

## Respuesta a Stefano Santasilia

---

### Reply to Stefano Santasilia

Rubén Sánchez Muñoz  
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México  
ruben.sanchez.munoz@upaep.mx

Fecha de recepción: 24/05/2018 • Fecha de aceptación: 1/06/2018

Quiero agradecer la réplica realizada por Stefano Santasilia a mi artículo “Persona y formación...”, porque considero de un profundo valor los comentarios críticos sobre el mismo y me permite clarificar y profundizar en algunos puntos. Santasilia muestra, en efecto, una serie de “pequeños cortocircuitos” que detecta en el planteamiento antropológico de Edith Stein y sobre lo cual me gustaría anotar algunas cosas, no precisamente para responder a estas inquietudes, sino para dar algunas pistas y mostrar por dónde hay que abordar estos temas para seguir dialogando.

A Santasilia le parece problemático considerar el cuerpo como “instrumento a partir del cual el espíritu se expresa”. No deja de ser ciertamente un problema que debe ser abordado con el mayor cuidado posible. Stein define a la persona humana como unidad de alma, cuerpo y espíritu y, cuando hablamos de cuál de estas instancias está por encima de las otras o tiene cierta primacía, no debemos dejar de ponernos en situación y dirigir la mirada a los casos concretos. Esto quiere decir que justamente por ser una unidad, los elementos que la constituyen cumplen con una serie de funciones que no pueden ser cubiertas por las demás. Para el caso específico sobre el cuerpo, Stein se refiere a él como instrumento del cual se vale el espíritu para expresar. Pongamos especial cuidado en ello. La postura de Stein es que el “ser espiritual-anímico” de la persona y “la vida” se “expresan en el cuerpo, nos hablan a través de él”. La configuración del cuerpo por el alma es una configuración “*llena de*

*significado*, que está en correspondencia con el modo de ser propio del alma” (Stein, 2003a: 661).

En este sentido Stein, muy cercana a los análisis que van a realizar Merleau-Ponty y otros fenomenólogos posteriores, desarrolla una verdadera fenomenología de la expresión. El cuerpo expresa la vida espiritual y anímica de la persona. “Los movimientos del ánimo y de la voluntad poseen una fuerza informadora especialmente intensa, capaz de expresarse en rasgos duraderos” (Stein, 2003a: 660). ¿Cómo podría el pintor o el escultor dar vida a sus creaciones artísticas sin recurrir al cuerpo? Podría escribir estas líneas si no tuviera manos; me valdría de la ayuda de los pies o de la boca y otro objeto intermedio, podría usar la nariz, si no pudiera mover las extremidades podría dictarle a alguien más, etc. Para dictarle a alguien más, en un caso extremo, debo servirme del movimiento de la boca al hablar y de todo lo que implica emitir sonidos articulados con sentido, etc. El cuerpo es el medio que me permite expresar la vida espiritual, inclusive la vida más honda y más profunda de la persona. Y aquí ocupan un lugar importante los temple de ánimo. Porque a partir de las disposiciones anímicas tomamos postura frente al mundo y frente a los demás. Uno puede describir la tristeza fenomenológicamente y mirarse a sí mismo viviendo la tristeza. Al hacerlo, no me encuentro solamente con el estado de ánimo que me inunda sino también me encuentro con la expresión de la tristeza a través del cuerpo. No sólo estoy triste. Me siento triste y me veo triste. ¿Cómo conocen los otros mis estados de ánimo cuando yo no les digo nada sobre ellos? Pues lo saben evidentemente, porque lo ven en mis expresiones corporales. El otro ve mi cansancio corporal o espiritual, puede leer en mi rostro el aburrimiento o el rechazo de una serie de ideas que no comparto gracias a los gestos y las posturas del cuerpo en general, etc. El cuerpo expresa estados del alma que pueden ser originarios esto es, que pueden estarse viviendo de manera originaria y sincera, o puede expresar sentimientos fingidos. La voluntad juega en ello un lugar importante: “la ira o la alegría se pueden contener para que no lleguen a expresarse, por mucho que no quepa reprimir las emociones mismas” (Stein, 2003a: 661). Lo que habría que revisar es si, desde el punto de vista antropológico, lo que hay es una primacía de

