

Recensión

Review

DOI: <https://doi.org/10.53439/stdfyt55.28.2025.201-210>

Anna Tropia & Daniele De Santis (Eds.). *Rethinking Intentionality, Person and the Essence. Aquinas, Scotus, Stein*. Leiden-Boston, Brill, 2024, 243 pp. ISBN 9789004693616.

En este volumen, Anna Tropia y Daniele De Santis recopilan una serie de estudios que giran en torno a dos ejes temáticos: la personeadad (*personhood*) y el conocimiento (*cognitio*)¹. Su enfoque es, quizás, una de las principales riquezas de la obra, en tanto que tiene como objetivo tratar los temas mencionados desde una síntesis entre dos tradiciones filosóficas: la escolástica medieval y la fenomenología temprana, procurando estudiar posibles líneas de intersección, influencias, similitudes, analogías estructurales, entre otro tipo de relaciones.

De allí se explica la elección de los autores mencionados en el subtítulo de la obra y que emergen como guías de la investigación: Tomás de Aquino, Duns Escoto y Edith Stein. Según indican los editores, buscaron explorar los puentes entre los tres filósofos en los temas mencionados. Sin embargo, estos puentes ya habían sido tendidos por la fenomenóloga alemana, quien fue pionera en procurar una síntesis, por ejemplo, entre el método fenomenológico recibido de Husserl y los conceptos metafísicos de Tomás de Aquino. Por lo tanto, en la construcción de los puentes, intentada en este volumen, aparece la figura de Stein como referencia, al ser, probablemente, la primera constructora de los mismos y “el mejor punto de partida para explorar e investigar algunas de las posibles líneas de intersección entre ambas tradiciones” (p. 4).

Esta síntesis puede ser encontrada también en otros filósofos, lo cual parece mostrar el diálogo fecundo entre la filosofía contemporánea y la me-

¹ La presente reseña ha sido elaborada en el marco del Proyecto de Investigación UNSTA 2023-2025 (Res. 550/2023) “Aceptación o rechazo de ‘la’ *distinctio realis* entre el *esse* y la *essentia* en algunos autores latinos del siglo XIII: Tomás de Aquino, Egidio Romano y Dietrich de Freiberg”.

dieval: “la historia de la fenomenología de los inicios del siglo XX puede ser escrita o re-escrita también desde el ángulo de su relación con la historia de la filosofía medieval” (p. 2). Así queda plasmada la intuición filosófica que guía el presente volumen. En la introducción, los editores proponen algunos ejemplos en los cuales la temprana tradición fenomenológica redescubrió, tomó y recuperó conceptos e ideas formuladas por los filósofos medievales transformando su significado y sentido. Algunos de ellos son: la intencionalidad (Husserl, Brentano), la iluminación (Scheler), acto y potencia (Stein), el problema de la individuación (Husserl, Reinach), entre otros.

Desde el punto de vista estructural, el presente volumen se encuentra “conceptualmente dividido” (*ideally divided*) en tres partes macro, respondiendo a una perspectiva historiográfica atenta a la diversidad de las tradiciones filosóficas y sus relaciones. Siguiendo el orden de aparición de los trabajos, el recorrido propuesto por los editores es el siguiente: filosofía medieval (constituida por los capítulos de Perler, Pini y Tropa), intersecciones entre la filosofía medieval y la fenomenología (capítulos de LaZella, Cory, De Santis, Borden Sharkey) y la filosofía fenomenológica de Stein (Calcagno, Vendrell Ferran, Tomassi). No obstante, el libro también está pensado de modo que pueda fácilmente reconocerse, entre las partes, una relativa relación de simetría (*symmetrical relation*) en cuanto a la variedad de los temas abordados. Así, un primer grupo de artículos aborda cuestiones de teoría del conocimiento (a saber, intencionalidad y conciencia): Perler y Pini lo hacen desde Tomás de Aquino y Escoto; Scarpelli Cory recoge la interpretación steiniana de la intencionalidad del Aquinate; mientras que Calcagno, Vendrell Ferran y Tomassi desarrollan el tema de la conciencia y la intencionalidad en Stein. Un segundo grupo de artículos, más de corte metafísico, aborda la cuestión de la individuación. Tropa trabaja el conocimiento de los singulares en Escoto; LaZella indaga sobre la tradición medieval y la herencia escotista de la formulación steiniana; De Santis se enfoca en la individuación en Stein como una combinación compleja que viene del tomismo, del escotismo y algunos elementos fenomenológicos; Borden Sharkey profundiza en la concepción del “ser esencial” de Stein a la luz del principio de Escoto “de la unidad menor que la unidad numérica”.

