

## Individualidad y objetividad en la antropología de Edith Stein

Walter Redmond

### Resumen

Comento brevemente dos aspectos, filosófico y espiritual, de la antropología de Edith Stein. El primero es su explicación de la individuación, que incorpora la «haecceitas» de Juan Duns Escoto, se asemeja a la teoría del «Inscap» del poeta inglés Gerard Manley Hopkins y tomaría al pie de la letra el dicho de Unamuno: «soy especie única». El segundo es su doctrina de *Sachlichkeit* (objetividad), el contraste entre cómo solemos vivir y cómo debemos vivir: acogiendo el ser y el valer reales de las situaciones en que nos hallamos y respondiendo de acuerdo con ellas

### Abstract

I remark briefly on two aspects, philosophical and spiritual, of Edith Stein's anthropology. The first is her explanation of individuation, which incorporates the «haecceitas» of John Duns Scotus, resembles the «Inscap» theory of poet Gerard Manley Hopkins, and would take literally the saying of Miguel de Unamuno: «I am a unique species». The second is her doctrine on *Sachlichkeit* (objectivity), the contrast between how we are wont to live and how we ought to live: accepting the true being and value of our situations and responding to them accordingly

**Palabras clave:** Edith Stein, individuación externa, individuación interna, Escoto, Hopkins.

**Key words:** Edith Stein, External Individuation, Internal Individuation, Scotus, Hopkins.

Ofrezco un breve comentario sobre dos aspectos, filosófico y espiritual, de la antropología de Edith Stein. Primero explicaré por qué Stein estaría de acuerdo con Unamuno cuando éste dijo «Yo, Miguel de Unamuno... soy especie única»<sup>1</sup>. Para este tema filosófico tocante

<sup>1</sup> UNAMUNO, Miguel de: «Mi religión», en *Obras completas de Miguel de Unamuno*. M. García Blanco, Madrid, 1950-1958, tomo XVI, p. 119.

a la individualidad me basaré en su *Potencia y Acto* y pediré ayuda al poeta inglés, el jesuita Gerard Manley Hopkins<sup>2</sup>. Entonces referiré someramente lo que Stein llama su «filosofía de la persona» donde, en su último libro, *Ciencia de la cruz*, resume «lo que la autora cree haber comprendido, a través de los esfuerzos de toda mi vida, en torno a las leyes del vivir y del ser espirituales»<sup>3</sup>. Semejantes leyes son ontológicas, pero también éticas y «espirituales» en el sentido religioso.

### 1. Lo individual

#### 1.1. El enigma del individuo

Lo individual, ¿qué es y cómo se conoce? Desde el tiempo de la filosofía griega la cosa singular ha sido un rompecabezas. Pues si el individuo es un racimo de caracteres generales que también convienen a otros individuos, ¿qué lo hace distinto? Y la mente, que es sensible a esos contenidos, caracteres, ¿cómo capta lo que no lo son?

Platón echó los individuos «εἰς τὸ ἄπειρον», en lo indeterminado, pues no tienen nada definido que los determine ni con lo que la mente se engrane. Los filósofos medievales y actuales han disputado sobre la diferencia entre cosas particulares y los contenidos universales. Hume creyó que sí entendemos los caracteres generales del individuo, pero no su «sustancia». Kant, escandalizado, respondió que la sustancialidad y unicidad arraigan seguras en la conciencia, quedándose el individuo allá afuera en lo *nouménico*. Kierkegaard trató de rescatar el individuo del flujo de generalidades de Hegel, y Sartre trató de salvarlo de los mecanismos históricos de Marx. Para Emmanuel Levinas el otro individuo es «infinito», pues excede mi entendimiento, y no podré nunca responder adecuadamente a lo que me pide.

---

<sup>2</sup> Cf. STEIN, Edith: *Potenz und Akt / Studien zu einer Philosophie des Seins*, en *Edith Steins Werke*, vol. XVIII. Herder, Friburgo de Brisgovia, 1998. Stein escribió *Potenz und Akt* en 1931 como *Habilitationsschrift* cuando solicitaba un puesto docente en la Universidad de Friburgo de Brisgovia. Ver REDMOND, Walter: «La rebelión de Edith Stein. La individuación humana», en *Acta fenomenológica latinoamericana* 2 (2005), pp. 89- 106.

