

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM TEOLOGIA –
PPGT/PUCPR

DENILSON APARECIDO ROSSI

CORPOREIDADE NA ESPECIFICIDADE HUMANA
EM EDITH STEIN

CURITIBA

2016

DENILSON APARECIDO ROSSI

**CORPOREIDADE NA ESPECIFICIDADE HUMANA
EM EDITH STEIN**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Teologia - PPGT, Área de Concentração: Teologia Sistemático-Pastoral, Linha de Pesquisa: Teologia e Sociedade, da Escola de Educação e Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia.

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Clélia Peretti.

CURITIBA

2016

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

R831c Rossi, Denilson Aparecido
2016 Corporeidade na especificidade humana em Edith Stein / Denilson Aparecido
Rossi ; orientadora, Clélia Peretti. -- 2016
100 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2016
Bibliografia: f. 97-100

1. Stein, Edith, Santa, 1891-1942. 2. Deus – Corporeidade. 3. Verdade.
4. Fenomenologia. 5. Teologia. I. Peretti, Clélia. II. Pontifícia Universidade
Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Teologia. III. Título.

CDD 20. ed. – 200

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO Nº. 108
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE
DENILSON APARECIDO ROSSI

Aos vinte e três dias, do mês de fevereiro de dois mil e dezesseis, às dez horas reuniu-se na Sala de Pós - Graduação 08 - Segundo Andar da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a Banca Examinadora constituída pelos professores: Clélia Peretti, Márcio Luiz Fernandes e Andrés Eduardo Aguirre Antúnez, para examinar a Dissertação do candidato **Denilson Aparecido Rossi**, ingressante no Programa de Pós-Graduação em Teologia - Mestrado, no primeiro semestre de dois mil e catorze. Linha de Pesquisa: Teologia e Sociedade. O mestrando apresentou a dissertação intitulada: "CORPOREIDADE NA ESPECIFICIDADE HUMANA EM EDITH STEIN." O candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e, após a defesa, o candidato foi APROVADO pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 12 h 00 min. Para constar, lavrou-se presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

Prof.ª Dr.ª Clélia Peretti Clélia Peretti
Presidente/Orientador.

Prof. Dr. Márcio Luiz Fernandes Márcio Luiz Fernandes
Convidado Interno

Prof. Dr. Andrés Eduardo Aguirre Antúnez Andrés Aguirre
Convidado Externo

Agenor Brighenti
CIENTE
Prof. Dr. Agenor Brighenti

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia- *Stricto sensu*
PPGT - PUCPR



AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus,
pelos dons da vida e do entendimento.

Agradeço aos familiares,
pela compreensão e apoio.

Agradeço aos amigos,
pelo incentivo.

Agradeço à Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
pela Bolsa de Estudos a mim concedida.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Teologia,
da Escola de Educação e Humanidades e aos professores,
pela oportunidade da pesquisa e pelo aprendizado.

Agradeço a Prof^a Dr^a Clélia Peretti,
pela dedicação, orientação e estímulo.

Agradeço aos Prof. Dr. Márcio Luiz Fernandes e
Prof. Dr. Andrés Eduardo Aguirre Antúnez,
pelas contribuições mediante banca de qualificação.

Meu agradecimento especial à minha esposa Selma e
aos meus filhos Augustus e Bernardo,
pela força, alegria e amor.

“Não podemos determinar o momento em que a alma humana passa a existir; ela, porém, passa a existir em um corpo humano vivente, que é uma coisa material, um organismo vivente e um corpo vivente animado”.
(STEIN, 1932-33/2013, p. 123)

RESUMO

O objetivo central da presente pesquisa é investigar a questão: como o corpo é compreendido no pensamento de Edith Stein (1891-1942) e o que ela considera especificamente próprio e singular da pessoa humana? Busca-se respostas para a questão apresentada, por meio do método fenomenológico, da pesquisa qualitativa, de caráter exploratório e bibliográfico. A justificativa para a investigação concentra-se na importância que seus achados podem adquirir para compreensão da corporeidade e da especificidade humana a partir da antropologia de cunho filosófico e teológico. O resultado do processo investigativo permite inferir que há pouca produção em português acerca da corporeidade em Edith Stein. Na perspectiva do pensamento de Stein, a pessoa humana possui uma estrutura tripartida: corpo, psique e espírito; o corpo humano é mais que algo puramente material (*Körper*), é corpo vivente próprio (*Leib*); é necessário compreender o indivíduo como um ser psicofísico, no qual, alma e corpo compõem uma unidade inseparável; a partir das manifestações e expressões do corpo, tanto na sua individualidade quanto na dimensão comunitária, pode-se compreender o que é especificamente próprio e singular da pessoa humana; é específico e próprio do ser humano abrir-se ao mundo dos valores e à transcendência. À luz das verdades reveladas o ser humano foi criado por Deus; o corpo humano, embora seja também material, é diferente de todos os outros corpos vivos em razão de ter uma forma substancial, a alma; devido sua unidade indissociável, o corpo é indispensável em relação à alma e há de participar da vida eterna, após a ressurreição; Cristo encarnado é o Redentor da humanidade; e, a *Eucaristia* – o corpo e o sangue de Cristo – é o sacramento central porque contém a humanidade de Cristo. Deste modo, conclui-se que, de forma positiva, Stein entende que a corporeidade como elemento constitutivo da pessoa corrobora para que o ser humano seja diferente de todos os demais seres vivos. O estudo se insere na Linha de Pesquisa Teologia e Sociedade, de modo particular no projeto de pesquisa “Direitos humanos, gênero e juventudes”, atendendo assim a necessidade de um aprofundamento antropológico e teológico para a questão da corporeidade, princípio constituinte das relações intersubjetivas e de gênero.

Palavras-chave: Edith Stein. Fenomenologia. Corporeidade. Especificidade humana. Verdades reveladas.

ABSTRACT

The main objective of this research is to investigate the subject: how is the body understood in Edith Stein thought (1891-1942) and what does she consider singular of the human person? It is looked for an answer for the subject, through the phenomenological method, and of the qualitative research, that has exploratory and bibliographical character. The justification for the investigation concentrates on the importance that its discoveries can acquire for the understanding of the corporeality and of the human specificity, starting from the anthropology of philosophical and theological value. The result of the process allows inferring that there is little production in Portuguese concerning the corporeality in Edith Stein. In the perspective of Stein's thought, the human person possesses a tripartite structure: body, psyche and spirit; the human body is more than something purely material (Körper), it is an own living body (Leib). It is necessary to understand the individual as a psychophysical being, in which soul and body compose an inseparable unit. Starting from the manifestations and expressions of the body, so much in its individuality as in the community dimension, it can be understood what is singular of the human person. It belongs to the human being to open to the values world and the transcendence. In the light of the revealed truths, the human being was created by God; the human body, although it is also material, is different from all the other alive bodies in reason of having a substantial form, the soul; due its indivisible unit, the body is indispensable in relation to the soul and it must participate in the eternal life after the resurrection; Incarnate Christ is the humanity's Redeemer; and the Sacrament – the Christ's body and blood – is the main sacrament because it contains Christ's humanity. Thereby, it is concluded that, in a positive way, Stein understands that the corporeality as constituent element of the person corroborates for the human being to be different from all the other living beings. The study is part of research line Theology and Society, specifically of the research project "Human rights, gender and youths", assisting the need of a deeper anthropological and theological study of the subject of the corporeality, constituent principle of the intersubjectivity and gender relations.

Keywords: Edith Stein. Phenomenology. Corporeality. Human specificity. Revealed truths.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 CORPOREIDADE E ESTRUTURA DA PESSOA HUMANA	15
1.1 A QUESTÃO DA CORPOREIDADE.....	15
1.2 A CORPOREIDADE NA OBRA DE EDITH STEIN.....	23
1.2.1 Corporeidade e Empatia	23
1.2.2 Corporeidade e estrutura da pessoa humana.....	35
2 ESPECIFICIDADE DA PESSOA HUMANA E CORPOREIDADE	45
2.1 A QUESTÃO DA ESPECIFICIDADE DA PESSOA HUMANA.....	45
2.1.1 Dimensão Individual.....	55
2.1.2 Dimensão Comunitária.....	61
2.1.3 Abertura aos Valores e à Transcendência	70
3 O CORPO E AS VERDADES DA FÉ.....	77
3.1 O SER HUMANO À LUZ DA FÉ.....	78
3.2 CRISTO: DEUS-HOMEM	83
3.3 EUCARISTIA: CORPO HUMANO-DIVINO.....	87
CONSIDERAÇÕES FINAIS	90
REFERÊNCIAS.....	97

INTRODUÇÃO

Na contemporaneidade, percebe-se que, a cada dia, cresce o interesse pelo corpo, seja por parte das ciências em geral, da política, da antropologia, da filosofia e também da teologia. Com esta ideia comunga o professor italiano Sandro Spinsanti (1983, p. 5), para quem, na segunda metade do século XX, duas portas se abriram, conjuntamente: “a primeira porta para o desenvolvimento da tecnologia, a segunda para o retorno ao corpo”.¹

Autor consagrado de estudos sobre o corpo, o antropólogo e sociólogo francês David Le Breton, tem publicado significativos trabalhos destacando tal temática. O estudioso francês afirma em *Antropologia do corpo e modernidade* que “um novo imaginário do corpo se desenvolveu nos anos de 1960. O homem ocidental descobre-se um corpo [...]” (LE BRETON, 2012, p. 10).

Na *História do corpo*, obra dirigida por Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine e Georges Vigarello, no terceiro volume *As mutações do olhar. O século XX* (2009, v. 3, p. 10), afirma-se que “[...] jamais o corpo humano conheceu transformações de uma grandeza e de uma profundidade semelhantes às encontradas no decurso do século que acaba de terminar”.

Recentemente, os pesquisadores e doutores em educação Edvaldo Souza Couto e Silvana Vilodre Goellner organizaram a publicação de um livro cujo título é *O Triunfo do Corpo: polêmicas contemporâneas*, publicado pela Editora Vozes em 2012. Na referida obra há uma série de estudos e “trabalhos de pesquisadores nacionais e internacionais, de áreas diferentes e em momentos diversos de suas carreiras, que contemplam a positividade e os riscos das plurais fronteiras tecnológicas no corpo [...]” (COUTO; GOELLNER, 2012, p. 9).

O filósofo e teólogo Geraldo De Mori coordena o Grupo de Pesquisa *As interfaces da antropologia na teologia contemporânea*, na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), em Belo Horizonte, Estado de Minas Gerais. Como resultado do estudo realizado nos últimos anos, pelo referido grupo, De Mori e Virgínia Buarque publicaram um artigo tratando da relação corpo e encarnação, no

¹ “il primo battente è lo sviluppo della tecnologia, il secondo il ritorno al corpo” (SPINSANTI, 1983, p. 5). (Tradução nossa).

qual apontam que: “Defrontar-se com a corporeidade tornou-se um desafio inevitável no tempo presente [...]” (DE MORI; BUARQUE, 2014, p. 187).

No século XX, alguns filósofos tais como Edmund Husserl (1859-1938), Max Scheler (1875-1928), Gabriel Marcel (1889-1973), Edith Stein (1891-1942), Merleau-Ponty (1908-1961), dentre outros, embrenharam-se a refletir a questão do corpo na perspectiva filosófico-fenomenológica.

As leituras e estudos realizados pelo autor deste trabalho possibilitou-lhe perceber certo interesse de estudiosos brasileiros pelo pensamento de Edith Stein. Pois, nos últimos anos, várias pesquisas foram realizadas no Nordeste, em Minas Gerais, em São Paulo e na Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Descobriu-se que, a filósofa alemã, deixou muitas e profundas contribuições para o pensamento contemporâneo. Mediante suas palestras, aulas, escritos, experiência religiosa, prisioneira no campo de concentração, durante a segunda guerra mundial, entre outras, Stein ventilou várias questões a respeito da empatia, fenomenologia, estrutura e natureza da pessoa humana, atuação da mulher, relação do indivíduo com a comunidade e o Estado, sobre o processo de formação da pessoa – pedagogia, etc.

Neste contexto, percebeu-se a possibilidade e a relevância de investigar as contribuições de Edith Stein sobre o tema da corporeidade. Assim surgiu a pergunta problematizadora da presente pesquisa: como o corpo é compreendido no pensamento de Edith Stein e o que ela considera especificamente próprio e singular do ser humano?

Escolhida como referência para esta pesquisa, a filósofa alemã Edith Stein (1891-1942) é de origem hebraica e, como aluna, estudou fenomenologia com Edmund Husserl. Sendo filha de pais judeus, em sua autobiografia², Stein faz questão de ressaltar o quanto a cultura judaica impactou em toda sua vida.

Conectados a esta pesquisa que busca tratar da corporeidade e especificidade humana, vale considerar e destacar outros dois momentos muito importantes na vida de Edith Stein. O primeiro deles se refere aos anos de 1916-17.

² Em sua autobiografia Edith Stein comenta os dramas e as alegrias de fazer parte da história de uma família judia. Mostra como o seu pensamento foi se evoluindo e se estruturando. Fala de suas atividades acadêmicas bem como de sua vida social. Mostra como se deu todo o processo de passagem do universo religioso judaico para o cristão e de sua opção pela vida religiosa no Carmelo. (STEIN, Edith. **Storia di una famiglia ebrea. Lineamenti autobiografici: l'infanzia e gli anni giovanili**. Roma: Città Nuova Editrice, 1992, p. 374).

Em 1916 ela tornou-se “assistente voluntária de Husserl na Universidade de Freiburg, para onde ele se transferira e, tendo-o como orientador, discute a tese *Zum Problem der Einfühlung* (O Problema da Empatia)” (ALES BELLO, 2014, p. 119). Sobre esse assunto, veja-se a citação abaixo, apresentada por Jacinta Turolo Garcia (1988, p. 17):

No arquivo do Carmelo de Colônia, encontra-se uma fotocópia obtida na Secretaria da Universidade de Friburgo, do documento escrito pelo Filósofo orientador com os dados da doutoranda e o julgamento da Tese. Afirma Husserl que a autora apresenta em modo instrutivo o histórico do problema da empatia, a partir dos tratados iniciais, de Herder até a época da elaboração da tese, porém, *o mérito maior do trabalho está na tentativa de elaborar uma fenomenologia da empatia e na aplicação em esclarecer a origem fenomenológica das ideias de corpo próprio, alma, indivíduo, personalidade espiritual, comunidade social e estrutura comunitária* (Grifo nosso).

Salienta-se, ainda, que no ano de 1917, em Halle, ela publica parte desta preciosa tese de doutorado.

O segundo momento a ser considerado como relevante é o semestre de inverno de 1932-33, no qual Stein ministra aulas de Filosofia da Educação no Instituto de Pedagogia Científica de Münster. Em função de tais aulas ela preparou e escreveu vários textos, os quais resultaram na obra póstuma *A estrutura da pessoa humana*.³

Nesta esteira Peretti mostra como Stein interliga seus estudos com as ciências humanas: “Edith Stein, nos seus estudos sobre a origem das ciências humanas, estabelece interligações com a filosofia, a psicologia, a história, sociologia, religião e a fenomenologia” (2010, p. 201).

Com o intento de apontar sinteticamente as bases epistemológicas deste trabalho, considera-se que Edith Stein aborda a questão do corpo, em sua tese de doutorado *O Problema da Empatia* (1917/1992)⁴ e, de modo singular, em sua obra *A Estrutura da Pessoa Humana* (1932-33/2013)⁵, na qual ela concebe o ser humano composto por uma tríplice dimensão: corporeidade, psique e espírito. Ressalta-se

³ Cf. STEIN, Edith. **La struttura della persona umana**. Corso di antropologia filosofica. Città Nuova. Edizioni OCD, 2013. Prefazione.

⁴ Para esta pesquisa será usada a seguinte tradução do italiano: STEIN, Edith. (1917). **L’Empatia di Edith Stein**. A cura di Michele Nicoletti. 2. ed. Milano, Italia: Franco Angeli, 1992.

⁵ Será utilizada para este trabalho a versão italiana que segue: STEIN, Edith. (1932-33). **La struttura della persona umana**. Corso di antropologia filosofica. Città Nuova. Edizioni OCD, 2013.

também que, a pesquisa aqui apresentada concentra a fundamentação teórica dos primeiros capítulos, de modo singular, nas duas obras mencionadas. Para o terceiro e último capítulo, a referência é o escrito de 1933 sobre *O que é o homem? A antropologia da doutrina católica da fé*.⁶

Objetiva-se, portanto, com esta pesquisa, compreender a questão da corporeidade na estrutura da pessoa humana em Edith Stein; investigar sobre o que é especificamente humano a partir da concepção steiniana; e, analisar a questão do corpo em relação às verdades da fé.

Para atingir tais objetivos, o presente estudo, orientou-se por meio do método fenomenológico que visa compreender a essência do fenômeno tal como se apresenta à consciência do sujeito. Segundo Carlos Gil (2010), o referido método tem sua base teórica na fenomenologia de Edmund Husserl (1859-1938). Para Gil (2010, p. 39), a “pesquisa fenomenológica busca a interpretação do mundo através da consciência do sujeito [...]. Tudo, pois, tem que ser estudado como é para o sujeito, [...]”.

Conectando esta proposta metodológica com a perspectiva steiniana, que fundamenta, de fato, a pesquisa em pauta, considera-se relevante o que afirma Peretti (2009, p. 50),

A fenomenologia, proposta por Husserl, nutrida intelectualmente pelos seus discípulos e, particularmente, por Edith Stein, sua fiel seguidora e colaboradora, representa uma possibilidade de retorno à essência das coisas, isto é, uma possibilidade de leitura dos fenômenos a partir *de dentro (interioridade)*. É necessário, mesmo no âmbito da teologia, recuperar um autêntico espírito filosófico, deixando falar as coisas e não projetá-las.

No tocante à abordagem do problema a pesquisa configura-se como qualitativa uma vez que descreve, interpreta e busca atribuir significado ao fenômeno estudado. Quanto ao tipo de pesquisa, trata-se de uma pesquisa exploratória, porque se utiliza de levantamento bibliográfico. Neste sentido, ao que se refere aos procedimentos técnicos classifica-se como bibliográfica, pois a coleta e análise dos dados foram feitas por meio de leituras exploratórias; seletivas;

⁶ Para esta finalidade será utilizada a versão espanhola: STEIN, Edith. **Qué es el hombre? La antropología de la doctrina católica de la fe**. In: Obras Completas. Vol. IV. **Escritos Antropológicos y Pedagógicos**: Magisterio de vida cristiana, 1926-1933. Vitoria, Madrid, Burgos, Coeditores: Editorial Monte Carmelo, Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, 2003.

analíticas e reflexivas, de material já publicado, para interpretações e inferências consideradas necessárias (GIL, 2010).

Mas, o que pode justificar precisamente uma pesquisa voltada para investigar a questão da corporeidade e da especificidade humana no contexto do debate filosófico-teológico contemporâneo? Que relevância teórica ocupa o pensamento de Edith Stein para tal abordagem?

Acredita-se que, de um lado, o corpo pode vir a ser a mola propulsora da realização da pessoa humana enquanto ser existente, mas por outro, pode tornar-se objeto referencial para as mais diversas situações que ferem a dignidade humana por não considerar o que é especificamente humano. Corroborando com esta segunda possibilidade, nota-se que o corpo tem sido referência, inclusive, para a economia; o corpo como referência dos desejos humanos é alvo para, através dele, o mercado criar as necessidades de consumo e aumentar a condição de lucratividade em favor da dinâmica do capitalismo vigente. É inegável, por exemplo, o fenômeno da idolatria ao corpo, o qual propaga uma enormidade de produtos de estéticas, além de implantes, transplantes, cirurgias plásticas e outras intervenções que prometem um corpo ideal.

Neste sentido, entende-se que o corpo, uma vez coisificado e instrumentalizado pela lógica do consumismo exacerbado, próprio do capitalismo contemporâneo, pode vir a ser transformado num elemento transgressor da dignidade do ser humano.

Do outro lado, toda preocupação com a saúde e com o bem-estar do corpo pode denotar um respeito para com o mesmo. Para muitos o corpo é sagrado, templo onde habita Deus.

No âmbito teológico é inegável a importância do corpo. Pois, só é possível compreender o mistério da encarnação na sua profundidade mediante uma correta noção de corpo. Como afirma João, no prólogo de seu evangelho: “E o verbo se fez carne e habitou entre nós [...]” (Jo 1,14).

Portanto, a questão do corpo e, conseqüentemente, da corporeidade é temática relevante para a antropologia filosófica e teológica. É neste sentido que a presente pesquisa se justifica, ou seja, busca explorar, a partir da obra de Edith Stein, um referencial fenomenológico-antropológico sobre a corporeidade e relacioná-la com a problemática acerca do que é especificamente humano numa perspectiva teológica.

Os procedimentos investigativos que levam aos achados da pesquisa se orientam por três momentos, seguindo um encadeamento lógico. Primeiramente, busca-se compreender a corporeidade e a estrutura da pessoa humana, no pensamento de Edith Stein. Para tanto, a pesquisa inicia apresentando um levantamento dos estudos disponibilizados no Brasil acerca da corporeidade em Edith Stein e, na sequência, a partir de sua obra, busca-se aprofundar o significado e a relevância da corporeidade nos atos de empatia e para a estrutura da pessoa humana.

No segundo capítulo, a partir da concepção steiniana do corpo, investiga-se sobre o que é especificamente próprio e singular à pessoa humana. Nesta perspectiva, propõe-se analisar as expressões e manifestações do corpo em suas dimensões individual e comunitária. Também, assume-se o desafio de investigar a questão da especificidade humana como abertura aos valores e à transcendência.

Na última parte da pesquisa, sob o viés da antropologia teológica⁷ de Stein, busca-se entender a relação e o significado do corpo perante as verdades reveladas. Inicia-se por analisar o ser humano à luz da fé cristã; em seguida, apresenta-se Cristo como Deus-homem e Redentor da humanidade; a pesquisa aborda a importância do corpo no mistério da Redenção e no mistério Eucarístico e finaliza compreendendo que a Eucaristia é corpo humano-divino.

⁷ No último capítulo de sua obra *A Estrutura da Pessoa Humana* (1932-33/2013) Edith Stein explicita a necessidade da visão teológica para ampliar a consideração filosófica acerca do ser humano. Em consonância com a tradição cristã, a antropologia teológica em Stein, pode ser entendida como a busca pela compreensão do ser humano a partir das verdades reveladas.

1 CORPOREIDADE E ESTRUTURA DA PESSOA HUMANA

O desafio proposto para esta primeira parte é, sobretudo, compreender a questão da corporeidade e da estrutura da pessoa humana no pensamento de Edith Stein. Para que esta meta seja atingida, inicialmente, pretende-se apresentar um levantamento acerca do que já se tem discutido no Brasil sobre a questão da corporeidade em Stein e, na sequência, busca-se tratar da corporeidade a partir de duas obras da filósofa alemã, *O Problema da Empatia* escrito em 1917 e *A Estrutura da Pessoa Humana* datada em 1932-33.

1.1 A QUESTÃO DA CORPOREIDADE

A questão da corporeidade tem estado presente em muitos estudos atuais, como se mostrou na introdução da presente pesquisa. O propósito aqui é apresentar um levantamento dos estudos disponibilizados no Brasil acerca desta temática em Edith Stein.

Observa-se que as investigações realizadas pelo autor desta pesquisa insidem na constatação de que, em português, encontram-se apenas dois trabalhos científicos que abordam diretamente o tema da corporeidade em Stein. O primeiro, se refere a um artigo elaborado por Cristiano Roque Antunes Barreira juntamente com Inaê de Proença Nunes, cujo tema é *Algumas Facetas da Corporeidade em Edith Stein: contribuições para um novo horizonte do estudo da corporeidade*.⁸ A partir da análise da obra da filósofa alemã, *O Problema da Empatia*, os referidos autores descrevem três facetas da corporeidade, a saber: “a relação de causalidade psicofísica; o corpo vivo como centro de orientação; eu e o fenômeno de expressão” (BARREIRA; NUNES, 2010, p.7).

O outro trabalho é de Silvestre Grzibowski, *A corporeidade na fenomenologia de Husserl e Edith Stein*, apresentado no III Simpósio Internacional Edith Stein, realizado entre os dias 25 a 28 de agosto de 2015, na cidade de Belo Horizonte, Estado de Minas Gerais.

⁸ O referido artigo encontra-se disponível em: <<http://www.sepq.org.br/IVsipeq/anais/artigos/53.pdf>> Acesso em: 06 de set. de 2015.

Indiretamente, há uma série de artigos, dissertações de mestrado e teses de doutorado, além de alguns livros que, com seus mais variados temas, ao fundamentar teoricamente tais produções no pensamento de Stein, acabam colocando tópicos e/ou subtópicos que tratam da corporeidade. Optou-se aqui por apresentar algumas dessas dissertações e teses, defendidas nos últimos dez anos bem como alguns livros.

Em se tratando dos trabalhos de mestrado, em 2006, sob a orientação de Miguel Mahfoud, estudioso do pensamento de Stein no Brasil, Achilles Gonçalves Coelho Júnior defendeu sua dissertação junto ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais discorrendo sobre o tema *As Especificidades da Comunidade Religiosa: pessoa e comunidade na Obra de Edith Stein*. No segundo capítulo da referida dissertação, ao tratar do ser pessoa, o acadêmico coloca um subtópico sobre a corporeidade no qual afirma que, “partindo da atitude fenomenológica, o primeiro elemento da pesquisa sobre a estrutura da pessoa é isto que temos diante dos olhos quando encontramos alguém na experiência vivida: a corporeidade” (COELHO JUNIOR, 2006, p. 41). Achilles G. Coelho Junior (2006) ainda destaca a questão da interioridade e o movimento do corpo como elementos constituintes da pessoa no pensamento de Stein.

Ao discutir a respeito da *Antropologia de Edith Stein: entre Deus e a filosofia*, Mariana Bar Kusano apresentou em 2009, sua dissertação de mestrado na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Tratando da estrutura da pessoa humana, a mestranda pontuou, no segundo capítulo de seu trabalho, o seguinte subtópico: “O Corpo: corpo físico e corpo vivo”. Para Mariana Kusano, a filósofa Edith Stein, em sua tese de doutorado *O Problema da Empatia*,

[...] além de desenvolver uma descrição sobre a empatia, ela faz uma elaboração do indivíduo psíquico-corpóreo e da pessoa espiritual. O enfrentamento das três dimensões humanas, portanto, tem início neste texto e seguirá latente também nas obras posteriores (KUSANO, 2009, p. 59).

A pesquisadora ressalta também que, “Para Edith Stein, uma análise separada das três dimensões humanas – corpo, alma e espírito – é obviamente, fruto da abstração, porque na realidade há um entrelaçamento vital e necessário entre elas” (KUSANO, 2009, p. 59).

Ainda sobre as dissertações de mestrado, Kátia Gardênia da Silva Coelho (2012), orientada pela professora Maria Celeste de Sousa, discorre sobre *Liberdade na relação indivíduo e comunidade segundo Edith Stein*. Ao discutir a respeito das “dimensões estruturais da pessoa humana”, a pesquisadora também trata da questão da corporeidade e, afirma:

A corporeidade é vista sob vários aspectos tais como: o corpo vivo como corpo material, como vinculação do corpo vivo com um sujeito, como corpo vivo que sente como corpo organismo vivo, como corpo vivo órgão da vontade, como corpo de expressão (SILVA COELHO, 2012, p. 35).

No ano de 2013, na Universidade Estadual do Ceará, Moisés Rocha Farias defendeu sua dissertação de Mestrado em Filosofia com o seguinte tema: *A Empatia como condição de possibilidade para o agir ético*. Ao abordar a questão da empatia, o mestrando apresenta três tópicos que falam a respeito do corpo: “o corpo próprio”; “o corpo próprio e as sensações”; e, “o corpo próprio e os sentimentos”. No tocante ao corpo próprio Moisés Rocha Farias (2013, p. 37-38), comenta como se dá a relação entre alma ou psique e corpo:

Esta alma não é algo distinto do corpo próprio. Esta psique ou esta alma existe num corpo e não é qualquer corpo, é um corpo próprio, por isso o ser humano não pode ser visto como mera psique, nem muito menos como uma matéria unicamente. Esta matéria corpórea tem algo além do material, é uma alma, uma psique.

O autor continua falando do corpo próprio e acrescenta outro dado relevante, a questão das sensações. Sobre isso, diz ele:

[...] não podemos deixar de evidenciar, que um corpo sem vida, um cadáver não tem sensações. Mostramos então, que estas sensações que não são um ir ao objeto, contudo também não está no corpo como físico, ela pois, é um “onde”, termo usado pela Stein, pois se colocarmos um cadáver num freezer ele não sentirá frio, apesar de ser um corpo. É, pois, essa vitalidade sensorial ativa que podemos denominar de unidade do meu corpo próprio (FARIAS, 2013, p. 38-39).

Em sua dissertação de mestrado, apresentada em setembro de 2014, ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Paulo, Maria Cecilia Isatto Parise, trabalhou – *As colorações da alma na análise da pessoa humana em Edith Stein*. Para entender mais profundamente a respeito da alma a pesquisadora abordou em vários pontos a questão do corpo e/ou corporeidade. Em

um desses pontos, interpretando o pensamento de Stein, constata que “o ser humano se apresenta como um Eu, dotado de um corpo vivente próprio, com sensações, sentimentos, sendo capaz de expressá-los [...]” (PARISE, 2014, p. 98). Ao analisar “a figura humana: corporeidade material e forma interna” a partir da obra *A estrutura da pessoa humana*, a autora atesta que:

Edith Stein trata do corpo humano como coisa material no modo de uma consideração abstrata, pois a dimensão da corporeidade não aparece isolada no fenômeno total do ser humano, mas vinculada à vida, à alma e ao espírito. Seguindo o mesmo percurso do texto sobre a empatia, o conceito de ‘alma’ aparece na dimensão da corporeidade humana em seu primeiro sentido, ainda geral, como vida anímica ou psíquica (PARISE, 2014, p. 175).

Em se tratando de teses de doutoramento, fundamentadas no pensamento de Edith Stein, que abordam tópicos relacionados ao corpo e/ou corporeidade, destaca-se a pesquisa de Clélia Peretti, defendida em 2009, na Escola Superior de Teologia, em São Leopoldo, cujo título é *Edith Stein e as questões de gênero: perspectiva fenomenológica e teológica*. No terceiro capítulo, ao falar sobre “a pessoa humana na multiplicidade de suas relações” (p. 121-132), a autora reserva dois subtópicos para tratar a questão do corpo e corporeidade: “o corpo como órgão de expressão” e “a corporeidade como valor” (PERETTI, 2009, p. 128-132). Para explicar seu entendimento inerente ao corpo como órgão de expressão, Peretti (2009, p. 128-129) assim descreve:

O ser humano, como qualquer ser vivente, é dotado de um corpo material que, submetido às leis físicas da natureza, é uma coisa material (*Körper*). O corpo vivente do ser humano é capaz de expressar a vida interior; esse é o *medium* por meio do qual se dá tudo o que uma pessoa sente: a alegria, a tristeza são percebidas imediatamente no rosto do outro. O corpo representa assim, o lugar onde se manifestam a alma e o espírito. [...] O corpo é a expressão da vida da alma, por isso a ira que sinto em mim se transforma imediatamente em um comportamento corpóreo.

