

¿Tipo humano o ejemplar de la especie? Leonardo Polo en diálogo con Edith Stein

¿Human Type or Specimen? Leonardo Polo in Dialogue with Edith Stein

PABLO I. SAHAGÚN-KUNHARDT

Universidad Panamericana (Mexico)
ORCID: 0000-0001-7549-7427
psahagun@up.edu.mx

RECIBIDO: 4 DE JULIO DE 2023
VERSIÓN DEFINITIVA: 18 DE ENERO DE 2024

Resumen: La relación de la especie con el individuo se entiende generalmente partiendo de que los individuos son especímenes idénticos de la especie. Edith Stein desarrolla una antropología en la que cada individuo constituye una especie (última o inferior). Leonardo Polo explica que la especie humana está tipificada de manera que cada persona es un tipo distinto. En este artículo se presenta como tesis la equivalencia de ambas posturas, señalando también los puntos de discordancia.

Palabras clave: Antropología, Leonardo Polo, Edith Stein, Especie, Tipo.

Abstract: The relationship of the species to the individual is generally understood on the assumption that individuals are identical specimens of their species. Edith Stein develops an anthropology in which each individual represents its own species (last or inferior). Leonardo Polo explains that the human species is typified in such a way that each person is a different type. In this article, the equivalence of both positions is presented as a thesis, also pointing out the points of disagreement.

Keywords: Anthropology, Leonardo Polo, Edith Stein, Species, Type.

Cómo citar este artículo: P. I. SAHAGÚN-KUNHARDT, “¿Tipo humano o ejemplar de la especie? Leonardo Polo en diálogo con Edith Stein”, en *Studia Poliana*, 27 (2025), 137-158.
<https://doi.org/10.15581/013.27.137-158>



INTRODUCCIÓN

En un viaje que llevó a Robert Spaemann (1927-2018) por China para dar conferencias sobre temas culturales, filosóficos y éticos en la Academia China de Ciencias Sociales (Pekín), surgió una interesante discusión. En tal discusión, un profesor chino manifestó a Spaemann su desacuerdo con el individualismo europeo. El hombre, dijo, es ante todo un miembro de la sociedad; por lo tanto, “la sociedad tiene prioridad absoluta sobre los intereses y derechos de los individuos”¹.

Es innegable que una sociedad no puede subsistir si se compone únicamente de individualistas, aquellos para quienes el concepto de sacrificio se ha convertido en una palabra sin significado práctico. Sin embargo, es importante recordar que uno no es idéntico al pueblo del que es parte. Spaemann preguntó a su colega en China acerca de monumentos y placas conmemorativas de personas que arriesgaron sus vidas en Pekín. Para el filósofo alemán, el hecho de que una persona arriesgue su vida por su pueblo no se explica recurriendo a la responsabilidad ordinaria que le toca al individuo como parte del colectivo. “Debido a que estas personas se han sacrificado, ellas mismas son grandiosas, y yo iría más allá y diría que a menudo son más grandes que aquello por lo que se sacrificaron”².

La conclusión a la que llega Spaemann depende de un presupuesto: el concepto de persona. Sólo partiendo de que el ser humano es persona, se entiende que, al sacrificarse, un individuo demuestra ser más grande que aquello por lo que se sacrificó. Esto último, por tanto, no se entiende en el ámbito del marxismo o del colectivismo nacionalista³. En este sentido, se puede decir que el término individuo hace referencia al ser parte de un colectivo, mientras que el término persona hace referencia al valor de cada quien (en sí mismo). Entendido de esta manera, se puede decir que la sociedad tiene prioridad sobre el individuo en la medida en que el hombre necesita de la sociedad y se desarrolla en relación con los demás miembros de ella.

Pero el ser humano es capaz de superar el simple “ser útil” a los demás. Para Aristóteles, la actividad más excelente es el autoconocimiento (propio de Dios)⁴, una actividad sin utilidad aparente. Gracias a la revelación cristiana, la

¹ J. HATTLER, H. THOMAS, *Personen: zum Miteinander einmaliger Freiheitswesen*, De Gruyter, 29.

² *Ibid.*, 29.

³ Cfr. *ibid.*, 30.

⁴ ARISTÓTELES, *Metafísica* Λ.7, 1072 b 19-28.

antropología se ha visto enriquecida con el estudio de la libertad humana. Es decir, el ser humano no sólo es capaz de autoconocimiento, sino que también supera la mera utilidad gracias a su libertad. Spaemann pone el ejemplo de Maximiliano Kolbe, el sacerdote polaco que se sacrificó en un campo de concentración para que un padre de familia condenado a muerte pudiese seguir viviendo⁵.

La capacidad de sacrificarse, además de mostrar que el ser humano es un ser social y aporta con sus decisiones al bienestar de los demás, muestra también que cada persona es más grande que el funcionamiento de la comunidad. El ser humano puede tomar decisiones únicas e irrepetibles, es decir, decisiones que no se explican por el “estado de cosas” presente al momento de tomarlas. Decisiones que no responden a las simples leyes físicas ni a la dinámica de la evolución (supervivencia del más apto)⁶.

Comprender al ser humano en toda su profundidad no es una tarea fácil. Dentro de la filosofía antigua no se encuentra un pensamiento que explique especialmente la realidad del ser humano. Es verdad que existen tratados acerca de la política y la ética; pero a la hora de abordar el ser humano en sí mismo, se usaban las herramientas filosóficas propias de la cosmología. “Para los griegos, no tenía por qué resultar tan problemático que las categorías universales que se aplicaban a toda la realidad se aplicasen también al hombre”⁷. La manera que tiene, por ejemplo, Aristóteles de explicar lo especial en el ser humano es recurriendo a la ‘naturaleza’, cada ser tiene una naturaleza que lo lleva a actuar de determinado modo: la naturaleza de la piedra es ser inerte, y la del hombre la de ser racional.

“Una explicación, a nuestro juicio, que es tan cierta como limitada porque, de este modo, el hombre apenas logra emerger del mundo cosmológico y mostrar su peculiar originalidad, a saber, que no solo puede realizar libremente algunas acciones, sino que es estructuralmente libre. En otros términos, la noción de ‘naturaleza’ diseñada para el mundo no libre, solo con grandes límites puede ser usado en el contexto del ser humano, algo que ha advertido con claridad la modernidad”⁸.

⁵ Cfr. J. HATTLER, H. THOMAS, *Personen*, cit., 30.

⁶ Cfr. L. POLO, *La persona humana y su crecimiento; La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, en *Obras Completas*, vol. XIII, Eunsá, Pamplona, 2015, 335.

⁷ J. M. BURGOS, *Personalismo y metafísica: ¿es el personalismo una filosofía primera? Presencia y diálogo*, Ediciones Universidad San Dámaso, Madrid, 2021, 73.