En el primer trabajo, Dominik Perler “Aquinas on Conscience and Consciousness”, se introduce, en el marco de la filosofía de Tomás de Aquino, en la cuestión de la conciencia (*conscientia*), y su doble sentido de conocimiento consciente (*consciousness*) y conciencia moral (*conscience*). En el ámbito medieval no se distingue entre el acceso a la conciencia o conocimiento consciente y la conciencia moral. Antes bien, parece primar el segundo sentido

(*conscience*) sobre el primero (*consciousness*), como por ejemplo, en el planteo del Aquinate, quien entiende la conciencia como la aplicación del conocimiento (de un principio moral general) a un acto particular (QDV, q. 17, art. 2, corp.). Mientras que en el debate moderno, por ejemplo en Descartes y Locke, hay una primacía del primer sentido, y se profundiza en el aspecto del acceso al conocimiento consciente. Perler problematiza la interpretación de muchos estudiosos, que separaron estrictamente ambos planteos filosóficos, como si no tuvieran nada en común o hablaran de fenómenos completamente distintos o inconexos. El autor critica esta separación y propone una vía alternativa, desde una reelaboración de la teoría del Doctor Angélico sobre la conciencia como proceso cognoscitivo, intentando mostrar ciertas similitudes con el planteo de Locke. Allí rechaza que la conciencia tenga que ver exclusivamente con un fenómeno moral: no basta con saber qué es correcto o con aplicar un acto de *synderesis*. Procura enfatizar que la conciencia tiene una dimensión cognitiva, que permite un acceso al propio pensamiento, donde se toma una decisión de un modo consciente que luego va a concluir en una acción. Este proceso cognoscitivo permite que un acto pueda ser examinado *a posteriori* desde su moralidad, al modo de una actividad auto-referencial (*self-referential activity*) en un examen personal, que requiere atención cognitiva y que puede conllevar a un cambio en el propio obrar. Según Perler, Locke explicita aquello planteado por el Aquinate, en tanto que el hombre requiere la conciencia, y por lo tanto, el estar consciente, para luego poder juzgar la maldad o bondad de su obrar. Por último, señala que el camino de muchos autores modernos será el de continuar profundizando en la dimensión cognitiva de la conciencia.

Giorgio Pini, en "Duns Scotus and Unexplained Intentionality", discute los sentidos del concepto de intencionalidad (*intentionality*), y se propone dar una respuesta desde la doctrina de Duns Escoto. Su tesis es que, aunque Escoto reconoce la intencionalidad como una característica propia de los estados mentales, sin embargo, ésta constituye un componente inexplicado e inexplicable del mundo. Para mostrar esto, irá analizando el motivo por el cual, para Escoto, ninguno de estos conceptos clave de su doctrina permite dar cuenta de la intencionalidad, a saber: el ser objetivo (*objective being*), las causas del estado intencional (*intentional state's cause*) y, por último, la relación especial entre el estado intencional y su objeto (*special relation between an intentional state and its object*). En primer lugar, el ser objetivo serviría para explicar únicamente cómo puede haber estados intencionales (*intentional states*) sobre objetos que no estén presentes por sí mismos (*by themselves*) en nuestra mente (dando cuenta así