Dando sequência à sua interpretação inerente ao pensamento steiniano, ao discorrer sobre a questão da corporeidade como valor, Peretti (2009, p. 130-131) entende que,

Edith Stein propõe uma reflexão filosófico-antropológica em chave cristã sobre o sentido da corporeidade. Trata-se de um tema de grande relevância, hoje emergente nos estudos da teologia moral e dogmática, da espiritualidade e das ciências religiosas e humanas. [...] A corporeidade

representa o ponto central das análises fenomenológicas de Edith Stein e constitui a base para o estudo do sujeito na sua singularidade e na sua dimensão intersubjetiva. É por meio do corpo que se manifesta a vida do eu psicofísico e espiritual.

Na tese de livre docência, defendida pelo professor Andrés Eduardo Aguirre Antúnes, em 2012, no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, com o título *Perspectivas Fenomenológicas em Atendimentos Clínicos: humanologia*, o pesquisador também tratou, em um tópico de sua tese, da questão da corporeidade em Stein. Quando interpreta o pensamento steiniano acerca do referido tema, Andrés E. A. Antúnes (2012, p. 117) comenta que,

Ao discorrer sobre a corporeidade, Edith Stein divide o tema em duas partes. A primeira explora o corpo como uma coisa material (figura, constituição material, movimento e manifestações acústicas). Em seguida, discorre sobre o homem como organismo vivo (configuração desde dentro, movimento orgânico, a linha de separação entre o organismo e o animal, o processo vital para além do indivíduo e o vegetal do homem).

Além dos artigos, dissertações de mestrado e teses de doutorado, sinalizam-se também os mais relevantes livros, publicados no Brasil, que apresentam pontos inerentes à questão da corporeidade em Edith Stein.

Uma primeira obra a ser destacada é o trabalho de Jacinta Turolo Garcia, publicado em São Paulo, pelas Edições Loyla, em 1987, contendo o seguinte título: *Edith Stein e a formação da pessoa humana*. Todavia, salienta-se que, a obra aqui utilizada corresponde à segunda edição publicada em 1988, conjuntamente entre Loyola e Universidade do Sagrado Coração. Logo nas primeiras páginas a autora deixa claro que o objetivo principal do trabalho é “analisar alguns aspectos de dois conceitos fundamentais, o de pessoa humana e o de formação, nos quais a profundidade e a competência da filósofa formadora transparecem em sua luminosidade e grandeza” (GARCIA, 1988, p. 8).

Os aspectos a respeito da formação humana e do conceito de formação são tratados, mais profundamente, no terceiro capítulo do referido livro. No tocante à compreensão do ser humano em Edith Stein, Garcia Turolo (1988, p. 57), assevera: “Para ela, o homem se explica a partir do Ser, do espírito, pela constante referência a Deus, também pela correlação singular de seus elementos, na mútua relação de alma e corpo”.

Alargando sua compreensão quanto à noção de corporeidade, a pesquisadora do pensamento steiniano assim discorre:

O corpo do homem não é simplesmente corpo, massa corporal, é corpo animado (não Körper, mas *Leib*). O homem tem alma e esta se manifesta, não só nos atos vitais, que exerce à semelhança dos animais, mas também nesse mundo interior como o centro vivente para onde tudo tende e do qual tudo parte. A vida do eu está constituída pelo jogo de estímulos e respostas e é aí que a alma exerce sua função peculiar como mediadora entre corpo e espírito (GARCIA, 1988, p. 59).

Como fruto de sua tese de doutorado, Adair Aparecida Sberga, publicou em 2014, uma significativa obra pela editora Paulus – *A formação da pessoa em Edith Stein: um percurso de conhecimento do núcleo interior*. Para a autora, o objetivo principal desta obra “é o de investigar como se constitui a formação da pessoa, por meio do estudo da antropologia filosófica de Edith Stein [...]” (SBERGA, 2014, p.14).

O livro de Sberga está organizado em duas grandes partes: o processo de formação da pessoa e itinerários educativos para a formação de crianças, adolescentes e jovens. É justamente na primeira parte que ela trabalha a questão da formação da pessoa nas obras filosóficas de Stein – *Potência e ato* e *Estrutura da pessoa humana*.

A respeito das vivências, da tríplice dimensão da estrutura humana, da percepção e da corporeidade, comenta Sberga (2014, p. 105-106),

Partindo das vivências, por meio do método fenomenológico, tanto Husserl quanto Stein constatam que os seres humanos são constituídos por três dimensões: corpo, psique e espírito. Como todas as pessoas possuem as mesmas dimensões, é possível conhecer, por meio das vivências, as bases fundamentais da estrutura da pessoa humana. [...] Seu corpo é um corpo vivente (*Leib*) porque tem matéria e tem psique. A vida psíquica aproxima o mundo animal do mundo humano; no entanto, a psique humana é mais complexa. O ser humano não tem só estímulo, mas tem percepção, e essa é a primeira operação da atividade intelectual. O ser humano tem possibilidade, com sua mente, de experimentar toda a sua corporeidade, pode sentir seus próprios membros, e por ser consciente do seu corpo, pode conhecer suas emoções e sentimentos.

Também em 2014, a Editora Perspectiva, de São Paulo, publicou a primeira edição do livro do filósofo italiano Francesco Alfieri com o título *Pessoa humana e singularidade em Edith Stein: uma nova fundação da antropologia filosófica*. Este trabalho, para ser publicado em português, foi organizado e traduzido por Clio Francesca Tricarico. Contou com o prefácio e a revisão técnica de Juvenal Savian

Filho, estudioso do pensamento steiniano, no Brasil. A referida obra de Alfieri está organizada em três partes: *tomadas de consciência de si; o princípio de individuação da pessoa em Edith Stein; e, singularidade e síntese harmônica do ser humano*. Na terceira parte, ao discorrer sobre os estratos da pessoa humana, o autor apresenta um item que aborda a temática do corpo.

Inicialmente, acompanhemos a distinção steiniana entre corpo físico e corpo próprio/vivenciado. Observando o mundo circundante, percebemos imediatamente a diferença entre um corpo animado e um inanimado. Em alemão, essa diferenciação pode ser expressa por dois termos precisos: em sua dimensão puramente material/física, o corpo é denominado *Körper*; o corpo do ser vivo racional, animado por uma força vital que se infunde na dimensão física, é chamado de *Leib* (ALFIERI, 2014, p. 64).

Considerada uma das maiores autoridades em relação ao conhecimento acerca dos textos de Stein, Angela Ales Bello oferece aos estudiosos brasileiros seu respeitável trabalho – *Edith Stein: a paixão pela verdade*⁹ – publicado pela editora Juruá, no ano de 2014. Ao refletir a respeito da empatia, a pesquisadora italiana sinaliza a questão da corporeidade,

Exatamente a partir da corporeidade, Edith Stein, já na sua tese, foi analisando a constituição do ser humano [...] e prosseguiu indicando a presença da esfera psíquica e da espiritual e as possibilidades de comunicação intersubjetiva relativas a estas esferas. Em primeiro lugar, é necessário notar, segundo Stein, que pela percepção externa só atingimos o corpo físico, ao passo que o indivíduo enquanto tal, como ser psicofísico, se constitui mediante atos de empatia (ALES BELLO, 2014, p. 54).

No mesmo livro, especificamente no item em que interliga *corpo, espírito, graça*, Ales Bello (2015, p. 91) pontua a importância do equilíbrio entre as dimensões que compõem o ser humano:

[...] o tema do corpo vivo (*Leib*) é retomado e conectado não só à *psique*, mas também a necessidade de estabelecer um equilíbrio entre os três componentes do ser humano, corporeidade, psiquismo e espírito. Fundamental parece ser, no trabalho de Edith Stein, exatamente a pesquisa deste equilíbrio. De um lado, a força vital que caracteriza a *psique* deriva do corpo vivo e, de outro, a própria psique não deve imergir-se completamente no corpo, sob pena de decair numa massa amorfa. E, para fazer isso, deve buscar uma ulterior sustentação na força espiritual que indica uma independência do próprio corpo.

⁹ Traduzido do italiano por José J. Queiroz, este trabalho foi organizado por Adriano Furtado Holanda. Contou com a apresentação e revisão de Jacinta Turolo Garcia, Márcio Luiz Fernandes e Clélia Peretti.

Em 2015, o leitor brasileiro passou a contar com outra significativa publicação de Angela Ales Bello, com tradução para o português – *Pessoa e comunidade: comentários: psicologia e ciências do espírito de Edith Stein*.¹⁰ No terceiro capítulo, quando Ales Bello trabalha a relação *pessoa, comunidade e sociedade*, ela apresenta um tópico que também versa sobre a intrínseca ligação do *corpo, psique e espírito: pessoa*. Pois, segundo a autora, “o corpo é muito ligado à psique e ao espírito [...]” (ALES BELLO, 2015, p. 80).

Ainda sobre os trabalhos de Ales Bello, publicados no Brasil, menciona-se o já conhecido livro, organizado e traduzido por Miguel Mahfoud e Marina Massimi, publicado pela editora EDUSC, em 2004 com o seguinte título: *Fenomenologia e ciências humanas: psicologia, história e religião*. Na referida obra, mediante o esclarecimento do método fenomenológico, a autora faz uma análise da estrutura transcendental do ser humano em suas vivências. Ao tratar desta questão, Ales Bello cita Edith Stein e sua compreensão a respeito da dimensão tripartida do ser humano que, necessariamente implica na corporeidade. Também relevante é o livro organizado por Clélia Peretti sobre *Filosofia do Gênero em face da teologia: Espelho do passado e do presente em perspectiva do amanhã*, publicado em 2011, pela editora Champagnat. Em um dos capítulos, do referido trabalho, Ales Bello (2011, p. 291-338) trata a questão da mulher e explicita que Edith Stein sustenta a diferença entre feminino e masculino a partir da unidade específica do ser humano e examina a questão feminina com amplitude, de modo único na história da reflexão antropológica cristã.

A editora Artesã, em 2015, lançou um segundo livro sobre o pensamento de Edith Stein. Desta vez, a autoria é do estudioso francês, Éric de Rus que desenvolve sua pesquisa sobre *A visão educativa de Edith Stein: aproximação a um gesto antropológico integral*.¹¹ É pertinente o comentário que Rus (2015, p. 57) faz a respeito da corporeidade com o processo educativo,

Começar pelo corpo para seguir passo a passo a ativação do gesto educativo é, acima de tudo, não esquecer que esse gesto procede da

¹⁰ Esta obra foi traduzida do italiano por Miguel Mahfoud e Jacinta Turolo Garcia – lançado em Belo Horizonte pela Ed. Artesã, 2015.

¹¹ O presente livro foi traduzido do francês por Isabelle Sanchis, Juvenal Savian Filho, Maria Cecília Isatto Parise e Paulo Pacheco.

interioridade mais profunda da pessoa. Mas essa interioridade deve, precisamente, unir-se de maneira progressiva à exterioridade do mundo no qual cada ser humano se descobre *inicialmente* mergulhado e onde a sua corporeidade o insere.

No seu livro *Rus* (2015), a partir de sua compreensão do pensamento de Stein, explica que, para se apreender o genuíno sentido da corporeidade é necessário fazer referência à interioridade.¹²

A análise dos trabalhos e publicações demonstra que os mais variados estudos sobre Edith Stein, focam diversas dimensões que envolvem o tema da corporeidade e, acabam por pontuar ou, até mesmo, fazer referência ao modo como Stein compreende a corporeidade. Mas, nenhum deles trabalha especificamente tal temática.

1.2 A CORPOREIDADE NA OBRA DE EDITH STEIN

Como se constata no tópico anterior, é notório o fato, de que os estudos e publicações analisados confirmam a carência de um trabalho, em português, que investigue profundamente e de modo focal a questão da corporeidade em Edith Stein e sua relação com a especificidade da pessoa humana. Sendo assim, mesmo ciente de seus limites o pesquisador assume este desafio como o propósito principal para o item que segue.

Sabe-se que Stein reflete sobre o corpo em várias obras, todavia, num primeiro momento, esta pesquisa concentrar-se-á em duas delas, a saber: *O Problema da Empatia* (1917/1992) e *A Estrutura da Pessoa Humana* (1932-33/2013).

1.2.1 Corporeidade e Empatia

A grande pergunta a ser trabalhada neste tópico é a seguinte: como Edith Stein entende a corporeidade na obra *O Problema da Empatia*?

¹² Embora ainda não se tenha traduzido para o português, é importante considerar aqui, a título de conhecimento, o texto de Jean-François Lavigne sobre *Anima, corpo, espírito* in: **Ripensando l'umano**: in dialogo com Edith Stein. A cura de Angela Ales Bello e Nicola Zippel. Roma: Lit Edizioni Srl, 2015.

Em primeiro lugar, é conveniente destacar que, *O Problema da Empatia*, publicado em 1917, corresponde às partes II, III e IV, do trabalho de doutorado defendido por Stein, em 1916, sob a orientação de Edmund Husserl, na Universidade de Friburgo.¹³ Desde o fim de 1913 até o fim de 1916, Stein busca aprofundar seus conhecimentos acerca da empatia, sendo orientada pelo respeitado filósofo Husserl (1859-1938), o que significa dizer que esta pesquisa de doutoramento é o resultado de vários anos de estudo.

Outro dado importante a ser considerado para se compreender o pensamento steiniano é que Stein aborda a questão da empatia tendo a fenomenologia¹⁴ como método. Ao tratar da *essência dos atos de empatia*, já no primeiro parágrafo da referida dissertação, a própria autora fala a respeito do *método de investigação* do qual ela se serve para abordar tal temática, dizendo:

Na base de qualquer discussão sobre a empatia há um pressuposto tácito: nos são dados sujeitos estranhos e sua experiência vivida. O que se discute são as circunstâncias em que este fenômeno se apresenta, sobre os resultados e sobre os fundamentos deste dar-se (*Gegebenheit*). Mas a tarefa seguinte é a de considerar o problema em si mesmo e investigar a sua essência. A perspectiva da qual partimos é a da "redução fenomenológica". O objetivo da fenomenologia é a clarificação (*Klärung*) e, através desta, a fundamentação última de todo conhecimento.¹⁵

Com muita clareza, nota-se aqui que, de fato, Stein segue com rigor o método desenvolvido por Husserl, aplicando com fidelidade a epoché husserliana. Ela assume a redução fenomenológica como ponto de partida de sua análise, ou seja,

¹³ Cf. NICOLETTI, Michele. Introduzione, p. 34. In: STEIN, Edith (1917). *L'Empatia di Edith Stein*. 2. ed. Milano, Italia: Franco Angeli, 1992.

¹⁴ "[...] Mas a única noção hoje viva de Fenomenologia é a anunciada por Husserl em *Investigações lógicas* (1900-1901, II, pp.3ss.), correlativa ao 3º significado de fenômeno e depois desenvolvida por ele mesmo nas obras seguintes. O próprio Husserl preocupou-se em eliminar a confusão entre psicologia e fenomenologia. Esclareceu que psicologia é a ciência de dados de fato; os fenômenos que ela considera são acontecimentos reais que, juntamente com os sujeitos a que pertencem, inserem-se no mundo espaço-temporal. A Fenomenologia (que ele chama de 'pura' ou 'transcendental') é uma ciência de essências (portanto, 'eidética') e não de dados de fato, possibilitada apenas pela redução eidética, cuja tarefa é expurgar os fenômenos psicológicos de suas características reais ou empíricas e levá-las para o plano da generalidade essencial" (ABBAGNANO, 2000, p. 438).

¹⁵ Alla base di ogni indicazione sull'empatia sta questo tacito presupposto: ci sono dati soggetti altri da noi e il loro vissuto. Si è esaminato le circostanze in cui questo fenomeno si presenta, i suoi effetti, la legittimità di questa datità (*Gegebenheit*). Ma il compito più urgente della ricerca è quello di considerare questa realtà in se stessa e di indagar la sua essenza. La prospettiva entro cui noi procediamo è quella della "riduzione fenomenológica". Lo scopo della fenomenologia è la chiarificazione (*Klärung*) e, attraverso questa, la fondazione ultima di tutta la conoscenza (STEIN, 1917/1992, p. 53). (Tradução nossa)

coloca entre parenteses os juízos de valor para poder ir à raiz do fenômeno em si mesmo, isto é, buscar a essência das coisas em geral e, em particular, da experiência das vivências. A filósofa prioriza a busca e a compreensão da dimensão interior através dos princípios do método fenomenológico:

O que permanecerá ainda quando o mundo e o próprio sujeito que o vive serão suprimidos? Permanecerá sempre, no entanto, um campo infinito aberto à investigação pura. Portanto, buscamos esclarecer o que significa colocar entre parênteses. Eu posso duvidar da existência da coisa que vejo diante de mim, enquanto há possibilidade de engano: por isso eu devo colocar entre parênteses a “redução da existência” (*Existenzsetzung*) e não nos será permitido fazer-lhe uso; aquilo que não posso colocar entre parênteses, o que está fora da dúvida, é a minha experiência vivida da coisa (a sua apreensão na percepção ou memória ou em qualquer outra forma), juntamente com seu correlato, que é o “fenômeno da coisa” na sua plenitude (é difícil compreender como se possa suspender o ato da “redução da essência” e ao mesmo tempo preservar o caráter da percepção na sua plenitude. Para compreender isso, consideremos o fenômeno da alucinação. Imaginemos que uma pessoa sofra de alucinações e está consciente da sua doença; esta pessoa, que se encontra junto à outra pessoa numa sala, parece ver na parede uma porta e quer atravessá-la; quando a outra lhe faz notar que a porta não existe, essa percebe ter tido uma alucinação e para de acreditar na existência real da porta. Isso não lhe impede que possa continuar no estado de percepção que foi suprimido, e também analisar cuidadosamente a essência do ato de percepção, incluindo aquele da “redução da essência”, por mais que não realize mais este ato). O “fenômeno do mundo” continua permanecendo na sua totalidade, embora o ato de colocar o mundo em evidência tenha sido suspenso. Dessa forma, este tipo de “fenômeno” constitui propriamente o objeto da fenomenologia.¹⁶

Em sua pesquisa de mestrado Maria Cecilia Isatto Parise (2014, p. 14) assevera que, na obra *O Problema da Empatia*, Stein “busca compreender a essência do fenômeno empático à medida que demonstra como a fenomenologia

¹⁶ Che cosa resterà ancora quando il mondo e lo stesso soggetto che lo vive saranno cancellati? Resterà pur sempre un campo infinito aperto alla pura indagine. Pertanto, cerchiamo di chiarire che cosa significa mettere fuori circuito. Io posso mettere in dubbio l'esistenza della cosa che vedo davanti a me, in quanto sussiste la possibilità dell'inganno: perciò dovrò mettere fuori circuito il “porre in essere” (*Existenzsetzung*) e non ci sarà permesso farne uso; ciò che invece non posso mettere fuori circuito, ciò che è fuor di dubbio, è la mia esperienza vissuta della cosa (il suo afferramento nella percezione o nel ricordo o in qualsiasi altro modo) insieme col suo correlato, ossia il “fenomeno della cosa” nella sua pienezza (È difficile capire come si possa sospendere l'atto del “porre in essere” e nello stesso tempo conservare il carattere della percezione nella sua pienezza. Per rendersi conto di ciò, occorre tener presente il fenomeno dell'allucinazione. Immaginiamo che uno soffra di allucinazione e sia cosciente del suo male; a questa persona, che si trova assieme a un'altra in una stanza, pare di scorgere sulla parete una porta e vuole attraversarla; quando l'altra le fa notare che la porta non esiste, essa si rende conto di avere un'allucinazione e smette di credere alla reale esistenza della porta. Ciò non toglie che essa possa permanere nello stato di percezione che è stato cancellato, e anche analizzare attentamente l'essenza dell'atto percettivo, compreso quello di “porre in essere”, per quanto essa non compia più tale atto). Resta dunque nella sua interezza il “fenomeno del mondo”, benchè l'atto di porre in essere il mondo sia stato sospeso. Ebbene, questo genere di “fenomeni” costituisce propriamente l'oggetto della fenomenologia (STEIN, 1917/1992, p. 54). (Tradução nossa).

apreende a constituição essencial do ser humano nos seus diferentes âmbitos: o da corporeidade, o da psique e o espiritual”.

Nesta perspectiva, afirma-se que, a filósofa alemã, mediante a utilização do método fenomenológico, entende que a compreensão da corporeidade se dá através dos fenômenos da empatia. Lembrando aqui, que Stein assume o conceito de empatia¹⁷ trabalhado por Husserl e o desenvolve a partir desta referida base fenomenológica. Como salienta Juvenal Savian Filho (2014, p. 34-35),

No contexto do projeto fenomenológico de Edmund Husserl e Edith Stein, [...] uma coisa é investigar nossa percepção do mundo “externo” e de nossos atos “internos”; outra coisa é investigar como conhecemos o que se passa na percepção que o outro tem do mundo e de si mesmo, ou ainda saber como temos acesso ao que o outro experimenta e como fundamos a intersubjetividade. É nesse registro preciso, de caráter “epistemológico” ou gnosiológico, que se insere a investigação de Edith Stein sobre a empatia. Ao falar de “sentimento empatizado”, Edith Stein não situa a empatia na ordem afetiva; ela se refere à certeza que é sentida pelo sujeito quando capta o sentido de algo; trata-se de uma experiência indecomponível que acompanha o trazer algo à consciência.

O ponto de partida para Edith Stein desenvolver sua análise sobre a empatia é a questão do sujeito e suas vivências que, segundo ela, é uma experiência indubitável:

[...] “eu”, o sujeito que vivencia (*das erlebende Subjekt*), que observa o mundo e a própria pessoa como fenômeno, “eu” estou na vivência e nela permaneço, pois não é possível cancelar ou colocar em dúvida, nem eu, nem a própria vivência.¹⁸

Para destacar a importância deste dado subjetivo, Stein continua seu relato acrescentando outra pertinente consideração a propósito da vivência alheia: “[...] o

¹⁷ Segundo Ales Bello (2006, p. 64-65) “A palavra alemã utilizada por Husserl (*Einfühlung*) é composta por três partes, o núcleo *fühl* significa ‘sentir’. Há na língua grega uma palavra que poderia corresponder a *fühl* (e a *feeling*, derivada da língua latina): *pathos*, que significa ‘sofrer’ e ‘estar perto’. A palavra *empatia* é uma tentativa de tradução desse sentir em termos linguísticos espontâneos do ser humano, para sentir o outro. Outra tradução poderia ser entropatia. O termo empatia é frequentemente utilizado, principalmente na Psicologia, como ‘sentir o outro’ no sentido de simpatia, mas não é assim. Eu posso encontrar uma pessoa, e ter um reconhecimento súbito de que é um ser humano, imediatamente o vejo como indivíduo e identificado como alguém semelhante a mim. Assim, enquanto eu o vejo, tenho, ao mesmo tempo, percepção e entropatia, ou seja, percepção e apreensão de que é um ser humano” (ALES BELLO, 2006, p. 64-65).

¹⁸ [...] “io”, questo soggetto che “vive” (*das erlebende Subjekt*), che osserva il mondo e la propria persona come fenomeno, “io” sono dentro il vissuto e soltanto in esso, e sono indubitabile e incancellabile come il vissuto stesso (STEIN, 1917/1992, p. 55). (Tradução nossa).

mundo em que vivo não é apenas um mundo de corpos físicos: há nele, externo a mim, sujeitos que "vivem" e eu sei desta vivência".¹⁹

Além da percepção da vivência própria como fenômeno a ser investigado, o fato de que a existência da vida psíquica alheia está aí e disso não há como duvidar, configura-se também em outro dado subjetivo imprescindível, que move o início da reflexão steiniana acerca da empatia. Pois, como afirma a própria Stein "[...] o fenômeno da vida psíquica (*Seelenleben*) alheia está aí e é indubitável, e é isso que quero agora observar mais de perto".²⁰

Edith Stein entende que a percepção da vivência do eu e do outro se dá a partir do corpo, mas não se reduz ao corpo físico. Os atos empáticos levam à descoberta de que diante de si há algo que vai além do corpo físico ou da "coisa" física em si. Há um indivíduo psicofísico, dotado de um corpo vivo²¹ que sente, pensa e possui desejos. Sobre isso, descreve a filósofa:

Poderíamos começar a partir do fenômeno concreto, em sua plenitude, que temos diante de nós em nosso mundo da experiência, o fenômeno de um indivíduo psicofísico que é claramente diferente de uma "coisa" física: não apresentado como um corpo físico, mas como um corpo vivo que possui um eu sensível, um ego que reflete, sente, deseja, cujo corpo vivo não está apenas inserido no meu mundo fenomênico, mas é o centro da mesma orientação de algum mundo fenomenal, está de frente e comigo entra em relação de troca. E poderíamos investigar como se constitui o modo consciente de tudo o que se manifesta além do corpo físico puro dado na percepção externa.²²

Com esta compreensão contribui Peretti (2009, p. 17-18) quando, ao interpretar o pensamento steiniano, comenta que,

¹⁹ [...] Il mondo in cui vivo non é soltanto un mondo di corpi fisici: in esso ci sono, esterni a me, soggetti che "vivono" e io so di questo vissuto (STEIN, 1917/1992, p. 55). (Tradução nossa).

²⁰ [...] il fenômeno della vita psichica (*Seelenleben*) altrui c'è ed è indubitabile, ed è questo che vogliamo ora osservare un po' più da vicino" (STEIN, 1917/1992, p. 55). (Tradução nossa).

²¹ É importante explicitar que o substantivo "corpo", em português, corresponde a dois termos na língua alemã, "*Körper*" e "*Leib*". O primeiro, *Körper*, refere-se às coisas materiais e aos seres orgânicos. Trata-se do corpo físico em si. O segundo, *Leib*, designa o ser animado, isto é, o corpo vivente (STEIN, 1917/1992).

²² "Potremmo partire dal fenomeno concreto nella sua pienezza che abbiamo davanti a noi nel nostro mondo d'esperienza, dal fenômeno di un individuo psicofísico che è chiaramente diverso da una "cosa" física: non si presenta come un corpo fisico, ma come un corpo vivente sensibile che possiede un io, un io che recepisce, sente, vuole, il cui corpo vivente non è solo inserido nel mio mondo fenomenico, ma è il centro di orientamento stesso di un qualche mondo fenomenico, gli sta di fronte ed entra con me in rapporto di scambio. E potremmo indagare come si costituisce in modo conscio tutto ciò che ci si manifesta al di là del puro corpo fisico dato nella percezione esterna" (STEIN, 1917/1992, p. 55-56). (Tradução nossa).

O ponto de partida da filosofia de Edith Stein é a análise husserliana da corporeidade como unidade psicofísica. Nas análises da filósofa, percebe-se que o indivíduo é capaz de reconhecer-se a partir do momento que entra em contato com o outro que é diferente dele, pois sua mesmidade se ressalta frente à alteridade do outro. Ao remeter-se à reflexão entre o eu e o corpo vivo, Edith Stein, enuncia que para clarear a compreensão do conceito de empatia, se faz necessário dar um passo do psíquico para o psicofísico. Isso se dá por meio da compreensão do que vem a ser o corpo vivo.

Na terceira parte de sua tese Edith Stein (1917/1992) trata da constituição da pessoa como indivíduo psicofísico. De modo singular, no parágrafo quarto (§ 4), ao discutir sobre *o eu e o corpo vivente*, propõe a passagem do ser inanimado para o ser animado e inicia sua reflexão afirmando que: “Para obter maior clareza, devemos dar um passo que há muito se hesitou em fazer até porque o caminho de investigação o requeria: o passo do psíquico ao psicofísico”.²³ E, se interroga: “Que coisa é o corpo vivente? Como nos é dado?”.²⁴

Para responder tal questão, Stein (1917/1992) analisa os seguintes pontos, a saber: *o dar-se do corpo vivente; o corpo vivente e os sentimentos; alma e corpo vivente, causalidade psicofísica; o fenômeno da expressão; e, vontade e corpo vivente.*

Com o objetivo de entender o processo do *dar-se do corpo vivente*, Edith Stein se questiona: “como se constitui para mim o meu corpo vivente (*Leib*) de modo consciente?”²⁵ Quanto ao corpo físico (*Körper*) é fácil compreender que o mesmo me é perceptível, me é dado mediante os atos de percepção externa. Mas, e o corpo vivente? Este me é dado de modo consciente por meio das sensações do eu. Pois, como é sabido, um corpo puramente físico, sem vida, não possui sensações nem movimento próprio. Para pontuar a relevância das sensações no entendimento do corpo vivente, Stein (1917/1992, p. 109) afirma:

[...] o corpo vivente visto não nos lembra que ele pode ser o cenário de múltiplas sensações, nem é meramente um corpo físico que ocupa o

²³ “Per ottenere maggiore chiarezza, dobbiamo ora compiere un passo che abbiamo a lungo indugiato a fare fino a che il cammino della ricerca lo ha richiesto: il passo dallo psichico allo psicofísico” (STEIN, 1917 / 1992, p. 103). (Tradução nossa).

²⁴ “Che cosa è il corpo vivente? Come ci è dato?” (STEIN, 1917/1992, p. 103). (Tradução nossa).

²⁵ “Come si costituisce per me il mio corpo vivente (*Leib*) in modo cōscio?” (STEIN, 1917/1992, p. 104). (Tradução nossa).

mesmo espaço que um corpo vivente dado como sensível na percepção sensorial do corpo, mas é dado como corpo vivente sensível.²⁶

Visando ampliar a compreensão sobre o que está sendo discutido, Stein dá um passo a mais e insere em sua análise a possibilidade real do corpo vivente movimentar-se no espaço ou, até mesmo, imaginar situações de movimento do corpo somente no âmbito do pensamento. De fato, mediante o pensamento e a imaginação, um ser humano pode fazer inúmeras viagens pelos mais diversos espaços do planeta sem, necessariamente, deslocar um centímetro o seu corpo físico. Emerge, de tal modo, a pertinência das sensações para o eu consciente. Sobre isso, a autora atesta que “o corpo vivente é essencialmente constituído de sensações; as sensações são componentes reais de consciência e, como tais, pertencem ao eu”.²⁷ E continua, “[...] com as sensações já se tem constituída para nós a unidade do eu e do corpo vivente, embora não toda a gama de relações mútuas”.²⁸

Decorrente das sensações emergem os sentimentos. Sentimentos e sensações estão estreitamente ligados, interconectados. Como afirma de modo convicto, a própria Stein: “As sensações de sentimento (*Gefühlsempfindungen*) ou os sentimentos de sensibilidade (*sinnliche Gefühle*) são inseparáveis das sensações que os fundam”.²⁹ Sendo assim, faz-se necessário, mesmo que breve, uma consideração acerca do *corpo vivente e dos sentimentos*.