⁸ *Ibid.*

La famosa definición de persona acuñada por Boecio tiene como concepto central el de sustancia: “*Persona est naturae rationalis individua substantia*”, la persona es una sustancia individual de naturaleza racional⁹. Aunque se pueda elucidar la persona usando la noción de sustancia, tal concepción resulta insuficiente para hacer justicia a la libertad personal, por ejemplo¹⁰. Algo parecido sucede cuando se intenta estudiar al ser humano con categorías propias de la biología. Concretamente, la noción de especie no hace justicia a la profundidad del yo y de la identidad individual.

En este artículo se presentan las propuestas de dos filósofos del siglo XX: Edith Stein (1891-1942) y Leonardo Polo (1926-2013). Ambos –junto con muchos otros pensadores modernos– han buscado palabras para formar una antropología que haga justicia a la realidad profunda del ser humano. La filósofa alemana habla de especie individual y de especie propia en cada ser humano¹¹, mientras que el filósofo español dice que cada ser humano es un tipo único¹². Además de presentar brevemente el interés de ambos pensadores por el ser humano, en el presente artículo se mostrarán las similitudes y diferencias de las dos propuestas antropológicas.

Las obras en las que más explícitamente se trata el tema de la individualidad personal son *Ser Finito* y *Ser Eterno*, así como *Potencia y acto*, en el caso de Edith Stein y *La esencia de la persona* en el caso de Leonardo Polo. Es por esto que los apartados 3 y 4 del presente trabajo se basan principalmente en las ideas contenidas en los libros mencionados.

1. EL INTERÉS DE EDITH STEIN POR LA PERSONA

Edith Stein nació en Breslau, Alemania (actualmente Polonia) a finales del siglo XIX en el seno de una familia judía; fue discípula de Husserl, convertida al cristianismo, carmelita y mártir en Auschwitz. Escribió su tesis docto-

⁹ BOECIO, *Sobre la persona y las dos naturalezas*, tercer capítulo.

¹⁰ Algunos opinan que se puede profundizar en esa noción boeciana hasta alcanzar el acto de ser personal (G. MARTÍ, en su trabajo “Sustancia individual de naturaleza racional: el principio personalizador y la índole del alma separada” sugiere que la trascendentalidad de la persona es algo que se puede entrever incluso en Tomás de Aquino, pues la *sempiternitas in essendo* se puede comprender como la primera propuesta de una antropología trascendental). Dejamos la sugerencia en manos del lector.

¹¹ E. STEIN, *Potenz und Akt, Gesamtausgabe*, Karmel Maria vom Frieden, Colonia reine Textausgabe, 219: jeder einzelne Mensch eine eigene Spezies ... Sein als individuelle Spezies.

¹² L. POLO, *La esencia del hombre*, en *Obras Completas*, Eunsa, Pamplona, 2015, 150.

ral sobre la empatía (*Einfühlung*)¹³. Stein es conocida principalmente por su trabajo fenomenológico sobre la empatía y la afectividad; además son reconocidas sus contribuciones como asistente de investigación de Edmund Husserl. La fenomenóloga se preocupó por la naturaleza de la persona desde el comienzo de su carrera, inspirada por sus maestros Stern, Husserl y Scheler¹⁴.

Además de su original interés por temas antropológicos como la empatía, las emociones, la personalidad, la intencionalidad colectiva y la naturaleza del estado, Stein desarrolló en su obra posterior una filosofía original del ser y la esencia que integraba la fenomenología husserliana y la metafísica tomista. Cuando la fenomenóloga comenzó a estudiar a Tomás de Aquino, entró en un Renacimiento tomista que trajo una nueva atención a la Ontología de la Edad Media¹⁵.

“Edith Stein orientará la teoría del ser de Tomás a la teoría de la persona. La persona no se puede erigir sólo desde el ser, ni sólo desde el reconocimiento, sino esencialmente desde la relación. Este camino intelectual conduce a una fenomenología de la persona que supera la ontología y la epistemología”¹⁶.

Se puede decir que el interés de Edith Stein por estudiar al ser humano tiene que ver con su experiencia personal: se alejó de la fe de sus padres precisamente preguntándose por la postura de Dios con respecto a cada hombre y mujer. Esto la llevó a querer estudiar psicología –pensó hacer su doctorado con William Stern–. Tal interés se notará en sus escritos filosóficos, especialmente en los más tempranos¹⁷. Finalmente, su conversión al cristianismo y su descubrimiento del pensamiento de santo Tomás de Aquino dieron un impulso fuerte a la investigación antropológica de la fenomenóloga¹⁸.

Fortalecida con dos métodos –el tomista y el fenomenológico– Stein se enfrentó a un desafío muy presente en la década de 1930: la concepción dar-

¹³ Cfr. U. FERRER SANTOS, “Edith Stein”, en *Philosophica*, 61 (9/12/2011) [https://doi.org/10.17421/2035_8326_2011_UFS_1-1], consultado el 26/6/2023.

¹⁴ Cfr. T. SZANTO, D. MORAN, “Edith Stein”, en E. ZALTA (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/stein/>].

¹⁵ H.-B. GERL-FALKOVITZ, “Endliches und ewiges Sein. Der Mensch als Abbild der Dreifaltigkeit”, en *Teresianum*, 50/1 (1999), 258. La traducción es mía.

¹⁶ Cfr. *ibid.*, 257.

¹⁷ Cfr. F. J. SANCHO, “Filosofía y vida: el itinerario filosófico de Edith Stein”, en *Anuario Filosófico*, 31 (1998), 668.

¹⁸ Cfr. C. BETSCHAT, *Unwiederholbares Gottessiegel Personale Individualität nach Edith Stein*, Aschendorff Verlag, Münster, 2021, 17.

winiana del ser humano, es decir, el estudio del ser humano como animal; en concreto, el hombre como mamífero superior. Ante este desafío, la fenomenóloga se preguntaba cuál es en realidad la distinción entre el hombre y el animal. La respuesta que buscó a esta pregunta debía ser justificable ante la comunidad científica y no sólo ante un público religioso¹⁹.

Aunque Stein trabajó los temas antropológicos de manera científica, sin querer escribir libros religiosos, se puede decir que su interés por el ser humano tiene una profunda raíz judeo-cristiana: “El hombre puede jactarse de ser directamente hijo de Dios y llevar en el alma un sello propio e irrepetible de Dios”²⁰. Cada ser humano es único en una forma que no se explica con la sola evolución. Tal unicidad no se da en los animales, y esto se puede mostrar psicológica, sociológica y filosóficamente. Edith Stein se deja guiar, para su estudio de la individualidad humana, por la reflexión sobre la individualidad de las personas divinas. Esta apertura a un horizonte teológico no significa la pérdida de metodología filosófica en la argumentación. La propia fenomenóloga se esfuerza con éxito por una investigación filosófica de la cuestión de la persona y su individualidad, como puede verse claramente en sus primeros trabajos²¹.

