con los sentimientos y los valores. Queremos mostrar que dicha teoría se fundamenta en procesos prerreflexivos de la vida, como son los sentimientos: que a través de ellos los estratos de la persona que se encuentran sellados en el “núcleo personal” se develan y desarrollan. Al final analizamos los argumentos de Stein para rechazar la tesis tomista sobre la individuación humana.

**PALABRAS CLAVE:** Individuo · alma · sentimientos · valores · núcleo · persona

**ABSTRACT:** The objective of this work is to analyze the theory of Edith Stein on the individuality staff and the relationships you have with feelings and values. We want to show that this theory is based on prerreflexives processes of life, as are the feelings: that through them the strata of the person that are sealed in the “nucleus staff” are revealed and developed. At the end we analyze the arguments of Stein to reject the thesis on the Thomistic human individuation.

**KEYWORDS:** Individual · Soul · Feelings · Values · Nucleus · Person

### **1. Introducción**

Edith Stein (1891-1942) desarrolló desde 1916 uno de sus primeros esbozos de “antropología fenomenológica” y continuó con el tema en obras posteriores. En estas, se esforzó por tender un puente desde el pensamiento moderno —que para ella era la fenomenología y Edmund Husserl su principal representante—, con algunas líneas de pensamiento escolástico, como el de Tomás de Aquino y Duns Scoto. Pero eviden-

temente este puente llegó más lejos, incluso a san Agustín o el Pseudo Dionisio Areopagita.

Así, en el marco de las reflexiones fenomenológicas sobre la individualidad personal, la filósofa adoptó una tesis antropológica radical al esbozar una teoría de la identidad personal desde sus primeras obras, y dicha teoría la llevaría a rechazar el principio de individuación tomista en sus últimos escritos. Nuestro propósito consiste en recuperar los vectores principales de esta teoría marcando las relaciones que hay con el alma, los sentimientos y los valores.

Este trabajo se divide en tres apartados y recupera bajo sus líneas generales el problema de la individualidad personal desde tres textos de Edith Stein, principalmente: *Sobre el problema de la empatía* (1916), *La estructura de la persona humana* (1932-1933) y *Ser finito y ser eterno* (1936).

## 2. Esbozo de una fenomenología de los sentimientos

En el análisis fenomenológico que presenta Edith Stein acerca de la constitución del individuo psicofísico en su tesis doctoral *Sobre el problema de la empatía* los sentimientos juegan un papel decisivo, ya que en ellos el yo se experimenta a sí mismo. En efecto, el yo “en el sentir experimenta no solo objetos sino también a sí mismo, experimenta los sentimientos como provenientes de lo ‘profundo de su yo’”, y dado que “el yo puro no tiene ninguna profundidad”, por referirse este a la conciencia o a la vida consciente, “este ‘yo que se experimenta a sí’ no es el yo puro” (1995, p. 157). De acuerdo con Stein, “En los sentimientos nos experimentamos no sólo como presentes sino también como individuos así o así, nos anuncian como individuos personales” (1995, p. 158). La línea que recorre la filósofa es la de la subjetividad. Desde allí nos acerca a los sentimientos desde el punto de vista de la percepción interna para distinguirla de otros actos de reflexión en la que el yo conscientemente dirige la mirada a esos actos.

En la percepción interna el yo no percibe los sentimientos sino que los experimenta, es decir, vive en ellos y al vivirlos se vive a sí mismo. Los sentimientos, como son la alegría, la tristeza, o en general los estados de ánimo, “no son objeto inmediato de una reflexión, sino que poseen su modo propio de nacimiento prerreflexivo, aunque en todo momento pueden ser tematizados mediante un giro reflexivo de

la mirada” (Schulz, 1998, p. 789). Este “giro reflexivo de la mirada” nos coloca en un segundo nivel, pues “el volverme al sentimiento no es el paso de una datidad a otra sino la objetivación de un ‘subjetivo’” que revela, en última instancia, “las propiedades constantes del alma, que se manifiestan en las vivencias” (Stein, 1995, p. 158). Además, “La reflexión es siempre un volverse actual a una vivencia actual, mientras la percepción interna misma puede ser inactual y por principio incluye también el campo de inactualidad, la que con aquella antes forma mi vivencia presente” (1995, p. 61).