Para Stein, há uma relação singular entre o corpo vivente e o que ela denomina de *sentimentos comuns*. Veja-se a citação que segue,

Os sentimentos comuns são sempre vivenciados como provenientes do corpo vivente, como uma influência que acelera ou paralisa, uma influência exercida pela situação do corpo vivente no decurso da experiência vivida

²⁶ “[...] la vista del corpo vivente non ci ricorda che esso può essere teatro di molteplici sensazioni, non è neache un mero corpo fisico che ocupa lo stesso spazio di un corpo vivente dato come sensitivo nella percezione corporea, ma è dato come corpo vivente sensitivo” (STEIN, 1917/1992, p. 109). (Tradução nossa).

²⁷ “Il corpo vivente è essenzialmente costituito da sensazioni; le sensazioni sono costituenti reali della coscienza e come tali appartengono all’lo” (STEIN, 1917/1992, p. 112). (Tradução nossa).

²⁸ “[...] con le sensazioni si è già costituita per noi l’unità dell’lo e del corpo vivente anche se non l’intera gamma delle relazioni reciproche” (STEIN, 1917/1992, p. 113). (Tradução nossa).

²⁹ “Le sensazioni di sentimento (*Gefühlsempfindungen*) o i sentimenti della sensibilità (*sinnliche Gefühle*) sono inseparabili dalle sensazioni che li fondano” (STEIN, 1917/1992, p. 113-114). (Tradução nossa).

(isso é verdadeiro mesmo se esses sentimentos surgem em concomitância com um "sentimento espiritual").³⁰

Ainda sobre os sentimentos comuns, deve-se explicitar que, para Stein, há duas formas de compreendê-los: os de natureza não corporal e os de natureza corporal.

Outro aspecto significativo também é a *causalidade psicofísica*, que envolve a *alma e corpo vivente*. Entende-se que há uma consciência, corporalmente ligada ao psíquico. O corpo vivente é *percebido* como um dado presente e percebido por mim em sua dimensão psicofísica. E, aqui, é importante, antes, distinguir as vivências psíquicas das vivências físicas. A esse respeito esclarece Edith Stein:

Tudo o que é psíquico, é consciência ligada ao corpo vivente e neste âmbito se distinguem as experiências vivenciadas essencialmente psíquicas (as sensações ligadas ao corpo vivente, etc.) daquelas que têm acidentalmente caráter físico [...].³¹

A filósofa continua esclarecendo a temática abordada apontando que a alma é a unidade substancial onde se manifesta as vivências psíquicas e que se consolida no corpo vivente. Sem um corpo não é possível fazer a experiência da vivência psíquica. Daí a importância da corporeidade para se consolidar a experiência subjetiva do eu. Mais do que algo incômodo limitado, a vida na corporeidade é algo do qual não é possível se livrar; é também e, sobretudo, corpo vivente, constituído de sensações psicofísicas. Ao trazer exemplos de fenômenos de causalidade psicofísica, diz Stein: “no momento em que ignora a existência do corpo vivente, estes fenômenos desaparecerem [...]”.³²

Na sequência, a pensadora alemã, aborda o *fenômeno da expressão*. Em estreita consonância com o efeito causal dos sentimentos aparecem as expressões dos sentimentos como um fenômeno novo. Os sentimentos são carregados de energia que precisam ser descarregadas através de atos de vontade e ações que,

³⁰ “I sentimenti generali sono sempre vissuti come provenienti dal corpo vivente, come un influsso che accelera o paralizza, un influsso esercitato dalla situazione del corpo vivente sul corso del vissuto (questo è vero anche se questi sentimenti generali sorgono in concormitanza di um “sentimenti spirituale”) (STEIN, 1917/1992, p. 114). (Tradução nossa).

³¹ “utto ciò che è psichico, è coscienza legata al corpo vivente e in questo ambito si distinguono le esperienze vissute essenzialmente psichiche (le sensazioni legate al corpo vivente, ecc.) da quelle che hanno accidentalmente carattere fisico [...]” (STEIN, 1917/1992, p. 115). (Tradução nossa).

³² “Nel momento in cui si ignora l’esistenza del corpo vivente, questi fenomeni scompaiono [...]” (STEIN, 1917/1992, p. 116). (Tradução nossa).

por sua vez, se configuram em algum tipo de expressões por nós conhecidas (STEIN, 1917/1992). Como afirma Stein:

O sentimento, na sua pura essência, não é algo fechado em si mesmo, é, de certo modo, carregado de uma energia que deve ser descarregada. Essa “descarga” pode acontecer de diversos modos. Um destes modos conhecemos bem: deixar os sentimentos sair para fora de si mesmo ou motivar – como se diz – atos de vontade ou ações. [...] O mesmo sentimento que motiva um ato de vontade pode também motivar a aparição de uma expressão.³³

Acerca da relação entre corpo, sentimentos, energia e expressão, pertinente ao pensamento steiniano, é significativo o comentário elaborado por Peretti (2009, p. 129-130):

O corpo é a expressão da vida da alma, por isso a ira que sinto em mim se transforma imediatamente em um comportamento corpóreo. É também possível que, mesmo percebendo a ira internamente, não se tenha uma percepção exterior e vice-versa, e que um sinal de cansaço, por exemplo, possa ser percebido antes externamente que interiormente. Todavia, é possível bloquear voluntariamente uma expressão e não tornar perceptível o que se sente interiormente, assim como existe a possibilidade de um preenchimento falso. A expressão exterior não é simplesmente tal, mas é expressão animada, e o sentimento interior não é vivenciado somente na interioridade, mas gera uma energia que se expande em todo o corpo.

A dúvida, que permanece, é saber qual o tipo de expressão que o ato de vontade pode motivar, uma vez que, segundo Stein (1917/1992), são possíveis diversas formas de expressões. Dentre as várias formas possíveis, ressalta-se que a expressão corporal vivenciada também é resultante de um sentimento com o seu devido sentido. Embora a expressão não se constitua numa causalidade em si mesma, “[...] ela se vale da causalidade psicofísica para realizar-se em um indivíduo psicofísico”.³⁴

O último ponto que Stein analisa, no parágrafo quarto (§ 4) da terceira parte de sua tese, é a questão da *vontade e o corpo vivente*. Para a autora (1917/1992) as vivências relacionadas à vontade têm grande importância na constituição da unidade

³³ “Il sentimento, nella sua pura essenza, non è qualcosa di chiuso in se stesso, è, per così dire, caricato di un’energia che deve essere scaricata. Questo “scaricare” può avvenire in modi diversi. Uno di questi modi lo conosciamo bene: i sentimenti lasciano uscire da sé o motivano – come si dice – atti di volontà o azioni. [...] Lo stesso sentimento che motiva un atto di volontà può anche motivare l’apparizione di un’espressione” (STEIN, 1917/1992, p. 117-118). (Tradução nossa).

³⁴ “[...] si serve della causalità psicofisica per realizzarsi in un individuo psicofisico” (STEIN, 1917/1992, p. 120). (Tradução nossa).

psicofísica do indivíduo. Pois, em sua percepção, “a vontade se serve de um mecanismo, psicofísico para ‘preencher’ a si mesma, para realizar o que se deseja, assim como o sentimento se serve de tal mecanismo para realizar a sua expressão”.³⁵

Da mesma forma, como acontece com os sentimentos, a vontade também não está fechada em si mesma. Segundo Stein “como o sentimento deixa sair de si mesmo ou motiva o ato de vontade (ou outra possível “expressão” no sentido mais amplo), assim a vontade se expressa na ação”.³⁶

Outro dado importante é que a vontade exerce papel preponderante em relação às atitudes externas do corpo bem como pode controlar, de certa forma, os sentimentos. Sobre isso, afirma Stein, “assim, a vontade é dona da alma como do corpo vivente, mesmo que não pode ser experimentado de modo absoluto, nem sem alguma rejeição da obediência. [...] do eu volente, pode-se dizer que ele é o senhor do corpo vivente”.³⁷

As análises, até aqui realizadas, que envolvem a questão do *o eu e o corpo vivente*, proporcionam compreender que o indivíduo é constituído por uma unidade psicofísica, de corpo vivente e consciência. E, na compreensão de Edith Stein, tanto o corpo quanto a consciência, assumem uma nova dimensão. De modo bem objetivo, explicita sua visão:

[...] o que deve ser entendido como individual ou indivíduo: um objeto unitário no qual a unidade da consciência de um eu e um corpo físico são inseparavelmente unidos, onde cada um deles assume um caráter novo; o corpo físico se apresenta como corpo vivente e a consciência como alma do indivíduo unitário. A unidade é evidenciada pelo fato de que os processos específicos são dados como pertencentes simultaneamente ao corpo vivente e à alma [...].³⁸

³⁵ “La volontà si serve di un meccanismo, psicofisico per “riempire” se stessa, per realizzare ciò che è voluto, proprio come il sentimento si serve di tale meccanismo per realizzare la sua espressione” (STEIN, 1917/1992, p. 122). (Tradução nossa).

³⁶ “Come il sentimento lascia uscire da sé o motiva l’atto di volontà (o un’altra possibile “espressione” in senso più ampio), così la volontà si esprime nell’azione” (STEIN, 1917 / 1992, p. 122). (Tradução nossa).

³⁷ “Così la volontà è padrona dell’anima come del corpo vivente anche se ciò non si può sperimentare in modo assoluto né senza qualche rifiuto di obediência [...] dell’lo volente si può dire che è padrone del corpo vivente” (STEIN, 1917/1992, p. 123). (Tradução nossa).

³⁸ “Che cosa sia da intendersi con lo individuale o individuo: un oggetto unitario nel quale l’unità della coscienza di un lo e un corpo fisico sono inseparabilmente uniti, dove ognuno di loro assume un carattere nuovo, il corpo fisico si presenta come corpo vivente e la coscienza come anima dell’individuo unitario. L’unità è testimoniata dal fatto che dei processi specifiche sono dati come appartenenti contemporaneamente al corpo vivente e all’anima [...]” (STEIN, 1917/1992, p. 124). (Tradução nossa).

Compreende-se, portanto, que o corpo vivo, isto é, a corporeidade, constitui-se no ponto chave ou, no dizer de Stein (1917/1992), *o ponto zero*, que distingue o mundo interior do mundo exterior. E, nota-se que há uma estreita conexão entre o corpo físico e o corpo vivente como necessidade para o entendimento do próprio eu. Com esta interpretação concordam Cristiano Roque Antunes Barreira e Inaê de Proença Nunes (2010, p. 4) ao descreverem que,

A personalidade do indivíduo é possível somente por meio da dimensão anímica, caracterizada na vivência psíquica singular. Pode-se dizer que todo o psíquico é consciência ligada à experiência de corporeidade, isto é, o corpo é condição para haver consciência do mundo por ser ele o centro de orientação do Eu.

Para alargar a compreensão do eu, enquanto unidade de corpo vivente e consciência no processo empático torna-se imprescindível a presença do outro. A passagem do indivíduo para o outro, o estranho, o alheio, a filósofa desenvolve no parágrafo quinto (§ 5) de sua dissertação de doutorado (STEIN, 1917/1992). Neste contexto, assume papel relevante o corpo do outro.

No tocante ao ato empatizante que se dá através da relação do eu com o outro, o primeiro ponto a ser destacado por Edith Stein é a consideração quanto ao *campo sensorial do corpo vivente alheio* que, segundo ela, difere dos demais corpos físicos. A esse respeito, comenta “começamos com a observação do que permite a apreensão (*auffassen*) do corpo vivente alheio enquanto corpo vivente, o que o distingue de outros corpos físicos”.³⁹

Assim como o corpo vivente próprio é *o ponto zero* de orientação do eu, o corpo vivente do outro também se constitui no centro de orientação do mundo espacial circundante. Dai a importância de olhar para o corpo alheio não como apenas um corpo no espaço, mas sim, como um corpo vivente que possui também um eu. Quanto a isso, infere a filósofa:

O corpo físico de outro indivíduo enquanto mero corpo físico é uma coisa espacial como outras e é dado em um determinado ponto do espaço, a uma determinada distância de mim que sou o centro de orientação espacial, e em determinadas relações espaciais com o restante mundo espacial.

³⁹ “Cominciamo con l’osservazione di ciò che permette l’aprensione (*auffassen*) del corpo vivente altrui in quanto corpo vivente, di ciò che lo distingue dagli altri corpi fisici” (STEIN, 1917/1992, p. 125). (Tradução nossa).

Quando eu me identifico empaticamente nele, apreendo-o como corpo vivente sensível, obtenho uma nova imagem (*Bild*) do mundo espacial e um novo ponto zero de orientação.⁴⁰

Visto que o corpo vivente alheio é portador de *campos de sensações e centro de orientação do mundo espacial*, é preciso considerar que este também possui *livre movimento*. Sem deter-se aos pormenores dos argumentos e exemplos utilizados por Edith Stein, aqui é conveniente apenas mencionar suas afirmações a respeito do livre movimento do corpo alheio, a saber:

[...] o corpo vivente alheio, com seus órgãos, me é dado como móvel. E a livre mobilidade está intimamente ligada com as outras constituintes do indivíduo. Devemos apreender este corpo físico já como corpo vivente para empatizar nele o movimento vivente; [...] a rígida imobilidade é um contraste com o fenômeno do corpo vivente sensitivo e do organismo vivente em geral. Assim, o livre movimento pertence à estrutura do indivíduo de um modo totalmente inevitável.⁴¹

Neste sentido, o corpo físico alheio não deve ser visto como um mero corpo físico, mas como corpo físico vivente, pois ele está sujeito e exerce efeitos muito mais complexos do que os apenas físicos.

Em seguida discute a respeito do *corpo vivente alheio* como sendo “*portador*” de *fenômenos de expressão*, na mesma perspectiva em que se constatou tal fenômeno presente no corpo vivente do eu. No referido ponto, quando trata da necessidade de se distinguir a expressão verbal da expressão corporal, Stein fala sobre esta segunda, e afirma que:

A compreensão da expressão corporal baseia-se na aceitação do corpo vivente alheio que já é apreendido como um corpo vivente de um eu. Eu me identifico no corpo vivente alheio, vivencio a experiência que já me era dada

⁴⁰ “Il corpo fisico dell’altro individuo in quanto mero corpo fisico è una cosa spaziale come le altre ed è dato in un determinato punto dello spazio, ad una determinata distanza da me che sono il centro dell’orientamento spaziale, e in determinati rapporti spaziali con il restante no spaziale. Quando mi immedesimo empaticamente in lui, cogliendolo come corpo vivente sensibile, ottengo una nova immagine (*Bild*) del mondo spaziale e un nuovo punto zero di orientamento” (STEIN, 1917/1992, p. 131). (Tradução nossa).

⁴¹ “[...] il corpo vivente altrui con i suoi organi mi è dato come mobile. E la libera mobilità è collegata strettamente con gli altri costituenti dell’individuo. Dobbiamo apprendere questo corpo fisico già come corpo vivente per empatizzare in lui il movimento vivente; [...] la rigida immobilità è in contrasto con il fenomeno del corpo vivente sensitivo e dell’organismo vivente in generale. Così il movimento libero appartiene alla struttura dell’individuo in modo del tutto ineliminabile” (STEIN, 1917/1992, p. 139). (Tradução nossa).

como vazia com sua relativa aparência, e “vivencio” como ela termina naquela expressão.⁴²

Percebe-se que, através do fenômeno da expressão – no corpo vivente próprio e no corpo vivente alheio – o ser humano é introduzido no contexto do sentido do psíquico e ao mesmo tempo alcança um meio importante para aprofundar os atos de empatia.

1.2.2 Corporeidade e estrutura da pessoa humana

Tendo apreendido o significado e a relevância da corporeidade nos atos de empatia para a constituição do indivíduo, segundo as análises realizadas por Stein em sua tese *O Problema da Empatia*, assume-se agora o desafio de compreender o conceito de corporeidade a partir da obra *A Estrutura da Pessoa Humana*.

O semestre de inverno de 1932-33 tornou-se significativo na vida e na produção acadêmica de Edith Stein. Ela foi convidada a ministrar aulas de Filosofia da Educação no Instituto de Pedagogia Científica de Münster e, para o referido curso escolheu o tema que versa sobre *A estrutura da pessoa humana*. Em função de tais aulas, dignou-se a preparar e a escrever vários textos, os quais resultaram na vigente obra póstuma,⁴³ objeto de análise do presente tópico.

Esta obra⁴⁴, *A estrutura da pessoa humana* (STEIN, 1932-33/2013), é constituída de nove capítulos e perpassa pelos seguintes temas: a ideia de homem como fundamento da pedagogia e do trabalho educativo; a antropologia como fundamento da pedagogia; o ser humano como coisa material e como organismo; o aspecto animal do ser humano; o problema da origem das espécies (gênero, espécie, indivíduo); o aspecto animal do ser humano e o que é especificamente humano; a alma como forma e espírito; o ser social da pessoa humana; passagem da consideração filosófica do homem para a teológica. Em síntese, a grande

⁴² “La comprensione dell’espressione corporea si basa sul coglimento del corpo vivente altrui che è già appreso come corpo vivente di un Io. Mi immedesimo nel corpo vivente altrui, compio l’esperienza vissuta che mi era già stata condita come vuota con il suo relativo aspetto, e “vivo” como essa finisca in quella espressione” (STEIN, 1917/1992, p. 158). (Tradução nossa).

⁴³ STEIN, Edith. **La struttura della persona umana**. Corso di Antropologia Filosofica. Roma: Città Nuova, Edizioni OCD, 2013. Prefazione.

⁴⁴ Vale lembrar que Stein escreve esta obra num contexto político e social, no qual o nazismo ganhava força e se impunha de modo a desconsiderar a dignidade da pessoa, sobretudo, dizimando sem piedade os corpos humanos.

questão colocada por Stein, é entender quem é o ser humano e como este se constitui em seu percurso existencial.

Edith Stein colocou o ser humano no centro de suas pesquisas. Como ela mesma afirmara, “fui me encaminhando para algo que se encarnava pessoalmente em mim e que ocuparia todos os meus estudos futuros: a constituição da pessoa humana” (STEIN apud GARCIA, 1988, p.55).

Para a filósofa e teóloga alemã, a estrutura da pessoa humana é composta por uma tríplice dimensão: corpo, psique e espírito. Esta tridimensionalidade que compõe a estrutura humana se constata nas vivências humanas. Ao interpretar tal ideia, Sberga (2014, p. 105) assim descreve: “A pessoa registra em sua consciência atos de vivência de três qualidades: o ato perceptivo, que reenvia ao corpo, o ato psíquico, que reenvia à psique, e o ato intelectual, ou volitivo, que reenvia ao espírito”.

Stein deseja entender o ser humano na sua profundidade e, portanto, reconhece que, trata-se de um trabalho muito complexo, uma vez que cada pessoa humana é única enquanto ser existente e irrepetível em sua própria singularidade.

É muito natural que tomemos nosso ponto de partida naquilo que nos é mais próximo, ou seja, a natureza humana. E ao tratar da natureza do homem, pensamos na essência do homem enquanto tal, compreendendo o fato de ser ele pessoa (STEIN, apud GARCIA, 1988, p. 57).

De fato, compreender o ser humano na sua essência, enquanto pessoa é um grande desafio. Razão pela qual, Stein busca tal compreensão mediante um processo de construção ou de formação da pessoa.

No que se refere ao corpo, deve-se considerar, numa leitura steiniana, que o mesmo precisa ser compreendido mediante um dinamismo fecundo e, portanto, carregado de significados e de sentidos. Não se pode analisar o corpo de maneira estática ou como pura massa corporal. Todavia, para se chegar a uma compreensão mais completa da corporeidade, precisam-se acompanhar os passos que Edith Stein segue nos escritos a respeito da *estrutura da pessoa humana*.

Em sua análise preliminar Stein sinaliza que, pela sua constituição corporal o ser humano é uma “coisa material”, mas que não se pode olhar para ele somente como corpo material, mas também como algo que possui vida e é capaz de mover-

se mediante sua própria força sem, necessariamente, precisar que uma força exterior o mova. Confira-se, sua afirmação:

Na verdade, o ser humano, na sua constituição corporal, é uma coisa material como as outras, submetido às mesmas leis, inserido no âmbito da natureza material. Todavia, para que isso venha tornar-se claro, precisamos olhar de uma forma particular. De fato, na experiência natural, nunca o vemos somente como corpo material. [...] E é próprio do ser vivente ser capaz de se mover por conta própria. O ser humano, portanto, é mais de que um corpo material, é um vivente.⁴⁵

Na terceira parte de *A estrutura da pessoa humana*, quando apresenta o ser humano como coisa material e como organismo, Stein (2013) fala do corpo como coisa material. Mas, salienta que o corpo do ser humano, embora seja coisa material, não é igual aos demais, “de fato, este corpo próprio enquanto tal é especificamente diferente de outros.”⁴⁶

Em seguida, a autora trata da forma, da constituição material e do movimento do corpo. A respeito da forma do corpo próprio, enquanto tal, Stein (1932-33/2013) entende que ele é especificamente diferente dos outros, devido sua individualidade. Sobre isso, afirma:

[...] uma forma própria determinada e completa em si mesma, que não são partes, mas exemplares da espécie humana [...] Podemos chamar de individualidade esta particularidade do corpo humano de ser uma forma determinada, completa em si mesma, indivisível e não unificável com outras. [...] O corpo humano partilha esta particularidade com todos os organismos.⁴⁷

Para exemplificar tal afirmação Edith faz referência aos cristais. Assim como o corpo humano, os cristais possuem uma forma determinada e fechada em si mesma. Se eles forem divididos irão perder sua própria natureza. Obviamente que, no caso

⁴⁵ “In effetti l’essere umano, nella sua costituzione corporea, è una *cosa materiale* come le altre, sottoposto alle stesse leggi, inserito nell’ambito della natura materiale. Tuttavia, perchè questo ci diventi chiaro, abbiamo bisogno di guardarlo in un certo modo particolare. Infatti, nell’esperienza naturale, non lo vediamo mai *solo* come corpo materiale. [...] Ed è proprio dell’essere vivente il potersi muovere da sè. L’essere umano, quindi, è più di un corpo materiale, è un *vivente*” (STEIN, 1932-32/2013, p. 46). (Tradução nossa).

⁴⁶ “Infatti questo corpo, proprio già in quanto tale, è specificamente diverso da altri” (STEIN, 1932-33/2013, p. 45). (Tradução nossa).

⁴⁷ “[...] una propria forma *determinata e compiuta in se stessa*, che non sono porzioni, ma *esemplari* della specie umana [...] Possiamo chiamare *individualità* questa particolarità del corpo umano di essere una forma determinata, compiuta in se stessa, indivisibile e non unificabile con altre. [...] Il corpo umano condivide questa peculiarità con tutti gli organismi” (STEIN, 1932-33/2013, p. 46). (Tradução nossa).

dos cristais, isso se deve a sua estrutura anatômica (STEIN, 1932-33/2000). De qualquer forma a analogia utilizada serve para justificar a ideia de que o ser humano não pode ser dividido, mas ao contrário, só pode ser compreendido na sua indivisibilidade e individualidade.

Sobre a forma do corpo do ser humano, a autora ainda faz uma correlação com os animais e deixa claro que há uma substancial diferença entre estes e a forma do ser humano. Veja-se, o que a filósofa comenta a respeito desta questão no texto abaixo:

Para a forma do ser humano, a diferença daquela dos animais, é essencial a *assunção da posição ereta*, a *nudez* que torna possível a manifestação da forma de base e a visibilidade da estrutura interna do corpo através da forma superficial.⁴⁸

As características da posição ereta e a nudez são utilizadas pela Stein para mostrar a diferença real entre a forma do ser humano e dos animais.

Outro elemento importante a ser considerado nas análises steinianas da corporeidade é que a estrutura da forma do ser humano está ligada com a sua constituição material. Não existe uma forma em si, independente de qualquer realidade material. A forma, embora diferente, se constitui e pode ser pensada a partir da materialidade. No tocante a esta problemática Stein esclarece que,

Característica do corpo humano é uma variedade de componentes materiais diversos que jogam um papel diferente na estrutura da forma que se tornam visíveis nela e através de sua forma externa. A anatomia, que estuda sistematicamente a estrutura material do corpo humano, considera tais componentes materiais e examina as composições químicas; por outro lado essa se interessa pela estrutura do corpo humano enquanto formado de membros e de órgãos, estrutura que não coincide com aquela do ser humano enquanto formado de diversos componentes materiais: os componentes materiais singulares mostram a sua própria articulação nos membros; os membros e os órgãos são constituídos por diversos componentes materiais.⁴⁹

⁴⁸ “Alla forma dell’essere umano, a differenza di quella dell’animale, sono essenziali l’assunzione della stazione ereta, la nudità che rende possibile la manifestazione della forma di base e la visibilità della struttura interna del corpo attraverso la forma superficiale” (Tradução, PERETTI, 2010). (STEIN, 1932-33/2000, p. 72).

⁴⁹ “Caratteristica del corpo umano è una varietà di componenti materiali diverse che giocano un ruolo differente nello strutturarsi della forma e che si rendono visibili nella e attraverso la forma esterna. L’anatomia, che studia sistematicamente la struttura materiale del corpo umano, considera tali componenti materiali e ne esamina la composizione chimica; d’altra parte essa si interessa della struttura del corpo umano in quanto formato da membra e organi, struttura che non coincide con quella dell’essere umano in quanto formato da diverse componenti materiali: le singole componenti

Se, de um lado não se pode negar a variedade de componentes materiais que formam o corpo humano e, nele, seus órgãos; do outro, deve-se levar em consideração o funcionamento dos órgãos e de cada uma das partes do corpo. Portanto, mais que a parte em si, há um significado próprio de cada parte em função da harmonia do todo, do corpo humano. Aqui emerge a necessidade de considerar o movimento do corpo.

Naturalmente é mais fácil analisar um corpo estático, parado do que um corpo em movimento. Sendo o ser humano um vivente, seu corpo está num constante movimento e, portanto, carregado de significado em sua dinamizadora complexidade. Corrobora com esta ideia o que segue:

A propósito do corpo em movimento que é, talvez, mais difícil fazer a abstração, que se limita à pura corporeidade, do que é para o corpo em repouso, porque no movimento e na transformação nos falam incessantemente vida, alma e espírito.⁵⁰

Diante dessa afirmação faz-se necessário entender o corpo humano na dinâmica do movimento. Pois, é justamente na perspectiva da constante transformação que se pode encontrar permanentemente vida, alma e espírito e, conseqüentemente entender a complexidade da estrutura humana. Prender-se na análise do corpo estático compromete e limita o entendimento acerca da corporeidade humana.

A autora enfatiza também que, o movimento do corpo inteiro e o movimento das partes, se orientam por leis próprias que precisam ser consideradas para uma adequada compreensão. Observam-se notáveis diferenças inerentes ao movimento dos membros em relação ao movimento do corpo todo. Sobre isso, segue sua explicação:

Quanto ao corpo material na sua totalidade, assim como para os membros individuais, detectamos que o dar-se de um movimento obedece a leis próprias e uma modificação fenomênica desses movimentos regulares que

materiali mostrano esse stesse una propria articolazione in membra; le membra e gli organi sono costituiti da diverse componenti materiali” (STEIN, 1932-33/2013, p. 47). (Tradução nossa).

⁵⁰ “A proposito del corpo in movimento, ci è forse ancora più difficile eseguire l’astrazione che si limita alla pura corporeità di quanto non lo sia per il corpo in riposo, poiché nel movimento e nella trasformazione ci parlano incessantemente vita, anima, spirito” (STEIN, 1932-33/2013, p. 48). (Tradução nossa).

seguem suas próprias leis. O centro para os membros não é idêntico àquele do corpo inteiro. Para o movimento específico há um centro próprio.⁵¹

No tocante à diferença do todo em relação às partes Stein salienta que, pela facilidade e multiplicidade dos movimentos, o rosto supera todas as demais partes do corpo humano.

Tendo perpassado pela forma, constituição material e pelo movimento, pontua-se a relevância das manifestações sensoriais do corpo humano que também o difere de outros corpos materiais. Em relação a esta questão, esclarece Stein:

Gostaria somente esclarecer que o corpo humano, como os outros corpos, é dado através de um material sensorial diverso e que, contudo, já em sua manifestação sensível apresenta características próprias e é distinto de outros corpos materiais.⁵²

Ao tratar do ser humano como *organismo vivo*, Stein (1932-33/2013) ressalta que há uma forma interior, isto é, uma *força vital* – alma da pessoa humana, no corpo humano que o move a partir de dentro e que, sem esta forma, o corpo humano seria uma coisa material como outras tantas existentes no espaço. Corroborando com esta interpretação Sberga (2014, p. 110-111) ao dizer que,

A forma substancial, concebida como a alma humana, se forma a partir da interioridade do ser humano. [...] A sua forma exterior é formada a partir do interior. Essa formação, que se origina internamente, é específica dos seres viventes. [...] Com grande originalidade, Stein afirma que a forma interior é a força vital (entelêquia), que dá forma à matéria.

Ao diferenciar o ser humano dos outros seres Stein apresenta a noção de alma que, por sua vez, desdobra-se em psique e espírito. Deste modo, o ser humano é mais que um corpo físico, que contém forma, vontade, movimento, sensações, organismo. Do outro lado, evidencia que também não pode existir psique e espírito sem um corpo. O que significa dizer que não existe ser humano sem corpo e que, somente o corpo não é ser humano. Interpretando o pensamento steiniano

⁵¹ “Come per il corpo materiale nella sua totalità, così anche per le singole membra dobbiamo rilleverne il darsi di un movimento che obbedisce a leggi proprie, e una modificazione fenomenica di questi movimenti regolari che seguono leggi proprie. Il centro per le membra non è identico a quello di tutto il corpo. Per i loro specifici movimenti, esse possiedono un loro centro proprio” (STEIN, 1932-33/2013, p. 49). (Tradução nossa).