“Si solo Dios me conoce a mí y al otro por dentro y por fuera, ¿cómo puedo hacer una investigación al respecto? Para Stein, la individualidad entendida como un misterio no significa que no se pueda decir nada al respecto, de lo contrario no se habría esforzado tanto en esta cuestión, incluso antes de su bautismo. Más bien, significa el reconocimiento limitado de la individualidad, porque esto solo se expresa más o menos claramente en la vida de la persona y porque, en última instancia, solo Dios puede revelar lo que es más íntimo y más personal”²².

Una motivación tan personal para estudiar la individualidad –como la que acabamos de presentar– podría entenderse como un problema para hacer una antropología objetiva. Es en este punto donde Stein se beneficia del método fenomenológico, un método –en palabras de Hanna Barbara Gerl-Falkovitz–

¹⁹ Cfr. H.-B. GERL-FALKOVITZ, “*Gottgeliebtes Selbst*”. *Edith Steins Herausforderung heutiger Anthropologie*, 2015 [https://www.youtube.com/watch?v=-qQXxjNT4qs], consultado el 26/6/2023.

²⁰ “Daß er sich trotzdem rühmen darf, unmittelbar ein Gotteskind zu sein und ein eigenes unwiederholbares Gottessiegel in seiner Seele zu tragen”. E. STEIN, *Endliches und ewiges Sein, Gesamtausgabe*, Karmel Maria vom Frieden, Colonia reine Textausgabe, 334. La traducción es mía.

²¹ Cfr. C. BETSCHART, *Unwiederholbares Gottessiegel Personale Individualität nach Edith Stein*, cit., 1.

²² *Ibid.*, 3. La traducción es mía.

seco: en fenomenología, lo primero que se hace es apagar la voluntad. Este método lleva al filósofo a observar el fenómeno (lo que se da), de la manera más completa posible; es decir, sin quitar nada, pero también sin añadir. Para esto se educa la vista y se tiene especial cuidado al momento de observar²³.

Stein habla ya en su *Introducción a la filosofía* del ‘núcleo de la persona’ y de la ‘peculiaridad personal’. El ser humano es, sobre todo, eso que la fenomenóloga llama ‘núcleo’ (Leonardo Polo habla del ‘núcleo del saber’²⁴) y, a partir de ese núcleo, se despliega la entera vida humana, no sólo la vida psíquica, sino también la configuración corporal²⁵. Es decir, el ser humano es más de lo que se puede observar y medir; en este sentido, la persona escapa a las ciencias sociales y empíricas. Se puede decir que Stein entiende a la persona como una realidad transpredicamental²⁶.

2. EL INTERÉS DE LEONARDO POLO POR LA PERSONA

Desde el inicio de su carrera filosófica, Leonardo Polo se dedicó al estudio del ser humano. En 1955 escribe su *Antropología fundamental*, donde habla del ‘núcleo del saber’, como se ha dicho más arriba. Al principio, el filósofo español se centró en la metafísica –estudio de la ‘existencia extramental’– por un lado, y en el estudio de la esencia del hombre, por el otro²⁷. Por lo que el saber toma un papel central en su primera antropología.

Cuando en el 2003 Polo termina de redactar su *Antropología Trascendental*, escribe: “seguramente este libro es el vértice de mi investigación filosófica. Quiero decir con esto que el método que la ha conducido no da más de sí”²⁸. Esta declaración se puede entender en muchos sentidos: por una parte, este libro es la última obra del plan trazado por este autor desde que publicó *El ser* en 1966; para esta obra desarrolla temas que han ido evolucionando en

²³ Cfr. H.-B. GERL-FALKOVITZ, *Der menschliche Leib – mehr als Körper – Edith Steins Blick auf den Menschen*, 2019 [https://www.youtube.com/watch?v=P-0h8neFNAA&ab_channel=TeresianischerKarmel], consultado el 26/6/2023.

²⁴ Cfr. L. POLO, *Antropología trascendental*, en *Obras Completas*, vol. XV, Eunsa, Pamplona, 2016, 254, entre otros lugares.

²⁵ Cfr. P. SCHULZ, “Persona y génesis. Una teoría de la identidad personal”, en *Anuario Filosófico*, 31 (1998), 796.

²⁶ Leonardo Polo usa el término transpredicamental para hablar sobre la realidad radical, no medible.

²⁷ Cfr. L. POLO, *Itinerario hacia la antropología trascendental*, Tomo I, en *Obras Completas*, Eunsa, Pamplona, 2021, 20-21.

²⁸ Cfr. L. POLO, *Antropología trascendental*, cit., 27.

su pensamiento desde los años 50. Por otra parte, con este libro busca salir al paso de posibles malentendidos. Por último, se puede entender la declaración en el sentido de que, para este pensador, la persona es un ser jerárquicamente superior al universo²⁹.

La conclusión del párrafo anterior se puede tomar como el meollo de la antropología poliana: la persona es un ser distinto al universo, que no sólo es superior a él, sino que lo perfecciona³⁰. Tal excelencia del ser personal late en el desarrollo de las diversas líneas antropológicas de este autor: el conocimiento humano, la corporalidad, la voluntad, la sociedad, el actuar del hombre, etc. El ser personal –el acto de ser– es la fuente de todo lo demás (de la esencia de la persona), pero no en sentido de fundamento, como es el caso del acto de ser del universo. Polo llama a la persona co-acto, puesto que no es un ser monolítico³¹.

Libertad y acto de ser personal son dos de los temas que Leonardo Polo desarrolla con audacia siguiendo las perspectivas abiertas por Aristóteles y santo Tomás de Aquino. La metodología de Polo amplía los logros de la filosofía clásica (especialmente la distinción real de Tomás de Aquino entre *esse* y *essentia*)³². En el ser humano, como en cualquier ser finito, el acto de ser es realmente distinto de su esencia. Polo no sólo propone advertir más allá del objeto intencional el ser no-contradictorio (el *esse* del universo). También ‘más acá’ de la operación mental se encuentra más realidad; el hombre es *además* de sus operaciones (en este caso, conocimiento) y *además* del ser no-contradictorio. El (propio) ser personal –la intimidad– se alcanza al hacerse uno cargo del *además*.

“Existe un planteamiento metafísico correcto y válido, que es el desarrollado, sobre todo desde Aristóteles, en la gran tradición filosófica occidental. Pero estimo que se puede –y eso en los clásicos no está– ampliar ese planteamiento. O, dicho de otra manera: si se acepta asignar a la metafísica (la filosofía primera) la tarea de afrontar lo que, ya en Platón y Aristóteles, sin llamarlos así, son temas trascendentales y que son formulados como tales por los medievales; si se acepta que la metafísica es filosofía trascendental, o filosofía de trascendentales –filosofía primera, que es por otra parte la designación propiamente aristotélica–, entonces la

²⁹ Cfr. *ibid.*, 22-24, 199.

³⁰ Cfr. *ibid.*, 199.

³¹ Cfr. *ibid.*, 43.