<sup>3</sup> «...was die Verfasserin in einem lebenslangen Bemühen von den Gesetzen geistigen Seins und Lebens erfaßt zu haben» (STEIN, Edith: *Kreuzeswissenschaft / Studie über Joannes a Cruce*, en *Edith Steins Werke*, vol. I. Herder, Friburgo de Brisgovia, 1954, p. 1).

Entre los variados ensayos para dar cuenta del individuo, cómo es y cómo lo conocemos, famosos son los de Aquino y Escoto. Tomás de Aquino enseñó que la cosa es particular por ser cierto trozo de materia (*materia signata quantitate*) que no comparte con otras cosas, y que se conoce indirectamente, comparando su representación neurológica con la concepción intelectual<sup>4</sup>. Pero su teoría no convenció a Edith Stein ni a otros filósofos como Escoto o, si se tercia, tampoco al poeta Gerard Manley Hopkins. Stein y Hopkins siguieron más bien a Escoto<sup>5</sup>. Pero Stein, si bien rechazó la teoría de la individuación de Tomás, la sustituyó por otra teoría tomista.

Los caracteres o formas, contenidos, de las cosas forman un sistema lógico, hace tiempo descrito por los griegos. Ni Platón ni Bucéfalo pueden dejar de ser animales, ni pueden menos de vivir. Lo que distingue a Platón de Bucéfalo es su λόγος, su *ratio*, su conciencia intelectual. Hay etiquetas tradicionales de estas relaciones entre los caracteres. El ser-animal es el *género* que incluye Platón y Bucéfalo, el ser-hombre y el ser-caballo son sus *especies* respectivamente, y el ser-intelectual (*rationale*) es la *diferencia* entre ellos. Los escolásticos decían que la diferencia *intelectual* «encoge», «contrae» (*contrahit*), el género a la especie *hombre*. *Hombre* y *caballo* son las formas «últimas», «las más bajas», porque más abajo no hay otras especies sino puras cosas singulares, Platón y Bucéfalo. Estas especies son «las más específicas» (*species specialissima*).

## 1.2. Escoto

Escoto rechazó lo del trozo de materia de Santo Tomás y lanzó su propia explicación de la unicidad de las cosas particulares. Con Tomás, Escoto admitió que Platón, por ejemplo, no se debe a sus caracteres *hombre*, *animal* e *intelectual* (y los demás), pues son generales. Pero –y en esto disintió de Tomás– tampoco se debe a su cantidad material, la cual no pasa de ser un accidente<sup>6</sup>. Lo que hizo

---

<sup>4</sup> Cf. *Summa Theologica* I, 84, 7 y I, 86, 1.

<sup>5</sup> No en vano, un tomista como A. A. Maurer podría responder de esta manera: la materia, por pasiva, «no fundamenta las perfecciones positivas en el ente individual, ni siquiera su individualidad, ni tampoco, en el caso del hombre, su personalidad. La nobleza de ser-individuo o de ser-persona no viene de su materia sino del acto de su ser, el cual es la raíz intrínseca de toda su perfección» (MAURER, A.A.: *Medieval Philosophy*. Random House, Nueva York, 1962, pp. 178-9).

<sup>6</sup> Cf. *Opus Oxoniense* II, 3, 5, n. 1.

Escoto fue meter *otro carácter* entre Platón y su especie más baja *hombre*, de modo que ésta ya no es la última. Este carácter lo llamó «*haecceitas*», «estoidad». La *haecceitas* de Platón es su carácter privado de ser *esto*, de *serse*<sup>7</sup>. Bucéfalo es caballo por su carácter *caballo*, pero *caballo* ya no es su último carácter pues abajo está su estoidad, *este* Bucéfalo. Escoto explicó que la estoidad de Platón es la «diferencia individual» que «encoge» el carácter *hombre* (y sus otros caracteres, *animal*, *viviente*...) a *esto aquí y ahora*. Como la diferencia *λόγος*, *inteligente*, «encoge» la forma *animal* a la forma *hombre*, así la diferencia individual, *haecceitas*, «comprime» en Platón todos los caracteres que le convienen. Sin embargo, la *haecceitas* de Platón no añade ningún contenido nuevo; sólo hace que Platón sea *hoc*, «esto»; pero Stein no estará de acuerdo con esta tesis<sup>8</sup>.