Esta distinción entre percepción interna y reflexión, o lo que es lo mismo, la diferencia que existe entre los sentimientos que brotan de la profundidad del yo de manera prerreflexiva y la reflexión sobre ellos más tarde, al recordarlo por ejemplo aunque con menor intensidad, descubre las propiedades del alma, que al manifestarse bajo la categoría de los sentimientos posibilitan la autognosis personal; es el yo que a través de las vivencias emotivas se autoconoce, se autocomprende y se autoconstituye a sí mismo. Así pues:

Sólo en la percepción interna, en los nuevos actos en que se nos “da” el recuerdo que para nosotros antes no existía se da también como manifestación del alma y sus propiedades. En la “alegría rebosante”, en el “dolor profundo” estoy yo en su ejecución misma de mi pasionalidad y de la posición que esta ocupa en el “yo”, sin que se hayan “dado” en nuevos actos. No la percibo sino que la experimento (Stein, 1995 p. 61).

Esta *experiencia* que tenemos de nosotros mismos a través de los sentimientos, no de una experiencia en sentido estrictamente empírico, es decir, sensible o científicopositivista, muestra el mundo de los valores de cara a los sentimientos valorativos, como correlato de estas vivencias, así como la profundidad o subjetividad de la que surgen. En efecto, “las vivencias afectivas tienen su fundamento en los estratos de la persona” (Schulz, 1998, p. 790). Aparece de este modo por un lado y por el otro, los polos noético y noemático desde el punto de vista de la intencionalidad.

Los sentimientos, aplicando aquí el *a priori* de correlación, “son siempre un sentir algo”. Bajo este principio, Stein introduce una “fenomenología de la expresión” al sostener que todo sentimiento termina en una expresión ya que en esta el sentimiento se libera o se descarga.

Hablamos, por supuesto, de las expresiones no en sentido lingüístico, v.g., las proposiciones, sino en el sentido de expresiones corporales, faciales sobre todo, en las que se expresan sentimientos o experiencias emotivas. Así, es propio de los sentimientos, algo que pertenece a su esencia, ser algo “no cerrado en sí mismo” (Stein, 1995, p. 92). Esta vendría siendo la parte novedosa y original de su propuesta, la que relaciona los sentimientos o experiencias emotivas con el fenómeno expresivo y aquellos, a su vez, con los valores. Cosa que, dicho sea de paso, la acerca a la fenomenología de los afectos de Max Scheler, en especial a esta conexión fenomenológica que se descubre entre los sentimientos y los valores.

La esfera de los valores y con ello el ámbito espiritual de la persona se descubren a partir del análisis de esta profundidad al que nos lleva la fenomenología de los sentimientos, la subjetividad, misma que muestra el carácter de apertura constitutivo de la persona. Ejemplo de estas relaciones que podemos extraer de la vida cotidiana aparece en la alegría que vivimos después de haber efectuado una buena acción, en la que el “valor positivo” de la misma está frente a mí de alguna manera. Sin embargo, como apunta Stein, “para gozarme en ese acto debo primero saber de él, este saber es fundante para el gozo”. Además, “al contrario del sentir fundado allí, aunque totalmente inmerso en el valor sentido, penetra siempre en la existencia del yo y es experimentado como saliendo de él” (1995, p. 160). Por tanto, el sentimiento no es un acto consciente en el que el yo se instala de manera voluntaria, no al menos cuando el sentimiento brota desde el interior y se vivifica con una intensidad que nace desde el interior de la persona.

Mientras se avanza en el descubrimiento del reino de los valores, en la bondad o maldad de las acciones, por ejemplo, se conquista la esfera de la propia personalidad, el yo se descubre a sí mismo. Ahora bien, “A los actos sensitivos, en los que se descubren los estratos personales pertenecen también los sentimientos de amor y de odio, de gratitud, de venganza, de rencor, etc., sentimientos que tienen como objeto a otras personas” (1995, p. 161). En ellos nos experimentamos como alguien que odia, que ama, que agradece, que se avergüenza o siente rencor, entre otros, y al hacerlo nos experimentamos a nosotros mismos y avanzamos en nuestro propio autoconocimiento.