³² Cfr. *ibid.*, 23.

antropología, sin ser la metafísica, distinguiéndose de ella, también es trascendental”³³.

Polo propone una ampliación de los trascendentales del ser, puesto que los trascendentales clásicos se convierten con el ser fundamento, pero no con un ser que es intimidad³⁴. Además, el filósofo español descubre muchas dualidades en y alrededor del ser humano: cuerpo y alma, hombre y mujer, individuo y sociedad, padre e hijo, incluso la lateralidad (izquierda-derecha) tiene que ver con la dualidad³⁵. Tales dualidades se concatenan jerárquicamente, es decir, un miembro siempre es superior al otro; en el extremo superior, la dualidad es la de persona-réplica.

“En cada hombre la persona se dobla con la esencia, y ésta con la naturaleza. Pero la esencia del hombre no es la réplica de la persona. Y, por no serlo, la réplica ha de buscarse en personas distintas. Estas dualidades, la de persona-esencia y la de persona-réplica, son las más altas”³⁶.

La búsqueda de réplica se entiende de manera similar a lo que Stein quiere decir cuando escribe: “El hombre puede jactarse de ser directamente hijo de Dios y llevar en el alma un sello propio e irrepetible de Dios”³⁷. En este sentido, ambos pensadores coinciden en una propuesta filosófica audaz: el ser humano no es una cosa especial dentro del conjunto de entes contenidos en el universo. Más bien, cada mujer y cada hombre tiene una individualidad tan fuerte que su fin no se puede explicar con el concepto clásico de naturaleza como realidad responsable de un dinamismo que busca su propia perfección³⁸.

Tanto para Stein como para Polo, la persona no busca –en sentido estricto– su propia perfección; más bien busca a otra persona, que la pueda acoger (conocer y amar) cabalmente. Precisamente esta finalidad tan propia del ser humano es lo que lleva a ambos pensadores a plantearse si la individualidad de la persona es más radical que la del resto de los entes. La antropología de la fenomenóloga es muy rica, pero en el presente trabajo sólo la exponremos parcialmente; de igual manera la antropología poliana. Nos ceñiremos a

³³ L. POLO, *Quién es el hombre*, en *Obras Completas*, vol. X, Eunsa, Pamplona, 2016, 338.

³⁴ Cfr. L. POLO, *Antropología trascendental*, cit., 33-97.

³⁵ Cfr. *ibid.*, 189.

³⁶ *Ibid.*, 190.

³⁷ E. STEIN, *Endliches und ewiges Sein*, cit., 334. La traducción es mía.

³⁸ Cfr. J. M. BURGOS, *Personalismo y metafísica*, cit., 73.

investigar la complementariedad de esta última con la explicación de Stein acerca de la individualidad humana.

Antes de continuar, será de mucha ayuda una nota sobre el uso del lenguaje por parte de Polo: cuando él lleva cabo un redimensionamiento semántico, lo hace para atenerse a la realidad del modo más franco posible. Por ejemplo: ‘persona’ designa un ser, lo cual es más cercano al concepto tomista de ‘acto’ que al de ‘sustancia’ –termino usual en la tradicional definición de persona–. Cabe subrayar que estos redimensionamientos no suponen una traslación semántica, ya que la referencia tradicional no se pierde del todo. Asimismo, Polo intenta definir muy bien el campo semántico de algunas expresiones clásicas (por ejemplo: naturaleza y esencia) y así, el significado de esas palabras en las obras de Polo varía, en parte, del significado que se les da en algunos textos filosóficos clásicos. Una última anotación lingüística: en su antropología, Polo intenta utilizar palabras distintas a las que usa en filosofía natural, ya que las realidades sobre las que esas palabras versan son efectivamente diversas.

3. LOS TIPOS HUMANOS SEGÚN LEONARDO POLO

“La diferencia de Sócrates y Platón como la plantea Aristóteles –que según él está en ‘estos huesos y estas carnes’, es decir, que se distinguen por la materia *signata quantitate*– [no responde a la realidad personal]. Prescindiendo del valor que pueda tener esa manera de entender la diferencia, cuando se trata del hombre no se puede decir que el hombre se distinga sólo por ‘estos huesos y estas carnes’. Los hombres se distinguen por sus rasgos típicos, que también tienen que ver con las dimensiones no corpóreas; en el hombre está tipificada su inteligencia y está tipificada su voluntad humana”³⁹.

La individualidad propia de cada mujer y cada hombre –más fuerte que la del miembro de otra especie animal– no se explica, según Polo, simplemente recurriendo a la materia de la que está compuesto un ser humano. Polo busca un concepto que le sirva para hablar de la individualidad de cada quién. Con el acto de ser personal está salva la individualidad de la persona, pero a un nivel trascendental. En cambio, el filósofo español también busca

³⁹ L. POLO, *La esencia del hombre*, cit., 161. La frase entre corchetes no es original, sino que sustituye esta otra: *en el hombre no es así*.

explicar la fuerte individualidad de cada mujer y cada hombre a nivel de esencia; para esto, recurre a la noción de tipo –dándole un contenido especialmente rico–⁴⁰.

Antes de continuar con la explicación de los tipos, se aclara aquí brevemente a lo que se refieren los diversos niveles (trascendental, esencial, natural) que se usan en el presente apartado con respecto al ser humano. Para enfatizar la unidad del ser humano y evitar dar la impresión de que son tres cosas distintas, se usa el término ‘nivel’. Un método rápido y fácil para distinguir lo que pertenece a cada nivel es comparar cualquier actividad en particular con actividades de otros seres. Todo lo que pueden hacer los animales pertenece al nivel natural; todo lo que pueden hacer otros seres humanos corresponde al nivel esencial (humanidad); y lo que solo puede hacer cada persona, como único, pertenece al nivel personal⁴¹.

Para construir su visión de los tipos humanos, Polo se inspira en Platón y en Max Weber, pero propone una tipificación de la especie humana más profunda que la sociológica y que la psicológica. Para Platón, la sociedad debe estar estructurada según la psicología (el carácter) de sus miembros; en su diálogo *La República* se expone de manera detallada cuál es el lugar que le toca a cada carácter humano dentro de la ciudad. Max Weber define fenomenológicamente los distintos tipos humanos a partir del rol sociológico que cumplen. Tanto el carácter de un ser humano como su papel dentro de una sociología son rasgos humanos apreciables ‘desde fuera’; dicho según las categorías aristotélicas: son accidentes.

“El esquema de sustancia y accidentes que emplea Aristóteles para estudiar el ente material no es adecuado en el caso del hombre, porque los tipos no son modificaciones accidentales, sino que la tipificación va mucho más al fondo”⁴².

Con la categoría de sustancia no se hace justicia al ser humano, por lo cual Polo propone partir, al considerar al hombre, del acto de ser personal. Gracias a él, la distinción entre los humanos es superior a la que se da entre los individuos de una especie animal. Polo propone enfocar la relación indivi-

⁴⁰ Cfr. *ibid.*, 149 y ss.