Escoto no estaba solo en la tesis de la estoidad. Boecio opinó que la «platonidad» (*platonitas*) es el nombre de «una calidad predicable correctamente de Platón pero de ninguna otra cosa», y los estoicos también habían hablado de una «calidad propia» ( ) de algo<sup>9</sup>. El lógico norteamericano Charles Sanders Peirce usó el término escotista «*haecceitas*» para referirse a un individuo sin describirlo, y los escolásticos habían distinguido entre la significación de un término y su «supposito» o pura denotación. El filósofo inglés Bertrand Russell podría haber dicho que la «*haecceitas*» es análoga a lo que él llama el «nombre propio lógico», es decir: «esto». La noción de «esencia individual» que Kurt Gödel usa en su prueba ontológica de la existencia de Dios es parecida a la *haecceitas*. Los escolásticos también hablaban de la «subsistencia», un concepto afín a la individualidad y existencia<sup>10</sup>.

Ahora Escoto puede explicar cómo la mente conoce al individuo, pues ya es inteligible en sí mismo por su estoidad, la cual es un carácter, un contenido. Si bien los sentidos no captan lo general –argumenta– no se sigue de ahí que el entendimiento no pueda conocer lo singular<sup>11</sup>. Sin embargo, Escoto no cree que el conocimiento

<sup>7</sup> Cf. *Ibid.* II, 3, 6, n. 15; «*haecceitas*» en *Reportata Parisiensia* II, 12, 5, nn. 1, 8, 13, 14, y *Quaestiones in libros Metaphysicorum* 7, 13, nn. 9 y 26. «*Haec*» en latín significa «esta» o «estas (cosas)».

<sup>8</sup> Cf. *Opus Oxoniense* II, 3, 6, n. 15.

<sup>9</sup> Cf. *In Librum de Interpretatione Ed. Sec.*, libro 2, 06, pp. 136-7; cf. KNEALE, William: *The Development of Logic*. Clarendon Press, Oxford, 1962, p. 197.

<sup>10</sup> Véase, por ejemplo, GREDT, J.: *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*. Herder, Barcelona, 1953, nn. 726-730.

<sup>11</sup> Cf. *Opus Oxoniense* II, 3, 6, n. 16 y II, 3, 9, n. 9. En todo caso, dijo, entendemos las proposiciones contingentes que se refieren a las cosas existentes (*ibid.* IV, 45, 3, n. 17).

de las cosas sea claro; y con razón, pues no añade ningún contenido nuevo. Explica que cada cosa tiene su propia razón de ser, conocida sólo por Dios; en cambio nosotros no conocemos a los individuos plenamente, ni siquiera nos conocemos cabalmente a nosotros mismos; y, en esto sí, Stein estará de acuerdo con Escoto.

### 1.3. Hopkins

El poeta Hopkins acepta, con Edith Stein, la teoría escotista de la *haecceitas*. Hopkins estudió en la universidad de Oxford (1863-1867), como Escoto hacía medio milenio (1288-1301). Al principio era anglicano, pero se convirtió a la iglesia católica y entró en la Compañía de Jesús. Desde la edición póstuma de sus poesías en 1930 su estilo *sui generis* comenzó a impactar en el mundo literario<sup>12</sup>.

Hopkins celebró la singularidad de cada cosa en sus poesías; además desarrolló su propia doctrina para explicarla, acuñando los términos «*inscape*» e «*instress*». *Inscape* («in-idad») es la intimidad ontológica de *este* árbol irrepetible, su «unicidad simple y hermosa». Es esta interioridad lo que el poeta reproduce; el poema también tiene, pues, su *inscape*. El *instress* («tensión hacia adentro») es la presión interna que mantiene comprimidos, «apretados», los rasgos del árbol; Escoto habría dicho que la *haecceitas* «encoge», «contrae» a este árbol todos sus rasgos.

Hopkins había elaborado su teoría antes de descubrir la *haecceitas* de Escoto, y la tomó por confirmación de su teoría de *inscape* e *instress*. Más aún, vio el encuentro con la *haecceitas* como una «misericordia de Dios». Dijo: «yo desde aquel tiempo, cada vez que percibía un *inscape* de cielo o de mar pensaba en Escoto»<sup>13</sup>.

Dedicó un soneto a las *haecceitates*, 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 entre todos los hombres mueve mis espíritus a la paz; De  
la realidad el desenmarañador más finamente vetado;

---

<sup>12</sup> Stein nació dos años después de la muerte de Hopkins, pero no sabía de él. Él y otro poeta religioso, T. S. Eliot, han tenido más influjo en la poesía de habla inglesa de la primera parte del siglo XX que cualquier otro poeta.