Así, para Stein la “persona empírica” vendría siendo la realización de la persona espiritual a través de un individuo psicofísico concreto, individuo que se encuentra sometido tanto a las leyes causales de la naturaleza, por ejemplo en la causalidad psíquica, como a las leyes del espíritu, es decir, la motivación, a través de las cuales encuentra su sentido. “Así, una persona psicológicamente empírica puede ser una realización más o menos perfecta de la persona espiritual” (1995, p. 174). Stein sostiene que “Los estratos de la persona no pueden ‘desenvolverse’ o ‘deteriorarse’ sino sólo en el curso del desarrollo psíquico llegan o no al descubrimiento” (1995, pp. 173 y ss). Por ello sostiene que esos estratos se encuentran impresos de alguna manera en la personalidad de cada individuo y sólo en el curso de la vida, a través de las acciones o los sentimientos o en general de todo tipo de vivencias emotivas, llegan o no a su descubrimiento y desarrollo. Sólo en algunas excepciones puede decirse que la “persona” no existe, como por ejemplo quien muere en su infancia o sufre una parálisis y ve con ello imposibilitado el descubrimiento de sus cualidades personales y el desarrollo de las mismas.

Desde su primera obra Stein indica que el alma tiene un núcleo que le confiere identidad o individualidad a la persona, y así “el alma, como núcleo de la persona, precede incluso al espíritu y al acceso a los valores” (González 2005, p. 50). Por lo tanto, este núcleo pertenece a la subjetividad, a una profundidad que permanece escondida y que es el fundamento de la persona. Sólo que este fundamento es prerreflexivo. En la tesis doctoral, sin embargo, sigue quedando sin resolver del todo qué es aquello que constituye propiamente al individuo. Algunas líneas apuntan a que es el “carácter”, pero al menos en la tesis doctoral esta línea no se desarrolla.

Es verdad que se identifica al espíritu como la esfera personal superior que se dirige al mundo de los valores, que demanda ya de hecho la apertura personal en varios sentidos, pero en cuanto a la individualidad personal esta parece estar concentrada en la idea steiniana de alma, y especialmente la individualidad parece remitir a la noción del núcleo de la persona. Precisamente por su profundidad y su diferenciación de la vida consciente, los sentimientos dan cuenta de ella y de la esfera axiológica que se manifiesta en los sentimientos. Al vivenciarse el yo a sí mismo, al trascender a la esfera de los valores, especialmente

de los valores propios, descubre rasgos de su personalidad y avanza en su propia constitución como individuo personal.

### 3. Subjetividad y mundo interior: *alma y núcleo*

El tema de la individualidad aparecerá nuevamente en La estructura de la persona humana. En él, Stein define la persona como un “ser libre y espiritual”, la persona espiritual como “despertar y apertura” y la libertad como “poder” (2002, pp. 94 y ss). Según este texto, el hombre se revela como “un todo vital unitario en continuo proceso de hacerse y deshacerse”, y en este desarrollo constante “las capacidades del hombre que no encuentran ocasión para actualizarse pueden quedar atrofiadas” (p. 94). Stein sostiene que el hombre *puede y debe formarse a sí mismo*.

El yo es denominado “persona libre y espiritual, cuya vida son los actos intencionales” (p. 100) y, por consiguiente, “la localización del yo sólo es posible desde la vivencia”. Además, “el hombre, con todas sus capacidades corporales y anímicas, es el ‘sí mismo’ que tengo que formar”. Evidentemente, para formarse a sí mismo, es preciso tomar decisiones en cada momento, unas más importantes que otras, unas más profundas, unas más superficiales, pero todas ellas en un marco de formación y autoconfiguración personal. Stein sostiene que:

El hombre es determinado en su integridad por los actos puntuales de su yo, es “materia” para la formalización efectuada por la actividad del yo. Aquello por lo que me decida en un momento dado determinará no sólo la configuración de la vida de ese momento, sino que será relevante para aquello en lo que yo, el hombre como un todo, me *convierta* (p. 99).