lo espiritual o más bien una primacía de lo anímico, ya que se trata de dos esferas que se pueden y se deben distinguir. Stein no dice que el fundamento ontológico de la persona sea el espíritu, sino el alma, pero en particular el alma entendida como «núcleo». Pero tampoco debe surpimirse o dejarse de lado la participación del espíritu para la constitución de la persona vista como un todo. Más aún, no puede dejarse de lado el cuerpo y debe tenerse en cuenta el lugar que ocupa dentro de la constitución de la persona y en general dentro de la constitución del mundo. Cita Santasilia estas palabras de Stein donde dice que “El hombre no es ni animal ni ángel, puesto que es los dos en uno”, pero, como señala allí mismo, su sensibilidad no es la misma que la del animal ni su espiritualidad es la misma que la del ángel. Claro que a diferencia de Edmund Husserl o de Max Scheler, el alma (*Seele*) adquiere en Edith Stein un sentido metafísico (Shulz, 1998, Sepp 1998). En ello justamente radica la originalidad de la propuesta filosófica de Edith Stein, en haber fusionado la fenomenología con el pensamiento medieval no sólo del santo Tomás sino también de Duns Scoto y, más atrás, con el de san Agustín.

Para esclarecer un poco la segunda cuestión que formula Santasilia, debo decir lo siguiente. Stein había estado trabajando en el pensamiento de santo Tomás desde 1925, así que en su curso del Instituto de Pedagogía Científica de Münster de 1932-33 sobre *La estructura de la persona humana*, Stein se pregunta cuál es el método que va a orientar sus investigaciones y responde que el camino que recorrerá, es decir el método, “será el sistemático”:

tenemos que fijar nuestra atención en las cosas mismas e ir construyendo sobre esa base en la medida en que podamos... En la elección de los problemas me dejaré guiar la mayor parte de las veces por santo Tomás... El método con el cual trataré de solucionar los problemas es el fenomenológico (IV, 590).

En este sentido me gustaría precisar que mi propuesta no consiste en “proponer una adaptación del modelo aristotélico de potencia y acto a la concepción de la persona” como expresa Santasilia. Esta propuesta es de Stein, pero sigue en ello no tanto a Aristóteles

como a santo Tomás de Aquino. Mi tarea es más modesta porque mi intención ha sido la de comprender justamente la importancia de esta fusión entre fenomenología y tomismo –sin olvidar el aporte de otros personajes importantes como los mencionados arriba y otros más como santa Teresa de Jesús, san Juan de la Cruz o Hedwig Conrad-Martius– para encontrar el sentido de su antropología y, especialmente, de su personalismo. Recordemos que a finales de enero de 1931 Stein empezó a escribir un estudio sobre *Potenz und Akt*. El escrito lo había preparado como habilitación para cátedra en la Universidad de Friburgo donde se había entrevistado ese mismo año con Heidegger y Honecker, a quienes les entregó el manuscrito en marzo de 1932. Como sabemos, por diversas razones, Stein no obtuvo la cátedra. Después de su ingreso al Carmelo de Colonia, en 1933, Stein usará parte de este trabajo para la redacción de *Enliches und ewiges Sein*. El capítulo II de esta obra de madurez está dedicado al estudio de “Acto y potencia en cuanto modos de ser”. Así que la observación de Santasilia es una valoración justa al decir que “la estructura de la argumentación y el estilo de la conceptualización traicionan la evidente influencia del pensamiento de santo Tomás” y que “la presencia del *Doctor Angelicus* sale a la luz sobre todo en aquellos puntos problemáticos en los cuales la reflexión antropológica asume... una caracterización metafísica”. Pero, en este orden, sería justo decir que Stein también traiciona a Husserl en muchos sentidos –algunos de los cuales pueden anticiparse en este trabajo (Redmond, 2003, 2005).