tan sólo de una clase particular de estados intencionales). En segundo lugar, en cuanto a la razón causal de intencionalidad (*causal account of intentionality*) Escoto distingue entre la causalidad del estado intencional y la relación no-causal que vincula el estado intencional con su objeto. A diferencia del planteo de Ockham, que profundiza en la explicación causal de la intencionalidad, Escoto plantea la posibilidad de una relación no causal, que Pini sugiere denominar relación “intencional”. Por último, analiza detenidamente cada tipo de relación que une los estados intencionales con su respectivo objeto, preguntándose, por ejemplo, si puede haber estados intencionales que no estén relacionados a un objeto. A esto responde, siguiendo a Escoto, que hay toda una clase de estados intencionales que no se encuentran relacionados a un ser objetivo (*objective being*) y que no se puede establecer una relación causal entre un pensamiento y el objeto, sino una relación no-casual (*non-causal relation*), a la cual el autor se encuentra fuertemente tentado en llamar una relación intencional, aunque no sea posible sostener una teoría de la intencionalidad desde el planteo del Doctor Sutil. En conclusión, Pini sostiene que, si bien estas ideas son centrales en la doctrina escotista, ninguna tiene el poder explicativo o es razón suficiente para explicar la intencionalidad.

Ana Tropa, autora de “John Duns Scotus on the Human Cognition of Singulars in the Present State”, sostiene que existe una extensa tradición de autores que identifican a Escoto como el *campeón* del conocimiento intelectual humano de los singulares. Dentro de los receptores de Escoto que sostienen dicha tesis se destacan las figuras de Mastri y Belluto: dos franciscanos del siglo XVII. No obstante, la intención de Tropa es problematizar dicha interpretación, ya que no parece haber consenso entre los estudiosos en cuanto al sentido exacto y al alcance que deba otorgársele a la tesis escotista del conocimiento directo del individuo. A continuación, la autora postula la cuestión de la individualidad en Stein, específicamente en su obra *Ser finito y Ser Eterno* (1937), donde la fenomenóloga menciona que encuentra afinidad, en su planteo del *principium individuationis*, entre su forma o esencia (*Wesenkern*) y la *haecceitas* escotista. Aquí yace, para Tropa, la aparente contradicción en el planteo de Escoto, entre la prioridad (metafísica) del singular individual y el conocimiento del mismo (gnoseológica): pues, para el Doctor Sutil, no parece que sea posible el conocimiento de la *haecceitas* por parte de la mente humana en su estado terreno. En efecto, el filósofo escocés parece encontrar igual cantidad de razones a favor y en contra del conocimiento intuitivo de los singulares. Tropa analiza los diversos argumentos y plantea una salida a la mencionada aporía a partir del conocimiento intelectual del singular como

acto complejo, aunque reducido y limitado por la unión de la capacidad intelectual del hombre a un cuerpo sensible en este estado terreno. Diferente es el caso del conocimiento del singular, que podría darse en la visión beatífica, o por parte de los ángeles, y aún más, por parte de Dios.