Especial atención merece el tema de los hábitos, ya que con los actos puntuales del yo se van formando nuevas disposiciones, tendencias o inclinaciones que conducen, en su ejercicio y puesta en práctica, al tema clásico de los vicios y las virtudes. Hay que sostener todavía que detrás de este proceso de constitución o formalización de la persona, hay un importante *ethos* que reclama y exige la responsabilidad y el deber que tiene cada ser humano de hacer de sí mismo lo mejor posible.

Por otro lado, Stein se ha opuesto constantemente a la dualidad del hombre, es decir, a la división del hombre en *res extensa* y *res cogitans* de

corte cartesiano, o a la dualidad alma y cuerpo que encontramos en el pensamiento de la antigüedad, con Platón y Aristóteles por ejemplo, e indica que el error en las especulaciones referidas a este problema, y a la metafísica que de ahí se sigue, consiste “en la suposición de que en el hombre están unidas dos sustancias” (p. 128). Más bien habría que sostener que el hombre, en su conjunto, conforma una unidad, si bien hay que reconocer que se trata de una unidad bien diversa, constituido por varios elementos que se interrelacionan mutuamente y que participan unos con otros en el desarrollo de la persona y en la búsqueda de un determinado *telos*.

Así, el cuerpo (en el doble sentido de cuerpo material y cuerpo vivo), el alma y el espíritu, conforman el edificio completo del ser denominado hombre, “y puesto que su cuerpo y su alma le pertenecen, se le confiere el nombre de yo al hombre entero” (Stein 1994, p. 389). Los análisis acerca del cuerpo vivo son fundamentales, pues “Mi cuerpo es el cuerpo de un hombre y mi alma el alma de un hombre, y esto significa que son un cuerpo personal y un alma personal”. Un cuerpo personal es “un cuerpo en el que vive un yo y que puede ser configurado por la libre actuación de un yo” (Stein 2002, p. 101).

Como puede verse, el cuerpo aparece como instrumento de la libre voluntad, un cuerpo a través del cual el espíritu “se vale para actuar y crear”; además, “el cuerpo no debe su espiritualidad al hecho de que es fundamento de la vida espiritual, sino al de que es expresión e instrumento de la vida del espíritu” (Stein 2002, p. 107). Así pues, “en cuanto instrumento de mis actos, el cuerpo pertenece a la unidad de mi persona, el yo humano no es solamente un yo puro, ni únicamente un yo espiritual, sino también un yo corporal” (Stein 1994, p. 383).

Anteriormente nos hemos encontrado con la idea de que la vida del yo no se reduce únicamente a la vida consciente, como se había anunciado desde 1916 en *Zum Problem der Einfühlung*. Así se lee en *Ser finito y ser eterno*:

La vida del alma tampoco es únicamente la simple vida del yo. El desarrollo y la formación del alma se llevan a cabo en gran parte sin que yo lo sepa por mi conciencia. Es posible que yo estime una experiencia dolorosa como *ya superada* y que no piense más en ella durante largo tiempo. Pero de pronto, el recuerdo evocado por una nueva experiencia y la impresión sentida y los pensamientos que despierta me hacen comprender que ha trabajado ella

todo el tiempo en mí, incluso que yo no sería sin ella lo que soy ahora: *en mí*, a saber en mi alma, en una profundidad escondida la mayor parte del tiempo y que no se abre más que rara vez (p. 389 y ss).

El mundo interior, que aparece en este pasaje como “profundidad escondida”, constituye una realidad más amplia que el mero ser consciente y despierto y se refiere a la subjetividad humana, pues “mi actividad libre siempre funciona sobre una base subterránea de procesos que transcurren involuntariamente” (Stein, 2005, p. 31). Y esta “base subterránea”, que influye de manera directa en el desarrollo de la vida, y que es, además, fuente secreta y misteriosa de la propia vida, es, al mismo tiempo, un espacio interior, una realidad profunda, acaso la realidad radical, distinta del yo puro.