Pues bien, Santasilia encuentra en la teleología a la que tiende el desarrollo de la persona “un punto que podría volverse problemático”. El problema está en “cómo colocar la expresión de la libertad dentro de esta misma orientación”. Y señala muy acertadamente que esta teleología de la persona se encamina hacia un final “hacia el cual se orienta el movimiento de la dinámica existencial”. La objeción está aquí:

Si el desarrollo de la persona puede ser leído a través del filtro binomial «acto-potencia», entonces las potencialidades de la persona ya contenidas en su precedente actualidad implicarían una

delimitación bastante evidente de sus potencialidades con relación a sus futuras actualidades.

Santasilia interpreta que del hecho de que la persona humana no llegue a su fin último, sino que a lo largo de la vida tiene que irse constituyendo. Eso hace que su potencia se confunda e identifique con su misma actualidad o que “su potencia es su actualidad y su actualidad es su potencia”. Pero no se ve claramente cómo esto pueda ser así, porque la introducción de la dimensión temporal de la persona quiere justamente evitar esta imagen estática de la persona o, en todo caso, cierto determinismo. No se trata de una presentación estática sino genética. Lo que es la persona lo es en desarrollo y devenir, y este puede ir ganando grados cada vez más altos en la conquista de sí mismo. Este sí mismo, no es el yo, ni la conciencia ni el alma, ni el espíritu —para responder a la inquietus que presenta Santasilia—, pero está vinculado estrechamente con ellos como parte de la unidad que conforman. Este sí mismo está expuesto en estas zonas de penumbra, como cualidades y disposiciones que el yo debe conquistar, incluido su cuerpo. Por ello puede hablarse de este sí mismo y del núcleo que lo constituye como subjetividad en un sentido metafísico (Schulz, 1998).

En el contexto de estas críticas, Stein quiere evitar la identificación de la vida de la persona con la vida de conciencia, como si el sujeto pudiera ser reducido a yo puro y conciencia pura. Por ello es posible pensarlo e identificarlo con la pasividad y con la subjetividad. Stein encuentra que la vida de conciencia fluye sobre un fondo oscuro, sobre lo que podemos llamar vida del alma que tiene, dentro de la vida de la persona, un espacio y una profundidad y una altura que no tiene la conciencia o el yo consciente. La vida de conciencia fluye y deviene sobre una profundidad más amplia que Stein llama «mundo interior» o alma. El conocimiento del alma en este sentido de profundidad e intimidad es lo que permite hablar en sentido pleno de la autoformación y autoconfiguración, porque del reconocimiento de estas cualidades dependerá el desarrollo de las potencias. En *Ser finito y ser eterno* vemos que

El yo humano es algo cuya vida surge de la profunda oscuridad de un alma... la oscuridad iluminable del alma hace comprender que el conocimiento de sí (en el sentido del conocimiento del alma) debe concebirse como una posesión que aumenta poco a poco (Stein, 2007b: 1020).

Todavía más, Santasilía tiene razón al advertir que la introducción de potencias “transforma el desarrollo de la persona en una forma de cumplimiento de algo ya asignado”, pero la afirmación según la cual el desarrollo de la libertad “consistiría en el mero desconocimiento de tales potencias” es problemática. Ciertamente, nosotros pensábamos en lo importante que es el conocimiento de sí mismo para la autoformación. Pero esta autoformación se da inclusive cuando las decisiones que se toman no son premeditadas o conscientes, o cuando se toman desde una dimensión profunda o desde la superficie. Una persona puede vivir de manera superficial, esto es, desde la superficie de su ser, y no entrar a lo profundo de su alma. Aquí tenemos dos modelos porque las decisiones superficiales podrían no identificarse con el ser íntimo de la persona; no obstante, las decisiones que toma la persona desde el centro de su ser no dejan de abonar de manera sustancial a lo que ella misma es como persona. Por ello el conocimiento de sí es una “posesión que aumenta poco a poco”, que por lo mismo puede ganar grados muy profundos de conocimiento de sí mismo o en su defecto vivir desde la superficie. Es por estas razones que Stein afirma que la persona puede trabajar en la formación de su carácter.