<sup>13</sup> Cf. GARDNER, W.H.: *Gerard Manley Hopkins / Poems and Prose*. Penguin, Nueva York, 1953, pp. XXI y XXIV.

Una intuición la suya, sin rival, sea Italia sea Grecia»<sup>14</sup>.

O sea, Santo Tomás y la tradición griega.

Hopkins inventó otra palabra, «*selving*», para decir cómo es «una sola vez» este martín pescador, esta libélula, esta piedra redonda, las cuerdas de este violín, esta partitura de Purcell. La cosa «*selves*», *se es*; y este serse es lo más suyo que hace:

«Cada cosa mortal hace una sola y la misma cosa:

Reparte este íntimo ser que cada una habita;

Se es, se hace; dice «*yo mismo*», anunciándose,

Gritando «*lo que hago eso soy yo: para eso he venido*»<sup>15</sup>.

#### 1.4. Edith Stein

##### 1.4.1. La individuación externa

Edith Stein ha debido tener una experiencia análoga a la de Hopkins. La *baecceitas* de Escoto y el *inscape* de Hopkins dan cuenta de *cualquier* cosa individual. Pero lo que le apasiona a Stein es lo inédito de la *persona humana*, y lo original de su antropología atañe especialmente a la individualidad humana. Primero distingue dos clases de individuos:

1) El individuo que lleva el principio de su individualidad *dentro* de sí mismo.

2) El individuo que lo es por un principio *fuera* de sí mismo, en su *materia*<sup>16</sup>.

La línea divisoria entre la individuación externa e interna cae entre las cosas debajo del hombre y las *personas*: Dios, los ángeles y los hombres.

Stein explica la individualidad externa de las cosas debajo del hombre en general como Santo Tomás: el principio de su individua-

---

<sup>14</sup> «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-veinèd unraveller; a not  
Rivalled insight, be rival Italy or Greece».

<sup>15</sup> «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*».

<sup>16</sup> Cf. STEIN, E.: *Potenz und Akt*, *op. cit.*, p. 41.

ción es la *materia signata quantitate*<sup>17</sup>. Usa el ejemplo del tilo: por ser tilo, coincide con otros tilos en la especie *tilo*, pero es distinto «en número» de los demás tilos por identificarse con cierto «pedazo de materia» y también por poseer caracteres accidentales (está en cierto lugar, es más imponente que otros tilos...). Sin embargo, estos caracteres accidentales también son «*de ratione materiae*».<sup>18</sup> Es en este contexto donde Stein desarrolla su propia teoría de la evolución<sup>19</sup>.

#### 1.4.2. Individuación interna: las personas

En cambio, la persona humana se individúa *internamente*, a causa de algo que pertenece a su estructura esencial. Como Escoto, Stein mete *otra* especie entre la especie general *hombre* y Platón. Esta especie metida no puede convenir sino a *este* hombre aquí y ahora, y es su «última» especie, la *species specialissima*, pues abajo está Platón<sup>20</sup>.

Stein llama esta especie personal «*das dieses Sein*» (el ser-esto), «*das "dies"*» (el «esto»); también usa el famoso término de Escoto, *haecceitas*<sup>21</sup>. La última especie de Bucéfalo es *caballo*, y la comparte con todos los caballos. Pero la última especie de Platón ya no es la especie *hombre* (la cual comparte con todos nosotros), sino su *propia estoidad*, su platonidad, que lo distingue de nosotros y lo hace irrepetible. La *haecceitas*, dice Stein, es una «impronta individual de cualidades» que marca cada hombre como único<sup>22</sup>.

Dios también es un «auténtico individuo» por un principio interno, es decir, por su esencia. El principio de individuación de los ángeles también es *interno*: cada ángel es su *propia especie última*. Tal es la teoría de Santo Tomás, quien razona así:

«Las cosas que coinciden en especie pero difieren en número coinciden en su forma y son distintos por su materia. Se sigue, pues, que si los ángeles no están compuestos de materia y for-

---

<sup>17</sup> Cf. *Ibid.*, p. 30.

<sup>18</sup> Cf. *Ibid.*, p. 219.

<sup>19</sup> Cf. REDMOND, Walter: «Edith Stein zur Frage der Evolution», en *Edith Stein Jahrbuch* (2010), pp. 65-90, y «Edith Stein on Evolution», en *Logos* 13:2 (2010), pp. 152-176.