Se trata, efectivamente, de la profundidad de la persona que revela su propia *subjetividad* “en sentido metafísico” —a decir de Peter Schulz— que se corresponde con la idea del núcleo personal que apunta a la identidad de la persona. Esta realidad escondida es, sin embargo, incognoscible, “imposible de ser nunca alcanzada conceptualmente por la reflexión del yo” (Schulz, 1998, p. 807); no obstante, es “un punto en el que el yo tiene su lugar propio... solamente desde él puede el alma adoptar decisiones importantes, tomar partido por algo o hacer donación de sí misma” (Stein, 2002, p. 103). De hecho, es en este nivel de profundidad donde aparece “el tribunal de la conciencia” que al valorar nuestras acciones no sólo las juzga como si estas importaran hacia el exterior, sino que también “nos dice algo de nuestro modo de ser: la ‘buena’ o ‘mala’ conciencia no es buena o mala ella misma, sino que atestigua cómo es nuestra alma” (2002, p. 110), y por tanto, cómo somos nosotros mismos.

Las acciones aparecen en este marco, rodeadas de un horizonte o “contexto motivacional” que sigue una legalidad racional. Hay algo que motiva nuestras acciones “desde dentro”. En *Psicología y ciencias del espíritu* aparece la siguiente indicación:

El alma en sí misma aparece completamente extraña y no está influida ni siquiera cualitativamente por el hecho de que un hombre sea bueno o sea malo, que su memoria sea más o menos fiel, que se funde predominantemente en imágenes visuales o bien auditivas, que piense con cacumen o velocidad o bien viceversa con lentitud y poca claridad. El pensamiento no



revela nada de la pureza y de la profundidad del alma, sino que muestra los motivos desde los que está guiado, como toda la vida afectiva (cit. González, 2005, p. 56).

Y esta motivación es lo que en *La estructura de la persona humana* conecta la idea del yo con la idea de persona y, además, conforma el punto de divergencia con la “causalidad psíquica”, según la cual una persona puede pensarse cambiada de muchas maneras dependiendo del contexto y otras cuestiones relacionadas con el medio ambiente o el exterior en general. Sin embargo,

La conciencia no nos proporciona una imagen global de lo que debemos ser como criterio para orientar toda nuestra conducta. Esa imagen global puede comparecer ante el hombre de forma concreta en figura humana: conozco a una persona y tengo la impresión de que así es como se debe ser. De esa primera impresión se deriva la exigencia, así como el propósito y la decisión, de tomar a esa persona como modelo, y de darnos la misma forma que ella. Un conocimiento (real o supuesto), la valoración basada en él, un deseo y una decisión de la voluntad, finalmente una conducta práctica permanente: todos estos elementos se hallan aquí en un mismo contexto motivacional (Stein, 2002, p. 110).

A decir de Stein, la individualidad personal hay que buscarla en las propiedades del alma que son, entre otras, la amplitud, la profundidad y la fuerza con que llevamos a cabo nuestras acciones, las cuales le confieren al alma “su modo de ser, su *individualidad*, que además, al ser un *quale* simple, irreductible a esos componentes, comunica una impronta específica a cada alma concreta y a cuanto de ella procede” (Stein, 2002, p. 104 y ss). Por esta razón la estructura esencial del alma “puede ser considerada como una forma interna” que entraría en oposición, como veremos más adelante, con una forma externa que sería, concretamente, material.

Con ello se alcanza una de las tesis importantes de la antropología fenomenológica steiniana: que el alma es, para el hombre, forma y espíritu. No debe entenderse lo anterior de manera excluyente, pues el alma misma es, por su propia naturaleza, un ser espiritual, y al ser esta espiritualidad libre y abierta a la trascendencia, la intencionalidad viene a integrar la “forma básica de la vida específicamente humana”.