En “How Many Angels: Scotus, Stein, and Love of Singularity”, LaZella se propone analizar la *haecceitas* como una posible solución a cómo pensar el singular más allá del particular. Postulada como una inalienable mismidad (*inalienable thisness*), la *singularitas*, que atraviesa las condenas de la tradición cisterciense del siglo XII –especialmente por Bernardo de Claraval–, se expresa como *proprietates* (*appropriation*) en distintos autores medievales –a saber, por ejemplo, en la apropiación de las Personas Divinas en Abelardo, la apropiación entre materia y forma en Buenaventura, la libre elección de las personas en Olivi–, y encuentra finalmente en la *haecceitas* de Escoto, quizás una de sus raíces fundamentales. En el artículo, LaZella explora la postura de cada uno de los autores medievales sobre el tema del “amor a la singularidad” (*love of singularity*). En pocas palabras, las posiciones quedan conformadas del siguiente modo: Bernardo condena el amor por lo singular ya que lleva al orgullo pecaminoso; los franciscanos convencionalistas, como Buenaventura, afirman que, a través del ascenso místico del alma (*anagoge*), se puede amar lo singular sin desear la novedad (*novelty*), mientras que los franciscanos espiritualistas o fanáticos (*zealots*), como Olivi, rechazan esta posibilidad, ya que identifican el amor a lo singular como contrario a la libertad espiritual de la pobreza voluntaria. Escoto, por su parte, resuelve la cuestión de la *singularitas* a través de una “distinción formal” entre la esencia y lo singular, según lo cual se añaden a la esencia ciertos principios entitativos positivos reales: esto, advierte el autor, conlleva un costo potencialmente alto de ininteligibilidad (*unintelligibility*) para lo singular. LaZella propone una forma de *radical haecceitism*, inspirada en los actos que se vinculan con lo singular (empatía, amistad y fe), que son aquellos que alcanzan la *haecceidad*, incluso superando los límites espacio-temporales. Por último, se menciona el planteo de Edith Stein, especialmente en su desarrollo sobre la empatía (*Einfühlung*) como ejemplo de este *haecceitismo* radical.

Scarpelli Cory, en “Intentionality as Vital Striving? Edith Stein and Thomas Aquinas”, procura realizar un estudio en torno al concepto de la intencionalidad, a la luz del “yo viviente” de Edith Stein en su obra *Ser finito y Ser Eterno* y del intelecto como tendencia vital en Tomás de Aquino. Su análisis no propone un estudio historiográfico (por ejemplo, si Stein recibió directamente una u otra idea de los textos del Aquinate o por medio de un intermediario):

antes bien propone una vía comparativa de ambos conceptos para mostrar que existe un sorprendente lineamiento conceptual general entre ambos. El inicio del capítulo se remite al origen neoescolástico del abordaje *semántico* de la noción de intencionalidad, donde aparece el tema del concepto mental como *signo* de la cosa, y señala como exponente de este enfoque a Joseph Greedt, autor del reconocido manual *Elementa philosophicae Aristotelico-Thomisticae*, citado en numerosas ocasiones por Stein. En cambio, en un abordaje *vital*, el *yo* steineano no pareciera ser un espacio proyectivo inerte (*inert display space*) o un *container* de imágenes, sino como un sujeto vital, con un dinamismo interior, que tiende a la perfección del conocimiento. El sujeto no es un receptáculo estático que recibe conocimientos por acumulación ("*ready-made vessel*" *filling up with contents*) sino que es como *algo* cuyo conocimiento forma parte de su propia vida, que lo inserta en un dinamismo vital, implicando una relación extática con todos los seres, y en última instancia, con Dios como Ser infinito. Desde allí, Scarpelli Cory se remonta a los textos de Tomás de Aquino y encuentra afinidad en su planteo, que entiende al intelecto como una forma de vida, y al conocimiento intelectual como el grado más alto y perfecto. Por último, de acuerdo al análisis de la autora, Stein pareciera estar más cerca de recuperar de un modo más auténtico la doctrina del Aquinate que algunos neo-escolásticos, que pudieron haber perdido o modificado una parte del contenido filosófico, en su afán de responder al idealismo trascendental kantiano dominante de la época.

El texto de De Santis "*Principia Individuationis: Edith Stein between Early Phenomenology, Aquinas, and Scotus*" tiene como objetivo examinar la cuestión del principio de individuación (PI, *principium individuationis*) en la filosofía de Edith Stein. En primer lugar, plantea algunos de los puntos de discusión entre sus intérpretes contemporáneos: 1) si su base metafísica es afín al planteo de Tomás de Aquino, más cercana al de Duns Escoto, o próxima a ambos en diversos respectos (a saber, escotista en relación con la individualidad de la persona y tomista en relación con la individualidad de las realidades materiales); 2) cómo articula Stein la relación entre la fenomenología y la metafísica clásica, y cómo reinterpreta ciertos conceptos metafísicos a través del método fenomenológico, como por ejemplo, el de la esencia (*Wesen*). El artículo intenta demostrar, a través del análisis del concepto de *Wesensform* en las obras de madurez de Stein (*Acto y Potencia, Ser finito y Ser Eterno*), la inspiración escotista de su doctrina, tanto en lo que se refiere a la determinación de la individualidad de las esencias *en general*, como en lo referido a la individualidad de la esencia de la *persona* en particular. En este sentido, el concepto de "forma de la esencia" sería el resultado de una reinterpretación o radicalización de la idea