⁴¹ Cfr. J. BRANYA, *Synderesis according to Leonardo Polo Barrena*, Strathmore University, Nairobi, 2016, 128.

⁴² Cfr. L. POLO, *La esencia del hombre*, cit., 161.

duos-especie estudiando los tipos humanos, pero con una perspectiva más sistémica que aquella propia de la sociología; esta última generaliza según características comunes a muchos individuos. En cambio, antropológicamente, “el tipo que cada uno es, tiene más contenido, tiene más caracteres diferenciales que la noción de tipo cuando se generaliza. Cada hombre es un tipo”⁴³. En cierto sentido, los tipos humanos primordiales son: mujer y varón. Aun así, la diferencia típica no se reduce a los roles dentro de la reproducción sexual; la diversidad entre los tipos es de un nivel superior al de la naturaleza.

La especie chimpancé ‘se concretiza’ en unos genes, comunes en gran parte a todos los individuos. La diversidad genética entre dos primates se reduce a un pequeño porcentaje de su genotipo y fenotipo⁴⁴. Esa diversidad trasciende al individuo sólo en cuanto que, al reproducirse, se recombinan los genes de manera siempre nueva, aunque esa novedad sea muy pequeña. En el caso de la especie humana, explica Polo, además del genotipo y fenotipo, hay una diferencia de tipo entre individuos. Esto no obsta para que los tipos humanos se diversifiquen gracias a la influencia genética y cultural que reciben los individuos. Tal herencia constituye la corporalidad que el acto de ser personal une a sí. Esta unión es, precisamente, la esencialización de ese hombre o esa mujer concreta.

Los tipos humanos no se conocen con la sola perspectiva de la genética; hace falta un método sistémico abierto: “para el estudio de los tipos es menester usar un método que es el de coordinación, de manera que los tipos coordinados constituyen un sistema”⁴⁵. Como se ha dicho antes, la cultura que un individuo recibe se convierte también en su tipo. Los nuevos tipos surgen en relación con los humanos que le rodean y también con quienes formaron la cultura propia del lugar en el que crece el nuevo individuo. Por lo que un nuevo tipo no se termina de conocer sino de manera coordinada con todo el sistema humano que le rodea; es decir, comprendiendo su ambiente cultural, afectivo, religioso, etc.

⁴³ *Ibid.*, 150. Más adelante se lee: “Que cada hombre sea un tipo, Tomás de Aquino lo glosa de una manera distinta, y es afirmando que los seres humanos nos debemos mutuamente honor, nos debemos no solamente cortesía, sino respeto, porque no hay nada en un ser humano que no sea superior, es decir, siempre existe algo en un ser humano que es superior a eso mismo en otro ser humano, y viceversa”.

⁴⁴ Se denomina fenotipo a la expresión del genotipo en función de un determinado ambiente. El genotipo se refiere a la información genética que posee un organismo en particular, en forma de ADN.

⁴⁵ L. POLO, *La esencia del hombre*, cit., 151.

Un tipo humano es, en su base natural, un ‘reparto de la especie’, es decir, una combinación única de todos los factores –materiales e inmateriales– que influyen en la constitución de un cuerpo humano y de su sensibilidad. Cada ser humano es, ya a nivel de naturaleza, un tipo distinto a los demás. Esta distinción no inaugura una escala de humanos más o menos valiosos; todos pertenecen a la misma especie, como cualquier animal, pero mientras que entre los animales las diferencias se reducen a pocas categorías: fuerza, tamaño, agilidad, en la especie humana hay matices innumerables.

“Algo de la especie está más desarrollado en un ser humano que en otro; y eso ocurre con todos, de tal manera que así se establece la igualdad, que no es la igualdad numérica, sino la de aquellos que se deben mutuamente respeto, honor”⁴⁶.

“La especie está como distribuida en cada ser humano, cosa que no ocurre en el animal. Lo más estrictamente típico en el hombre es justamente cada uno. Todo hombre debe respetar a cualquier otro, debe honrarlo. No se trata sólo de respetarlo en el sentido trivial del término, de no pegarle, o dejar a salvo su integridad física; debe honrarle en sí”⁴⁷.

Cuando se dice que alguien cambia o mejora, se habla de modificaciones que tienen lugar en el nivel esencial, lo cual significa que la naturaleza no cambia sola. Con otras palabras, si un individuo mejora su propio ‘tipo’, es precisamente porque su naturaleza es esencializada. Con las simples fuerzas naturales no puede un individuo volverse mejor hombre, mejor mujer⁴⁸. El hombre es esencia porque el primer favorecido por su actuación es él mismo; lamentablemente, también es real lo contrario.

“Mientras que el tipo puede describirse como el natural de cada uno, su temple, su temperamento, el cariz de sus modos de disponer, la esencia es la finalización del natural desde la persona y en atención a ella”⁴⁹.

⁴⁶ *Ibid.*, 150. Se nota la influencia de san Pablo y Tomás de Aquino.

⁴⁷ L. POLO, *Lecciones de ética. Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, en *Obras Completas*, vol. XI, Eunsa, Pamplona, 2018, 197.

⁴⁸ Una idea de Branya que sirve recordar al respecto es que la *naturaleza* es común a humanos y animales, la *esencia* incluye todo lo que cualquier humano puede hacer o tener, mientras que los actos de la *persona* no los puede sustituir nadie más.

⁴⁹ L. POLO, *Lecciones de ética*, cit., 200. La cita continúa así: “Tomada en este sentido, la esencia del hombre no es un dato, sino un cometido de la libertad que dura toda la vida, a saber: la conquista creciente de la dependencia de lo humano respecto del ser personal”.

“El hombre se ‘esencializa’ de acuerdo con su tipo, puesto que la esencia del hombre es la perfección de su naturaleza, que es una perfección que se da a sí misma, pero como la naturaleza está tipificada evidentemente la ‘esencialización’ también lo está”⁵⁰.

En definitiva, el acto de ser personal, siendo trascendentalmente distinto a los demás actos de ser, constituye la fuente de la individualidad especial propia del ser humano. La vida (material y cultural) recibida por ese acto de ser personal se perfecciona –en concreto, se vuelve libre– tornándose en esencia. Esta unión de acto de ser único y herencia natural (única a su nivel) hace que la esencia de cada persona sea un tipo distinto a todos los otros tipos humanos. Con esto, Polo deja claro que la individualidad de las mujeres y los hombres es mucho más que la simple distinción numérica propia de la materia. Es una individualidad irrepetible, similar a lo que Stein expresa con la noción de especie propia: “cada hombre es un tipo”⁵¹.