⁵² “Mi premeva solo chiarire che il corpo umano, come gli altri corpi, è dato attraverso un materiale sensoriale molteplice e che esso, però, già nella sua manifestazione sensibile mostra caratteristiche proprie ed è distinto dagli altri corpi materiali” (STEIN, 1932-33/2013, p. 50). (Tradução nossa).

acerca do quanto o ser humano se diferencia dos demais seres vivos, segundo a sua corporeidade e alma (psique e espírito), comenta Sberga (2014, p. 106),

O ser humano não tem só estímulo, mas tem percepção, e essa é a primeira operação da atividade intelectual. O ser humano tem possibilidade, com sua mente, de experimentar toda a sua corporeidade, pode sentir seus próprios membros, e por ser consciente do seu corpo, pode conhecer suas emoções e sentimentos. Esses atos são possíveis porque ele tem a psique e o espírito. O espírito, concebido como alma da alma, núcleo interior da pessoa, que retrata seu intelecto, vontade e razão, é um *plus* específico dos humanos. E, por ser uma pessoa espiritual, pode tomar decisões diante de uma situação e sentir-se livre para realizar aquilo que lhe convém.

Embora, as plantas e os animais também possuam *força vital* que os movimentam e os possibilita ter sensações, falta-lhes consciência deste processo (STEIN, 1932-33/2013). A consciência configura-se em característica singular da espécie humana. O ser humano é diferente de todos os demais seres da natureza, pois, enquanto pessoa consciente se torna capaz de pensar, de refletir sobre si mesmo. O ser humano é, ao mesmo tempo, objeto de sua análise e sujeito de sua própria reflexão. Sendo assim, mesmo que o caráter orgânico seja comum a outros seres vivos, o corpo humano se difere tanto do corpo vegetal quanto do corpo animal por ser portador de consciência e, ademais, o desenvolvimento do corpo humano é diferenciado. Sobre a singularidade de tal desenvolvimento Stein afirma,

O desenvolvimento do corpo vivente humano, desde a simples célula ao complexo organismo é, certamente, o exemplo mais maravilhoso do processo orgânico no qual, mediante o crescimento e a progressiva diferenciação, do todo, ordenado teologicamente, é formado com a interação perfeita das partes. Podemos antecipadamente já afirmar que este processo orgânico, no qual o corpo vivente se forma, existe um seu paralelo no campo psíquico-espiritual; todo o ser humano é inserido no processo de desenvolvimento. O homem não se esgota em ser um puro organismo; o processo evolutivo não é um processo meramente orgânico e isso também vale para o corpo vivente.⁵³

⁵³ “Lo sviluppo del corpo vivente umano, dalla semplice cellula all’organismo complesso, è di certo l’esempio più meraviglioso del processo organico in cui, mediante la crescita e la progressiva differenziazione, il tutto, teleologicamente ordinato, si forma con il perfetto gioco reciproco delle parti. Possiamo anticipatamente già affermare che questo processo orgânico, in cui il corpo vivente si forma, ha il suo parallelo nel campo psichico-spirituale; tutto l’essere umano è inserito nel processo di sviluppo. L’uomo non si esaurisce nell’essere puro organismo; il processo evolutivo non è un processo meramente organico, e questo vale già anche per il corpo vivente” (STEIN, 1932-33/2013, p. 59). (Tradução nossa).

Em sua reflexão Stein aprofunda a compreensão acerca do aspecto animal do ser humano e, conseqüentemente, da dimensão animal do corpo humano. Primeiramente, enfatiza que o animal sente seu próprio corpo, independentemente dos estímulos externos, e isso o distingue de outro organismo não animal. Com suas palavras, assim explica tal questão:

O animal sente no e em seu corpo vivente o que acontece. O corpo é percebido imediatamente como sensível e precisamente isso o diferencia de mero organismo. [...] O corpo vivente é corpo vivente sensível não somente enquanto alerta os estímulos provenientes de fora, ele sente a si mesmo; isso é, por assim dizer, a pessoa inteira é corpo sensível, e sente-se continuamente, não apenas superficialmente e não só quando atingido por estímulos externos.⁵⁴

Observa-se que, o que a autora destaca em sua compreensão do aspecto animal do ser humano é a relação entre corpo e alma. Fazendo referência à dimensão animal, naturalmente, a alma animal, tem uma configuração sensitiva e indica que todo corpo vivente também tem dimensão anímica. Neste contexto, a autora apresenta um significado para o termo *alma*, “Ter uma alma’ significa possuir um centro interior para o qual converge sensivelmente tudo o que vem de fora, a partir do qual flui tudo o que na conduta do corpo parece vir de dentro”.⁵⁵ Nota-se, portanto, que há uma estreita relação entre corpo e alma, sobre a qual atesta:

A alma animal é ligada ao corpo vivente; essa o forma, o dá a vida, vive nele; sente o que acontece com ele, e sente-se nele e através dele; os órgãos do corpo vivente também são seus órgãos; é a alma que o move de acordo com o que ele necessita, os instintos da alma estão a serviço da manutenção e desenvolvimento do corpo, deseja o que ele precisa e rejeita o que o ameaça.⁵⁶

⁵⁴ “L’animale sente nel e col suo corpo vivente ciò che gli succede. Il corpo è percepito immediatamente come senziente e proprio questo lo differenzia dal mero organismo. [...] Il corpo vivente è corpo vivente senziente non solo in quanto avverte gli stimoli provenienti dall’esterno, esso sente se stesso; isso è, per così dire, tutt’intero corpo senziente, e sente in modo continuativo, non solo superficialmente e non solo quando viene colpito da stimoli esterni” (STEIN, 1932-33/2013, p. 63). (Tradução nossa).

⁵⁵ “Avere un anima’ significa possedere un centro interiore in cui converge sensibilmente tutto ciò che proviene dall’esterno, da cui scaturisce tutto ciò che nell’attaggiamento del corpo appare proveniente dall’interno” (STEIN, 1932-33/2013, p. 64). (Tradução nossa).

⁵⁶ “L’anima animale è legata al corpo vivente; essa lo forma, gli dà la vita, vive in esso; sente ciò che accade a esso, e lo sente in esso e mediante esso; gli organi del corpo vivente sono anche i suoi organi; è l’anima que lo muove secondo ciò di cui esso há bisogno, gli istinti dell’anima sono al servizio del mantenimento e dello sviluppo del corpo, come desiderio di ciò di cui esso há bisogno e ripulsa di ciò che lo minaccia” (STEIN, 1932-33/2013, p. 64). (Tradução nossa).

Nota-se que esta relação, torna-se ainda mais evidente quando se percebe expresso no corpo uma série de emoções que são próprias da vida anímica, tais como alegria, tristeza, raiva, medo, coragem, angústia, etc. De fato, o conteúdo da alma, é acessível a nós pela mediação do corpo. Na exterioridade do corpo se constata a manifestação da interioridade da alma. É a alma que se comunica mediante o corpo com suas variadas expressões. Segundo as palavras de Stein,

[...] a alma se externa no corpo vivente, que serve como uma expressão, em virtude da qual chega a manifestar-se a si mesma e a sua própria vida interior de uma maneira acessível aos sentidos. O que vem por meio de uma expressão corpórea é interno em um sentido ainda mais próprio: não meramente perceber o que acontece com o corpo vindo do exterior e a sua relativa reação, mas a percepção de um estado emotivo (*Befindlichkeit*) interno – as expressões animais revelam alegria e tristeza, raiva e medo, toda uma escala de afetos ou movimentos da alma, uma vida atual da alma que nos interpela e com a qual estamos em contato interior.⁵⁷

Para aprofundar o entendimento quanto à relação da alma animal com o corpo, Stein pontua que o corpo animal é diferente de outros corpos materiais. Um dos elementos citados, que o diferencia dos demais, é o fato de ser um corpo animado.

Efetivamente, não encontramos um corpo semelhante a outros corpos materiais e fatos da consciência relacionados a ele, mas algo em todos os aspectos, diferente de todos os corpos materiais. O que nós chamamos ‘corpo vivente’ (*Leib*) não é simplesmente um corpo material (*materieller Körper*), mas é um corpo permeado pela alma (*durchseelter*) [...].⁵⁸

A filósofa reitera aqui a ideia da estreita vinculação entre ambos ao comentar que as funções da alma se concretizam através dos órgãos corporais e que seria impensável entendê-la de modo separado do corpo vivente. Com objetividade

⁵⁷ “[...] l’anima si esterna nel corpo vivente, che ad essa serve come *espressione*, in virtù della quale essa arriva a manifestare se stessa e la propria vita interiore in una maniera accessibile ai sensi. Ciò che emerge attraverso l’espressione corporea è un che di interno in un senso ancor più proprio: non un mero percepire ciò che accade al corpo provenendo dall’esterno e la relativa reazione, ma la percezione di uno stato emotivo (*Befindlichkeit*) interno – le espressioni degli animali ci rivelano gioia e tristezza, collera e timore, un’intera scala di *affezioni* o moti dell’animo, una vita attuale dell’anima, che ci interpella e con la quale siamo in un contatto interiore” (STEIN, 1932-33/2013, p. 64-65). (Tradução nossa).

⁵⁸ “Infatti, non abbiamo trovato un corpo simile ad altri corpi materiali e dati di fatto della coscienza legati a esso, ma un qualcosa in tutto e per tutto diverso da tutti i corpi materiali. Ciò che noi chiamiamo ‘corpo vivente’ (*Leib*) non è semplicemente un corpo materiale (*materieller Körper*), ma è un corpo penetrato dall’anima (*durchseelter*) [...]” (STEIN, 1932-33/2013, p. 73-74). (Tradução nossa).

afirma: “[...] a alma animal é totalmente vinculada ao corpo, executa todas as suas funções através de órgãos corporais, uma existência separada do corpo vivente é impensável”.⁵⁹

Em se tratando da alma humana, Stein (1932-33/2013) esclarece que esta também está vinculada ao corpo, mas adverte que não se prende a este de modo indissociável. Emerge desse modo algo que é especificamente singular e próprio da pessoa humana, fenômeno este que será investigado com mais propriedade na segunda parte da presente pesquisa.

⁵⁹ “Anche l’anima animale è totalmente vincolata al corpo, compie tutte le sue funzioni attraverso organi corporei, un’esistenza slegata dal corpo vivente è impensabile”. (STEIN, 1932-33/2013, p. 74). (Tradução nossa).

2 ESPECIFICIDADE DA PESSOA HUMANA E CORPOREIDADE

A compreensão da corporeidade no pensamento de Edith Stein a partir das obras *O Problema da Empatia escrita em 1917* e *A Estrutura da Pessoa Humana* datada em 1932-33 não se esgotou no bloco anterior deste trabalho. Mas, a princípio, ficou compreendido que a estrutura da pessoa compõe-se de uma tríplice dimensão (corpo, psique e espírito) e que a alma (psique e espírito) é estreitamente vinculada ao corpo e, que não se pode entender a especificidade humana senão pela realização da pessoa como um todo em sua unidade.

Nesta segunda parte da pesquisa, pretende-se investigar o que é especificamente singular e próprio da pessoa humana a partir das manifestações e expressões do corpo segundo a concepção steiniana, considerando o que já fora exposto na parte anterior.

Para que esta proposta seja cumprida, inicialmente, pretende-se investigar a questão da especificidade da pessoa humana; depois, intenta-se analisar as expressões e manifestações do corpo em suas dimensões individual e comunitária; e, na sequência, buscar-se-á tratar da especificidade humana como abertura aos valores e à transcendência. Salienta-se também, que as duas obras, acima mencionadas, da filósofa alemã, continuam sendo o parâmetro de limite para a fundamentação teórica deste trabalho.

2.1 A QUESTÃO DA ESPECIFICIDADE DA PESSOA HUMANA

Fica esclarecido que, desde sua tese doutoral a filósofa judia, Edith Stein, se encanta pelo desenvolvimento e constituição do ser humano que, mediante os processos de vivências empáticas, se mostra estruturado de forma tridimensional: corpo, psique e espírito. Tal encantamento da filósofa se torna, ainda, mais forte em seus escritos *A Estrutura da Pessoa Humana*. Comentando a referida obra, Ilana Waingort Novinsky (2014, p. 215-216), explica que:

Stein descreve com grande profundidade o que é o ser humano e quais as condições necessárias a seu desenvolvimento e realização [...]. Descreve o corpo, a psique e o espírito. Descreve como cada ser humano é singular, único, mas partilha com todos os outros seres humanos a mesma estrutura,

uma vivência perceptiva estruturalmente semelhante, em que a atração e a repulsão estão sempre presentes.

No tocante à corporeidade, percebe-se que esta é concebida de modo positivo por Stein, pois no seu entendimento o corpo é elemento constituinte da unidade da pessoa humana. Embora concorde que há aspectos comuns entre os seres vivos e, sobretudo, com o animal, a pensadora defende que o ser humano se distingue, em sua corporeidade, de todos os demais. Mas, o que caracteriza tal distinção? O que, em si, é tão específico da pessoa humana?

Sendo assim, passa-se agora a investigar, de modo singular, o capítulo VI, da obra *A Estrutura da Pessoa Humana*, no intuito de responder as indagações apresentadas acima.

Stein entende que há um substrato de vida animal no ser humano e que, se considerar ambos em sua unidade psicofísica, constata-se que existem elementos comuns a ambos.

[...] tomamos o ser humano como uma unidade psicofísica, da mesma forma em que tomamos o animal, e que não lhe atribuímos somente impulsos psíquicos presentes, mas também apresenta características corporais e psíquicas permanentes: sentidos aguçados ou fracos, instintos seguros ou inseguros, um temperamento apaixonado e forte ou tranquilo, etc.⁶⁰

O ser afetado sensivelmente no corpo faz parte do movimento instintivo que também está presente nos animais em geral. Todavia, ao analisar a estrutura da alma e a unidade da força que esta possui, Stein afirma que, no ser humano há um elemento de ordem ontológica, a alma, que reflete sua unidade e isto lhe é especificamente próprio:

O ser humano e a alma humana não são feixes soltos de potências separadas. Todos eles têm sua raiz na alma, são ramificações em que ela se desenrola. E na própria relação entre as potências, os *habitus* e os atos que realmente se torna evidente a unidade da alma.⁶¹

⁶⁰ “[...] cogliamo l’essere umano come unità psicofisica, allo stesso modo in cui cogliamo l’animale, e che no gli attribuiamo solo moti psichici attuali, ma anche caratteristiche permanenti, corpore e psichiche: sensi acuti o deboli, istinti sicuri o insicuri, un temperamento appassionato e forte oppure tranquillo, ecc” (STEIN, 1932-33/2013, p. 106). (Tradução nossa).

⁶¹ “L’essere umano e l’anima umana non sono un fascio slegato di potenze separate. Esse hanno tutte la loro radice nell’anima, sono diramazioni in cui essa si dispiega. E proprio nel rapporto tra le potenze, gli *habitus* e gli atti si rende davvero evidente l’unità dell’anima” (STEIN, 1932-33/2013, p. 106). (Tradução nossa).

Dado a pertinência da unidade vivente que é a alma, Stein continua sua afirmação apontando que o ser humano se revela como um organismo vivente mais complexo, que tem uma estrutura pessoal e como pessoa se distingue de todos os demais seres da natureza. Por ser pessoa, encontra-se num constante processo de formação e transformação.

[...] o ser humano, aparece como um organismo estruturado de uma forma muito complexa: como uma unidade inteira vivente, que está em constante processo de formação e transformação, uma unidade de alma e corpo vivente que, ao mesmo tempo, se forma e se configura em uma estrutura de corpo ricamente e cada vez mais articulada e trabalha em modo sempre mais diversificado, e que experimenta uma caracterização psíquica sempre mais rica e estável; o carácter psíquico e corpóreo é realizado em uma atividade contínua que é o uso de certas disposições, e que, ao mesmo tempo, decide qual vai ser realizado, entre as diferentes formas (*Gestalten*) que são prefiguradas o quanto possível, no ser humano.⁶²

Considerando todo esse dinamismo do desenvolvimento da pessoa é que Stein chega a afirmar que é “impossível entender o ser humano a partir das camadas inferiores de seu ser, onde nos deparamos com o que é mais especificamente humano”.⁶³

Edith Stein lembra que, se uma planta ou um animal não se desenvolve adequadamente, de acordo com suas capacidades específicas, nós atribuímos às más condições vitais. Mas, quando se trata do ser humano, nós o responsabilizamos pelo fracasso ou pelo sucesso de seu próprio autodesenvolvimento. Isso significa dizer que o ser humano é responsável por si mesmo, que ele *pode e deve formar-se a si mesmo*. Ao contrário, as plantas e os animais, não tem responsabilidade por si mesmo.

Na busca de entender com profundidade e categorizar a especificidade deste ser – pessoa humana – que tem responsabilidades, que tem condições reais de

⁶² “[...] l’essere umano appare come un organismo strutturato in maniera molto complessa: un tutto vivente unitario, che si trova in un costante processo di formazione e trasformazione, un’unità di anima e corpo vivente che, allo stesso tempo, si forma e si configura in una struttura corporea sempre più ricamente articolata e funzionante in modo sempre più vario, e che sperimenta una caratterizzazione psichica sempre più ricca e stabile; il carattere psichico e quello corporeo si realizzano in una continua attività che è l’impiego di certe disposizioni e che, nel contempo, decide quale si realizzerà, tra le diverse forme (*Gestalten*) che sono prefigurate come possibili nell’essere dell’uomo” (STEIN, 1932-33/2013, p. 107). (Tradução nossa).

⁶³ “...impossibile comprendere l’essere umano a partire dagli strati inferiori del suo essere, dove ci imbattiamo in ciò che è specificamente umano” (STEIN, 1932-33/2013, p. 108). (Tradução nossa).

formar-se, de organizar-se e, sobretudo, escolher-se a si mesmo, Stein faz uma precisa utilização da fenomenologia e afirma:

*Ele é alguém que diz de si eu. Nenhum animal pode fazer isso. Eu olho nos olhos de um animal e vejo alguma coisa que me olha. Vejo dentro da sua alma uma interioridade, uma alma que adverte o meu olhar e a minha presença. É, porém, uma alma muda e prisioneira, aprisionada em si mesma, incapaz de ir além de si mesma e de compreender-se, incapaz de sair de si mesma e chegar até mim. Olho nos olhos de um ser humano e o seu olhar me responde. Deixa-me penetrar na sua interioridade ou me rejeita. Ele é senhor da sua alma e pode fechar ou abrir as suas portas. Pode sair de si mesmo e penetrar nas coisas. Quando dois seres humanos se olham, um eu está diante de um outro eu. Pode ser um encontro que acontece na soleira da porta ou na interioridade. Quando é um encontro que acontece na interioridade, o outro eu é um tu. O olhar do ser humano fala. Um eu *dono de si, vigilante* me vê. Para indicar isso, dizemos também: uma *pessoa espiritualmente livre*. Ser pessoa quer dizer ser livre e espiritual. De fato, o ser humano é uma pessoa e isso o diferencia de todos os seres naturais.⁶⁴*

Ressalta-se que, assim como o ser humano, o animal também tem uma alma e uma interioridade. A diferença é que se trata de uma alma muda, presa em si mesma, incapaz de compreender-se e de sair de si. O ser humano, diferentemente dos animais, pode me acolher ou me rejeitar porque, sendo senhor de sua alma, pode abrir as portas de sua interioridade ou fechá-las quando lhe convier. Quando se está diante de outro ser humano não se está apenas diante de uma coisa que lhe percebe, mas diante de outro eu que lhe interpela.

Stein salienta também que os encontros entre os seres humanos podem ser superficiais ou profundos, dependendo de como o queiram. E quando o encontro é mais profundo, percebe-se que o outro eu também é um tu. Termina a citação enfatizando que o ser humano é *pessoa espiritualmente livre*. A filósofa evidencia, portanto, que ser livre e espiritual, de fato, constituem características que configuram

⁶⁴ “*Egli è qualcuno che dice di sè io. Nessun animale può farlo. Guardo negli occhi di un animale e qualcosa da lì mi guarda di rimando. Penetro dentro un’interiorità, dentro un’anima, che avverte il mio sguardo e la mia presenza. Ma è un’anima muta e prigioniera, imprigionata in se stessa, incapace di ritrarsi oltre se stessa e di comprendersi, incapace di uscire da se stessa e giungere a me. Guardo negli occhi di un essere umano e il suo sguardo mi risponde. Mi lascia penetrare nella sua interiorità o mi respinge. Egli è signore della sua anima e può chiuderne o aprirne le porte. Può uscire da se stesso e penetrare nelle cose. Quando due esseri umani si guardano, un io sta di fronte a un altro io. Può essere un incontro che avviene sulla soglia, o nell’interiorità. Quando è un incontro nell’interiorità, allora l’altro io è un tu. Lo sguardo dell’essere umano parla. Mi guarda un io *padrone di sé, vigile*. Per indicare questo diciamo però che è una *persona spirituale libera*. Essere persona vuol dire essere un essere libero e spirituale. Il fatto che l’essere umano è una persona lo differenzia da tutti gli esseri naturali” (STEIN, 1932-33/2013, p. 108-109). (Tradução nossa).*

a especificidade humana e diferencia a pessoa de todos os demais seres da natureza.

Interpretando o pensamento steiniano acerca da estrutura da alma, Angela Ales Bello discorre sobre a dimensão espiritual da alma como uma força totalmente nova e orienta quanto à importância de se captar o núcleo interior da pessoa para se entender a dinâmica desta força.

A vida da psique, portanto, aparece como a ação combinada de forças diferentes: a força sensível, que se apresenta a respeito da apreensão dos dados sensíveis e nos impulsos sensíveis, e a força espiritual, que é uma força totalmente nova e diferente da primeira e se manifesta nas atividades e capacidades espirituais. [...] é necessário detectar um núcleo, *Kern*, acima de todos os condicionamentos físicos e psíquicos, portanto, diferente da mesma força vital, sensível e espiritual, e constituído pela capacidade de querer, isto é, pela esfera dos atos livres (ALES BELLO, 2000, p. 155).

Visando reiterar as interpretações acima, observa-se que Marina Massimi e Adair Aparecida Sberga (2013, p. 172) interpretam o que está sendo dito, com as seguintes palavras:

O espírito, concebido como alma da alma, núcleo interior da pessoa, que retrata seu intelecto, vontade e razão, é um *plus* específico dos humanos. E, por ser uma pessoa espiritual, pode tomar decisões diante de uma situação e se sentir livre para realizar aquilo que lhe convém. [...] o que diferencia o ser humano é a sua atividade espiritual, que lhe permite ter acesso à sua interioridade e se tornar livre para agir com autonomia.

Mais do que somente ser vivente, a pessoa humana é ser espiritual e livre. Como ser espiritual a pessoa humana, constitui-se num ser vigilante e aberto, que tem a capacidade de saber de si, de sua vida e do mundo circundante. Olhar para si e saber sobre si mesmo corresponde à abertura para dentro e perceber o mundo à sua volta e saber das coisas externas a si, significa abertura para fora. Sobre esta condição de saber, afirma Edith Stein “Não somente sou eu, nem somente vivo, mas eu sei do meu ser e do meu viver”.⁶⁵ Enquanto ser dotado de liberdade o ser humano *pode* olhar para o universo de coisas à sua volta, a partir de vários pontos de vista, e tem o poder de acolher ou de rejeitá-las, mesmo que se sinta atraído por elas. O fato de a pessoa humana sentir-se atraída não significa que esteja presa aos

⁶⁵ “Non solo io sono, non solo vivo, ma so del mio essere e del mio vivere” (STEIN, 1932-33/2013, p. 109). (Tradução nossa).

jogos dos estímulos, mas ao contrário, pode resistir a estes com liberdade. Quanto a esta questão, esclarece Stein:

Há algo nas coisas que me atrai e me provoca, desperta em mim a vontade de apoderar-me delas. A alma sempre segue esta atração, a menos que um instinto mais forte não a retenha. O ser humano não está abandonado e indefeso ao jogo dos estímulos e reações, pode pôr resistência, pode opor-se ao que emerge dentro dele.⁶⁶

Além de ser um ser espiritual e livre, segundo Edith Stein, há outras duas características que configuram aquilo que é especificamente próprio da pessoa humana: *intencionalidade e intelecto*. Observa-se que ambas estão vinculadas ao corpo e desempenham função cognitiva.

Pela *intencionalidade* a alma se dirige aos objetos, a partir de três elementos que a fundamenta: “o *eu*, que se volta a um objeto, o *objeto* ao qual o eu se dirige, e o *ato* em que o eu, por sua vez, vive e se dirige, de uma forma ou de outra, a um objeto”.⁶⁷

Quanto ao *intelecto*, Stein compreende que “o Espírito, que com sua vida intencional ordena o material sensível em uma estrutura e, ao fazê-lo, olha para dentro de um mundo de objetos, se chama intelecto (*Verstand o Intellekt*)”.⁶⁸

Pela intencionalidade e vida intelectual o ser humano pode voltar-se para si mesmo. Pode refletir e pensar, conhecer e captar os principais sentidos que envolvem sua vida. Com a força e condição do seu intelecto a pessoa humana torna-se hábil para experimentar toda a sua corporeidade. Com liberdade e consciência, intencionalmente pode ser dona de suas escolhas. Este poder de autorreflexão e a capacidade intelectual de governar a si mesmo, é próprio da pessoa humana, e está conectado com sua dimensão mais profunda enquanto ser humano: mundo espiritual em unidade com o corpo vivente. Com esta interpretação concorda Miguel Mahfoud (2013, p. 159-160) quando comenta que,

⁶⁶ Qualcosa nelle cose mi attrae e mi provoca, risveglia in me il desiderio di impossessarmene. L'anima segue sempre questa attrazione, a meno che un istinto più forte non lo trattenga. L'essere umano no è abbandonato inerme al gioco degli stimoli e delle reazioni, può opporre resistenza, può opporsi a ciò che monta in lui (STEIN, 1932-33/2013, p. 109-110). (Tradução nossa).

⁶⁷ L'io, che è rivolto a un oggetto, l'oggetto a cui esso è rivolto, e l'atto in cui l'io, di volta in volta, vive e si rivolge, in modo o nell'altro, verso un oggetto (STEIN, 1932-33/2013, p. 111). (Tradução nossa).

⁶⁸ Lo spirito, che con la sua vita intenzionale ordina il materiale sensibile in una struttura e, nel farlo, guarda dentro un mondo di oggetti, si chiama intelletto (*Verstand o Intellekt*) (STEIN, 1932-33/2013, p. 112). (Tradução nossa).

A matéria animada humana é unidade de corpo e alma. A alma que a caracteriza, *alma intelectual*, é espírito: tem existência própria e superior à do corpo: percebe o que acontece e o que acontecerá a ele, o governa e substancia o corpo de si mesma. A alma intelectual deve constituir um mundo no qual ela possa viver e operar: seu ambiente é o mundo espiritual. [...] a alma humana tem condições também de organizar o que vai assumindo e *se estruturar, se formar*, fazer de si uma forma e conformar-se a uma *imagem*, e intervir no modo formativo do mundo externo.

É importante evidenciar que, segundo Edith Stein, a unidade entre alma e corpo, constitui-se em elemento primordial para o entendimento da especificidade da pessoa humana. Devido a esta unidade, defende que a configuração da alma quanto do corpo, se produzem mediante um mesmo processo no qual, o si mesmo é responsável pela autoformação servindo-se de todas as suas capacidades corporais e anímicas. Mesmo que, pela abstração ou imaginação, o eu possa sair do corpo, não consegue ser sem este.

Também posso dizer: eu sou no meu corpo vivente. Eu posso fugir com o pensamento e observá-lo de fora. Na realidade estou ligado a ele. Sou no lugar onde está o meu corpo vivente, embora 'em espírito' posso transportar-me para o outro lado do mundo e até mesmo elevar-me acima de tudo o que é espacial.⁶⁹

O caráter de unidade indissolúvel entre corpo e alma se expressa na configuração do eu. Na relação entre corpo, alma e eu, percebe-se o quanto a alma faz parte do eu assim como o corpo também o faz, intrinsecamente. Não se pode dizer eu e corpo sem alma ou eu e alma sem corpo. Esta relação simbiótica se perfaz pela implicação do eu em um corpo pessoal e uma alma pessoal, explicado por Stein com os seguintes dizeres: “Meu corpo é um corpo humano e a minha alma é uma alma humana; isto significa, no entanto, um corpo e alma pessoal. Um corpo pessoal, isto é, um corpo em que habita um eu e que pode ser configurado através de atos deliberados pelo eu.”⁷⁰

⁶⁹ “Posso anche dire: io sono *nel* mio corpo vivente. Col pensiero posso allontanarmene e osservarlo come dall'esterno. Nella realtà sono legato a esso. Sono là dove si trova il mio corpo vivente, anche se 'in spirito' posso portarmi all'altro capo del mondo e persino elevarmi al di sopra di tutto ciò che è spaziale” (STEIN, 1932-33/2013, p. 116). (Tradução nossa).

⁷⁰ “Il mio corpo è un corpo umano e la mia anima è un'anima umana; ciò vuol dire però un corpo personale e un'anima personale. Un corpo personale, cioè un corpo in cui abita un io e che può essere configurato attraverso l'agire libero dell'io” (STEIN, 1932-33/2013, p. 117). (Tradução nossa).

Seguindo a lógica que concebe a intrínseca relação entre corpo-eu-alma, Stein aponta para a coexistência do eu-alma de tal modo que um não pode existir sem o outro. Fala que há um lugar no mais profundo da alma onde o eu encontra seu ponto central e a partir do qual se constitui. De fato, uma pessoa especificamente humana, pode assim tomar decisões sérias e comprometer-se com elas de modo consciente.

[...] alma e eu são estreitamente ligados. *Não pode haver alma humana sem eu*; a ela pertence a estrutura pessoal. Mas *um eu humano* deve ser também eu psíquico e *não pode ser sem alma*; seus próprios atos são caracterizados como "superficial" ou "profundo", estão enraizados em uma maior profundidade da alma. [...] Existe, porém, um ponto no espaço da alma, no qual o eu encontra o seu lugar próprio, o lugar da sua paz, que deve procurar até que o tenha encontrado e ao qual sempre deve retornar se o tenha abandonado; este é o ponto mais profundo da alma. Só daqui pode tomar decisões realmente sérias, daqui pode comprometer-se com alguma coisa, pode se render e doar a si mesmo. Estes são todos atos da pessoa.⁷¹

Quanto à estreita relação corpo-alma, a filósofa indica que se pode falar seguramente que, através da estrutura da alma e de seus atos livres, se dá a formação do corpo. O corpo vivente é *fundamento, expressão e instrumento* da alma espiritual. Sobre a responsabilidade da formação do corpo pela alma e seus atos livres, ela afirma:

A 'formação' por atos deliberados pode realizar-se diretamente no próprio corpo vivente ou, indiretamente, através da configuração da vida psíquica. Todos os tratamentos do corpo com base em uma intenção precisa, como seus cuidados, exercício esportivo, etc, são uma "formação" causada pelo ato livre. Por outro lado, toda negligência do corpo, tudo o que afecta a sua configuração sem que o ser humano tenha sobre o seu agir, constitui-se numa 'formação' da qual o próprio ser humano é considerado responsável [...].⁷²

⁷¹ “[...] anima e io sono strettissimamente legati. *Non può esserci anima umana senza io*; a essa appartiene la struttura personale. Ma *un io umano* deve essere anche io psichico, *non può essere senza anima*; i suoi stessi atti si caratterizzano come 'superficiali' o 'profondi', hanno radice in una maggiore profondità dell'anima. [...] C'è però un punto, nello spazio dell'anima, in cui l'io trova il suo luogo proprio, il luogo della sua pace, che deve cercare finché no lo abbia trovato e a cui, sempre, deve tornare se lo ha abbandonato; questo è il punto più profondo dell'anima. Solo daqui può prendere decisioni veramente serie, da qui può impegnarsi per qualcosa, può consegnarsi e donare se stessa. Questi sono tutti atti della persona” (STEIN, 1932-33/2013, p. 119). (Tradução nossa).