<sup>20</sup> Cf. *Potenz und Akt*, *op. cit.*, p. 202 y p. 34.

<sup>21</sup> Cf. *Ibid.*, p. 30.

<sup>22</sup> Cf. *Ibid.*, p. 271.

ma [...] es imposible que dos ángeles sean de una sola especie»<sup>23</sup>.

Aquí Stein hace una cosa sorprendente: *aplica esta teoría tomista de los ángeles a los seres humanos*. Platón y San Miguel arcángel, pues, *son sus propias especies últimas*.

#### 1.4.3. La teoría de Edith Stein

Stein introduce así su propia solución:

«creemos –sin que nos sea claro teóricamente– que cada uno de nosotros es único en su género; quiero decir, creemos que cada cual es su *propia especie*, como Tomás afirmó de los ángeles»<sup>24</sup>.

No se nos ocurre naturalmente, dice Stein, suponer que sea la materia lo que nos distingue de nuestros prójimos; inclusive un filósofo que acepte la teoría de la *materia signata*:

«se siente ofendido en su dignidad humana si lo tratan como un “número”, como un mero “ejemplar de algún tipo”. Detrás de todos nuestros anhelos de ser “comprendidos”, detrás de todas nuestra quejas de “ser incomprendidos” está el deseo de ser tomados como individuos, con nuestra peculiaridad única y *específica*»<sup>25</sup>.

Hay que entender «específica» aquí al pie de la letra; Unamuno, en efecto, es su propia especie, su unamunidad, diría Boecio. Su *haecceitas* hace que su cuerpo sea suyo, ya no «un mero organismo de tipo humano, sino la expresión de su peculiaridad individual y el instrumento de su eficacia espiritual específica (= individual)»<sup>26</sup>. Con la expresión «= individual» quiere decir que la especie es personal.

A causa de la unicidad de la persona individual, la idea de un *Doppelgänger* (sosías) nos repugna, dice Stein<sup>27</sup>, y ofrece un argumento teológico para mostrarlo<sup>28</sup>. El libro del *Génesis* sugiere que cada hombre es una imagen de Dios, la expresión única de la esen-

---

<sup>23</sup> «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*, 1, 50, 4).

<sup>24</sup> *Potenz und Akt, op. cit.*, pp. 269-70.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp. 269-70.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 270.

<sup>27</sup> Cf. *Ibid.*, p. 270.

<sup>28</sup> Cf. *Ibid.*, p. 273.

cia divina; su singularidad es el «talento» especial que lleva consigo en la vida<sup>29</sup>. El pensamiento de un «doble» es siniestro porque a uno de los dos, o tal vez los dos, les sería robada la nobleza más alta del hombre –¡más alta aún que su racionalidad!–, a saber, el don de la singularidad personal, el cual pone al individuo en una relación única con Dios<sup>30</sup>.

Stein reconoce que se aleja de Santo Tomás<sup>31</sup>. Admite que el concepto de la *materia signata quantitate* es interesante pero «no puede satisfacernos pues no hace justicia al fenómeno concreto de la individualidad humana»<sup>32</sup>.

Explica que la materia, por sí sola, no puede dar cuenta del individuo porque es el ser espiritual lo que sella el cuerpo material «a su propia imagen» y lo transforma mientras vive; pero el cuerpo no informa el espíritu<sup>33</sup>. Además, la materia, como potencial, recibe la impronta individual activa que le presta su ser; si fuera al revés, sería anormal<sup>34</sup>.

Stein admite que la formación más o menos acabada del hombre singular también se debe a la materia y a los varios factores que influyen en la «autoformación» del individuo<sup>35</sup>. Pero recalca que la diferencia entre los hombres se debe no sólo a la materia, sino a las distintas *haecceitates*.

#### 1.4.4. Conocimiento del individuo

¿Cómo, pues, *conocemos* al individuo? Escoto dijo que conocemos la *haecceitas* de alguien, pero oscuramente, porque la «estoidad» no añade *ningún contenido* al individuo. Stein piensa de otra manera. Conocemos al hombre individual como tal, pero este conocimiento *tiene contenido*. Paradójicamente, un contenido que por ser individual no podemos supeditar a caracteres generales ni por ende expresar en términos generales<sup>36</sup>. Dice:

---

<sup>29</sup> Cf. *Ibid.*, p. 274.