4. EL INDIVIDUO HUMANO EN EDITH STEIN

La investigación de Stein no parte de teorías abstractas, sino de la persona concreta con sus diversas capacidades y características en términos espirituales, psíquicos y físicos. Cada persona se desarrolla de forma distinta, aunque son muchas las cosas que los seres humanos tienen en común. Las condiciones ambientales ciertamente explican las características que adquiere un ser humano concreto, pero también existen situaciones en las que esto no se cumple; por ejemplo, las diferencias a veces sorprendentes entre niños pequeños que se encuentran con condiciones ambientales muy similares. Precisamente este tipo de ejemplos mueven a tener que asumir condiciones internas a la persona, las que Stein –en la línea de Husserl– llama esencia o núcleo de la persona⁵².

“Las convicciones cristianas de algunos de sus amigos fenomenólogos ciertamente motivaron a Stein a dar una mirada filosófica más intensa a la cuestión de la individualidad personal. Sus fuentes más importantes son los filósofos que conoció personalmente y con los que pudo

⁵⁰ L. POLO, *La esencia del hombre*, cit., 154.

⁵¹ *Ibid.*, 150.

⁵² Cfr. C. BETSCHART, *Unwiederholbares Gottessiegel Personale Individualität nach Edith Stein*, cit., 97-98.

discutir. Estos incluyen a los fenomenólogos que enseñaron o aprendieron en Gotinga: Husserl, Scheler, Reinach y Conrad-Martius”⁵³.

Para la pensadora conversa existe una verdad fundamental: sin la autonomía de un ser singular, no habría autoconciencia. Stein sabe que la autoconciencia es parte integral de lo que Dios ha revelado acerca del ser humano. Tal pensamiento judeocristiano, lejos de impedir un tratamiento racional de la autonomía humana, la impulsa dándole una dirección hacia la cual avanzar. “Entre la intuición fenomenológica de la propia individualidad y su eterna revelación en unión con Dios, hay un amplio campo para la argumentación filosófica”⁵⁴.

En la revisión que hace Stein a la comprensión más común de la individualidad humana, la noción de tipo recibe algunas críticas. Es patente, sin embargo, que se refiere a la comprensión de tipo que también critica Polo. La fenomenóloga optó por buscar otras nociones (núcleo, especie propia, etc.), en vez de redimensionar el concepto de tipo –como lo hizo el filósofo español–. Para Stein, haber reconocido realmente a una persona significa encontrarse ante algo que ya no puede expresarse enlistando características generalmente comprensibles. Tal conocimiento profundo de una persona es muy distinto a la simple clasificación dentro de un tipo. El *qué* y el *cómo* es esa persona son un conocimiento absolutamente único: ese es el núcleo del que mana todo lo que califica a aquel ser humano⁵⁵.

“La humanidad como tal es la esencia común de todos los hombres individuales, siempre y en todas partes iguales, pero además cada uno tiene algo que lo diferencia de los demás en cuanto al contenido; al mismo tiempo, se puede observar una ramificación de la humanidad en tipos especiales (razas, pueblos, tribus, géneros, familias), grupos de seres individuales que se unen en sí mismos y se diferencian de los demás por su ascendencia y peculiaridad común. [...] Si pensamos [en la vida humana] determinada por el yo libre, entonces debemos preguntarnos si este corte profundo a través del ser humano no es también de importancia para ser individual y el modo propio del ser humano”⁵⁶.

⁵³ *Ibid.*, 101-102. La traducción es mía.

⁵⁴ U. FERRER, “Individuum / Individualität”, en M. KNAUP, H. SEUBERT, H.-B. GERL-FALKOVITZ (Eds.), *Edith Stein-Lexikon*, Herder, Freiburg, 2017, 195.

⁵⁵ Cfr. E. STEIN, *Potenz und Akt*, cit., 142.

⁵⁶ E. STEIN, *Endliches und ewiges Sein*, cit., 323, 324. La traducción es mía.

Stein ha desarrollado a lo largo de su vida académica el pensamiento acerca de la individualidad de la persona. Esto se ve reflejado en sus escritos: mientras que en los primeros el tema no se trata directamente, en los últimos se torna un tema importante que aborda con decisión. Además, conforme madura su pensamiento, la individualidad personal pasa a ser tratada por la fenomenóloga con un método que no se ciñe al de la reducción eidética. Posiblemente por influencia del tomismo, Stein pasa a considerar la individualidad como un principio del que surge el desarrollo de la persona en interacción con su entorno⁵⁷.

Parece que en la investigación de la fenomenóloga acerca del individuo humano se dan ciertas incoherencias, como hace ver Haya en su artículo sobre la individuación en el pensamiento de Edith Stein⁵⁸. Por una parte, procura hacer frente “a las dificultades que se derivan de la individuación por la materia *signata quantitate*, cuando se aplica al caso del ser personal”⁵⁹. Parece que el problema se reduce a un malentendido: si la materia es responsable de la individuación, el cuerpo sería la fuente de lo que es único e irrepetible en el ser humano. Pero lo que no está claro es cuál instancia general es la que necesita individuación; sería extraño a la filosofía tomista y al cristianismo pensar que el alma de un ser humano es individuada por el cuerpo. Tradicionalmente se dice que la especie es tal instancia general que la materia se encarga de individuar.

La forma en que Stein afronta el problema de la individuación incluye una visión propia acerca de la forma de un ser humano y de su contenido. “El contenido es la esencia de la cosa, mientras que la forma vacía [...] encierra el contenido esencial”⁶⁰. El cuerpo sería parte del contenido, mientras que la forma es más íntima: ahí radica la individualidad. El hecho de que se hable de forma vacía no significa que tal instancia sea poco importante, más bien hace referencia al estatuto transpredicamental de tal forma.

“En el caso de los seres espirituales, que son personas, Edith Stein entiende que la forma del supuesto es propiamente el ser-persona, o mejor, que la forma vacía pura de la subsistencia –del soporte– se realiza como persona”⁶¹.

⁵⁷ Cfr. U. FERRER, “Individuum / Individualität”, cit., 195.

⁵⁸ Cfr. F. HAYA, “Individualidad e individuación según Edith Stein”, en *Daimon*, 32 (2004), 166 entre otros lugares.

⁵⁹ *Ibid.*, 167.

⁶⁰ *Ibid.*, 168.

⁶¹ *Ibid.*, 168.

En su obra *Potencia y acto*, la fenomenóloga abre claramente la posibilidad de diferentes maneras de individualización. Por una parte, la doctrina clásica de individuación gracias a la materia es posible, según Stein, pero no todo individuo surge necesariamente gracias a la unión con un cuerpo material. También se puede pensar este hilemorfismo a la inversa: no es el cuerpo el responsable de individuar una forma, sino que más bien es el alma responsable de la individualidad. Es decir, el cuerpo de un ser humano es individual gracias a su alma. La cual hace del cuerpo “no sólo un organismo del tipo humano, sino también una expresión de sus propiedades individuales y una herramienta de su trabajo espiritual específico (individual)”⁶².