En *Ser finito y ser eterno*, Stein habla de una “orientación vital originaria” que podría alcanzarse a través de esta conquista de sí mismo con el uso más amplio y más profundo de la libertad. Entonces, la libertad en este sentido profundo no consiste en ignorar las potencias y las cualidades personales como dice Santasilía, sino todo lo contrario: partir de este conocimiento para encauzar nuestra propia persona en la dirección apropiada para que nos lleve a la realización de lo que debemos ser.

Así pues, a Santasilía le parece que el núcleo “queda condicionado por las mismas acciones, siempre se mantiene en una dimensión

estable constituyendo el centro de ser persona”. Pero una vez más hay en ello un problema, que consiste en querer ver el núcleo como idéntico a sí mismo, como mismidad, sin considerar los posibles cambios y actualizaciones que la persona va imprimiendo en él a través de sus acciones. Aquí los actos libres son de vital importancia, porque la persona se constituye en sus actos. Si bien es cierto que el núcleo lo confiere a la persona humana su identidad y su individualidad y constituye el fundamento de su ser —un fundamento por lo demás en un sentido metafísico—, también hay que tener en cuenta que el cambio y, por tanto el crecimiento de la persona, está en el *fluir* temporal y en el despliegue histórico que supone la actualización de las potencias en el alma y el modo como todo ello influye en el *ethos* o carácter de la persona. Lo que Stein intenta refutar con ello es la tesis de la psicología empírica que busca sostener la identidad de la persona recurriendo solamente a las vivencias o experiencias que esta tiene en el contexto en el que se vive, como si el ser humano fuese el resultado de la exterioridad. No es que el medio ambiente en que se vive no influya en la formación del carácter, pero Stein quiere mostrar que existe ciertamente este núcleo que le confiere identidad a la persona y que este núcleo, como sostiene Santasilía, es “una realidad que precede la experiencia”. La precede, pero a su vez se despliega temporalmente y va ganando grados cada vez más hondos de la realidad íntima que la constituye. La persona se constituye en la actualización de las potencias. Pero también está la posibilidad del error —como lo formula Santasilía—. ¿Podría la persona, partiendo de esta idea del núcleo, convertirse en alguien sin desplegar las cualidades íntimas del núcleo que lo constituye y sin identificarse por tanto con este núcleo? ¿Existen casos donde el núcleo no se despliega y no se actualizan sus potencias? ¿Qué pasa con la persona si no alcanza el sentido pleno y profundo de esta libertad que lo configura a través de los actos libres? ¿Qué ocurre entonces con la persona? La respuesta a estas interrogantes daría indicios sobre la importancia del núcleo y lo que este representa en la constitución dinámica de la persona. Uno puede imaginarse el caso de una persona que, por diversas razones, no puede desplegar estas potencias y darles cumplimiento o una persona que actúa sin que haya una

identificación o correspondencia en su modo de proceder con estas cualidades contenidas en el núcleo. En la elección de los caminos para autoconfigurarnos, estamos expuestos al error todo el tiempo y el riesgo de convertirnos en una imagen ilusoria de nosotros mismos está siempre latente, el peligro de no alcanzar esta “orientación vital originaria”.