No obstante, “El hombre vive a partir de su alma, que es el centro de su ser” y por ello mismo, “todo lo que es alma radica en el núcleo” (cit. González, 2005, p. 58). De este modo, el alma y el núcleo, que denomina Stein en algunas ocasiones como “el alma del alma”, es el “interior” de la persona, lo “profundo” del alma, su propio “centro”, y se encuentran en una relación de identidad e inmanencia. Lo que el individuo es depende del alma, pero, como apunta en Psicología y ciencias del espíritu nuevamente “no es posible expresar con cualidades definibles lo que ella es, es decir, lo que hemos definido alma individual. Su ser, como el núcleo en el que radica, es algo individual, indisoluble e innombrable” (p. 60).

En *La estructura de la persona humana* Edith Stein indica que la forma de todo individuo corporal anímico la denomina “‘núcleo de la persona’ porque el todo al que damos el nombre de ‘persona humana’ tiene en ella el centro de su ser” (p. 117) y este centro de su ser es, al mismo tiempo, “fuente secreta de la vida”. Al respecto apuntó:

[...] como forma del cuerpo, el alma se encarna en una materia que le es extraña y con ello sufre el obscurecimiento y gravamen que con ello trae la unión a la materia pesada (la materia en el presente estado de caída). Pero el alma a la vez se realiza y se manifiesta como ser personal-espiritual, y en cuanto tal fluye en vida libre y consciente y se eleva al reino luminoso del espíritu, sin cesar de ser fuente secreta de la vida (2001, p. 71).

Y con esto alcanzamos otro modo de ser del alma, la de ser fuente secreta de la vida y es que la categoría de la vida, como indica González Di Pierro, es el hilo conductor para distinguir entre alma y espíritu.

El cuerpo y el espíritu, cuando nos enfrentamos a la creatividad, la inventiva, la producción de algo, pueden prescindir del núcleo estructural de la individualidad personal, es decir, que pueden no identificarse con él. La obra de arte, por ejemplo, sigue siendo una producción espiritual, que usa al cuerpo como instrumento para crear, incluso cuando el individuo que la ha forjado no se identifique con ella. Sin embargo, el alma no puede desprenderse de ese núcleo que le imprime su sello personal a cada una de las cosas que hace o las posturas que adopta ante cada situación.

#### 4. El principio de individuación humana: Stein vs. Tomás de Aquino

De acuerdo con Walter Redmond, Edith Stein “[. . .] aplicó la parte novedosa de su tesis sólo a los seres humanos”, con ella misma se opuso a la tesis tomista sobre la individualidad humana según la cual “la materia es el principio de individuación” (Stein, 2002, p. 114). Stein habría distinguido entre dos sentidos de individuación, una externa y otra interna. La individuación externa sería aplicada a los seres materiales inanimados, a las plantas y animales para referirse a la formalización material de la que están constituidos estos seres sub-humanos. Así pues, “[. . .] la individuación externa que propone Edith Stein es básicamente tomista, pero la interna es de su propia cosecha” (Redmond, 2005, p. 97).

En efecto, señala que es a la *forma* de la cosa a la que se le debe atribuir la individualidad. Así, pues, “si dos cosas individuales deben ser discernibles en cuanto ésta o aquélla, debemos encontrar una diferencia más aparte de su ser individual. En las cosas materiales idénticas, tal diferencia consiste en su participación material distinta espacialmente de cualquier otra” (Stein, 1994, p. 501). Hasta aquí, Stein acepta el *individuum de ratione materiae* tomista. Pero difiere de santo Tomás en la individuación humana.

Ahora bien, ¿en qué consiste esta individuación interna que Edith Stein propone? En *La estructura de la persona humana*, Edith se refiere a las dificultades de la tesis tomista sobre la individuación cuando hay que explicar la individualidad humana. La filósofa no acepta que el principio de individuación sea la *materia signata quantitate*. Lo que lleva a este problema es, en efecto, la pregunta concreta, no general ni universal: ¿qué es este hombre?, ¿qué es Pedro, qué es José, etcétera?, que la conduce también, necesariamente, al tema platónico-aristotélico-tomista del género y la especie. Lo que se quiere comprender de hecho es la existencia de una multiplicidad de individuos que pertenecen a la misma especie o cómo la especie permanece en la pluralidad de individuos. Es un tema clásico que nos llevaría muy lejos, por ello nos atenemos únicamente a las indicaciones de la filósofa.