<sup>30</sup> Cf. *Ibid.*, p. 274. La clonación del ser humano no más que la existencia de gemelos idénticos, no se opone a esta tesis, precisamente porque Stein insiste que la individualidad sobrepasa el genoma material.

<sup>31</sup> Cf. *Ibid.*, p. 76 y p. 178, anotación.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 269.

<sup>33</sup> Cf. *Ibid.*, p. 271.

<sup>34</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 271-2.

<sup>35</sup> Cf. *Ibid.*, p. 270.

<sup>36</sup> Por supuesto Stein admite con Santo Tomás que el proceso cognoscitivo humano exige un vínculo con la materia; ver *Potenz und Akt*, *op. cit.*, p. 269.

«cuando creemos haber “conocido realmente” a un hombre, tenemos algo por delante que no podemos expresar en rasgos ni captar en general porque pertenezca a algún tipo. “Lo que es y como es en sí mismo”, eso es algo absolutamente único»<sup>37</sup>.

Pues cada uno de nosotros, explica Stein, tiene un «cómo-es» (usa la palabra latina «*quale*»); pues el cómo-es no es un accidente como el «cómo-está» (*wie*), sino que forma parte de nuestra estructura esencial<sup>38</sup>. Su descripción del cómo-es hace pensar en el «serse» de Hopkins: cada uno de nosotros, dice Stein,

“barrunta”, “rastrea”, su [propio] cómo-es cual tal (su “opinión de sí mismo”); 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*.<sup>39</sup>

Así también barruntamos el cómo-es de otros hombres. Pero no tardamos en enterarnos de este cómo-es, así como tardamos en reconocer los rasgos de su «personalidad». Se trata más bien de una «impresión personal», pues la persona

«nos toca por dentro con más o menos fuerza, muchas veces en el primer encuentro... pero no por los rasgos duraderos de su carácter (que se comunican más bien en un lenguaje general de tipos), sino por una impronta individual de estos rasgos, los cuales no convienen a todos [los hombres] con igual intensidad»<sup>40</sup>.

La antropología de Stein hace destacar el vivir único de cada persona humana, su ser y su valer irrepitibles; en el fondo, sin embargo, cada una sigue siendo un misterio<sup>41</sup>.

## 2. Lo espiritual

Stein expresó sus últimos pensamientos sobre la antropología en su libro *Ciencia de la Cruz*, compuesto a instancias de su madre superiora, quien le pidió un aporte a la celebración del 400 aniversario de

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 187.

<sup>38</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 272-273.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 173.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 173.

<sup>41</sup> La siguiente descripción de la *baecceitas* es formal (es decir, sin ninguna interpretación particular). Platón («p») sirve como ejemplo de la *baecceitas*: ( $\mathbf{H}^p$ ):  $\exists x[x=p \wedge \forall y[\mathbf{H}^p x=y]]$ .

la muerte de San Juan de la Cruz (también a todas luces para distraerla del holocausto que le amagaba). Stein se propone exhibir «la unidad de la esencia» de San Juan de acuerdo a su propia comprensión de «las leyes del ser y vivir espirituales». Desarrolla su interpretación en los pasajes sobre *espíritu, fe y contemplación*, sobre todo en el inciso «el alma en el reino del espíritu y de los espíritus»<sup>42</sup>. Recalca, sin embargo, que su doctrina es original (es decir, no es comentario a san Juan de la Cruz), en lo que dice sobre *yo, libertad y persona*, y que constituye una *Philosophie der Person*, una nueva «tarea» de la disciplina.

## 2.1. Objetividad

La persona individual es una *haecceitas* única, un ser y valer únicos *objetivamente*. Pero prácticamente, destaca Stein, los individuos generalmente se las arreglan prescindiendo de su individualidad y de su libertad. Integró su teoría de la individualidad en la cotidianidad (hace pensar en la «vida del se» de Heidegger), contrastando cómo el hombre suele vivir y cómo *debe* vivir. La diferencia es la objetividad, *Sachlichkeit*: el hombre debe estimar su contorno único, en el que se encuentra, y responder a él *objetivamente*.

«*Sachlich*» es, en efecto, la palabra favorita de Stein. Lo que al principio la atrajo a la fenomenología de Husserl fue su promesa de llevarla *zu den Sachen selbst*, a los «objetos» reales, fuera de la conciencia; es decir, a su propio yo objetivo, a las cosas y personas objetivas y al Dios objetivo que da cuenta de las *Sachen*<sup>43</sup>. Cuando estudia algo de manera *sachlich*, examina las *Sachen*, las cosas en sí mismas, no las teorías en torno a ellas. Además, una persona tiene una actitud *sachlich* ante las cambiantes circunstancias de su vida cuando reconoce cómo éstas realmente son y cómo realmente valen. Edith también habla de una objetividad santa cuando la realidad entendida y valorada son las gestas de Dios.