fenomenológica de esencia (*Wesen*) que Stein elabora a partir de un ensayo del fenomenólogo Jean Hering, compañero del círculo de Gotinga. De Santis advierte algunas “interpretaciones duales del PI”, que consisten en sostener que Stein fuese escotista en relación a su interpretación de la esencia humana (PI formal) y, al mismo tiempo, una tomista en cuanto a los seres materiales (PI material). El autor advierte que este tipo de conceptualización dual trae consigo el problema de la unidad y, por lo tanto, la imposibilidad lógica y real de que existan dos principios de individuación (además que, según la interpretación del autor, sería incompatible con el planteo propio de Stein). Frente a esto, el autor formula el principio del *Stein's general Scotism* (SgS) como una forma de dar respuesta a la lectura dualista, que consistiría en diferentes aplicaciones del mismo PI: todo ente posee la misma estructura formal (*Wesenform* + *Einzelsein*), lo que cambiaría sería la determinación *material* (*sachliche*) de la esencia (*Wesen*). Con todo, Stein escapa a la mera clasificación como escotista o tomista, ya que parece haber formulado un “escotismo sin Escoto”, al proponer identificar la *singularitas* con la “última diferencia” (identificación que no se encuentra en Escoto, quien mantiene la diferencia entre ambos conceptos), y que Stein encuentra plasmada en la angelología de Tomás de Aquino.

Borden Sharkey, en “Essential Being or Unity Less than Numerical Unity? Stein and Scotus on the Universal”, propone ya no el abordaje de la relación entre Stein y Escoto sobre la individuación, sino sobre la cuestión de los universales. Si bien la discípula de Husserl explícitamente manifiesta en *Ser finito y Ser Eterno* estar alineada con la posición de Escoto, al enfatizar con mayor vigor y detalle el ser esencial (*essential being*) de la esencia frente a la unidad de la naturaleza, Sharkey considera que la postura de Stein es ligeramente diferente de la de Escoto; incluso da un paso más que la del Doctor Sutil, en la cuestión del estado ontológico de la esencia o la naturaleza común (*common nature*). Luego de plantear las posturas sobre el tema de los universales, siguiendo la formulación steiniana del capítulo tres de la mencionada obra, el autor propone que, tanto Escoto como Stein, forman parte del realismo extremo (*extreme realism*) –aunque no *exagerado* a la manera de Platón–, ya que sostuvieron la insuficiencia del planteo del Aquinate al no dar cuenta de la peculiar completitud e integridad (*peculiar intactness and integrity*) de la esencia común. El realismo moderado, en efecto, no habría explicado suficientemente en virtud de *qué* la esencia es verdaderamente diferente (a saber, el *ser esencial*). Por último, el autor explora, por una parte, las coincidencias entre Stein y Escoto –por ejemplo, la experiencia de unidades inteligibles; el alcance del conocimiento universal y particular de las cosas–, y por el otro, las diferencias en sus planteos –por ejemplo, en Stein, el én-

fasis en la peculiaridad del ser esencial de la esencia, en relación con la discusión más amplia en torno a los distintos tipos de ser (que desafía la concepción tomaziana del ser como acto y existencia). En pocas palabras, la discípula de Husserl queda dentro del realismo extremo junto a Escoto, aunque articula de un modo distinto los conceptos, llevándolos más allá del planteo del Doctor Sutil.