⁷² “La “formazione” mediante l'agire libero può realizzarsi direttamente sul corpo vivente stesso o, indirettamente, attraverso la configurazione della vita psichica. Tutti i trattamenti del corpo che rispondono a una intenzione precisa, come la sua cura, l'esercizio sportivo, ecc., costituiscono una “formazione” dovuta mediante il libero agire. D'altra parte, ogni trascuratezza del corpo, tutto ciò che influisce sulla sua configurazione senza che l'uomo ne abbia riguardo nel suo agire, costituisce una “formazione” della quale l'uomo stesso è da considerare responsabile [...]” (STEIN, 1932-33/2013, p. 122). (Tradução nossa).

Para Edith Stein, quando o ser humano, mediante uso da liberdade, cuida adequadamente do seu corpo com alimentação e atividades físicas, contribui para a possibilidade de um desenvolvimento mais perfeito do corpo. E quanto mais perfeito for o desenvolvimento do organismo – corpo vivente enquanto tal – mais perfeitamente ele será como *fundamento, expressão e instrumento* da alma espiritual-pessoal. Pois, não se sabe ao certo, o momento em que a alma humana passa a existir neste mundo, mas sem dúvida, para existir precisa de *fundamento*, isto é, de condições que lhe possibilite formar-se em determinada matéria, no caso, o corpo vivente animado.

Não podemos determinar o momento em que a alma humana passa a existir; ela, porém, passa a existir em um corpo humano vivente, que é uma coisa material, um organismo vivente e um corpo vivente animado. O que o ser humano individual é e pode se tornar não apenas depende do que é mais elevado nele, mas também de todos os níveis mais baixos aos quais esse ser pertence. Mesmo de um ponto de vista puramente fenomênico, no entanto, deve ser estabelecida uma dependência da vida psíquico-espiritual da constituição do corpo vivente e do estado em que ele está localizado em um determinado momento.⁷³

Para enfatizar a dependência da vida espiritual-anímica em relação ao corpo, Stein comenta que se este cair em certa enfermidade ou debilidade provoca mudanças significativas, também na alma. Ao contrário, quando o corpo humano vivente funciona mais perfeitamente, toda vida espiritual se desenvolve sem esforço e sem maiores dificuldades.

No tocante à expressão da alma que se dá no corpo, afirma que “o ser e a vida psíquico-espiritual são impressos no corpo vivente, falam através dele”.⁷⁴ Mas, esclarece que, além de possibilitar a expressão do espírito, o corpo vivente também é instrumento do qual o espírito se vale para poder atuar e criar. Pois, muitos artistas e profissionais se valem do corpo para mostrar seus talentos. Em relação ao papel

⁷³ “Non possiamo determinare il momento in cui l’anima umana entra nell’esistenza; essa, però, entra nell’esistenza in un corpo vivente umano, che è una cosa materiale, un organismo vivente e un corpo vivente animato. Ciò che l’individuo umano è e può diventare non dipende solo da ciò che in lui è più elevato, ma anche da tutti i livelli inferiori dell’essere ai quali esso appartiene. Anche da un punto di vista puramente fenomenico, però, va affermata una dipendenza della vita psichico-spirituale dalla costituzione del corpo vivente e dallo stato in cui esso si trova in un dato momento” (STEIN, 1932-33/2013, p. 122). (Tradução nossa).

⁷⁴ “L’essere e la vita psichico-spirituale si imprimono nel corpo vivente, parlano tramite questo” (STEIN, 1932-33/2013, p. 123). (Tradução nossa).

do corpo como expressão e instrumento do espírito, dentro do processo de formação da pessoa, Stein esclarece: o “corpo vivente espiritual, porém, ainda não é o corpo vivente enquanto fundamento da vida espiritual, mas como expressão e instrumento do espírito”.⁷⁵

Uma vez compreendido o corpo vivente como *fundamento, expressão e instrumento* da alma espiritual-pessoal, aponta-se para a relevância de entender o processo de configuração deste que é repleto de significado. Para Stein,

[...] o corpo vivente no qual se desenvolve a vida espiritual é, ao invés, já desde o início corpo vivente *configurado* de certo modo, e essa configuração não é simplesmente configuração de acordo com as dimensões espaciais, mas assunção de uma forma *plena de significado*, o que corresponde ao modo de ser próprio da alma, mesmo se a correspondência é mais ou menos perfeita.⁷⁶

Neste processo de formação e configuração do corpo vivente e alma a vontade pode intervir, seja dominando a expressão ou dominando a própria vida anímica. E, se a vontade é livre para dominar a expressão corporal também tem liberdade para utilizar o corpo como instrumento da alma.

O exposto acerca da especificidade humana indica que, para Edith Stein, a pessoa humana é um ser corporal-anímico e, tanto o corpo quanto a alma, tem um caráter pessoal e, portanto, singular. No ser humano reside um eu que é consciente de si mesmo e possui a capacidade de contemplar o mundo à sua volta, um eu livre e, sendo portador de tal liberdade, torna-se hábil para configurar seu corpo vivente e sua alma. Dado a estrutura essencial de sua alma, a pessoa humana vive num processo de desenvolvimento espiritual permanente em consonância com sua autoconfiguração que se dá de forma voluntária. Indubitavelmente, isso é especificamente humano.

⁷⁵ II “Corpo vivente spirituale, però, non è ancora il corpo vivente in quanto fondamento della vita spirituale, bensì in quanto è espressione e strumento dello spirito” (STEIN, 1932-33/2013, p. 124). (Tradução nossa).

⁷⁶ “[...] il corpo vivente in cui si sviluppa la vita spirituale è invece già fin dall'inizio corpo vivente *configurato* in un certo modo, e questa configurazione non è semplicemente configurazione secondo le dimensioni spaziali, ma assunzione di una forma *piena di significato*, che corrisponde al modo di essere proprio dell'anima, anche se la corrispondenza è più o meno perfetta” (STEIN, 1932-33/2013, p. 125). (Tradução nossa).

2.1.1 Dimensão Individual

Após ter investigado a questão da especificidade da pessoa humana, intenta-se agora, analisar as expressões e manifestações do corpo em suas dimensões individual e comunitária como elementos que acrescentam e confirmam o que, de fato, é singularmente próprio do ser humano.

Neste sentido, retomando a questão da corporeidade em sua organicidade, entende-se que, mediante seu corpo, o ser humano é um organismo vivente (STEIN, 1932-33/2013). Portanto, necessita-se investigar a questão da corporeidade nas suas diversas formas de manifestações e expressões, respeitando naturalmente a diferença desta para com os outros corpos. Como diz Stein,

[...] o corpo humano, como os outros corpos, é dado por meio de um material sensorial múltiplice e que esse, contudo, já nas suas manifestações sensíveis, mostra características próprias e distintas dos outros corpos materiais. Tudo aquilo que o caracteriza e o distingue dos outros corpos é uma ponte para o nosso modo de captar que vai além do dado puramente sensorial e compreende sempre mais do que um puro corpo material. É esse mais que queremos gradualmente examinar baseando-nos sobre os dados que temos descoberto nas manifestações do corpo próprio.⁷⁷

Como fora dito é preciso perceber, no corpo, as expressões que vão além do dado puramente sensorial, material. Há, no corpo próprio, muitas outras manifestações a serem consideradas. Disto decorre a ideia de que, uma visão estritamente materialista da corporeidade do ser humano, pode levar a incorrer numa percepção reducionista da pessoa e, portanto, não se percebe a sua especificidade humana.

Nesta dinâmica, urge voltar o olhar para a atual conjuntura pós-moderna investigando, neste contexto, as diversas situações que reduzem a pessoa ao seu corpo tal como este se manifesta em sua materialidade e, contrariamente a esta visão limitada e materialista, deve-se ampliar os horizontes com a perspectiva steiniana no sentido de perceber a complexidade e a riqueza de significados que são

⁷⁷ “[...] il corpo umano, come gli altri corpi, è dato attraverso un materiale sensoriale molteplice e che esso, però, già nella sua manifestazione sensibile mostra caratteristiche proprie ed è distinto dagli altri corpi materiali. Tutto ciò che lo caratterizza distinguendolo dagli altri corpi è un ponte per la nostra maniera di coglierlo, che va oltre il dato puramente sensoriale e percepisce sempre qualcosa di più di un puro corpo materiale. Ora vogliamo grado a grado esaminare questo “di più”, lasciandoci guidare dai rimandi che abbiamo scoperto nel manifestarsi del corpo stesso” (STEIN, 1932-33/2013, p. 51). (Tradução nossa).

recônditos à corporeidade do ser humano. Sendo, esta segunda opção, o caminho adequado para a compreensão da especificidade humana.

O desafio a que se propõe, com este ponto, é o de discutir a relevância do corpo para a compreensão da especificidade humana na sua dimensão individual. Consta-se, nos ambientes ocidentais atuais, certo desconhecimento do homem em relação ao corpo próprio. Isso pode, de certa maneira, dificultar ao ser humano o alcance ou a realização de sua autocompreensão enquanto ser único, singular. Quanto a esta problemática, o antropólogo francês, David Le Breton (2012, p. 134-135), alerta:

Os saberes científicos sobre o corpo despojaram este de toda valência axiológica. Eles o aplainaram segundo o modelo do mecanicismo. Há uma falha antropológica da qual aproveitam outros saberes sobre o corpo, [...] O homem comum projeta sobre seu corpo [...] um saber feito de zonas de sombra, de imprecisões, de confusões, de conhecimentos mais ou menos abstratos aos quais ele empresta certo relevo.

Neste contexto, percebe-se a importância de resgatar o debate sobre a questão do corpo nas suas dimensões individual e comunitária. A esse respeito, continua Breton (2012) “estando no cerne da ação individual e coletiva, no cerne do simbolismo social, o corpo é um objeto de análise de grande alcance para uma melhor apreensão do presente”.

Neste primeiro momento, de modo mais focado, passa-se a analisar a dimensão individual a partir de sua magnífica obra *A Estrutura da Pessoa Humana* que, segundo Ales Bello (2015, p. 103-104), “é um tratado de antropologia filosófica concebido no diálogo com educadores, onde problematiza que para formar pessoas é preciso saber o que o ser humano é e chegar a estabelecer um equilíbrio entre corporeidade, psique e espírito”.

No tocante à individualidade, o corpo é indispensável para a manifestação do ser enquanto tal, uma vez que, segundo Stein, a partir do centro da pessoa, a estrutura da alma com suas características individuais se manifesta no todo do indivíduo psicofísico. Neste sentido, constata-se que o corpo é a expressão concreta e visível da unidade da estrutura humana e da singularidade de sua existência enquanto pessoa. Como afirma Stein,

[...] temos que ter em mente os fatos que nos obrigam a falar de uma *unidade da natureza* no ser humano, uma unidade que abraça o corpo

vivente material e a alma espiritual; que, na nossa experiência, estamos lidando é com esse ser humano; o corpo, que cai sob os nossos sentidos, dá testemunho do mundo espiritual que vive nele. [...] o corpo humano vivente, na medida em que se deixa aferar como organismo, não é absolutamente uma substância independente, mas à sua volta se ordena e se subordina a uma unidade superior e ao seu princípio estrutural: tudo o que é corpóreo é, ao mesmo tempo, corpóreo e psíquico.⁷⁸

Especialista em Edith Stein, a filósofa Angela Ales Bello, ao interpretar a questão da pessoa e sua manifestação por meio da unidade do corpo, psique e espírito, destaca o espírito como elemento diferencial e salienta que a atividade espiritual é específica do ser humano. Sobre isso, veja-se o que diz a referida autora:

Conhecemos o corpo por meio das sensações corpóreas. [...] Na tomada de decisão o corpo não entra diretamente: se eu tomar a decisão de ir é claro que entrará o corpo também, mas o corpo sozinho não se movimenta. Pode entrar a psique também: pode ser um estado vital de força que me impulsiona a ir. Mas a decisão de ir não é do corpo nem da psique: é uma decisão que indica uma atividade diferente. Nós a chamamos de “espírito”, pois na tradição alemã a atividade humana é “espírito” (*Geist*). O corpo e a psique existem também no mundo animal. Diz-se que alguns animais superiores parecem ter atividades diferentes que poderiam ser uma espécie de espírito, mas não é isso. A atividade espiritual é própria da pessoa humana (ALES BELLO, 2015, p. 80-82).

A manifestação do espírito no corpo vivente do indivíduo enquanto tal configura-se em algo específico da pessoa humana. Pois, retomando o comentário de Ales Bello, indica-se a afirmação da própria Stein quando diz que “se pode compreender essa peculiaridade do seu ser espiritual se movendo, pelo fato de que ele está enraizado no organismo corporal-vivente”.⁷⁹

Nesta perspectiva, ao tratar da peculiaridade da alma como ser espiritual, Stein reserva um ponto específico para discorrer sobre a unidade da alma com o corpo vivente. A pensadora começa dizendo que o fato da alma possuir um centro pessoal de uma natureza espiritual-corporal em sua unidade psicofísica, a difere de

⁷⁸ “[...] bisogna tener ben presente in fatti che ci obbligano a parlare di *un'unità della natura* nell'essere umano, un'unità che abbraccia il corpo vivente materiale e l'anima spirituale; ciò con cui abbiamo a che fare nell'esperienza è questo essere umano; il corpo che cade sotto i nostri sensi dà testimonianza del che di spirituale che vive in esso. [...] il corpo vivente umano, nella misura in cui si lascia afferrare come organismo, non è affatto tal canto suo una sostanza indipendente, ma a sua volta si ordina e si subordina a un'unità superiore e al suo principio strutturale: tutto ciò che è corporeo è, allo stesso tempo, corporeo e psichico” (STEIN, 1932-33/2013, p. 135-137). (Tradução nossa).

⁷⁹ “[...] si può comprendere questa particolarità del suo essere spirituale muovendo dal fatto che essa è radicata nell'organismo corpóreo-vivente” (STEIN, 1932-33/2013, p. 144). (Tradução nossa).

um espírito puro desencarnado. E, acrescenta, que “a união com o corpo vivente é essencial para a alma”.⁸⁰ Logo, na sequência, alerta sobre a importância de se considerar os diferentes significados de espírito, inclusive, devido sua unidade com o corpo, distingue o espírito próprio do ser humano dos espíritos puros. Quanto a isso, comenta Sberga (2014, p. 121-122):

Stein procura explicar às suas alunas como entender essa palavra e seu conceito. Então, para falar sobre o significado de espírito, procurando uma aproximação com o termo latim, utiliza-se de três palavras: *intellectus*, *mens*, *spiritus*. Essas palavras não exaurem o termo *Geist*, [...]. Na cultura alemã, *geist* é a potência da alma. Também nessa cultura há uma diferença entre razão e intelecto, sendo o intelecto mais amplo que a razão. Então, *intellectus* significa a parte do espírito que conhece. *Mens*, que abraça intelecto e vontade, significa conhecimento e tensão diante das coisas sensíveis, é uma expressão que sintetiza uma série de potências, é atividade anterior ao raciocínio. *Spiritus* indica algo da alma, ou seja, que o ser humano tem algo em si que não é corpo e que o aproxima de outras realidades, como de Deus, que é Espírito por excelência, [...]. *Geist* é uma palavra plena de sentido e significado, que na língua latina engloba os aspectos das faculdades do intelecto, da razão, da vontade e do espírito propriamente dito. [...] Stein alerta que, cada vez que se usa a expressão “ser espiritual”, é preciso distinguir de qual ser espiritual está se falando, pois o ser humano é uma criatura espiritual, assim como os anjos [...] o que distingue o ser humano dos anjos é o corpo, ou seja, a matéria.

Na busca de aprofundar a compreensão da unidade do corpo e da alma no indivíduo, Stein lembra que o coração, por exemplo, sendo apenas um órgão corporal, não pode sentir nem alegria e nem amor. Mas, quando o indivíduo sente uma emoção muito forte em sua alma o seu coração passa a bater de forma muito mais acelerada ou, podendo inclusive, chegar a parar. Em se tratando de outras funções corporais também se deve considerar a necessidade da interdependência para poder compreender mais adequadamente a totalidade do ser humano em sua singularidade existente por meio de uma unidade. Deste modo amplia-se a explicação da autora:

No caso do coração, a ligação entre o evento psíquico e o corporal é diretamente experimentado. No caso de outras funções corporais, a dependência do que é psíquico se deduz com certeza empírica, com base na experiência e observações. E se expressões faciais e gestos têm um valor simbólico e representam a 'linguagem da alma' ricamente estruturada que nos permite ler nela, cada vez que há um mecanismo corporal (que pode permanecer totalmente desconhecido para nós) a serviço desta

⁸⁰ “Il legame con il corpo vivente è essenziale per l'anima” (STEIN, 1932-33/2013, p. 143). (Tradução nossa).

ligação simbólica. Da mesma forma, assim como a experiência prova a dependência de acontecimento corpóreo do psíquico, também se dá o contrário [...].⁸¹

Edith Stein, com toda clareza, explicita que a influência recíproca entre o corpo e a alma é um fato do qual não se pode negar. Sem dúvida, não se pode pensar um corpo sem alma como substância autônoma. O que se constata, na realidade, é a existência de uma única substância composta pela alma, psique e corpo. Pois, segundo ela, não se pode imaginar a alma e corpo como duas substâncias que se unem ou que o corpo seja independente da alma. Não se pode admitir também a desconexão entre o processo espiritual e o corporal. Tudo o que acontece dentro de um corpo humano tem vínculo com a alma. É inadmissível que algo de ordem puramente espiritual pudesse causar movimento ou qualquer impacto no corpo humano por meio de uma força advinda de fora. Se algo acontece na psique humana, deve se dar a partir de uma realidade que seja concreta. Com perspicácia, a autora defende as ideias que estão sendo comentadas utilizando os seguintes dizeres:

De fato, o corpo humano sem a alma, é impensável como substância material independente. Por conseguinte, não é concebível qualquer evento material dentro do corpo humano, que não seja de alguma forma, conectado com a alma. E as coisas não são assim, que um evento puramente espiritual causaria um evento no corpo mediante um impulso externo [...]; por sua vez, se o processo *espiritual* é um processo *psíquico* (isto é, se isso acontece em um ser humano, não em um espírito sem corpo), é um processo *psicofísico*, que deve se desenvolver materialmente em uma forma física corpórea (*Leib*).⁸²

⁸¹ “ Nel caso del cuore, il nesso tra l'accadimento psichico e quello corporeo viene vissuto direttamente. Nel caso di altre funzioni corporee, la dipendenza da ciò che è psichico va desunta con certezza empirica sulla base di esperienze e osservazioni. E se espressioni del viso e gesti hanno un valore simbolico e costituiscono un 'linguaggio dell'anima' riccamente strutturato che ci permette di leggere in essa, ogni volta vi è un meccanismo corporeo (che può rimanere per noi totalmente sconosciuto) al servizio di questo nesso simbolico. Allo stesso modo in cui l'esperienza dà prova della dipendenza dell'accadere corporeo da quello psichico, lo dà anche di quella contraria [...]” (STEIN, 1932-33/2013, p. 145). (Tradução nossa).

⁸² “Di fatto il corpo umano, senza l'anima, non è pensabile come sostanza materiale autonoma. Non è perciò pensabile alcun evento materiale all'interno del corpo umano, che non sia in qualche modo connesso con l'anima. E le cose non stanno così, che un evento puramente spirituale provocherebbe un evento nel corpo mediante un impulso esterno [...]; invece il processo *spirituale*, se è un processo *psíquico* (se cioè si attua in un essere umano, no in uno spirito privo di corpo), è un processo *psicofísico*, che deve materialmente svilupparsi in forma fisica corporea (*Leib*)” (STEIN, 1932-33/2013, p. 146). (Tradução nossa).

Compreender como o ser espiritual se integra com a unidade da natureza humana é um desafio ao qual se propõe Stein com muita seriedade. Segundo ela, pensar que a alma habita o corpo do indivíduo como alguém que habita uma casa ou como outrem veste uma roupa, é equívoco. O que a filósofa compreende como verdade é a certeza de que alma, espírito e corpo compenetraram-se mutuamente de tal forma que um insere-se no modo de ser do outro e com ele coexiste. Neste sentido é que se entende sua afirmação: “A alma permeia totalmente o corpo vivente e, em virtude desta interpenetração da matéria organizada, não só a matéria se torna corpo vivente permeada de espírito, mas também o espírito se torna espírito materializado e organizado”.⁸³

É importante, considerar também que, o corpo vivente do ser humano em sua dimensão individual condensa em si uma força vital. Esta força pode ser interpretada em dois aspectos: o *físico* e o *espiritual*. Segundo Stein, estas forças, não são independentes uma da outra e nem do corpo, pelo contrário, se manifestam no corpo humano mesmo e, argumenta:

Falamos da *força do corpo*, e não entendemos essa como algo mecânico, mas algo orgânico, que se manifesta no crescimento (em particular no crescimento bem proporcionado), no desempenho, na capacidade de trabalhar e sofrer. A força física e a força espiritual não são independentes uma da outra: em caso de fadiga física, isto é, de cansaço devido ao esforço físico, as atividades espirituais são ou não possíveis ou apenas com grande esforço. Inversamente, um trabalho espiritual cansativo também comporta cansaço físico.⁸⁴

Diferentemente de uma máquina que funciona mecanicamente, o ser humano quando se sente cansado, por meio da liberdade, pode parar para descansar e repor suas forças, tanto espirituais quanto físicas. Importante destacar que, seja estando cansado ou em estado de pleno uso de suas forças só se pode perceber mediante a manifestação do corpo vivente individual. No fundo, a força natural do ser humano é

⁸³ “L'anima compenetra totalmente il corpo vivente e in virtù di questa compenetrazione della materia organizzata non solo la materia diventa corpo vivente permeado di spirito, ma anche lo spirito diventa spirito materializzato e organizzato” (STEIN, 1932-33/2013, p. 147-148). (Tradução nossa).

⁸⁴ “Parliamo di *forza del corpo*, e no intendiamo con ciò qualcosa di meccanico, ma qualcosa di organico, che si manifesta nella crescita (in particolare in una crescita ben proporzionata), nel rendimento, nella capacità di lavorare e di soffrire. La forza fisica e la forza spirituale non sono tra loro indipendenti: in caso di affaticamento fisico, cioè di affaticamento dovuto a sforzo fisico, le attività spirituali o non sono affatto possibili o lo sono solo con un grande sforzo. Viceversa, un lavoro spirituale faticoso comporta anche affaticamento fisico” (STEIN, 1932-33/2013, p. 152). (Tradução nossa).

uma só, mesmo que se distingua seus múltiplos aspectos, no caso, o físico e o espiritual.

2.1.2 Dimensão Comunitária

Percorrido o trajeto de reflexão acerca da especificidade humana em sua dimensão individual, tem-se agora o desafio de compreender o ser humano em sua perspectiva comunitária. Pois, para Edith Stein o ser humano se constitui enquanto pessoa, vivendo em comunidade.

Segundo Ales Bello (2000, p. 160), “já na orientação da pesquisa juvenil de Edith Stein podemos constatar o seu interesse pelo mundo humano como, por exemplo, a abertura para a compreensão do outro e a atenção pela comunidade”. De fato, notam-se nos estudos e pesquisas de Stein uma grande preocupação com a compreensão do ser humano, não só na sua individualidade, mas também no aspecto comunitário de sua existência. Inclusive, para ela,

Antes de mais nada é preciso notar, na opinião da autora, que a percepção externa sozinha nos oferece unicamente o corpo físico enquanto que o indivíduo como tal, isto é, como ser psicofísico, constitui-se mediante atos de empatia. Todavia, o movimento de compreensão e de reconhecimento não tem uma direção unívoca, ou seja, partindo de mim em direção ao outro, mas é recíproco. De fato, a constituição do indivíduo fora de mim é a condição da constituição do indivíduo em si mesmo; pois, quando capto o corpo de um outro como meu semelhante, capto também a mim mesmo como igual a ele, desse modo a nível psíquico me situo no seu ponto de vista para olhar a minha vida psíquica, adquirindo a imagem que o outro tem de mim (STEIN apud ALES BELLO, 2000, p. 162).

Conforme a afirmação de Stein, a compreensão de si mesmo está relacionada à acolhida e compreensão do outro. Sendo assim, a relação do corpo vivente com a construção da singularidade humana se perfaz nas dimensões individual e comunitária, conjuntamente.

No tocante à dimensão comunitária é relevante pontuar desde o início desta reflexão que, para Stein, a comunidade é considerada essencial para a apreensão dos aspectos originários e para o reconhecimento do ser humano como pessoa e, também, para o processo de sua formação pessoal. De acordo com Achilles

Gonçalves Coelho Júnior e Miguel Mahfoud (2006)⁸⁵ quando se fala da relação entre pessoa e comunidade no pensamento steiniano se está falando, essencialmente, de uma relação de interdependência, isto é, de uma relação que exige uma abertura recíproca por meio dos aspectos ativos e passivos tanto da pessoa quanto da comunidade para que ambas possam vir a tornar-se si mesmas.

Viver em comunidade é inerente à essência do ser humano. A pessoa humana existe na comunidade e esta, por sua vez, só pode ser constituída por pessoas. Não se pode compreender o humano sem inseri-lo numa vivência comunitária onde, de fato, ele se estabelece como pessoa. Para salientar tal interpretação do pensamento steiniano acerca do significado da relação entre pessoa e comunidade, orienta-se verificar o comentário de Angela Ales Bello (2015, p. 87-89) quando diz que:

Para Stein, o aspecto mais importante do viver juntos é a *comunidade*. [...] O ser humano vive singularmente, mas vive também na comunidade, onde se estabelece. Não existe uma consciência da comunidade, pois a consciência é apenas individual. Porém, a consciência individual pode viver as vivências comunitárias.

Nesta perspectiva, é notório constatar que, no curso de antropologia filosófica sobre a *A Estrutura da Pessoa Humana*, no capítulo VIII, Stein faz uma profunda reflexão sobre o ser social da pessoa. Pode-se dizer que são preciosas páginas, todas voltadas para discutir a importância das relações sociais do ser humano e suas implicações existenciais enquanto constituição de si mesmo. Mais especificamente, o referido capítulo trata de alguns temas pertinentes como a questão da determinação social do ser da pessoa em uma multiplicidade de aspectos que se dão por meio de atos sociais, relações sociais, formação das estruturas sociais e os tipos sociais. Fala sobre os tipos sociais e como se dá a formação destes e, sobretudo, faz uma profunda análise acerca da questão do povo e dos processos de pertença ao povo. Sem exatidão, já no primeiro parágrafo, a filósofa afirma:

Considerar um indivíduo humano isolado é fazer uma abstração. A existência de um ser humano é existência em um mundo, sua vida é a vida

⁸⁵ Confira artigo disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a11/coelhomahfoud01.htm>> Acesso em: 30 de out. de 2015.

em comunidade. E estas não são relações externas, que surgem a um ser existente em si e por si mesma; o estar inserido como membro de uma totalidade mais ampla já faz parte da estrutura do próprio ser humano.⁸⁶

É indiscutível a estreita relação que Stein estabelece entre o ser humano e a comunidade na qual este se insere. Para ela, ser pessoa humana é viver em comunidade, é ser socialmente inserido no mundo social. Pois, o que se constata é que “encontramos o ser humano – nós mesmos e os outros – sempre inserido em um mundo de seres humanos”,⁸⁷ isto é, a existência da pessoa humana está sempre inserida num convívio comunitário. A dimensão social-comunitária, a pertença a uma totalidade, não é alguma coisa que provém de fora e se acrescenta à essência da pessoa, mas é algo que faz parte da estrutura mesma do ser humano, defende a filósofa. Segundo Ursula Anne Matthias (2014, p. 47) é por isso que Stein “considera importante investigar até que ponto a pessoa é influenciada ou determinada pela sua dimensão social”.

Entender essa questão da influência ou determinação da dimensão social no ser humano é muito relevante para a filósofa judia. Escrevendo em seu contexto histórico permeado pelo totalitarismo, afirma, “hoje é muito difundida a tendência a considerar o ser humano como determinado *exclusivamente* pela sua pertença a um grupo social e a negar a sua personalidade individual”.⁸⁸ Na análise de Francesco Alfieri (2014, p. 91-92),

Toda a atenção de Edith Stein se concentrava, então, sobre os obstáculos que se opõem ao desenvolvimento de uma plena consciência da individualidade por parte da pessoa. Somente desse modo a autora conseguiu evidenciar as distorções que nascem da anulação da personalidade individual. Ela descreveu, então, o trabalho interior que o indivíduo deve realizar para tomar consciência de que, uma vez em posse de sua individualidade, esta permanece inalienável. Isso requer, porém, uma responsabilidade por parte da pessoa, tanto diante dos conflitos consigo mesma, quanto em relação àqueles da esfera pessoal alheia.

⁸⁶ “Considerare un individuo umano isolato è fare un'astrazione. L'esistenza di un uomo è esistenza in un mondo, la sua vita è vita in comunità. E queste non sono relazioni esteriori che sopraggiungono a un essere esistente in stesso e per se stesso; l'essere inserito come membro in una totalità più ampia fa parte della struttura dell'essere umano stesso” (STEIN, 1932-33/2013, p. 185). (Tradução nossa).

⁸⁷ “Troviamo l'essere umano – noi stessi e gli altri – sempre inserito in un mondo di esseri umani” (STEIN, 1932-33/2013, p. 185). (Tradução nossa).

⁸⁸ “Oggi è molto diffusa la tendenza a considerare l'essere umano come determinato *esclusivamente* dalla sua appartenenza a un insieme sociale e a negare la personalità individuale” (STEIN, 1932-33/2013, p. 186). (Tradução nossa).

Como dito anteriormente, de fato, Stein compreende que o ser humano se constitui na vivência em comunidade, todavia não aceita a corrente ideológica que insiste em anular a personalidade individual em virtude da determinação do coletivo sobre o individual. Sustenta que o fator social não é o único elemento que determina a configuração de todo o ser corporal-anímico.

Para aprofundar a compreensão da relação indivíduo e grupo social, a filósofa considera os principais conceitos da sociologia explicando, que o ser humano realiza *atos sociais*, estabelece *relações sociais*, faz parte de uma *estrutura social* ou *formação social* e é um *tipo social*.