Stein distingue entre la manera como entra la individualidad en las especies animales y vegetales, por un lado, y la manera en que se individualiza el ser humano, por otro. “La especie rosa está distribuida entre las rosas concretas; cada rosa es ‘distinta en número’ de las otras, pero ‘en la especie’ todas coinciden”⁶³. La individualidad del ser humano es distinta a la de una rosa porque es una individualidad interna. Una rosa es distinta de otra solamente en sus cualidades externas: color, tamaño, figura, etc. En cambio, la diferencia entre personas –aunque también se nota externamente– es, en realidad, interna: dos personas son distintas por su intimidad; dos gemelos idénticos, por ejemplo, son personalmente distintos gracias a su interioridad. Stein habla, en este sentido, de una especie individual para cada persona. “Una cosa que se individúa internamente es ‘una’ no sólo en número sino también en especie”⁶⁴.

“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”⁶⁵.

Para reforzar su postura, Stein recurre a un método agustiniano, pero también compatible con la fenomenología: la introspección. Un ser humano

⁶² E. STEIN, *Potenz und Akt*, cit., 213. La traducción es mía.

⁶³ Cfr. W. REDMOND, *Acta fenomenológica latinoamericana: actas del II Coloquio Latinoamericano de Fenomenología, Bogotá, mayo 22-25, 2002*, R. RIZO-PATRÓN (Ed.), Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Cercada de Lima, Perú, 2003, 97.

⁶⁴ Cfr. *ibid.*, 97.

⁶⁵ *Ibid.*, 91.

piensa naturalmente (antes de conceptualizar) de sí mismo ser radicalmente distinto a los demás. En la concepción espontánea que tiene cada mujer y cada hombre de sí, la individualidad cobra una importancia fundamental: sin tenerlo teóricamente claro, nos consideramos a nosotros mismos y a los demás ‘únicos en su especie’. “Es decir, como una especie propia, como afirma Tomás para los ángeles”⁶⁶.

Al adoptar la explicación de la individuación de los ángeles para el ser humano, Stein está fortaleciendo su doctrina del núcleo definitivo para el ser humano. Tal núcleo es transpredicamental, no tiene características enunciables ni medibles –como se ha dicho antes–. En este sentido, la fenomenóloga habla también sobre el ser originario del alma. Esto es “lo que determina desde dentro la vida actual y por ende el desarrollo de sus rasgos habituales”⁶⁷. La vida actual de la que habla Stein se puede asimilar a lo que Polo llama vida añadida⁶⁸. Esta vida está determinada por el ser originario del alma –en palabras de la fenomenóloga–; el cual es asimilable al acto de ser personal –en palabras del filósofo español– que es quien añade vida al cuerpo humano y lo perfecciona con hábitos. En las conclusiones se terminarán de delinear estas similitudes entre los dos pensadores.

CONCLUSIONES

El presente artículo comienza con una anécdota de Robert Spaemann, para luego dar paso a una reflexión sobre las categorías con las que se ha hecho antropología tradicionalmente. Para expresar el conocimiento sobre el hombre, la escolástica recurrió a conceptos que no surgieron del empeño por explicar la antropología, “sino las de ‘propiedad’ o ‘subsistencia’ (*hypostasis*). La famosa definición de Boecio, tan influyente [...] ha partido de la noción aristotélica de *ousia* o *substantia*”⁶⁹. Como estos términos se emplean principalmente para hablar sobre cosas (no personas), clásicamente se recurre a la noción de naturaleza; en el caso del ser humano, la naturaleza de esa sustancia sería racional. “Esto será sin duda importante, pero no lo suficiente para reobrar sobre ese carácter de la *ousia* y mo-

⁶⁶ “Für eine eigene Spezies, wie es Thomas für die Engel in Anspruch nimmt”. E. STEIN, *Potenz und Akt*, cit., 213. La traducción es mía.

⁶⁷ *Ibid.*, 214. La traducción es mía. El ser originario del alma es la traducción del alemán: Das ursprüngliche Sein der Seele.

⁶⁸ Cfr. L. POLO, *Antropología trascendental*, cit., 283.

⁶⁹ J. M. BURGOS, *Personalismo y metafísica*, cit., 74.

dificar su modo de ser”⁷⁰. La realidad personal sigue siendo –en el esquema escolástico– un ente como las cosas inertes; eso sí, con naturaleza racional.

No sorprende que la individualidad humana, dentro de este esquema, también fuese explicada como en el caso de las cosas: los individuos de una misma especie se distinguen unos a otros gracias a la materia. Esta consecuencia de pensar la persona con las categorías comunes a todos los entes es una de las que más llaman la atención; a Stein y a Polo les llama negativamente la atención que se admita como fuente de la individualidad –característica tan radical en el ser humano– al cuerpo, que no comparte (en cuanto materia) la naturaleza racional, tan decisiva en el tratamiento filosófico de la persona.

Stein explica que en la común concepción teórica de la individualidad: se “toma la individualidad como el ‘punto de intersección’ de diferentes tipos (edad, sexo, estatus, nación, etc.), el ser humano como producto de la herencia y el medio ambiente”⁷¹.

Polo lo dice de una manera muy expresiva, ya citada antes: “cuando se trata del hombre no se puede decir que el hombre se distinga sólo por ‘estos huesos y estas carnes’”⁷². Stein llega a hablar de una especie propia para cada mujer y cada hombre⁷³. Ambos quieren desarrollar una filosofía que haga justicia a la realidad del ser humano, pero no tratado físicamente –como una cosa más entre los entes– sino como persona, con una individualidad análoga a la que se da en los ángeles y distinta de la que se da en los animales.

Ambos autores defienden un núcleo fuerte que da sentido a la realidad de la persona. Un núcleo que no es parte del universo como animales y las plantas. Polo habla de un acto de ser personal distinto al acto de ser del universo; lo llama co-acto⁷⁴. Este tema, de crucial importancia para el presente trabajo quedará solamente mencionado, pues desborda los límites de este artículo. Pero el ser humano es acto de ser y esencia; es tal compuesto el que presenta una individualidad especial y fuerte. Una individualidad que nace del acto de ser personal, pero que repercute en la esencia, de manera que la corporeidad en el ser humano no se corresponde sólo con la proveniencia de su materialidad, sino –sobre todo– con lo que tiene esa persona de única.

⁷⁰ *Ibid.*, 74.

⁷¹ E. STEIN, *Potenz und Akt*, cit., 213. La traducción es mía.

⁷² L. POLO, *La esencia del hombre*, cit., 161.

⁷³ Cfr. E. STEIN, *Potenz und Akt*, cit., 219.

⁷⁴ Cfr. L. POLO, *La esencia del hombre*, cit., 102, entre otros lugares.

Es el ser humano concreto, corporal el que goza de una individualidad distinta y superior a la de los animales. Polo habla de tipos humanos; la corporeidad de cada hombre y cada mujer se individualiza, de manera que también a ese nivel (natural) cada ser humano es su propio tipo. Stein, en un lenguaje más cercano al de la biología –respecto al desafío darwinista–, habla de una especie propia para cada mujer y cada hombre. Aun recurriendo a conceptos diferentes, ambos pensadores defienden la trascendencia de la persona y la individualidad única de cada ser humano, incluida su corporeidad.