En la vida cotidiana, explica Stein, nos encontramos con una diversidad abigarrada de situaciones. Cada situación tiene su *peso* ob-

---

<sup>42</sup> «Die Seele im Reich des Geistes und der Geister», pp. 135-165 y «Einleitung: Sinn und Entstehungsgrundlagen der Kreuzeswissenschaft», pp. 2-4 de *Kreuzeswissenschaft*, *op. cit.*

<sup>43</sup> Dudó sin embargo que Husserl mismo cumpliera la promesa. Cf. REDMOND, Walter: «Edith Stein, santa Teresa Benedicta de la Cruz: Una defensa del realismo» en *Acta fenomenológica latinoamericana* 1 (2003), pp.123-141 y STEIN, Edith: *Excursus sobre el idealismo trascendental*. Introducción y traducción de Walter Redmond. Ediciones Encuentro, Madrid, 2005, pp. 5-18.

jetivo: lo que la situación es y vale *realmente*. Somos objetivos, dice Stein, cuando acogemos las situaciones y respondemos a ellas *según este peso real*. Pero para reconocer el peso de las situaciones y actuar de acuerdo con él, tenemos que estar desenredados de ellas, desafiados; tenemos que ser *libres* de ellas, hacia ellas. Vivir objetivamente, pues, es tener la sensibilidad para comprender y evaluar las cosas en sí mismas y la flexibilidad de comportarnos según este ser y este valer.

### 2.3. Geografía antropológica

Stein desarrolla una «geografía antropológica» para ilustrar la objetividad. Nuestros pareceres y querer arraigan allí «dónde estamos» dentro de nosotros mismos. Pues podemos trasladarnos dentro de nuestro espacio personal (así como Santa Teresa andaba de morada en morada en su castillo interior). Vivimos objetivamente sólo cuando la *base* (*Standort*) desde la cual reconocemos las cosas y las evaluamos está «abajo», en la hondura del alma (*Tiefe*). Stein tiene varias palabras para este fondo del alma: el fundamento más hondo (*tiefter Seelengrund*), lo más íntimo (*Innerstes*), el cimiento del corazón (*Grund des Herzens*) o de la esencia (*Wesensgrund*); el vivir originario (*Ur Leben*), la fuente de la libertad. Su compatriota medieval, Maestro Eckhart, había hablado de la chispita del alma (*seelenfünklein, scintilla animae*), su fondo (*seelengrund, fundus animae*) dentro del castillo interior (*bürgelîn, burg*). En esta profundidad, dice Stein, se encoge, se comprime todo el ser de la persona y su valer; es el lugar donde *se es*, es lo más suyo, es su *baecceitas*. Es donde está «en casa», es su reposo (*Rubelage*). Y es la morada en que Dios la puede asir.

Si nuestra base está en el fondo, dice, presidimos las situaciones que nos tocan vivir de manera *sachlich*; las acogemos y respondemos a ellas según sus méritos reales, exactamente como son (esto de «objetivo» distingue su presidencia de la de Heidegger). El problema, desgraciadamente, es que somos *inobjetivos*: nos equivocamos en torno al ser y al valer de nuestras circunstancias y de nuestra *baecceitas*. En el comienzo mismo de *Ciencia de la Cruz* Stein dice algo sorprendente: «la naturaleza humana, tal como está, se halla en *un estado de degeneración*». Se refiere al pecado original en general, pero «tal como está» indica la *in*-humanidad que ella vivía entonces (trabajaba en *Ciencia de la Cruz* hasta el 2 de agosto, 1942, el mismo día en que fue detenida por oficiales del SS para ser llevada a su

muerte en Auschwitz)<sup>44</sup>. Pues Stein es realista; dice que la mayoría vive «fuera de casa»<sup>45</sup>. No «filtran» lo que acogen; no frenan lo indigno y vulgar, las ideologías violentas, vergonzosas, brutales. En ellos la acción no es sino *reacción*; son predecibles y por ello manipulables. Su mente está embotada; su voluntad está entorpecida. Viven en la superficie de su ser, enajenados de sí mismos, lejos de su propio ser y valer.