No primeiro momento, Edith Stein entende como *atos sociais* aqueles atos por meio dos quais “uma pessoa se volta a outras pessoas dirigindo perguntas, pedidos, ordens”.⁸⁹ Trata-se da ideia de mover a outra pessoa a um determinado comportamento criando um contexto de ação supraindividual. Em segundo lugar, os *atos sociais* são entendidos num sentido mais amplo, sobre o qual afirma Stein:

[...] podem ser considerados atos sociais, em um sentido mais amplo, também as posições que se assumem em relação a outras pessoas, como o amor, o respeito, a admiração; esses representam uma resposta aos valores pessoais, mas não objetivam ainda um vínculo recíproco.⁹⁰

Em terceiro lugar, os *atos sociais* são compreendidos como atos objetivos que possuem em si a força de produzir ou anular uma determinada realidade objetiva no mundo social. Aqui os atos sociais situam-se na base do direito. Um exemplo típico que a autora usa para ilustrar estes atos é a promessa que produz em si o direito de exigir sua realização que, por sua vez, diminui a satisfação da própria promessa ou a renúncia ao objeto de que se tem direito. “Todo direito positivo possui este caráter. Todos os atos sociais pressupõem, como existente, um consenso de entendimento entre as pessoas”.⁹¹

⁸⁹ “[...] una persona si rivolge ad altre persone, vale a dire, domande, richieste, ordini” (STEIN, 1932-33/2013, p. 186-187). (Tradução nossa).

⁹⁰ “[...] si possono considerare atti sociali, in senso più ampio, anche le *prese di posizione* che si assumono nei confronti di altre persone, come l'amore, il rispetto, l'ammirazione; esse rappresentano una risposta a valori personali, ma non mirano ancora a un legame reciproco” (STEIN, 1932-33/2013, p. 187). (Tradução nossa).

⁹¹ “Tutto il diritto positivo ha questo carattere. Tutti gli atti sociali presuppongono già esistente un contesto di intese fra persone” (STEIN, 1932-33/2013, p. 187). (Tradução nossa).

Em seguida, Stein trata do conceito das *relações sociais* que, segundo sua compreensão, não são atos de uma pessoa apenas, mas atos ou relações que envolvem duas ou mais pessoas, necessariamente. Neste caso o sujeito não é apenas o eu e sim o nós. São relações e vivências que se estabelecem com e entre pessoas. Para salientar tal ideia, a filósofa toma como exemplo a questão da relação que se cria por meio da amizade.

Somente quando dois seres humanos expressam reciprocamente seus sentimentos, apenas quando cada um conhece as ações do outro e lhes retribui, acontecerá uma relação de amizade. As pessoas nesta relação são pessoas amigas. A partir desse momento, esta relação faz parte do ser pessoal e contribui para determinar sua vida.⁹²

Outro aspecto significativo da sociabilidade é a constatação de que o ser humano faz parte de uma *estrutura social* ou *formação social*. Emerge aqui a ideia de comunidade. Seguindo o conceito do filósofo e fenomenólogo D. von Hildebrand, em sua *Metafísica da comunidade* (1930), Edith Stein entende por comunidade determinadas realidades sociais objetivas, unidades suprapessoais das quais as pessoas passam a fazer parte e constroem sua essência de tal forma que estas realidades são consideradas pessoas em sentido análogo às pessoas mesmas. Nesta dinâmica, segundo a autora, é pertinente falar de comunidade em sentido mais amplo e em sentido estrito. Pois, “se pode falar de comunidade num sentido mais amplo não somente onde existem relações recíprocas entre as pessoas, mas também onde as pessoas se apresentam como unidades, no interior das quais essas se unem a um nós”.⁹³ Todavia, ainda são estruturas ou formações passageiras.

Quanto à comunidade em sentido estrito, Stein fala de uma consistência que vai além de uma simples reunião ou agrupamento de pessoas. Aponta outras características que lhes são peculiares:

⁹² “Solo quando due esseri umani hanno reciprocamente espresso i loro sentimenti, solo quando ciascuno conosce quelli dell'altro e li contraccambia, sussiste un rapporto di amicizia. Le persone sono in questo rapporto: amiche. Tale rapporto fa parte, ora, del loro essere personale, contribuisce a determinare la loro vita” (STEIN, 1932-33/2013, p. 187). (Tradução nossa).

⁹³ “Si può parlare di comunità in senso ampio laddove non solo sussistono rapporti reciproci tra persone, ma dove queste persone si presentano anche come unità, all'interno delle quali esse sono legate in un noi” (STEIN, 1932-33/2013, p. 188). (Tradução nossa).

[...] falo da comunidade no sentido estrito do termo quando há uma comunidade de vida permanente entre pessoas, que afeta até as profundezas, e lhe atribui uma marca duradoura; uma comunidade que não se funda somente sobre relações passageiras ligadas ao presente, mas também sobre laços objetivos supra individuais, que possui sua própria lei de formação segundo o que se realiza e se desenvolve, da mesma forma que uma pessoa humana individual.⁹⁴

Segundo Edith Stein, tanto as comunidades transitórias quanto as duradouras se fundamentam em uma comunidade suprema, isto é, a *humanidade*, que comporta todas as demais formas de comunidade. Para a filósofa, a humanidade “não é apenas um gênero, que é o conjunto de tudo o que é ‘ser humano’, mas um indivíduo concreto, um organismo corpóreo-espíritual”.⁹⁵ Defende que a humanidade começa com o existir do primeiro ser humano, que está presente em cada indivíduo em particular e em todos os humanos em geral e, que desde o princípio de sua existência os seres humanos pertencem à humanidade. Partindo de pressupostos da antropologia filosófica, Stein explica que esta unidade e comunhão com toda a humanidade é elemento potencial nos seres humanos e se atualiza na medida em que a pessoa torna-se consciente deste seu processo existencial individual integrado com o coletivo.

[...] o ser humano se encontra em comunidade com outros seres humanos e, teoricamente, é possível que ele forme uma comunidade no ato com qualquer outro ser humano, de modo que, potencialmente, está em verdadeira comunhão com todos. Esta comunidade que abraça é atualizada (não só pelas comunidades individuais existentes) pelo fato de que os seres humanos individuais (não todos) vivem conscientemente como membros da humanidade.⁹⁶

A filósofa judia, também apresenta fundamentos teológicos para justificar este seu modo de compreender a sociabilidade humana integrada com o todo da humanidade. Sobre esta unidade e comunhão do indivíduo com o todo da

⁹⁴ “[...] parlo di comunità nel senso stretto del termine quando c'è una comunità di vita permanente tra persone, tale che le afferra sin nel profondo e dà loro un'impronta duratura; una comunità che non si fonda solo su rapporti passeggeri legati al presente, ma anche su legami oggettivi soprapersonali, che ha una propria legge di formazione secondo cui si realizza e si sviluppa, al pari di una persona umana individuale” (STEIN, 1932-33/2013, p. 188). (Tradução nossa).

⁹⁵ “Non si tratta solo di un genere, cioè dell'insieme di tutto ciò che è 'essere umano', ma di individuo concreto, di un organismo corporeo-spirituale” (STEIN, 1932-33/2013, p. 188-189). (Tradução nossa).

⁹⁶ “[...] l'essere umano si trova in comunità con altri esseri umani e, teoricamente, è possibile che egli formi una comunità in atto con qualsiasi altro essere humano, così che, potenzialmente, è in reale comunione con tutti. Questa comunità che abbraccia è attualizzata (non solo mediante le singole comunità attuali) per il fatto che singoli esseri umani (non tutti) vivono conscientemente come membri dell'umanità” (STEIN, 1932-33/2013, p. 189). (Tradução nossa).

humanidade enquanto comunidade, do ponto de vista teológico, afirma: “E seria mesmo que nenhum homem na terra vivesse conscientemente como seu membro, pelo fato de que essa é recapitulada no Deus-homem e participa na sua vida, esse fato já existe em Deus como uma unidade”.⁹⁷

Ainda a respeito da *estrutura social* ou *formação social*, emerge a questão quanto ao que pode dar origem à comunidade. Sobre tal situação, Matthias (2014, p. 58) interpreta o pensamento steiniano com os seguintes dizeres:

Comunidades podem surgir de maneira espontânea (*unwillkürlich*) ou por causa de condições de vida comuns como uma turma de escola ou uma comunidade de aldeia, ou então, tendo como fundamento um vínculo de sangue (*abstammungszusammenhang*): família, estirpe, tribo, povo, ou, ainda, podem originar-se a partir de atos livres, posicionamentos pessoais, como acontece no caso da amizade ou do matrimônio ou em consequência de uma orientação partilhada para um mundo comum de valores, como acontece nas comunidades científicas, artísticas e de fé. Na maioria das vezes, obviamente, há uma copresença de vários fatores.

O quarto aspecto que Edith Stein analisa, sob o ponto de vista sociológico, é o conceito de *tipo social*. No seu entendimento, pela pertença a uma comunidade, cada ser humano em sua individualidade encarna um *tipo humano*. Na estrutura de sua pessoa existe algo de comum aos demais membros da mesma comunidade e, justamente isto, o distingue dos membros que pertencem a outras diferentes comunidades. Ademais, enquanto indivíduo, em sua singularidade, também há algo que lhe é tão típico a ponto de distinguí-lo dos outros seres humanos que pertencem à sua comunidade mesma. Por exemplo, numa mesma comunidade, professor e alunos são tipos diferentes.

No contexto da presente pesquisa, salienta-se que em todas estas formas de compreensão da dimensão social do ser humano, segundo Edith Stein, há um elemento do qual não se pode negar: a corporeidade. O corpo vivente perpassa a existência de todos os seres humanos, em geral, e de cada pessoa, em sua individualidade, como pertencente à comunidade humana.

⁹⁷ “E lo sarebbe anche se nessun uomo sulla terra vivesse coscientemente come suo membro, per il fatto che essa è recapitolata nel Dio-uomo e participa alla sua vita, che anzi già esiste in Dio come unità” (STEIN, 1932-33/2013, p. 189). (Tradução nossa).

Partindo da definição de *tipo* como “um *todo configurado (Gestaltganzes)* que pode apresentar-se *em uma pluralidade de exemplares*”,⁹⁸ Stein busca compreender as condições externas e internas que atuam no processo de formação dos diferentes *tipos sociais*.

Considerando o que foi dito acima, é notório que ao pensar na formação de um ser humano é preciso incluir e respeitar os elementos externos, como as condições de vida e o ambiente onde ele se forma, e os elementos internos, isto é, os valores dos quais o sujeito se serve para tomar certas decisões de modo a assumir ou negar determinados modelos vigentes numa tal sociedade. Sendo assim, deduz-se que o tipo social que alguém vem a ser depende tanto dos fatores externos quanto internos correlatos ao indivíduo. Sobre isso, afirma Stein:

Com base nestas considerações, podemos dizer, em geral, que o tipo social é algo que é determinado a partir do externo, ou seja, a partir das condições de vida, e a partir do interno – se por tipo entendemos que no comportamento social 'todo configurado' de um ser humano se pode captar algo que lhe seja comum com outros da mesma pertença. Se entendermos isso, o tipo também preserva o sentido original de algo já "formato".⁹⁹

Rompendo com os reducionismos sociológicos e biológicos, Edith Stein, evidencia a dificuldade de separar o que é da natureza do indivíduo e o que foi adquirido por meio do seu ambiente social. Pois, pessoas nascidas na mesma comunidade e dos mesmos pais, demonstram comportamentos bem diferentes, isso parece, de fato, ser singular à existência humana (STEIN, 1932-33/2013). Além da complexa questão acerca dos elementos adquiridos e herdados, a autora inclui também, no seu debate, a discussão a respeito da diferenciação sexual entre os seres humanos, isto é, os gêneros masculino e feminino. Contrariamente à ideologia racista nazista, que vincula o valor de uma pessoa à sua pertença a uma determinada raça, Stein defende que os elementos biológicos são insuficientes para caracterizar e explicar a formação de um ser humano em sua totalidade. Há,

⁹⁸ “... un tutto configurato (*Gestaltganzes*) che può presentarsi *in una molteplicità di esemplari [...]*” (STEIN, 1932-33/2013, p. 192). (Tradução nossa).

⁹⁹ “Sulla base di queste riflessioni potremo dire in generale che il tipo social è qualcosa che è determinato dall'esterno, vale a dire dalle condizioni di vita, e dall'interno – se per tipo sociale intendiamo ciò che nel comportamento di un essere umano si può cogliere di comune con quello di altri dello stesso 'tutto configurato' di appartenenza. Se lo intendiamo così, il tipo conserva anche il senso originario di qualcosa di già 'formato'” (STEIN, 1932-33/2013, p. 194). (Tradução nossa).

segundo ela, fatores de ordem não material que se une ao dado biológico, na configuração da formação da pessoa.

E este novo indivíduo não é uma mera combinação de partes reunidas externamente. É aquela unidade psicofísica particular, que tem uma alma humana como o centro da existência e da "forma" dominante. Quando será desenvolvida até uma vida plenamente humana, terá nesta alma o seu reino mais próprio, no qual estará em casa. Então, será também pessoa livre, em cujas mãos é dado todo o seu próprio ser psicofísico.¹⁰⁰

E ao falar da inserção da alma na vida corpórea-espiritual, Stein deixa claro que esta é algo da especificidade humana, mas não possui nenhuma característica hereditária, ou seja, a alma do indivíduo que faz com que uma pessoa seja humana, não é herdada de seus pais.

A alma individual, pessoal-espiritual, que faz com que o ser humano seja um ser humano, não deve ser considerada como algo hereditário. Contudo, ela penetra naquela realidade que deve a sua existência ao ato generativo, mas isso não só é compreensível a partir deste. Se antes de virmos para a compreensão de que a alma não tem que 'fazer' a matéria-prima, mas que as substâncias materiais que contribuem para a estruturação do corpo vivente que leva materiais-tecidos já "formado" que se apresenta como um princípio de "formação" superior, agora devemos acrescentar que se trata de algo 'formado' não só do ponto de vista material, mas também como algo vivente, em que a alma começa sua existência e se torna o princípio dominante, e que deste algo 'formado' como vivente está a disposição hereditária do ser humano.¹⁰¹

Deste modo, compreende-se que a alma é um princípio formativo superior e começa a existir em um corpo vivente que, em sua estrutura, já contém uma determinada forma. Assim sendo, é preciso considerar a herança psicofísica, que cada indivíduo recebe de seus pais, como elemento importante para a formação dos

¹⁰⁰ “E questo nuovo individuo non è una mera combinazione di parti riunite insiene esteriormente. È quella particolare unità psicofísica che ha un'anima umana come centro dell'esistenza e 'forma' dominante. Quando si sarà sviluppato sino a raggiungere una vita compiutamente umana, avrà in quest'anima il suo regno più proprio, nel quale sarà a casa. Sarà poi anche persona libera alla quale è dato in mano tutto il proprio essere psicofísico” (STEIN, 1932-33/2013, p. 198). (Tradução nossa).

¹⁰¹ “L'anima individuale, personal-spirituale, che fa dell'essere umano un essere umano, non va considerata come qualcosa di ereditario. E tuttavia essa penetra in quella realtà che deve la sua esistenza all'atto generativo, ma che non è comprensibile solo a partire da questo. Se già prima siamo giunti alla comprensione del fatto che l'anima non ha da 'formare' una materia prima, ma che nelle sostanze materiali che contribuiscono a strutturare il corpo vivente essa assume materie-Stoffe già 'formate' che le si sottomettono come a un principio 'formativo' superiore, ora dobbiamo aggiungere che si tratta di qualcosa di 'formato' non solo dal punto di vista materiale ma anche come un che di vivente, in cui l'anima inizia sua esistenza e diventa principio dominante, e che di questo qualcosa di 'formato' come vivente è disposizione ereditaria dell'uomo” (STEIN, 1932-33/2013, p. 198-199). (Tradução nossa).

tipos sociais. Também é fundamental compreender que é responsabilidade individual de cada ser humano agir perante a herança psicofísica herdada de seus genitores para a formação de sua singularidade especificamente humana.

Embora não se pretenda aprofundar a continuidade da reflexão steiniana acerca das questões sociais que constitui a especificidade do ser humana enquanto membro de uma comunidade, tem-se ciência da profunda análise que Stein faz acerca da questão do povo e dos processos de pertença ao povo, sobretudo, sobre a relação do indivíduo com o povo.

2.1.3 Abertura aos Valores e à Transcendência

Nos pontos anteriores buscou-se compreender a especificidade humana em sua dimensão individual e comunitária e, descobriu-se que, na perspectiva do pensamento steiniano, o ser humano se constitui enquanto pessoa, vivendo em comunidade a partir de sua plena unidade de corpo, psique e espírito.

Considerando a complexidade da pessoa como um todo e o aspecto espiritual em particular, pretende-se agora entender com mais clareza o ser humano enquanto um ser, singularmente, aberto aos valores e à transcendência.

Já, em sua obra doutoral, sobre *O Problema da Empatia*, além de evidenciar que o reconhecimento do eu se dá pela abertura deste ao tu, isto é, a outro eu, mediante as vivências empáticas, Stein também indica a possibilidade de abertura do ser humano ao mundo dos valores e do transcendente. Acerca da abertura ao mundo dos valores afirma:

Interpretando o corpo vivente do outro como centro de orientação espacial do mundo tomamos o Eu pertencente a ele como um sujeito espiritual, uma vez que temos atribuído a este uma consciência que é objeto constituinte e consideramos o mundo exterior como seu correlato; todas as percepções externas são realizadas em atos espirituais. Do mesmo modo como cada ato de empatia em sentido literal, por exemplo, com cada percepção de um ato consciente, nós já penetramos no reino do espírito. Porque, assim como a natureza psíquica se constitui em atos de percepção, assim um novo reino de objetos se constitui no sentir (*Fühlen*): o mundo dos valores.¹⁰²

¹⁰² “Già interpretando il corpo vivente altrui come centro di orientamento del mondo spaziale abbiamo assunto l'lo ad esso appartenente come un soggetto spirituale, in quanto gli abbiamo con questo attribuito una coscienza costituente l'oggetto e abbiamo considerato il mondo esterno come suo correlato; tutte le percezioni esterne si compiono in atti spirituali. Allo stesso modo con ogni atto di empatia in senso letterale, per esempio con ogni coglimento di un atto senziente, siamo già penetrati nel regno dello spirito. Perché come la natura psichica si costituisce in atti di percezione, così un

Segundo o filósofo e poeta francês Éric de Rus (2015, p. 68) “o tema dos valores ocupa um lugar significativo na obra de Edith Stein [...]”. Para o referido autor “Stein denomina ‘valor’ uma força motivadora, de modo que se decidir é tomar posição com relação aos valores que nos afetam, adotar uma determinada atitude diante dele” (RUS, 2015, p. 69).

Passando para sua obra *A Estrutura da Pessoa Humana* (2013), quando trata da relação do indivíduo com o povo, Stein fala da possibilidade, para o indivíduo e para a comunidade, de uma vida que tenha significado e valor. Comenta que os seres humanos, além de satisfazerem seus instintos assim como os animais, percebem que acima e em torno de si há um universo que os encanta e desencadeia a percepção de valores como a alegria e o amor, como se pode atestar na citação que segue:

[...] seres humanos, então, não só têm satisfeitos seus próprios instintos como animais, mas têm observado o universo ao seu redor e as estrelas acima deles, e eles têm experimentado alegria. Se eles têm vivido em comunidade, têm amado, porque sem um mínimo de amor a comunidade não pode existir.¹⁰³

Stein continua seu comentário acerca da alegria e do amor dizendo que as coisas em si podem aparecer ou desaparecer, mas que os valores não; explica que quando alguém sente alegria diante de algo belo está sendo comovido por um valor e, por sua vez, participa do que é eterno. Quando se ama uma pessoa se está dando uma resposta ao valor pessoal deste alguém e que, quando se pede amor, na verdade, se está pedindo reconhecimento do seu valor próprio. Conhecer e reconhecer, um valor, é algo precioso em si e para a vida em comunidade o tanto quanto uma pessoa se dedica a este valor. Confirma-se o que está sendo dito no trecho abaixo:

Amar um ser humano significa responder ao seu valor pessoal e participar deste valor; ainda mais: procurar protegê-lo e preservá-lo. Pedir amor significa pedir que os outros reconheçam o seu valor pessoal, querendo ter

nuovo reino di oggetti si costituisce nel sentire (*Fühlen*): il mondo dei valori” (STEIN, 1917/1992, p. 169-170). (Tradução nossa).

¹⁰³ “[...] esseri umani, allora no solo hanno soddisfatto i propri istinti come gli animali, ma hanno osservato l'universo intorno a loro e le stelle sopra di loro e ne hanno provato gioia. Se hanno vissuto in comunità, hanno amato, perchè senza un minimo di amore la comunità non può esistere” (STEIN, 1932-33/2013, p. 212). (Tradução nossa).

a certeza do seu valor pelos outros e saber que neles está guardado. Porque todo conhecimento e reconhecimento de um valor é, em si mesmo, algo que tem valor e é, ainda mais, a cada serviço que faz o que tem valor e porque se procura aumentar o seu valor, a comunidade é algo que tem valor; tem mais valor quanto maior é o valor, quanto mais pura é a resposta para os valores, mais forte o compromisso para com eles; isto é, quanto mais ela é comunidade.¹⁰⁴

No tocante à possibilidade de abertura ao transcendente, retoma-se o texto da tese *O Problema da Empatia*, no qual a filósofa aponta o seguinte: “existem homens que acreditam na experiência de uma mudança repentina em sua pessoa com o efeito da graça de Deus, outros que se sentem guiados em suas ações por um espírito protetor [...]”.¹⁰⁵ E, na busca de uma resposta às perguntas que se referem ao campo espiritual do ser humano, Stein termina sua obra reforçando a possibilidade de se percorrer o caminho da transcendência, afirmando que “[...] o estudo da consciência religiosa parece ser a forma mais adequada para responder ao nosso problema como, aliás, a resposta a este problema é de máximo interesse para o âmbito religioso”.¹⁰⁶

Em se tratando da relevância do transcendente na vida e no desenvolvimento do ser humano, constata-se que, na obra *A Estrutura da Pessoa Humana* (2013), Stein passa da razão à fé, ou seja, da filosofia para a teologia. No próprio prefácio, encontra-se uma afirmação explícita acerca da importância da dimensão religiosa para o desenvolvimento harmônico do ser humano e sobre a necessidade da revelação, em sentido filosófico e teológico, para bem compreendê-lo.

A antropologia não é descrita completamente se não se insere a presença da dimensão religiosa e sua indispensabilidade para o desenvolvimento harmonioso do ser humano e para a questão do seu destino final. Primeiro E. Stein destaca a necessidade da Revelação para a "compreensão" do ser

¹⁰⁴ “Amare un essere umano significa rispondere al suo valore personale e aver parte a questo valore; ancora di più: cercare di proteggerlo e conservarlo. Chiedere amore significa chiedere che gli altri riconoscano il proprio valore personale, voler essere rassicurati del proprio valore tramite gli altri e saperlo custodito in loro. Poiché ogni conoscenza e riconoscimento di un valore sono, di per sé, qualcosa che ha valore e lo è, ancor di più, ogni servizio che si rende a ciò che ha valore e attraverso cui si cerca di aumentare il suo valore, la comunità è qualcosa che ha valore; tanto più ha valore quanto più alti sono i valori, quanto più pura è la risposta ai valori, quanto più forte l'impegno per essi; vale a dire, quanto più essa è comunità” (STEIN, 1932-33/2013, p. 212-213). (Tradução nossa).

¹⁰⁵ “Ci sono stati uomini che hanno creduto di sperimentare in un improvviso cambiamento della loro persona l'effetto della grazia di Dio, altri che si sono sentiti guidati nel loro agire da uno spirito protettore [...]” (STEIN, 1917/1992, p. 202). (Tradução nossa).

¹⁰⁶ “[...] lo studio della coscienza religiosa mi sembra essere il mezzo più appropriato per rispondere al nostro problema come d'altra parte la risposta a questo problema è del massimo interesse per l'ambito religioso” (STEIN, 1917/1992, p. 202). (Tradução nossa).

humano e, portanto, neste caso, a reflexão sobre o valor da Revelação pode ser considerada filosófica, uma vez que se trata da exigência sentida pela mente humana de abrir-se para a dimensão da fé, em segundo lugar, ela refere-se à verdade revelada, então o tratamento pode ser definido como teológico.¹⁰⁷

Ao longo de todo o livro, variadas vezes a filósofa faz menção ao transcendente mediante abordagem de cunho teológico. Por exemplo, quando fala do ser humano e da metafísica cristã, afirma que ele é bom porque foi criado por Deus à sua imagem e semelhança de tal modo que se distingue de todas as demais criaturas da terra (2013, p. 13); considera o espírito, o conhecimento e o amor como imagens de Deus Pai, Filho e Espírito Santo e atesta que o ser humano deve a Deus o fato de existir e ser o que é; evidencia que o espírito humano pode conhecer porque está dotado da luz da razão e do *Logos* divino (2013, p.14). Comenta que, na sua origem, o ser humano era bom, dono dos seus instintos e livremente voltado a praticar o bem, mas sofreu uma queda por ter se afastado de Deus (2013, p. 14-15). É importante salientar que estas situações todas, de ordem teológica, corroboram naquilo que constitui, de fato, a especificidade do ser humano em sua existência ontológica.

Continuando sua reflexão, segundo Stein, a pessoa, por si mesma, não tem forças suficientes para reerguer-se da queda. Todavia, por meio de seu Filho, Deus tem um caminho seguro para elevar o ser humano à condição de participar da vida eterna e possibilitar-lhe uma abertura para outro mundo, isto é, para o transcendente.

Para curar sua natureza e para restaurar a supremacia da natureza na qual foi concebido desde toda a eternidade, o próprio Deus se fez homem. O Filho do eterno Pai se tornou a nova cabeça do gênero humano; qualquer um que esteja ligado a Ele na unidade do Corpo Místico, participa da sua filiação divina, carrega uma fonte de vida divina que flui para a vida eterna, e que ao mesmo tempo, constitui-se numa fonte de salvação para as fraquezas da natureza decaída: a luz natural do seu intelecto é revigorada pela luz da Graça para que ele seja mais protegido contra os erros, embora, não seja imune de rendição; acima de tudo, seu olho espiritual está aberto

¹⁰⁷ “L'antropologia non è descritta completamente se non si coglie la presenza della dimensione religiosa e la sua imprescindibilità per lo sviluppo armonico dell'essere umano e per questione del suo destino ultimo. In primo luogo E. Stein ribadisce la necessità della Rivelazione per la 'comprensione' dell'essere umano e quindi, in questo caso, la riflessione sul valore della Rivelazione può essere considerata filosofica, in quanto si tratta dell'esigenza sentita dalla mente umana di aprirsi alla dimensione della fede, in secondo luogo ella fa riferimento alle verità rivelate, allora la sua trattazione si può definire teologica” (STEIN, 1932-33/2013, p. XXXII-XXXIII. Prefazione). (Tradução nossa).

para tudo que neste mundo dá testemunho de outro mundo; a vontade é orientada para o bem eterno [...].¹⁰⁸

Em consonância com o pensamento de Santo Agostinho, a filósofa alemã confirma que, ao atingir o mais profundo do seu próprio interior, o ser humano encontra a verdade que nele habita. Pois, “conhecendo a si mesma, a alma, conhece a Deus em si mesma. E saber o que é e o que há nela, só lhe é possível por meio da luz divina”.¹⁰⁹

Edith Stein entende também que a revelação é como uma fonte para a pedagogia cristã, seja para esta reconhecer seus próprios limites, seja para apontar a meta para a qual o ser humano deve encaminhar-se (2013, p.18). Acredita que o verdadeiro educador é Deus porque só Ele conhece o ser humano no mais profundo de sua interioridade e, salienta que os seres humanos são apenas instrumentos nas mãos de Deus (2013, p. 20), uma vez que a educação é obra divina, isto é, “coisa de Deus” (2013, p. 22). Indiscutivelmente, para a autora, “o *Logos* eterno é o fundamento ontológico da unidade entre os seres humanos, fundamento que dá sentido à educação e a torna possível”.¹¹⁰

Ao abordar a dimensão teológica da antropologia, na perspectiva da metafísica cristã, Stein deixa claro que entender a relação do ser humano com Deus é algo indispensável para o processo pedagógico. Sendo assim, o educador cristão precisa incluir em seus trabalhos educativos a verdade revelada.

Portanto, seria incompleta e inadequada, como fundamento da pedagogia uma antropologia que não leva em conta a relação do ser humano com Deus. [...] Se para a pedagogia o que importa é compreender o ser humano como um *todo*, então ela não pode renunciar qualquer fonte que pode dar

¹⁰⁸ “Per sanare la sua natura e per restituirle la supremazia sulla natura a cui era stato destinato da tutta l'eternità, Dio stesso è diventato uomo. Il Figlio dell'eterno Padre è diventato il nuovo capo del genero umano; chiunque sia legato a Lui nell'unità del Corpo Mistico partecipa alla sua figliolanza divina, porta in sé una sorgente di vita divina che fluisce verso la vita eterna e che allo stesso tempo costituisce una fonte di salvezza per le infermità della natura decaduta: la luce naturale del suo intelletto viene rinvigorita della luce della Grazia cosicché è meglio protetta contro gli errori, sebbene non ne sia resa immune; soprattutto, il suo occhio spirituale è aperto a tutto ciò che in questo mondo ci dà testimonianza di un altro mondo; la volontà è orientata al bene eterno [...]” (STEIN, 1932-33/2013, p. 15-16). (Tradução nossa).

¹⁰⁹ “Conoscendo se stessa, l'anima, in se stessa, conosce Dio. E conoscere che cosa essa sia e cosa in essa ci sia, le è possibile solo mediante a luce divina” (STEIN, 1932-33/2013, p. 17). (Tradução nossa).

¹¹⁰ “Il *Logos* eterno è il fondamento ontologico dell'unità tra gli esseri umani, fondamento che dà un senso all'educazione e la rende possibile” (STEIN, 1932-33/2013, p. 24). (Tradução nossa).

esclarecimentos sobre este, e o pedagogo crente não pode omitir a verdade revelada.¹¹¹

Seguindo a trilha de abertura ao transcendente, no final de sua análise preliminar sobre o ser humano, Stein confirma que, enquanto pessoa espiritual, esta busca a Deus. Veja-se sua afirmação: “A questão sobre o ser, a busca de Deus, pertencem ao ser humano”.¹¹²

É sabido, pois, que na primeira parte do capítulo VI, Edith Stein aborda o aspecto animal do ser humano e, na segunda parte, trata com profundidade sobre o que é especificamente humano. Entende que, por ser uma pessoa espiritual livre o ser humano é capaz de “espiritualidade pessoal” o que, segundo ela, “significa ser vigilante e ser aberto”.¹¹³

Ao tratar da essência do espírito, na segunda parte do capítulo VII, Stein explicita que Deus é pessoa e, sendo espírito puro, é infinita eternidade, é luz e uma contínua efusão (2013, p.140).