“Para la relación de la especie con el individuo existe una doble posibilidad: que varios individuos sean especímenes idénticos de la especie, o que cada individuo sea cualitativamente único, pero en sí mismo represente la especie inferior (esto lo enseña Tomás de los ángeles)”⁷⁵.

Stein explica que la interioridad es un rasgo que manifiesta cierta individualidad. En este sentido, los animales presentan una individualidad superior a la de las plantas. “Lo que encontramos esencialmente nuevo para el animal en comparación con la planta fue el despertar de un ‘interior’”⁷⁶. Se puede concluir que la individualidad de los seres humanos es superior a la que los animales, puesto que las personas no sólo tienen interioridad, sino intimidad.

La postura de ambos pensadores la explica Polo teleológicamente con referencia a los animales: están finalizados por la especie. Esto significa que la especie es superior al individuo; es decir, la individualidad de los animales no tiene un principio más radical que la especie. El hombre, en cambio “es un ser con manos, cerebralizado, con inteligencia, personal, que no está finalizado por su especie, que puede ir contra ella, puede hacer guerras, puede abortar”⁷⁷. Esta separación del individuo con respecto a la especie es posible porque el ser humano no está ontológicamente sostenido por la especie biológica, sino por su propio acto de ser.

La filosofía de Stein y de Polo son compatibles en cuanto a la individualidad del ser humano. Polo menciona a la fenomenóloga en su *Introducción a la filosofía*⁷⁸, pero no está claro que haya estudiado específicamente lo ella dice sobre la individualidad humana. Definitivamente, ambos defienden la unicidad

⁷⁵ E. STEIN, *Der Aufbau der menschlichen Person, Gesamtausgabe*, Karmel Maria vom Frieden, Colonia reine Textausgabe, 53. La traducción es mía.

⁷⁶ E. STEIN, *Potenz und Akt*, cit., 227. La traducción es mía.

⁷⁷ L. POLO, *Escritos menores, 2001-2014*, en *Obras Completas*, vol. XXVI, Eunsa, Pamplona, 2017, 34.

⁷⁸ Cfr. L. POLO, *Introducción a la filosofía*, Eunsa, Pamplona, 2015, 220.

de cada persona (junto con su corporeidad): Stein habla de especie propia, Polo de tipo único. Ambos se basan en la trascendentalidad del núcleo personal. “Barruntamos este núcleo en nosotros y en otros, pero, por no ser universal, es inexpresable”⁷⁹.

BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES, *Metafísica*.

BETSCHART, C., *Unwiederholbares Gottessiegel Personale Individualität nach Edith Stein*, Aschendorff Verlag, Münster, 2021.

BOECIO, *Sobre la persona y las dos naturalezas*.

BRANYA, J., *Synderesis according to Leonardo Polo Barrena*, Strathmore University, Nairobi, 2016.

BURGOS, J. M., *Personalismo y metafísica: ¿es el personalismo una filosofía primera? Presencia y diálogo*, Ediciones Universidad San Dámaso, Madrid, 2021.

FERRER SANTOS, U., “Edith Stein”, en *Philosophica*, 61 (9/12/2011) [https://doi.org/10.17421/2035_8326_2011_UFS_1-1], consultado el 26/6/2023.

FERRER, U., “Individuum / Individualität”, en M. KNAUP, H. SEUBERT, H.-B. GERL-FALKOVITZ (Eds.), *Edith Stein-Lexikon*, Herder, Freiburg, 2017, 195-198.

GERL-FALKOVITZ, H.-B., “Endliches und ewiges Sein. Der Mensch als Abbild der Dreifaltigkeit”, en *Teresianum*, 50/1 (1999), 257-276.

GERL-FALKOVITZ, H.-B., “Gottgeliebtes Selbst”. *Edith Steins Herausforderung heutiger Anthropologie*, 2015 [<https://www.youtube.com/watch?v=qQXxjNT4qs>], consultado el 26/6/2023.

GERL-FALKOVITZ, H.-B., *Der menschliche Leib – mehr als Körper – Edith Steins Blick auf den Menschen*, 2019 [https://www.youtube.com/watch?v=P-0h8neFNAA&ab_channel=TeresianischerKarmel], consultado el 26/6/2023.

HATTLER, J., THOMAS, H., *Personen: zum Miteinander einmaliger Freiheitswesen*, De Gruyter.

HAYA, F., “Individualidad e individuación según Edith Stein”, en *Daimon*, 32 (2004), 159-173.

⁷⁹ W. REDMOND, *Acta fenomenológica latinoamericana*, cit., 106.

- POLO, L., *La persona humana y su crecimiento. La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, en *Obras Completas*, vol. XIII, Eunsa, Pamplona, 2015.
- POLO, L., *La esencia del hombre*, en *Obras Completas*, Eunsa, Pamplona, 2015.
- POLO, L., *Introducción a la filosofía*, Eunsa, Pamplona, 2015.
- POLO, L., *Antropología trascendental*, en *Obras Completas*, vol. XV, Eunsa, Pamplona, 2016.
- POLO, L., *Quién es el hombre*, en *Obras Completas*, vol. X, Eunsa, Pamplona, 2016.
- POLO, L., *Escritos menores, 2001-2014*, en *Obras Completas*, vol. XXVI, Eunsa, Pamplona, 2017.
- POLO, L., *Lecciones de ética. Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, en *Obras Completas*, vol. XI, Eunsa, Pamplona, 2018.
- POLO, L., *Itinerario hacia la antropología trascendental*, Tomo I, en *Obras Completas*, Eunsa, Pamplona, 2021.
- REDMOND, W., *Acta fenomenológica latinoamericana: actas del II Coloquio Latinoamericano de Fenomenología, Bogotá, mayo 22-25, 2002*, RIZOPATRÓN, R. (Ed.), Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Cercada de Lima, Perú, 2003.
- SANCHO, F. J., “Filosofía y vida: el itinerario filosófico de Edith Stein”, en *Anuario Filosófico*, 31 (1998), 665-687.
- SCHULZ, P., “Persona y génesis. Una teoría de la identidad personal”, en *Anuario Filosófico*, 31 (1998), 785-817.
- STEIN, E., *Potenz und Akt, Gesamtausgabe*, Karmel Maria vom Frieden, Colonia reine Textausgabe.
- STEIN, E., *Endliches und ewiges Sein, Gesamtausgabe*, Karmel Maria vom Frieden, Colonia reine Textausgabe.
- STEIN, E., *Der Aufbau der menschlichen Person, Gesamtausgabe*, Karmel Maria vom Frieden, Colonia reine Textausgabe.
- SZANTO, T., MORAN, D., “Edith Stein”, en ZALTA, E. (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/stein/>].