Calcagno, en “The Human Person and the Problem of Its Constitutive Layers: Edith Stein’s Phenomenological and Scholastic Positions”, profundiza en el desarrollo histórico de los fundamentos de la personeidad (*personhood*) en la filosofía steineana, y postula el problema de cómo explicar la unidad y la actualidad de las partes (i.e., cuerpo, mente y espíritu) en la unidad substancial de la persona. Las obras tempranas de Stein tratan específicamente el tema de la personeidad. Según Calcagno, *El problema de la empatía* profundiza en la comprensión de uno y de los demás seres humanos como personas; en *Filosofía de la psicología y las humanidades* propone la existencia de un centro personal (*personal core*) a la vez que advierte la amenaza de una vida *sin alma* para la unidad personal; en *Introducción a la filosofía* postula la vida humana como un despliegue personal llamado “carácter”. Ya en su período de madurez, especialmente al introducirse en la filosofía del Aquinate, Stein retoma, en su obra *Acto y potencia*, la cuestión de la personeidad e intenta conciliar los elementos previamente postulados: un principio persistente que dé cuenta de la personeidad, a saber, el centro personal que da unidad, y la experiencia de formas disminuidas o *rotas* de la vida personal (a través de un obrar impersonal o un vivir desde la periferia o la superficie del centro personal). Stein postula que, aunque el ser humano sólo actualice, a lo largo del tiempo, algunas de sus potencialidades vitales (a través de una vida más *céntrica*), el centro personal siempre está presente y *existe* en modo permanente. En este sentido, el principal cuestionamiento a la formulación steineana, por parte de Calcagno, es la distinción entre el *ser* y el *vivir*, frente a la cual, el autor plantea como posibilidad –en oposición al carácter irreductible del ser (*irreducible being*)– una personeidad ocasional (*occasional personhood*), que puede hacerse presente en cierto momento y en otro no. En conclusión, el autor duda sobre el alcance y la garantía que puede ofrecer el fundamento metafísico de la personeidad, como el de Stein y Tomás de Aquino, para los planteos de nuestra era. En esa línea, sugiere considerar la crítica del filósofo italiano Roberto Esposito a la formulación de un personalismo ontológico, y cree más conveniente el personalismo ocasional, como posibilidad de una decisión ética.

Vendrell Ferran, en “Stein on Forms of Affective Intentionality”, concentra su análisis en la tesis de la intencionalidad afectiva (*affective intentionality thesis*),

propuesta inicialmente por Brentano como un modo *sui generis* de referencia intencional, posteriormente recibida y desarrollada por Edith Stein. La autora se concentra en dos de las obras tempranas de Stein *El problema de la empatía* (1917) y *Filosofía de la psicología y las humanidades* (1922) en tanto que se caracterizan por el estudio de los estratos (*layers*) de la vida interior afectiva. En un primer momento, distingue la tesis de la intencionalidad afectiva en la versión de Brentano, de la reformulación desarrollada por algunos autores de la fenomenología temprana (Stumpf, Höfler y Meinong, entre otros) de acuerdo con la cual el modo de referencia intencional genuinamente afectivo corresponde estrictamente a los fenómenos afectivos (sentimientos, estados de ánimo, etc.), pero no a los volitivos (*conative*). Vendrell Ferran postula que Stein adhiere a esta concepción de la fenomenología temprana que proponía que los objetos eran intencionados con una carga valorativa. A su vez, rechaza la idea de Brentano de que los fenómenos afectivos y volitivos pertenezcan a la misma clase. De allí formula que la intencionalidad afectiva admite variaciones, en tanto que los estados afectivos se relacionan con los *valores* de modos distintos, y según diferentes estratos de profundidad en la constitución de la persona. En las obras mencionadas, desarrolla tres fenómenos afectivos: sentimientos sensibles (*sensory feelings*), sentimientos generales, estados de ánimo y emociones (*general feelings, moods, emotions*), y sentimientos (*sentiments*). En este punto, Stein se diferencia de otros fenomenólogos (tanto de Brentano, como de Reinach, Scheler, etc.) al proponer que las emociones también cumplen una función cognitiva al presentar el valor del objeto al que se dirigen, como si la aprehensión del valor y la respuesta emocional fueran dos caras de la misma moneda. Por último, Vendrell Ferran propone reinterpretar las tres formas de intencionalidad afectiva de Stein del siguiente modo: la de las emociones como intencionalidad de objeto (*object intentionality*), la de los estados como intencionalidad de horizonte (*horizon intentionality*) y la de los sentimientos como intencionalidad personal (*personal intentionality*). Finalmente, la autora resalta la centralidad de la tesis de la intencionalidad afectiva –presente en la mayoría de autores de la fenomenología temprana– con su particular transformación en la filosofía de Stein, y cómo esta puede iluminar las investigaciones actuales sobre la variedad de los fenómenos intencionales afectivos (más allá de las emociones).