Passando para o último capítulo de sua obra antropológica, *A Estrutura da Pessoa Humana*, Stein (2013) destaca a necessidade de uma ampliação da consideração filosófica para a teológica. Ela ainda reitera a necessidade da Revelação como um caminho a ser trilhado na formação do ser humano. A pensadora alemã afirma que dentre as coisas que o ser humano se dá conta, uma delas é que o mesmo é um ser finito, e que por ser finito, não pode por sua vez, imbutir sentido em sua vida por si próprio, mas aponta e requer um Ser Infinito, que somente pode ser Deus. Esta é uma compreensão que Stein chama de conhecimento ontológico, o qual consiste na necessidade da finitude remeter a Deus, e pelo fato de que sem Deus esta relação seria incompreensível para o próprio ser humano (STEIN, 2013).

Edith Stein compreende que há muitas interrogações que só podem ser respondidas e compreendidas pela razão, mas existe algumas perguntas, singulares

¹¹¹ “Quindi sarebbe incompleta e inadeguata come fondamento della pedagogia anche un'antropologia che non prendesse in considerazione il rapporto dell'essere umano con Dio. [...] Se per la pedagogia ciò che conta è comprendere l'essere umano nella sua *interezza*, allora essa non rinuncerà ad alcuna fonte che possa darle chiarimenti su questo, e il pedagogo credente non tralascerà la verità rivelata” (STEIN, 1932-33/2013, p. 36). (Tradução nossa).

¹¹² “La domanda circa questo essere, la ricerca di Dio appartengono all'essere dell'uomo” (STEIN, 1932-33/2013, p. 44). (Tradução nossa).

¹¹³ “Spiritualità personale significa essere vigili e essere aperti” (STEIN, 1932-33/2013, p. 109). (Tradução nossa).

ao ser humano, para as quais não cabem respostas nem por intermédio da experiência, nem tão pouco por meio do conhecimento puramente filosófico. As indagações sobre a origem do mundo, do gênero humano, dos indivíduos humanos, por exemplo, requerem uma perspectiva teológica. Para estas questões, portanto, Stein admite as Verdades reveladas como uma segura fonte de respostas e de sentido para a vida humana. As verdades da fé podem responder que o ser humano foi criado por Deus à sua imagem e semelhança, que toda a comunidade humana tem sua origem e razão de ser em Deus, que a criatura humana é dotada do livre arbítrio podendo fazer suas escolhas com liberdade e sendo responsável pelo que se torna, que a humanidade pode redimir-se da queda provocada pelo pecado e recuperar a possibilidade de participar da vida eterna por meio de Cristo e, sobretudo, como pessoa espiritual, o ser humano deve fazer com que sua vontade pessoal entre em harmonia com a vontade Divina (cf. STEIN, 2013, p. 219-229).

Neste sentido, Stein (2013) entende que, a verdade revelada a respeito do ser humano à luz da fé é indispensável para a ação educativa e para as ciências da educação uma vez que “educar significa orientar as pessoas para que se tornem aquilo que deve ser”.¹¹⁴

¹¹⁴ “Educare significa condurre altre persone a diventare ciò che devono essere” (STEIN, 1932-33/2013, p. 109). (Tradução Clélia Peretti).

3 O CORPO E AS VERDADES DA FÉ

No final de sua antropologia filosófica, *A Estrutura da Pessoa Humana*, Edith Stein (2013, p. 229) deixa claro, que para a ciência pedagógica ser completa e, portanto, atingir seus objetivos, necessita investigar em todo campo da verdade revelada o que significa viver pela fé e, por intermédio desta, atingir o fim último da vida. A necessidade de completar o aspecto filosófico com a doutrina da fé coloca em evidência o quanto era importante para Stein, pensar e propor uma formação mais integral para a pessoa humana. Para suprir tal carência, a educadora alemã redigiu, em 1933, o manuscrito intitulado *O que é o homem? A antropologia da doutrina católica da fé*.¹¹⁵

Logo no prefácio, da referida obra, se atesta o que está sendo descrito com os seguintes dizeres:

[...] se a pedagogia quer ser uma ciência, então uma de suas tarefas mais importantes será a de ajustar-se a este princípio orientador. Por esta razão, enquanto era professora no Instituto Alemão de Pedagogia Científica, em Münster de Westfalia, eu abordei este problema com um enfoque filosófico, durante minhas lições do semestre de inverno de 1932/1933. Mas, desde o início, ficou claro que uma "antropologia filosófica" tal, embora fosse exposto muito mais amplamente do que me era possível dentro daquelas lições, necessitava completar-se teologicamente. A meus ouvintes lhes fiz ver claramente, em diversas ocasiões, pelas abordagens dos problemas, que era necessária tal complementação teológica.¹¹⁶

No entendimento de Stein (2003) a fé é muito importante para a ciência. Pois, segundo a pensadora alemã, a fé se apresenta como uma norma que livra e defende a razão dos erros, além de proporcionar respostas para algumas questões que são insolúveis somente pela razão natural.

¹¹⁵ Cf. STEIN, Edith. **Qué es el hombre? La antropología de la doctrina católica de la fe**. In: Obras Completas. Vol. IV. **Escritos Antropológicos y Pedagógicos**: Magisterio de vida cristiana, 1926-1933. Vitoria, Madrid, Burgos, Coeditores: Editorial Monte Carmelo, Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, 2003. *Introducción*. Ressalta-se, que o uso da tradução espanhola deve-se ao fato de que, no Brasil, não se encontrou tradução desta obra em italiano.

¹¹⁶ [...] si a pedagogía quiere ser una ciencia, entonces una de sus tareas más esenciales será la de ajustarse a esa idea rectora. Por esta razón, mientras era profesora en el Instituto Alemán de Pedagogía Científica, de Münster de Westfalia, abordé este problema con un enfoque filosófico, durante mis lecciones del semestre de invierno de 1932/1933. Pero desde un principio vi claro que semejante "antropología filosófica", aunque se expusiera mucho más extensamente de lo que me resultaba posible en el marco de aquellas lecciones, necesitaba completarse teológicamente. A mis oyentes les hice ver con claridad en diversas ocasiones, por los planteamientos de los problemas, que semejante complementación teológica era necesaria (STEIN, 1933/2003, p. 765). (Tradução nossa).

Deste modo, neste terceiro e último capítulo, sob o viés da antropologia teológica, pretende-se entender a relação e o significado do corpo perante as verdades da fé segundo a compreensão steiniana. Entretanto, seguir-se-á aqui, teoricamente, a proposta feita por Edith Stein na obra acima mencionada.

3.1 O SER HUMANO À LUZ DA FÉ

Ao tratar as questões humanas sob o viés da teologia é natural que se depare também com muitos problemas filosóficos. Discutir as relações entre razão e revelação, entre saber e fé, constitui-se numa tarefa que, segundo Stein (2003), o pensador cristão não pode ignorar¹¹⁷. Todavia, a pensadora esclarece que o propósito do escrito sobre *O que é o homem? A antropologia da doutrina católica da fé* é, sobretudo, discorrer acerca do ser humano a partir da teologia *dogmática* (STEIN, 2003, p. 767). Portanto, o enfoque aqui são as verdades da fé.

Em todos os indivíduos há uma natureza, isto é, uma essência que lhes é comum a toda a espécie humana. No entanto, Edith Stein entende que, a essência humana e divina, são distintas embora Deus tenha criado o ser humano, constituído por uma unidade de corpo e alma, sendo a alma a forma do corpo. Citando documento conciliar afirma Stein (2003, p. 768):

O ser humano – de acordo com o Concílio Vaticano I, de 1870 – é *uma criatura de Deus*, assim como toda a criação foi obra do Deus único e

¹¹⁷ A respeito desta relação, veja-se a afirmação de João Paulo II ao citar, inclusive, Edith Stein, na Carta Encíclica *Fides et Ratio*, n. 74: “A prova da fecundidade de tal relação é oferecida pela própria vida de grandes teólogos cristãos que se distinguiram também como grandes filósofos, deixando escritos de tamanho valor especulativo que justificam ser colocados ao lado dos grandes mestres da filosofia antiga. Isto é válido tanto para os Padres da Igreja, de entre os quais há que citar pelo menos os nomes de S. Gregório Nazianzeno e S. Agostinho, como para os Doutores medievais entre os quais sobressai a grande tríade formada por S. Anselmo, S. Boaventura e S. Tomás de Aquino. A relação entre a filosofia e a palavra de Deus manifesta-se fecunda também na investigação corajosa realizada por pensadores mais recentes, de entre os quais me apraz mencionar, no âmbito ocidental, personagens como John Henry Newman, Antônio Rosmini, Jacques Maritain, Étienne Gilson, Edith Stein, e, no âmbito oriental, estudiosos com a estatura de Vladimir S. Solov’ev, Pavel A. Florenskij, Petr J. Caadaev, Vladimir N. Losskij. Ao referir estes autores, ao lado dos quais outros nomes poderiam ser citados, não tenciono obviamente dar aval a todos os aspectos do seu pensamento, mas apenas propô-los como exemplos significativos dum caminho de pesquisa filosófica que tirou notáveis vantagens da sua confrontação com os dados da fé. Uma coisa é certa: a consideração do itinerário espiritual destes mestres não poderá deixar de contribuir para o avanço na busca da verdade e na utilização dos resultados conseguidos para o serviço do homem. Espera-se que esta grande tradição filosófico-teológica encontre, hoje e no futuro, os seus continuadores e estudiosos para bem da Igreja e da humanidade”.

verdadeiro, e na verdade o ser humano foi criado como *unidade de corpo e alma*, que deve ser entendido como duas substâncias e como distintas de Deus. Ademais, se diz dessa unidade, que a *alma racional ou intelectiva* (anima rationalis sive intellectiva) é a *forma do corpo humano* [...].¹¹⁸

Para melhor compreender-se a essência da alma e do corpo bem como a unidade de ambos, singular ao ser humano, Stein considera que o conceito de *forma* precisa ser explicado uma vez que o mesmo está imbuído da filosofia aristotélico-escolástica. Assim sendo, é importante deixar claro que, para o contexto escolástico, o conceito de *forma* pode ser entendido em dois sentidos: *forma accidental* e *forma substancial*. Na citação postada abaixo segue a explicação feita pela própria Stein (2003, p. 769), segundo a qual,

De maneira concreta, se designa como "forma *accidental*", ou seja, como algo que agrega ao ser da coisa (e, eventualmente, o corresponde apenas de modo transitório) e que fundamenta uma determinada maneira de agir. [...] devemos distinguir a *forma substancial*, que constitui o fundamento de *todo* o agir da coisa, porque essa forma é o que torna possível a *essência* da coisa, o que determina como *que* ela é, o que faz com que seja um, um ente diferente de qualquer outro. Posto que a forma substancial é que determina a unidade da coisa, nenhuma coisa poderá ter mais de *uma* forma substancial.¹¹⁹

Neste sentido, quando se afirma que a alma é a forma do corpo humano, está se falando que a alma é a substância do corpo, isto é, o que o fundamenta e o faz ser o que é, sendo inclusive, distinto de qualquer outro. Nesta perspectiva, Stein (2003) entende que, embora o corpo humano seja também um corpo material, o é diversamente de todos os outros corpos vivos em razão de ter uma forma substancial, a alma. Do outro lado, se a alma humana, enquanto ser espiritual, não pertence às formas materiais em si, também não pertence aos espíritos puros, uma vez que é somente em unidade com o corpo. Sobre isso, diz a autora:

¹¹⁸ El hombre – según el Concilio Vaticano del año 1870 – es *criatura de Dios*, así como toda la creación fue obra del Dios único y verdadero, y por cierto el hombre fue creado como *unidad de cuerpo y alma*, que deben entenderse como dos substancias y como distintas de Dios. Se dice, además, de esa unidad que el *alma racional o intelectiva* (anima rationalis sive intellectiva) es la *forma del cuerpo humano* [...] (STEIN, 1933/2003, p. 768). (Tradução nossa).

¹¹⁹ “En concreto se la designa como "forma accidental", es decir, como algo que añade al ser de la cosa (y eventualmente le corresponde sólo de manera transitoria) e que fundamenta una determinada manera de obrar. [...] hay que distinguir la *forma substancial*, que constituye el fundamento de *todo* el obrar de la cosa, porque esa forma es lo que hace posible el *ser* de la cosa, *lo que* la determina como lo que ella es, lo que la hace que sea eso uno, un ente distinto de cualquier otro. Puesto que la forma substancial es la que determina la unidad de la cosa, ninguna cosa podrá tener más *una sola* forma substancial” (STEIN, 1933/2003, p. 769). (Tradução nossa).

[...] a alma humana não pertence às formas materiais. Mas nem pertence aos espíritos puros, porque é essencialmente a forma do corpo e dele necessita para por em prática a sua plena atividade – a qual é também, mas não somente, uma atividade corporal e sensível. Sendo uma substância espiritual, é uma forma subsistente, mas por sua ordenação ao corpo, é uma substância que necessita de complementação, que não se encontra concluída, senão por meio do corpo.¹²⁰

Segundo o pensamento steiniano, nota-se claramente a relevância do corpo e a sua indispensabilidade em relação à alma para que, de fato, o ser humano seja o que se é.

Edith Stein (2003) se apresenta contra os posicionamentos negativos a respeito do corpo e discorda da antiga ideia maniqueísta segundo a qual existiu uma cooperação de espíritos do mal na criação e, em particular, na formação do corpo humano.

No tocante à origem da alma humana, Stein (2003) defende que a mesma não foi gerada pelos pais como é o caso do corpo, mas sim criada por Deus e dada a cada pessoa.

Outra questão, discutida por Stein, é a respeito da preexistência e da pós-existência da alma e, ainda assegura que a união da alma com o corpo não é castigo. Ao contrário de qualquer pensamento negativo, a filósofa entende que o corpo há de participar da vida eterna. Sobre isso, veja-se sua afirmação.

Contra *Orígenes* e os *priscilianistas* se rejeita a preexistência da alma e a concepção que diz que a sua união com o corpo é um estado de punição. A alma é *substância* e, certamente, *não é uma única substância em todos os seres humanos*, mas a cada um corresponde a sua: muitas almas e corpos, mas *para nenhum corpo mais que uma alma*. [...] Os *corpos* também participarão da vida eterna.¹²¹

¹²⁰ “[...] el alma humana no pertenece a las formas materiales. Pero tampoco pertenece a los espíritus puros, porque es esencialmente forma del cuerpo y lo necesita para desplegar su plena actividad – la cual es también, aunque no solamente, una actividad corporal y sensible. Por ser una substancia espiritual, es una forma subsistente, pero por su ordenación al cuerpo, es una substancia necesitada de complementación, que no se halla completada sino por medio del cuerpo” (STEIN, 1933/2003, p. 771). (Tradução nossa).

¹²¹ “En contra de *Orígenes* y de los *priscilianistas* se rechaza la preexistencia del alma y la concepción que sostiene que su unión con el cuerpo es un estado de castigo. El alma es *substancia*, y por cierto *no es una sola substancia en todos los hombres*, sino a cada uno le corresponde el suyo: tantas almas como cuerpos, *a ningún cuerpo más que un alma*. [...] De la vida eterna participarán también los *cuerpos*” (STEIN, 1933/2003, p. 772-773). (Tradução nossa).

Para aprofundar e esclarecer mais a ideia de que a alma está unida ao corpo, Stein (2003) comenta que esta união não é de maneira acidental ou por sua própria iniciativa. A alma está unida substancialmente ao corpo em sua essência. Pois esta união substancial é que permite ao corpo ser um organismo vivo e humano, tendo a alma como o princípio do pensar e do agir espiritual. Ademais, mantem-se contrária à ideia platônica de que a alma já existia antes de se unir ao corpo e discorda de que o corpo seja a prisão da alma como muitos pensam. Quanto a estas questões, ela escreve:

Gostaria apenas acrescentar uma breve e simples explicação para esclarecer o significado das definições: o fato de que a alma racional é a única forma substancial do corpo e é unida com ele, essencialmente, e não acidentalmente, isso significa, em primeiro lugar, que o corpo humano deve à alma que habita nele o ser organismo vivo e o ser corpo *humano*; que a alma é para o ser humano não apenas o princípio de seu pensamento e de sua atividade espiritual em geral, mas também de todo o seu ser e toda a sua vida. Significa, por outro lado, que para a alma não é coisa extrínseca e acidental estar unida com o corpo, mas esta união pertence à sua própria essência; que ela não seria alma, se não estivesse em união com o corpo. Isso tem que ser visto claramente, em contraste com a concepção platônica da preexistência da alma antes de sua união com o corpo, e em contraste com a concepção do corpo como uma prisão da alma [...].¹²²

Stein (2003) deseja completar ainda mais o que está sendo dito a respeito da união essencial da alma com o corpo e, por isso, apresenta algumas declarações dogmáticas que versam sobre a vida após a morte e a reunificação da alma com o corpo, ou seja, a separação do corpo e alma, na morte, e da nova união que acontece com a ressurreição. Ela começa por citar o IV Concílio de Latrão, do ano de 1215, no qual se afirma

[...] que *Cristo desceu unicamente em alma para a região dos mortos, mas ressuscitou com o corpo e subiu aos céus*, e que *todos os mortos*, assim

¹²² “Yo desearía únicamente añadir una breve y sencilla explicación para aclarar el sentido de las definiciones: el hecho de que el alma racional sea la única forma substancial del cuerpo y esté unida con él esencialmente y no accidentalmente, eso significa, por un lado, que el cuerpo humano debe al alma que habita en él el ser organismo vivo y el ser cuerpo *humano*; que el alma es para el hombre no sólo principio de su pensar y de su actividad espiritual en general, sino también de todo su ser y de toda su vida. Significa, por otro lado, que para el alma no es cosa extrínseca y accidental el estar unida con el cuerpo, sino que esa unión pertenece a su propia esencia; que ella no sería ya alma, si no le correspondiera esa unión con el cuerpo. Esto hay que verlo nítidamente, en contraste con la concepción platónica de la preexistencia del alma antes de su unión con el cuerpo, y en contraste con la concepción del cuerpo como cárcel del alma [...]” (STEIN, 1933/2003, p. 774). (Tradução nossa).

como Ele, ressuscitarão cada um *com o corpo* que foi *seu mesmo durante a vida*, e eles vão para a glória eterna ou para o castigo eterno.¹²³

Segundo Edith Stein (2003) a tese defendida no IV Concílio de Latrão, foi retomada e completada depois, pelo papa Benedicto XII, no ano de 1336, com a seguinte declaração:

[...] *as almas que saíram deste mundo imediatamente após a morte*, isto é, *antes do julgamento final e a ressurreição do corpo*, irão, cada uma de acordo com seu estado, para a eterna contemplação de Deus, para o castigo eterno ou para o lugar de purificação.¹²⁴

Portanto, fazendo uso das declarações do Magistério da Igreja, acima mencionadas, Stein acredita, à luz da fé cristã, que com a morte, ocorre uma separação da alma com o corpo, mas que há uma reunificação entre ambos com a ressurreição. Neste sentido, compreende-se a importância do corpo e de sua união com a alma, como elemento constitutivo do ser humano em sua vida terrena bem como de sua existência na vida eterna.

Na segunda parte do escrito *O que é o homem? A antropologia da doutrina católica da fé*, Edith Stein (2003) dá continuidade à tradição cristã e, a partir da narrativa bíblica do livro do Gênesis, discorre sobre a origem do primeiro ser humano e do seu estado original. De modo resumido, escreve:

Assim, agora se nos revela a imagem do primeiro homem, tal como temos de representá-lo com seus dons naturais: foi criado por Deus em perfeito estado de saúde do corpo e da mente, livre do pecado e do erro, senhor de suas próprias ações; pela Providência divina, preservado de todos os perigos externos que poderiam ameaçar sua vida; dotado com tudo o que ele precisava para o seu bem-estar e, portanto, livre de concupiscência; em plena posse do conhecimento natural e com domínio sobre as criaturas inferiores, um senhorio de que ele desfrutava juntamente com sua correspondente companheira.¹²⁵

¹²³ “[...] que *Cristo descendió únicamente en el alma a la región de los muertos, pero resucitó con el cuerpo y subió al cielo*, y que *todos los muertos*, al igual que Él, resucitarán, cada uno *con el cuerpo que fue propio suyo durante la vida*, e irán a parar a la gloria eterna o al castigo eterno” (STEIN, 1933/2003, p. 775). (Tradução nossa).

¹²⁴ “[...] *las almas que salieron de este mundo inmediatamente después de la muerte*, es decir, *antes del Juicio Final y de la resurrección del cuerpo*, irán, cada una según su estado, a la contemplación eterna de Dios, al castigo eterno o al lugar de purificación” (STEIN, 1933/2003, p. 775). (Tradução nossa).

¹²⁵ Así se nos revela ahora la imagen del primer hombre, tal como hemos de representárnosla según sus dotes naturales: fue creado por Dios en perfecto estado de salud de cuerpo y mente, libre de pecado y de error, dueño de sus propios actos; por una Providencia divina, preservado de todos los peligros exteriores que pudieran amenazar su vida; dotado de todo lo que él necesitaba para su

À luz da fé cristã com sua tradição e hermenêutica bíblica, na terceira parte da referida obra, Stein (2003) apresenta a queda do primeiro ser humano e, por conta disso, a conseqüente propagação da natureza decaída e do pecado original a todo o gênero humano. Comenta que, durante a vida terrena, todos os seres humanos se encontram em uma das seguintes situações: “[...] ou no estado primordial, ou no estado de natureza decaída, ou no estado de natureza redimida”.¹²⁶ Quanto ao entendimento da natureza redimida, Edith Stein orienta que é indispensável entender antes a natureza do Redentor. Este, portanto, é o desafio para o próximo item da pesquisa em pauta.

3.2 CRISTO: DEUS-HOMEM

Ao longo da tradição cristã se consumou, como uma verdade de fé, a concepção de que Cristo é o Redentor da humanidade. Para tratar desta questão, Edith Stein parte de um texto bíblico, a Carta aos Romanos, onde se lê:

Assim, como o pecado entrou no mundo por meio de um só homem, e pelo pecado veio a morte, e a morte passou a todos os homens porque todos pecaram nele [...]. Tal como, de fato, pela desobediência de um só homem todos se tornaram pecadores, do mesmo modo, pela obediência de um só, todos se tornarão justos (Rm 5,12.19).

O texto acima serve de referência para a doutrina do pecado original e, segundo Stein (2003), contém o núcleo íntimo da doutrina da redenção.

Segundo a autora (STEIN, 2003), para se compreender a condição atual da humanidade é preciso considerar a relação com dois personagens singulares: Adão e Jesus Cristo. E para entender tal relação, necessita-se também tratar da natureza de Cristo e da sua posição perante a humanidade. Pois,

O livre comportamento do primeiro homem acarretou a transição do estado primordial para o estado de pecado. Por meio do comportamento de Deus-Homem veio a transição para o estado de natureza redimida. Para entender

bienestar y, por tanto, libre de concupiscencia; en plena posesión del conocimiento natural y con señorío sobre las criaturas inferiores, un señorío del que él disfrutaba juntamente con su correspondiente compañera (STEIN, 1933/2003, p. 792-793). (Tradução nossa).

¹²⁶ “[...] o un estado primordial ou un estado de naturaleza caída ou un estado de naturaleza redimida” (STEIN, 1933/2003, p. 843). (Tradução nossa).

essa relação, devemos explicar claramente a natureza do Deus-Homem e sua posição na humanidade.¹²⁷

Em se tratando da posição de Cristo na humanidade, Stein está convicta de que Ele “é o *Mediador* entre Deus e os seres humanos”.¹²⁸ A morte de Cristo não foi em vão, Ele morreu para reparar a natureza perdida por Adão. Todavia, ressalta-se também a importância da fé e da adesão a Cristo e ao seu projeto de restauração para que, de fato, o ser humano possa unir-se a Ele e, por meio Dele, obter a redenção, isto é, a vida nova. Confirma-se essa ideia ao dizer que:

O Redentor e todos os que aderem a Ele como Ele pede, funde-se com Ele em unidade de vida, assim como a cabeça e os membros de um corpo, assim como a videira e os ramos. Este incorporar-se a Cristo significa um novo nascimento para os seres humanos.¹²⁹

E para explicitar a diferença do estado humano anterior, provocado pela relação com Adão, do novo estado decorrente da união com Cristo, continua a autora:

Aqueles que, de acordo com o corpo, nasceu da descendência de Adão, são gerados pelo Espírito de Cristo novamente. O homem velho não perece, é preservado em corpo e alma; a nova vida, que não provém de sua velha natureza, mas que flui de Cristo nele, adentra o seu interior e o transforma. Assim, a humanidade adquiriu um novo antepassado.¹³⁰

Relevantes também são as considerações que Stein (2003) faz acerca das dimensões divina e humana do Redentor e da importância destes aspectos para a obra redentora. Em conformidade com a ortodoxia cristã, ela demonstra sua convicção na verdade de fé segundo a qual Jesus Cristo é verdadeiro Deus e

¹²⁷ “El libre comportamiento del primer hombre condicionó la transición del estado primordial al estado de pecado. Por medio del comportamiento del Dios-Hombre se produjo la transición al estado de naturaleza redimida. Para entender esta relación, hay que explicar claramente la naturaleza del Dios-Hombre y su posición en la humanidad” (STEIN, 1933/2003, p. 845). (Tradução nossa).

¹²⁸ “Es el *Mediador* entre Dios y los hombres” (STEIN, 1933/2003, p. 847). (Tradução nossa).

¹²⁹ “El Redentor y todos los que adhieren a Él tal como Él pide, se une con Él en unidad de vida, como lo están la cabeza y los miembros de un cuerpo, como lo están la vid y los sarmientos. Este incorporarse a Cristo significa para los hombres un nuevo nacimiento” (STEIN, 1933/2003, p. 849). (Tradução nossa).

¹³⁰ “Aquellos que, según el cuerpo, fueron engendrados de la semilla de Adán, son engendrados nuevamente por el Espíritu de Cristo. El hombre viejo no perece, se conserva con cuerpo y alma; pero la nueva vida, que no procede de su vieja naturaleza, que fluye desde Cristo en él, se sumerge en su interior y le transforma. De esta manera, la humanidad ha adquirido un novo antepassado” (STEIN, 1933/2003, p. 849). (Tradução nossa).

verdadeiro homem. Compreende que para Cristo assumir a posição de Mediador entre Deus e os seres humanos, teria Ele que ser Deus e homem.

No tocante à divindade de Cristo, assim afirma: “De fato, desde os primeiros tempos, expressou-se repetidas vezes que Cristo é uma das três Pessoas da Santíssima Trindade”.¹³¹

Quanto à dimensão humana, Edith Stein (2003) comenta que a paixão redentora, benefício para todos os humanos, só foi possível de acontecer devido a natureza humana de Cristo. Pois, o sofrimento se explicita em sua humanidade concreta.

Reconhece-se que, assim como a divindade de Cristo foi posta em prova pelas heresias, também o foi a sua verdadeira humanidade. Deste modo, por conta das lutas doutrinárias contra os hereges, precisou-se destacar e defender fortemente a humanidade de Cristo. Para confirmar esta ideia Edith Stein cita vários trechos constantes no Denzinger, os quais afirmam que Cristo:

foi feito verdadeiro homem, composto de alma racional e carne humana [...]. Ele tornou-se, segundo a humanidade, passível e mortal [...]. Na sua humanidade, Ele sofreu por nós e para nossa salvação com o verdadeiro sofrimento da sua carne, morreu e foi sepultado [...]. Assumiu **o corpo humano** passível e a alma intelectual ou racional que, por si própria, verdadeiramente e essencialmente, dá forma ao mesmo **corpo**. [...] comeu e bebeu, dormiu e, cansado da viagem, descansou, padeceu com o sofrimento real da sua carne, morreu com a morte real do **seu corpo**, e ressuscitou com a verdadeira ressurreição da sua carne e verdadeira volta de sua alma ao **seu corpo**; e nessa carne, depois que ele comeu e bebeu, subiu ao céu e está sentado à direita do Pai e, naquela mesma carne virá para julgar os vivos e os mortos.¹³²

Evidencia-se o como a citação acima ressalta a humanidade de Cristo, inclusive com destaques para a realidade concreta do corpo. Neste sentido, constitui-se verdade de fé que Cristo, sendo de natureza divina, assumiu o corpo

¹³¹ En efecto, desde los tiempos más antiguos se expresó repetidas veces que Cristo es una de las tres Personas de la Santísima Trinidad (STEIN, 1933/2003, p. 850). (Tradução nossa).

¹³² “fue hecho verdadero hombre, compuesto de alma racional y carne humana [...]. Él se hizo, según la humanidad, pasible y mortal [...]. Él en la humanidad padeció por nosotros y por nuestra salvación con verdadero sufrimiento de su carne, murió y fue sepultado [...]. Asumió el cuerpo humano pasible y el alma intelectual o racional que verdaderamente por sí misma y esencialmente informa al mismo cuerpo. [...] comió y bebió, durmió y, cansado del camino, descansó, padeció con verdadero sufrimiento de su carne, murió con verdadera muerte de su cuerpo, y resucitó con verdadera resurrección de su carne y verdadera vuelta de su alma a su cuerpo; y en esa carne, después que comió y bebió, subió al cielo y está sentado a la diestra del Padre y en aquella misma carne ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos” (STEIN, 1933/2003, p. 851-852). (Tradução e grifos nossos).

humano para explicitar, mediante o sacrifício da carne, a obra redentora. Por meio da encarnação, mostrou-se concretamente o caminho da vida a todos os seres humanos. E pela encarnação, Cristo assume plenamente a natureza humana de tal maneira que é, em si mesmo, Verbo de Deus e carne humana (STEIN, 2003). Como atesta o evangelista João: “E o verbo se fez carne e habitou entre nós e nós vimos a sua glória [...]” (Jo 1,14).¹³³

À luz da teologia e da fé cristãs, pode-se dizer que a corporeidade é o meio que Deus utiliza para se comunicar e relacionar-se mais diretamente com o ser humano. Pelo corpo humano, Deus, na pessoa do Cristo, se torna sinal visível aos seres humanos e comunica seu amor redentor a toda a humanidade. Portanto, o corpo é expressão do amor de Deus. Assim sendo, afirma um documento da Congregação para a Educação Católica:

Na visão cristã do homem, reconhece-se ao corpo uma particular função, porque contribui a revelar o sentido da vida e da vocação humana. A corporeidade é, de fato, o modo específico de existir e de operar próprio do espírito humano. Este significado é, antes de mais, de natureza antropológica: o corpo revela o homem, “exprime a pessoa” e é por isso a primeira mensagem de Deus ao próprio homem, quase uma espécie de “primordial sacramento, entendido como sinal que transmite eficazmente no mundo visível o mistério invisível escondido em Deus desde a eternidade”. Há um segundo significado de natureza teologal: o corpo contribui a revelar Deus e o seu amor criador, enquanto manifesta a criaturalidade do homem, a sua dependência de um dom fundamental, que é o dom de amor. “Isto é o corpo: testemunha da criação como de um dom fundamental, portanto testemunha do amor como fonte donde nasceu este mesmo doar”.¹³⁴

Nesta perspectiva teológica, em consonância com aquilo que se diz na ortodoxia cristã a respeito do corpo, Stein (2003) insere a dimensão sacramental e aponta que a *Eucaristia* – o corpo e o sangue de Cristo – é o sacramento central porque contém a humanidade de Cristo. Pela sua relevância e complexidade teológica e litúrgica, pretende-se aprofundar o referido tema no próximo tópico.