Finalmente, en el artículo intento mostrar que el personalismo de Edith Stein no descuida la relación que la persona mantiene con la comunidad. La persona humana concreta es un ser en relación íntima con los demás. Stein dedicó un importante trabajo a este tema en su obra *Individuo y comunidad*, que redactó entre 1918 y 1919, y al final de *La estructura de la persona humana*, dedica un capítulo al ser social de la persona. Allí sostiene que la persona aislada es una abstracción. Nosotros enfatizamos esta dimensión interpersonal y comunitaria de la persona para explorar el sentido de la educación y mostrar el sentido social e interpersonal de la misma, en cómo la persona se forma o educa justamente para servir a la comunidad, para incorporarse a ella y participar de las diversas actividades que demandan su participación. Aunado a esto, quisimos exponer el modelo de pedagogía teológica que Stein proponía y el sentido de la misma cuando hablamos de la formación de la persona. A Santasilía, no obstante, le parece que el enfoque católico puede tener el riesgo de quedarse “limitada simplemente a los círculos de creyentes”, pero es un riesgo que no se justifica plenamente en la praxis, ya que la educación que se oferta en las instituciones católicas no se oferta de manera exclusiva para los católicos. Se educa a partir de los dogmas de la fe católica a católicos y a no católicos por igual, aunque ciertamente sea más factible que a estos colegios asistan con más probabilidad quienes son católicos.

A nuestro juicio, la antropología fenomenológica de corte metafísico que configura Edith Stein aporta fundamentos objetivos que nos conducen a una plena comprensión de la persona humana, y no nos parece que los conceptos a los que recurre, como alma, núcleo, potencias, entre otros, no se reflejen en la realidad y no tengan una evidencia bastante directa, como afirma Santasilía. Lo que ocurre es más bien que la descripción fenomenológica del ser humano

conduce a Edith Stein a una región del ser para el cual el método fenomenológico ya no es suficiente, porque la realidad con la que se encuentra es absolutamente individual, por un lado, y porque a decir de la filósofa no se puede apresar en conceptos generales lo que está contenido en el núcleo de la persona (Stein, 2007b: 1030). Una tercera razón sería esta: que no es el pensamiento reflexivo la vía de acceso a la realidad última y fundamento de la persona. El acceso es un sentimiento que Stein identifica como proveniente del corazón: lo llama «pensamientos del corazón» (Stein, 2004: 339) y por ello cree que el corazón “es el verdadero *centro de la vida*” (Stein, 2007b: 1026). Es un sentimiento en el que cada persona se siente a sí mismo siendo un ser único e irrepetible. Terminemos con esta cita: “En su interioridad el alma siente lo que ella es y cómo es, de una manera oscura e inefable que le presenta el misterio de su ser en cuanto misterio, sin descubrirse. Por otra parte, ella lleva en su *quid* la determinación de lo que debe llegar a ser: por medio de lo que recibe y de lo que hace” (2007b: 1031).

## Referencias bibliográficas

- Redmond, W. (2003). “Edith Stein, santa Teresa Benedicta de la Cruz. Una defensa del realismo”, *Acta Fenomenológica Latinoamericana* vol. I. PUCP-Fondo Editorial, Perú, 123-141.
- Schulz, P. “Persona y génesis. Una teoría de la identidad personal”, *Anuario filosófico* XXXI/62, 785-817.
- Sepp, H. R. (1998). La postura de Edith Stein dentro del movimiento fenomenológico”, *Anuario filosófico* XXXI/62, 709-729.
- Stein, E. (2003a). *La estructura de la persona humana*. En *Obras Completas IV. Escritos antropológicos y pedagógicos*. Burgos: Espiritualidad/Monte Carmelo/El Carmen. pp. 555-749.
- Stein, E. (2004). *Ciencia de la cruz*. En *Obras completas V*, Burgos: Espiritualidad/Monte Carmelo/El Carmen. pp. 585-1112.
- Stein, E. (2007b). *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*, en *Obras Completas III. Escritos filosóficos. Etapa de pensamiento cristiano*. Burgos: Espiritualidad/Monte Carmelo/El Carmen. pp. 585-1112.