Tal alienación puede conducir a la depresión, dice Stein (quien sufrió de ella varias veces en su vida). Sin embargo agrega que la depresión misma puede ser una «*misericordia*» cuando la persona deprimida «baja» su base, la desplaza hacia el fondo y desde allí comienza a presidir su mundo objetivamente. La depresión inclusive puede ser «espiritual», pero aun en este caso es una *misericordia* cuando la persona entreve, más allá de su dolor, «una alegría profunda, auténtica» y se da cuenta de que esta alegría es lo *normal*. Entonces se le abre el camino a la «santa objetividad», a la «ciencia de los santos» quienes acogen, según su verdadero ser y valer, las *hazañas de Dios* y viven conformes.

Y cuando lo que acogen y estiman es la *cruz* de Jesús hay *Kreuzeswissenschaft*. El título de su libro, «ciencia de la cruz», es extraño. Pues desde Platón la palabra «*ciencia*» (ἐπιστήμη, *science*, *Wissenschaft*...) ha gozado de un enorme prestigio lingüístico, pues el «hombre de ciencia» tiene acceso al conocimiento más exigente. Stein misma se considera como investigadora «científica» y, aunque esto suene paradójico, quiso relacionar su actividad «científica» con su vivencia espiritual y con la tragedia de su muerte, fundir su ciencia con la cruz.

La ciencia de la cruz, explica, es una *verdad*; más aún, es la propia verdad *de ella*. Esta su verdad *ha vivido* en ella: arraigada en lo más hondo de su alma, ha crecido, apoderándose de su existencia. Define la verdad de la cruz como una *forma*, una impronta que sella, una *receptividad*: «esto es la santa objetividad: la receptividad interior originaria del alma nacida del Espíritu Santo». Y es una *fuerza*

---

<sup>44</sup> Cf. POSSELT, Sor Teresia Renata: *Edith Stein. The Life of a Philosopher and Carmelite*. ICS Publications, Washington, 2005, pp. 192 y 332-333. Dijo una monja compañera de Stein que «se aplicó con tanto afán a escribir el libro [*Kreuzeswissenschaft*] que aparentetente presentía lo que le iba a suceder» (p. 192).

<sup>45</sup> Cf. *Potenz und Akt*, *op. cit.*, p. 141.

*pasiva* «que –fácil y alegremente, sin estorbos– se deja moldear y encaminar por lo que acoge dentro de sí mismo»<sup>46</sup>.

Esta forma-y-fuerza toca la *baecceitas*, es su *baeceeitas* transformada, la in- tensión ontológica que Hopkins describió. Y de ella «fluye un retrato de Dios y del mundo que se expresa en un cuadro de pensamientos, quiero decir, en una *teoría*»<sup>47</sup>.

La «ciencia de la cruz» pues, es la ciencia de Stein, su antropología personal, que creó su visión del ser y del valer, revelando la Persona que «de la nada subió su ser al ser» («des Nichts, / aus dem du es zum Sein / erhobst») <sup>48</sup>, con Quien, en Auschwitz, se identificó en la cruz.

*Recibido el 28 de junio de 2010*

*Aprobado el 13 de noviembre de 2010*

Walter Redmond  
Huston-Tillotson College, Austin (Texas)  
wredmond@texas.net

---

<sup>46</sup> «Das ist heilige Sachlichkeit: die ursprüngliche innere Empfänglichkeit der aus dem Heiligen Geist wiedergeborenen Seele; was an sie herantritt, das nimmt sie in der angemessenen Weise und in der entsprechenden Tiefe auf; und es findet in ihr eine durch keine verkehrten Hemmungen und Erstarrungen behinderte, lebendige, bewegliche und formungsbereite kraft, die sich durch das Aufgenommene leicht und freudig prägen und leiten läßt» (*Kreuzeswissenschaft*, *op. cit.*, p. 4).

<sup>47</sup> «Diese lebendigen Form und Kraft im tiefsten Inneren entspringt auch die Lebensauffassung, das Gottes- und Weltbild des Menschen, und so kann sie Ausdruck finden in einem Gedankenbilde, einer Theorie» (*ibid.*).

<sup>48</sup> «De la nada subes mi ser al ser», en HERBSTRIETH, W.: *Edith Stein. Gedichte und Gebete aus dem Nachlaß*. Kaffke, München, 1981, p. 24.