El argumento que Stein desarrolla en dirección de la individualidad personal parte de una *experiencia “prefilosófica” natural*. Se trata de

una experiencia cotidiana, de la vivencia o sentimiento que tiene cada hombre sobre sí mismo al considerarse único e insustituible, singular e irreplicable. Dice la filósofa: “Ciertamente, no es una prueba, sino una indicación de que el hombre mismo se siente, como ser, un individuo irremplazable” (1994, p. 501). Nótese que se trata, en efecto, de un sentimiento y no de otro tipo de acto. ¿En qué radica este sentimiento?

A decir de Redmond, aquello que constituye la individualidad personal, la forma interna, es el núcleo. En efecto, “La sustancia es el núcleo de la persona que, como ente-lequia, constituye el organismo total de cuerpo y alma en su desenvolvimiento” (2005, p. 115). De esta manera, se comprende que el principio de individuación interna tiene su raíz en este núcleo que aparece por primera vez en *Zum Problem der Einfühlung*. Peter Schulz ha visto que “el núcleo de la persona es mostrado como último fundamento de unidad” (1998, p. 800) y por tanto, como fundamento de la identidad personal e individual.

Desde el contexto de La estructura de la persona humana, es la naturaleza animal —su alma sensible— lo que el hombre debe formalizar; la persona como tal sería el hombre totalmente desarrollado. Aquí la oposición entre materia y forma no debe comprenderse únicamente bajo la relación entre el cuerpo (material) y el alma (como forma del cuerpo). La formalización de la que se trata aquí corresponde, en efecto, a ciertas facultades que le pertenecen esencialmente al alma, a cada alma individual, y que permanecen en potencia, por emplear el léxico tomista, cuando estas aún no se descubren ni se desarrollan, pero que pueden despertarse y hacerse conscientes a partir del propio despertar del sujeto a la vida espiritual y, por ende, a partir de la propia *autognosis*, bajo las experiencias emotivas y, correlativamente, a través de los valores correspondientes. Se trata, como ella misma indica en *Individuo y comunidad*, de ciertas “disposiciones originarias” del alma.

Por esta razón, escribe Stein: “. . . no podemos admitir sin reserva el de *ratione materiae*, es decir, la justificación de la diversidad de contenido en una especie por la materia. Las formas esenciales de los seres vivos son formas vivas, capaces de desarrollarse y de transformarse” (1994, p. 514), pues aplicado al hombre, hay un desenvolvimiento de la persona que se encuentra como potencia en la propia estructura del alma, en el núcleo, y el *telos* que cada persona se impone libremente

además, depende de las propias capacidades que ese núcleo le dicta de alguna manera.

Todavía debemos comentar la novedad de la propuesta steiniana, que tiene que ver con el principio de individuación interna, “su propia cosecha” como apunta Redmond. Edith Stein sigue la doctrina de santo Tomás al hablar de la individualidad de Dios y de los ángeles, en tanto que son personas. Pero al hablar de la persona humana, “aplica la teoría tomista de los ángeles a los seres humanos” (Redmond, 2005, p. 98). Según la teoría tomista de los ángeles, cada ángel es su propia especie, no existen ángeles idénticos. El individuo y la especie coinciden al considerar que no existen dos ejemplares iguales: la especie de cada ángel es el individuo que la conforma. Escribe Stein, y esto es importante: “Dos espíritus puros son distintos el uno del otro, porque son personas y en cuanto tales constituyen una cosa individual e independiente” (Stein, 1994, p. 508). El razonamiento de santo Tomás es muy amplio y no podemos entrar en sus detalles. Pero acerca de si los ángeles difieren o no de la especie, el *Aquinata* concluye que “si los ángeles no están compuestos a partir de la materia y de la forma [. . .] hay que concluir que es imposible que haya dos ángeles de la misma especie” (Cf. *S. Th.* I, q. 50, a. 4).

Así, tomando como fundamento el núcleo y aplicando la angelogía tomista a los seres humanos, Stein sostiene que cada hombre, cada individuo, es su propia especie, precisamente lo que santo Tomás argumentó respecto de los ángeles. En un pasaje de *Potenz und Akt*, dice lo siguiente:

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 (cit. Redmond 2005, p. 100).