Tommasi, en “The Intentionality of Matter: the Personal Character of Nature in Edith Stein’s Potency and Act”, a la luz de las lecciones de Stein en Münster tituladas *Der Aufbau der menschlichen Person* (1932-1933), se introduce en la cuestión del carácter personal y del espíritu objetivo (*objective spirit*) de la naturaleza, desarrollada por Stein en la obra *Acto y potencia* bajo la inspiración

de la metafísica de la naturaleza de Conrad-Martius. La analogía steineana, propuesta por Tommasi, se puede enunciar del siguiente modo: si la naturaleza tiene la capacidad de expresar valores objetivos, del mismo modo en que el rostro humano expresa por ejemplo la tristeza, entonces tiene un carácter simbólico y posee un espíritu objetivo. Toda la realidad, en tanto creada por Dios –como ser personal–, se encuentra atravesada por el espíritu (*crossed through by the spirit*) en función de una *cierta* forma o alma espiritual, y es susceptible de ser captada –no creada o proyectada–, en su valor objetivo y unidad de sentido, por otro ser (propriadamente) espiritual-personal, como el hombre. El autor insiste en destacar el carácter analógico de esta proposición, conforme al cual Stein visualiza una jerarquía de seres donde el ser humano encuentra su cumbre (por poseer las formas más altas de vida espiritual, i.e., inteligencia y libre albedrío) y toda profundidad de vida. Por este motivo, la intencionalidad, en un sentido estricto, solamente es posible en los seres personales capaces de captar los valores, y que, por poseer el grado más alto de espiritualidad (i.e., la subjetiva) dentro de los seres creados, son transparentes a sí mismos (auto-conscientes), claros (en la posibilidad de auto-conocimiento) y abiertos (como capacidad de relacionarse máximamente con los demás). De ese modo, para Tommasi, queda manifiesto el interés de Stein en resguardar la primacía antropológica de la persona, en un nivel distinto y separado del resto de los seres naturales, aunque ofreciendo a la vez una línea innovadora para pensar una metafísica pan-espiritualista, según la cual, en un sentido amplio, toda la naturaleza está cargada de un cierto grado de espíritu y, por lo tanto, de elementos personales.

En conclusión, este volumen editado por Anna Tropia y Daniele De Santis logra ofrecer una variedad de autores y estudios, sin perder de vista los dos ejes temáticos: la personeidad y el conocimiento. Los artículos varían en estilos y enfoques –algunos más historiográficos, otros sistemáticos, algunos de elaboración personal– y ofrecen al lector interesantes perspectivas para continuar profundizando en las relaciones entre estas dos grandes tradiciones de la filosofía, como lo son la metafísica medieval y la fenomenología contemporánea, siguiendo los pasos de Edith Stein.

Santiago Días Lourenco

Universidad Austral, Buenos Aires, Argentina

sdiaslou@gmail.com

ORCID: 0009-0007-2864-5811



Publicado bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial 4.0 Internacional