Ahora, ya indicamos arriba que este no es un argumento ni una prueba sino un sentimiento que brota desde lo más profundo del individuo y, por tanto, la teoría de la identidad humana descansa en una “fundamentación prefilosófica natural” estrechamente ligada, en nues-

tra opinión, a la percepción interna que tiene que ver, como indicamos, con la subjetividad humana.

En realidad, “la diferencia esencial del individuo no es aprehensible” (Stein, 1994, p. 516), no se puede dar cuenta del ser esencial del hombre porque cada individuo se configura a partir de una forma sustancial distinta, un núcleo distinto, irrepetible e irremplazable. Podemos ciertamente tener la experiencia —aunque sea aproximada— de cómo es una persona, porque existe en efecto esa estructura personal, ese núcleo que se manifiesta a través de las cosas que hacemos y en cómo somos ante los demás, o lo que expresamos en la alegría o la tristeza, etcétera, pero por ser individual este núcleo “no [lo] podemos supeditar a conceptos generales ni por ende expresar en términos generales” (Redmond, 2005, p. 104). Esto es en parte una de las razones por las cuales el núcleo es irreductible.

## 5. Conclusiones generales

El valor de la persona humana queda expuesto al mostrar la singularidad irrepetible que esta tiene a título personal-individual y que tiene su fuente o raíz en el núcleo. Si bien, como hemos visto, es imposible de ser reducida, captada o expresada en concepto alguno, ya que, por ser única e individual no se puede dar cuenta de ella.

Sin duda, la relevancia de la propuesta steiniana radica en el fuerte status ontológico que le confiere al individuo personal y al importante sentido ético que adquiere la persona humana en su desarrollo y configuración, ello, cabe decirlo, sin descuidar su relación con los otros y con Dios, pues la búsqueda de su propio autodesarrollo y crecimiento no indica de ninguna manera una caída en el egoísmo, al contrario, sólo en el contacto interpersonal la persona crece y se acerca poco a poco a su meta, en otras palabras, se trasciende.

Como puede verse también, Edith Stein define un personalismo, que aquí hemos abordado en términos generales, al menos desde la perspectiva de que su pensamiento se centra en el sentido y el valor de la persona, lo que abre el diálogo con el personalismo de otros filósofos importantes del siglo xx como son el propio Max Scheler, Karol Wojtyła y Emanuel Mounier. Pero esta es una tarea que hay que realizar todavía.

### Referencias

- Esparza, M., 1998, *El pensamiento de Edith Stein*, EUNSA, Navarra.
- González Di Pierro, E., 2005, *De la persona a la historia: Antropología fenomenológica y filosofía de la historia en Edith Stein*, UMSNH-Driada, México.
- Redmond, W., 2005, “La rebelión de Edith Stein: La individuación humana”, *Acta Fenomenológica Latinoamericana*, vol. II, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Perú.
- Sancho Fermín, F. J., 1998, *Una espiritualidad para hoy según Edith Stein*, Editorial Monte Carmelo, Burgos.
- Schulz, P., 1998, “Persona y génesis: Una teoría de la identidad personal”, *Anuario filosófico*, vol. 31, no. 62, Universidad de Navarra, Pamplona.
- Stein, E., 1994, *Ser finito y ser eterno: Ensayo de una ascensión al sentido del ser*, Fondo de Cultura Económica, México.
- , 1995, *Sobre el problema de la empatía*, Universidad Iberoamericana, México.
- , 2000, *Ciencia de la cruz*, Editorial Monte Carmelo, Burgos.
- , 2001, “El castillo del alma”, *Escritos espirituales*, edición preparada por Fco. Javier Sancho Fermín, BAC, Madrid.
- 2002, *La estructura de la persona humana*, BAC, Madrid.
- 2005, *Excurso sobre el idealismo trascendental*, Ediciones Encuentro, Madrid.

Recibido: 11 de mayo de 2013.

Aceptado: 28 de junio de 2013.