¹³³ Veja-se também que a interpretação steiniana, acerca do mistério da encarnação e redenção, está de acordo com o prefácio atual do natal (MISSAL DOMINICAL, 1995, p. 573) quando diz que “Ele, no mistério do Natal que celebramos, invisível em sua divindade, tornou-se visível em nossa carne. [...] Restaurando a integridade do universo, introduziu no Reino dos Céus o homem redimido”.

¹³⁴ Cf. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. **Orientações educativas sobre o amor humano**: linhas gerais para uma educação sexual. Roma, 1983, n. 22-23. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19831101_sexual-education_po.html> Acesso em: 10 de jan. de 2016.

3.3 EUCARISTIA: CORPO HUMANO-DIVINO

Ao terminar seu trabalho antropológico *A Estrutura da Pessoa Humana*, Edith Stein (2013) apresenta a necessidade de se passar da dimensão filosófica para a teológica; introduz a questão das verdades da fé, isto é, as verdades reveladas ao ser humano e já antecipa o tema da eucaristia quando discute o significado pedagógico das verdades eucarísticas. Partindo do pressuposto de que o fim último do ser humano é a verdade eterna, Stein (2013) relaciona o mistério da Redenção com o mistério Eucarístico. De modo explícito, afirma:

Para que o dom da redenção fosse possível e conquistado por cada pessoa, Cristo renova o seu Sacrifício da cruz no sacrifício da Santa Missa. A ação livre de cada indivíduo, aquela que o torna partícipe da vida eterna é a participação ao sacrifício eucarístico: se, consciente do seu ser pecador e com vivo desejo de ser redimido, se aproxima ao altar junto ao sacerdote, se com sincero espírito de sacrifício e junto com os dons oferece a si mesmo em sacrifício, será transformado em Cristo junto com os dons, torna-se desse modo um membro real e vivo do corpo de Cristo [...].¹³⁵

Constata-se também que, no entendimento de Stein (2013), o evento eucarístico constitui-se num ato pedagógico uma vez que o mesmo se realiza mediante cooperação entre Deus e o ser humano, tendo em vista alcançar a vida eterna. E, por essa razão, a vida eucarística, torna-se à luz da fé, o centro de toda a vida cristã.

Voltando ao escrito que versa sobre a *doutrina católica da fé*, sob o viés da antropologia teológica, Edith Stein (2003) reserva o capítulo V para aprofundar a questão da Redenção e o estado dos redimidos. Neste trecho da obra, ela esclarece que a graça obtida com a redenção não pode desenvolver-se de maneira separada do corpo.

Posto que a graça é algo na alma e, uma vez que a alma é *uma somente* e está ligada ao corpo, assim a vida da graça não pode ser desenvolvida separadamente da vida natural, mas deve ser uma só coisa com ela, e a graça deve penetrar o ser humano inteiro, alma e corpo. [...] Posto que a

¹³⁵ “Per rendere possibile questa acquisizione personale, Cristo rinnova il Suo sacrificio della croce nel sacrificio della Santa Messa. L'azione libera del singolo, quella che lo rende partecipe della via eterna, è la partecipazione al sacrificio eucaristico: se, cosciente del suo essere peccatore e con vivo desiderio di essere redento, si accosta all'altare insiente al sacerdote, se con sincero spirito di sacrificio insieme ai doni offre in sacrificio se stesso, egli viene trasformato in Cristo insieme con i doni, diventa in modo del tutto reale membro vivo del corpo di Cristo [...]” (STEIN, 1932-33/2013, p. 224). (Tradução Clélia Peretti).

submissão das forças sensitivas é, ao mesmo tempo, manter o corpo na disciplina, e uma vez que o que vive na alma, é também expresso na configuração do corpo, justifica-se dizer que também o corpo é de propriedade da graça e, portanto, torna-se o "instrumento de justiça" e serve para a manifestação da vida interior da graça.¹³⁶

Fica claro que, para Stein, uma vez que a alma e o corpo são unidos de modo inseparável, ao atingir a alma, a graça deve também atingir o corpo, ou seja, deve abranger o ser humano na sua totalidade. Ademais, além de ser instrumento de justiça, o corpo expressa a manifestação da vida interior da graça.

Ao tratar dos sacramentos Stein (2003) explica que o Redentor vinculou o começo, ou seja, o início da humanidade, o desenvolvimento e a renovação da vida na graça a sinais visíveis, isto é, os sacramentos. Sacramentos estes que foram ensinados pelos Apóstolos e, em todo o mundo, são celebrados igualmente pela Igreja Católica, como sinais visíveis de uma presença invisível.

Em se tratando do sacramento da Eucaristia, em particular, a teóloga inicia sua reflexão pontuando o aspecto da humanidade de Cristo e ressaltando a centralidade deste sacramento para os demais e para o mistério da Redenção¹³⁷. Neste sentido, afirma: "Se a humanidade de Cristo é o *sacramentum coniunctum*, o principal instrumento da redenção, do qual todos os outros recebem sua virtude, então o sacramento central deve ser a *Eucaristia*, na qual a própria humanidade de Cristo está contida".¹³⁸

¹³⁶ "Puesto que la gracia es algo que hay en el alma y puesto que el alma es *una sola* y está unida con el cuerpo, por eso la vida de la gracia no puede desarrollarse separadamente junto a la vida natural, sino que ha de hacerse una sola cosa con ella, y a gracia debe empapar al hombre entero, alma y cuerpo. Puesto que la sumisión de las fuerzas sensitivas es al mismo tiempo un mantener en disciplina al cuerpo, y puesto que lo que vive en el alma, se expresa también en la configuración del cuerpo, por ello está justificado decir que también el cuerpo es poseído por la gracia y se convierte así en el "instrumento de la justicia" y sirve para la manifestación de la vida interior de la gracia" (STEIN, 1933/2003, p. 877-878). (Tradução nossa).

¹³⁷ A respeito da relação do sacramento da Eucaristia e o mistério da Redenção, o documento do Concílio Vaticano II, em sua *Constituição Sacrosanctum Concilium*, n. 2, afirma que: "[...] especialmente no sacrifício eucarístico, 'se opera o fruto da nossa Redenção', contribui em sumo grau para que os fiéis exprimam na vida e manifestem aos outros o mistério de Cristo e a autêntica natureza da verdadeira Igreja, que é simultaneamente humana e divina, visível e dotada de elementos invisíveis, empenhada na ação e dada à contemplação, presente no mundo e, todavia, peregrina, mas de forma que o que nela é humano se deve ordenar e subordinar ao divino, o visível ao invisível, a ação à contemplação, e o presente à cidade futura que buscamos".

¹³⁸ Si la humanidad de Cristo es el *sacramentum coniunctum*, el instrumento principal de la redención, del cual todos los demás reciben su virtud, entonces el sacramento central tendrá que ser el de la Eucaristía, en el cual se contiene la humanidad misma de Cristo (STEIN, 1933/2003, p. 885). (Tradução nossa).

Stein (2003) compreende que, pela fé, quando o sacerdote usa a *forma* que o Redentor usou para consagrar o pão e o vinho na última ceia, ele age na pessoa de Cristo. E, pelo poder contido nestas mesmas palavras, a matéria do pão e do vinho, se transforma no corpo e no sangue de Jesus Cristo. Ela entende que, quem participa deste sacramento dignamente, integra Cristo na sua própria vida e, deste modo, aumenta em si a força da graça redentora e, une-se também a todos aqueles que igualmente são membros do mesmo corpo místico. Para não deixar dúvidas quanto à presença de Cristo na Eucaristia e para firmar que este sacramento foi instituído pelo próprio Senhor, a autora cita um trecho do Concílio de Trento o qual descreve o seguinte:

Primeiramente, ensina o Santo Concílio e, aberta e simplesmente confessa, que no sublime sacramento da Eucaristia, depois da consagração do pão e do vinho, está contido verdadeira, real e substancialmente nosso Senhor Jesus Cristo, verdadeiro Deus e homem [...]; *nosso Redentor instituiu* este sacramento tão admirável *na última Ceia*, quando, após a bênção do pão e do vinho, com expressa e claras palavras testemunhou que dava aos seus apóstolos seu próprio corpo e seu próprio sangue.¹³⁹

A respeito da presença de Cristo na Eucaristia, Edith Stein (2003) assume as afirmações do Concílio como uma verdade de fé de suma importância para a vida prática do cristão. Dentre os principais efeitos da Eucaristia, ela salienta que, quem participa deste sacramento incorpora-se ao corpo místico de Cristo e aumenta em si o estado de graça. Neste sentido, pode-se dizer que, segundo a fé cristã, por meio da Eucaristia, o corpo humano torna-se também divino. A concretude da unidade entre os seres humanos é transcendida e ganha um novo significado: incorporados ao corpo místico de Cristo.

¹³⁹ “Primeramente enseña el santo Concilio, y abierta y sencillamente confiesa, que en el augusto sacramento de la Eucaristia, después de la consagración del pan y del vino, se contiene verdadera, real y substancialmente nuestro Señor Jesucristo, verdadero Dios y hombre [...]; *nuestro Redentor instituyó* este tan admirable sacramento *en la última Cena*, cuando, después de la bendición del pan y del vino, con expresas y claras palabras atestiguó que daba a sus apóstoles su propio cuerpo y su propia sangre” (STEIN, 1933/2003, p. 886). (Tradução nossa).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo que moveu a pesquisa realizada foi o de investigar como o corpo é compreendido no pensamento de Edith Stein e o que ela considera especificamente próprio e singular da pessoa humana. Para atingir tal meta, de modo mais específico, o pesquisador se propôs a compreender a questão da corporeidade e da estrutura da pessoa humana no pensamento de Edith Stein, a partir das obras da referida autora; dispôs-se também, a investigar sobre o que é especificamente humano, segundo a concepção steiniana acerca do corpo e da pessoa humana; e, assumiu-se o desafio de analisar a questão do corpo em relação às verdades da fé, tarefa esta, realizada em consonância com a tradição cristã.

O fato do pesquisador não ter acesso aos textos originais, em alemão, mais a complexidade do pensamento steiniano em si mesmo, que vai da filosofia à mística, implica em admitir que algumas sutilezas relacionadas ao tema proposto, podem ter escapados do domínio desta dissertação. No entanto, como resultado dos procedimentos investigativos, de cunho fenomenológico-antropológico, é possível inferir que os achados da pesquisa são muito relevantes e significativos para o atual debate filosófico-teológico a respeito da corporeidade humana. Tema esse que vem sendo, cada vez mais, valorizado na teologia, sobretudo, quando se trata do mistério da encarnação. Pois, pela encarnação do Verbo em Cristo, segunda Pessoa da Trindade, Deus assume a corporeidade e se une à comunidade humana.¹⁴⁰ Portanto, a religião cristã deve assumir, em sua reflexão teológica, tudo o que é humano, a começar pelo corpo.

O levantamento realizado sobre os estudos disponibilizados no Brasil, acerca da corporeidade em Edith Stein, demonstrou que, em português, até o momento, encontra-se apenas dois trabalhos científicos que aborda diretamente o tema da corporeidade em Stein, voltados mais para uma análise psicológica e filosófica, do corpo.

¹⁴⁰ Sobre isso, o documento do Concílio Vaticano II, em sua *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*, n. 22, afirma que: “Com efeito, por Sua encarnação, o Filho de Deus uniu-Se de algum modo a todo homem. Trabalhou com mãos humanas, pensou com inteligência humana, agiu com vontade humana, amou com coração humano. Nascido da Virgem Maria, tornou-Se verdadeiramente um de nós, semelhante a nós em tudo, exceto no pecado”.

Em se tratando de artigos, dissertações de mestrado e teses de doutorado, defendidas nos últimos dez anos e, alguns livros publicados, constatou-se que a questão da corporeidade é abordada em alguns tópicos. Estes trabalhos corroboram com a ideia de que, para Stein, corpo, psique e espírito são elementos constitutivos da estrutura da pessoa humana. Apontam que, no pensamento steiniano, o corpo humano é mais que algo puramente material (*Körper*), é corpo vivente próprio (*Leib*), dotado de movimentos, sensações e sentimentos e, salientam, que corpo e alma são inseparáveis. Mostram que a corporeidade é o ponto de partida para a compreensão do eu e para o processo de formação do ser humano.

A respeito da corporeidade na obra de Edith Stein, ciente de que a questão do corpo é discutida em vários de seus escritos, optou-se, num primeiro momento, por concentrar a investigação em dois deles, cujos resultados são descritos nos próximos parágrafos.

Na obra *O Problema da Empatia*, mediante a utilização do método fenomenológico, Stein (1917/1992), deixa claro que a compreensão da corporeidade se dá através dos fenômenos da empatia, cujo ponto de partida é o sujeito e suas vivências que, segundo ela, é uma experiência da qual não se pode duvidar. Segundo a filósofa alemã, por meio dos atos empáticos, o sujeito descobre que diante de si há algo que vai além do corpo físico ou da “coisa” física em si. Há um indivíduo psicofísico, dotado de um corpo vivo¹⁴¹ que sente, pensa e possui desejos.

A respeito da constituição da pessoa, Edith Stein (1917/1992), esclarece em sua tese, que é necessário compreender o indivíduo como um ser psicofísico, capaz de perceber o corpo próprio mediante o movimento, os sentimentos e as sensações, sendo estas últimas componentes reais da consciência. Stein também considera a *causalidade psicofísica*, que envolve a alma e corpo vivente. Sobre isso, salienta que a alma é a unidade substancial onde se manifesta as vivências psíquicas e que se consolida no corpo vivente. Deste modo, observa-se o quão importante é a corporeidade para que a experiência subjetiva do eu seja consolidada. Compreende-se, portanto, que o corpo vivo, isto é, a corporeidade, constitui-se no ponto chave ou,

¹⁴¹ Como foi esclarecido no desenvolvimento do trabalho, é importante lembrar que o substantivo “corpo”, em português, corresponde a dois termos na língua alemã, “*Körper*” e “*Leib*”. O primeiro, *Körper*, refere-se às coisas materiais e aos seres orgânicos. Trata-se do corpo físico em si. O segundo, *Leib*, designa o ser animado, isto é, o corpo vivente (STEIN, 1917/1992).

no dizer de Stein (1917/1992), o *ponto zero*, que distingue o mundo interior do mundo exterior.

Segundo Stein (1917/1992), para uma compreensão mais completa do próprio eu, enquanto unidade de corpo vivente e consciência é imprescindível a presença do outro no processo empático. E, ressalta que o corpo físico alheio também deve ser visto como corpo físico vivente, pois ele está sujeito e exerce efeitos muito mais complexos do que os apenas físicos.

Outro resultado relevante da pesquisa infere na compreensão de que a abordagem da corporeidade, na obra *A Estrutura da Pessoa Humana (1932-33/2013)*, foi realizada à luz da grande questão colocada por Stein: entender quem é o ser humano e como este se constitui em seu percurso existencial. Na referida obra, Stein concebe que a estrutura da pessoa humana é composta por uma tríplice dimensão: corpo, psique e espírito. Já no início do escrito, a filósofa aponta que, pela sua constituição corporal o ser humano é uma “coisa material”, mas que não se pode olhar para ele somente como corpo material, como coisa, mas também como algo que possui vida e capacidade de mover-se sem precisar que uma força exterior o mova.

Ao tratar do *ser humano como coisa material e como organismo*, Stein (1932-32/2013) salienta que o corpo do ser humano, embora seja coisa material, é diferente dos demais. O corpo humano é diferente de todos os outros seres, em sua individualidade, no movimento e pela forma que o constitui enquanto tal. A forma é em unidade com a materialidade. Entretanto, ressalta-se que a forma interior, isto é, a *força vital* – alma da pessoa humana – no corpo humano, o move a partir de dentro e que, sem esta forma, o corpo humano seria apenas uma coisa material como outras tantas existentes no espaço. Uma vez inserida a noção de alma – psique e espírito – Stein (1932-33//2013) entende que o ser humano é mais que um corpo físico, que contém forma, vontade, movimento, sensações, organismo. Do outro lado, evidencia também, que não pode existir psique e espírito sem um corpo. Significa concluir que não existe ser humano sem corpo e que, somente o corpo não é ser humano. Stein esclarece ainda, que a alma humana está vinculada ao corpo, mas que não se prende ao mesmo, sendo este dado algo que é especificamente singular e próprio da pessoa humana.

A partir da concepção steiniana, segundo a qual, a corporeidade é vista de modo positivo, o ser humano é concebido como uma unidade integrada e constituída

por uma tríplice dimensão (corpo, psique e espírito) e que a alma (psique e espírito) é estreitamente vinculada ao corpo, passou-se a compreender o que é, de fato, especificamente próprio e singular à pessoa humana. Tarefa esta, desenvolvida e apresentada no segundo capítulo deste trabalho.

Embora Stein (1932-33/2013), concorde que há aspectos comuns entre os seres vivos e, sobretudo, com o animal, a pensadora defende que o ser humano se distingue, em sua corporeidade, de todos os demais. Stein afirma que, no ser humano há um elemento de ordem ontológica, a alma, que reflete sua unidade e isto lhe é especificamente próprio. Além do mais, seu organismo vivente é mais complexo, tem uma estrutura pessoal e, encontra-se num constante processo de formação e transformação. Diferente das plantas e dos animais, o ser humano é responsável por si mesmo, ele *pode e deve formar-se a si mesmo*. Para Stein, o ser humano é senhor de sua alma, é ser livre e espiritual. Estas características todas configuram a especificidade humana e diferencia a pessoa de todos os demais seres da natureza.

Como ser espiritual a pessoa humana, constitui-se num ser vigilante e aberto, interna e externamente, que tem a capacidade de saber de si, de sua vida e do mundo circundante.

Stein (1932-33/2013), afirma que, *intencionalidade* e *intelecto*, também são capacidades singulares ao ser humano. Pois, o poder de refletir e pensar sobre si mesmo e a condição de ser dona de suas escolhas intencionalmente, com liberdade e consciência, é próprio da pessoa humana e está conectado com sua dimensão mais profunda enquanto ser: mundo espiritual em unidade com o corpo vivente. A partir desta unidade, entende-se que a configuração da alma quanto do corpo, se produzem mediante um mesmo processo no qual, o si mesmo (eu) é responsável pela autoformação, servindo-se de todas as suas capacidades corporais e anímicas. Seguindo a lógica que concebe a intrínseca relação entre corpo-eu-alma, Stein aponta para a coexistência do eu-alma de tal modo que um não pode existir sem o outro. Conclui-se ainda, que o corpo vivente do eu, algo próprio do ser humano, constitui-se em *fundamento, expressão e instrumento* da alma espiritual.

As expressões e manifestações do corpo em suas dimensões individual e comunitária, a abertura ao mundo dos valores e ao transcendente, como elementos, singularmente humanos, também são resultados relevantes da vigente pesquisa.

Segundo Edith Stein (1932-33/2013), a partir do centro da pessoa, a estrutura da alma com suas características individuais se manifesta no todo do indivíduo psicofísico. Neste sentido, o corpo é indispensável para a manifestação do ser enquanto tal, em sua dimensão individual. O corpo vivente do ser humano em sua dimensão individual condensa em si uma força vital, que pode ser interpretada em dois aspectos: o *físico* e o *espiritual*. Para Stein, alma, espírito e corpo compenetraram-se mutuamente de tal forma que um insere-se no modo de ser do outro e com ele coexiste.

Quanto à dimensão comunitária, Stein (1932-33/2013), entende que o ser humano se constitui enquanto pessoa, vivendo em comunidade. Para Stein, a comunidade é essencial para a apreensão dos aspectos originários e para o reconhecimento do ser humano como pessoa e, também, para o processo de sua formação integral – corpo, psique e espírito. Stein explica que o ser humano realiza *atos sociais*, estabelece *relações sociais*, faz parte de uma *estrutura social* ou *formação social* e é um *tipo social*. Fica claro que, viver em comunidade é inerente à essência do ser humano. É importante pontuar também que, no entendimento de Stein, a corporeidade, está presente em todas estas formas de compreensão da dimensão social do ser humano. O corpo vivente perpassa a existência de cada pessoa, em sua individualidade, e de todos os seres humanos, enquanto membros de uma comunidade e/ou humanidade.

O estudo mostrou também que, para Edith Stein, a abertura aos valores e à transcendência, compõem as características que são próprias e singulares à pessoa humana. Em sua obra doutoral, sobre *O Problema da Empatia*, além de evidenciar que o reconhecimento do eu se dá pela abertura deste ao tu, mediante as vivências empáticas, Stein (1917/1992) também aponta a possibilidade de abertura do ser humano ao mundo dos valores e do transcendente. Na obra *A Estrutura da Pessoa Humana* (1932-33/2013), quando trata da relação do indivíduo com o povo, Stein é mais explícita e comenta que os seres humanos, além de satisfazerem seus instintos assim como os animais, percebem que acima e em torno de si há um universo que os encanta e desencadeia a percepção de valores como a alegria e o amor. Ao longo de todo o livro, variadas vezes a filósofa faz menção ao transcendente mediante abordagem de cunho teológico. Como sendo algo específico e próprio da pessoa humana, atesta que por meio de seu Filho, Deus tem um caminho seguro para elevar o ser humano à condição de participar da vida

eterna. Acredita que a revelação é como uma fonte para a pedagogia cristã e que o verdadeiro educador é Deus porque só Ele conhece o ser humano no mais profundo de sua interioridade. Afirma com toda convicção que, “a questão sobre o ser, a busca de Deus, pertencem ao ser humano” (STEIN, 1932-33/2013, p. 44).

No terceiro capítulo, descobriu-se com clareza, que Stein passa da razão (antropologia filosófica) para a fé (antropologia teológica). Nesta perspectiva, buscou-se entender a relação e o significado do corpo perante as verdades reveladas. A principal fonte de análise foi o manuscrito de 1933, intitulado, *O que é o homem? A antropologia da doutrina católica da fé*.

Ao analisar a pessoa humana à luz da fé cristã, constatou-se que, para Edith Stein (2003), o ser humano, constituído por uma unidade de corpo e alma, foi criado por Deus à sua imagem e semelhança. E, para ela, a alma é a forma *substancial* do corpo. Para Stein, embora o corpo humano seja também um corpo material, o é diversamente de todos os outros corpos vivos em razão de ter uma forma substancial, a alma. Entende que a alma foi criada por Deus e dada a cada pessoa. E, ao contrário de qualquer pensamento negativo, a filósofa defende que, devido sua unidade indissociável, o corpo é indispensável em relação à alma e que há de participar da vida eterna, após a ressurreição.

Em sintonia com a tradição cristã e, a partir da narrativa bíblica do livro do Gênesis, Stein (2003) comenta que, devido à queda do primeiro ser humano, toda pessoa se encontra em estado original, ou em estado de queda, ou em estado redimido. Ao tratar do Redentor da humanidade, a teóloga defende a verdade de fé, segundo a qual, Cristo é verdadeiro Deus e verdadeiro homem; e, está certa de que a morte de Cristo não foi em vão, Ele morreu para reparar a natureza perdida por Adão. Para salientar a importância da corporeidade neste contexto, Stein destaca a questão da encarnação e afirma que Cristo, sendo de natureza divina, assumiu o corpo humano para explicitar, mediante o sacrifício da carne, a obra redentora. Neste sentido, pode-se dizer que a corporeidade é o meio que Deus utiliza para se comunicar e relacionar-se mais diretamente com o ser humano.

Edith Stein dá mais um salto na fé e, ao inserir a dimensão sacramental em sua reflexão, aponta que a *Eucaristia* – o corpo e o sangue de Cristo – é o sacramento central porque contém a humanidade de Cristo. Partindo do pressuposto de que o fim último do ser humano é a verdade eterna, Stein (2013) relaciona o mistério da Redenção com o mistério Eucarístico e esclarece que a graça obtida

com a redenção não pode desenvolver-se de maneira separada do corpo, pois o corpo é o lugar onde a graça se manifesta concretamente (STEIN, 2003). Para quem participa da Eucaristia, além de aumentar em si (corpo, psique e espírito) o estado de graça, incorpora-se ao corpo místico de Cristo. Assim sendo, segundo a fé cristã, por meio da Eucaristia, o corpo humano torna-se também divino.

Aqui, nota-se que há um terceiro movimento do pensamento de Edith Stein: trata-se da passagem da fé para a experiência mística. Neste sentido, compreende-se que o pensamento steiniano tem muito a contribuir com teologia contemporânea, sobretudo com relação aos sacramentos e à experiência religiosa. Seria interessante analisar a questão da corporeidade nas obras místicas de Stein, desafio este que fica em aberto para outros autores pesquisar ou, quem sabe, será realizado pelo autor desta dissertação em um posterior trabalho de doutoramento.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ALES BELLO, Angela. **A fenomenologia do ser humano: traços de uma filosofia no feminino**. Tradução: Antonio Angonese. Bauru, SP: Edusc, 2000.

ALES BELLO, Angela. A mulher: história e problemas. As raízes cristãs do feminismo. In PERETTI, Clélia (Org). **Filosofia do Gênero em face da teologia: espelho do passado e do presente em perspectiva do amanhã**. Curitiba: Champagnat, 2011. P. 291-338.

ALES BELLO, Angela. **Fenomenologia e ciências humanas: psicologia, história e religião**. Tradução: Miguel Mahfoud e Marina Massimi. Bauru, SP: Edusc, 2004.

ALES BELLO, Angela. **Introdução à fenomenologia**. Tradução: Ir. Jacinta Turolo Garcia e Miguel Mahfoud. Bauru, SP: Edusc, 2006.

ALES BELLO, Angela. **Edith Stein: a paixão pela verdade**. Tradução: José J. Queiroz. Curitiba: Juruá, 2014.

ALES BELLO, Angela. **Pessoa e comunidade: comentários: psicologia e ciências do espírito de Edith Stein**. Tradução: Miguel Mahfoud e Ir. Jacinta Turolo Garcia. Belo Horizonte: Ed. Artesã, 2015.

ALFIERI, Francesco. **Pessoa humana e singularidade em Edith Stein: uma nova fundação da antropologia filosófica**. Organização e tradução: Clio Tricarico. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2014.

ANTÚNES, Andrés Eduardo Aguirre. **Perspectivas Fenomenológicas em Atendimentos Clínicos: humanologia**. Andrés Eduardo Aguirre Antúnes. São Paulo: Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2012. 139 f. (Tese de Livre Docência).

BARREIRA, Cristiano R. Antunes; NUNES, Inaê de Proença. **Algumas facetas da corporeidade em Edith Stein: contribuições para um novo horizonte do estudo da corporeidade**. Anais IV SIPEQ, 2010. Disponível em: <<http://www.sepq.org.br/IVsipeq/anais/artigos/53.pdf>> Acesso em: 06 de set. de 2015.

BÍBLIA. Português. **Tradução Ecumênica da Bíblia**. São Paulo: Loyola, 1994.

COELHO, Kátia Gardênia da Silva. **A liberdade na relação indivíduo e comunidade segundo Edith Stein**. Kátia Gardênia da Silva Coelho; Orientadora Maria Celeste de Sousa. Fortaleza: Universidade Estadual do Ceará, 2012. 107 f. (Dissertação de Mestrado).

COELHO JUNIOR, Achilles Gonçalves. **As especificidades da comunidade religiosa: pessoa e comunidade na obra de Edith Stein.** Achilles Gonçalves Coelho Junior; Orientador Miguel Mahfoud. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG. 2006. 167 f. (Dissertação de Mestrado).

COELHO JÚNIOR, Achilles Gonçalves; MAHFOUD, Miguel. **A relação pessoa-comunidade na obra de Edith Stein.** In: Memorandum, 11, 2006, p. 08-27. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a11/coelhomahfoud01.htm>> Acesso em: 30 de out. de 2015.

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. **História do corpo: As mutações do olhar: o século XX.** v. 3. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

COUTO, Edvaldo Souza; GOELLNER, Silvana Vilodre (orgs.). **O triunfo do corpo: polêmicas contemporâneas.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

DE MORI, Geraldo; BUARQUE, Virgínia. **Corporeidade-encarnação: teologia em diálogo interdisciplinar.** In: Perspect. Teol., Belo Horizonte, v. 46, n. 129, p. 187-214, Mai./Ago. 2014.

FARIAS, Moisés Rocha. **A empatia como condição de possibilidade para o agir ético.** Moisés Rocha Farias; Orientadora Marly Carvalho Soares. Fortaleza: Universidade Estadual do Ceará, 2013. 96 f. (Dissertação de Mestrado).

GARCIA, Jacinta Turolo. **Edith Stein e a formação da pessoa humana.** 2. ed. São Paulo: Loyola e Universidade do Sagrado Coração, 1988.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa.** 5. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

JOÃO PAULO II. **Fides et Ratio.** Roma, 1998. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.pdf> Acesso em: 25 de jan. de 2016.

KUSANO, Mariana Bar. **A antropologia de Edith Stein: entre Deus e a filosofia.** Mariana Bar Kusano; Orientador Luiz Felipe Pondé. São Paulo: PUC-SP. 2009. 120 f. (Dissertação de Mestrado).

LAVIGNE, Jean-François. **Anima, corpo, espírito.** In: Ripensando L'umano: in dialogo com Edith Stein. A cura de Angela Ales Bello e Nicola Zippel. Roma: Lit Edizioni Srl, 2015.

LE BRETON, David. **Antropologia do corpo e modernidade.** 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

MAHFOUD, Miguel. **Formação da pessoa e caminho humano: Edith Stein e Martin Buber.** In: Edith Stein e a psicologia: teoria e pesquisa. Organizadores: Miguel Mahfoud & Marina Massimi. 1. edi. Belo Horizonte: Artesá Editora, 2013.

MASSIMI, Marina; SBERGA, Adair Aparecida. **A formação da pessoa em Edith Stein**. In: Edith Stein e a psicologia: teoria e pesquisa. Organizadores: Miguel Mahfoud & Marina Massimi. 1. edi. Belo Horizonte: Artesá Editora, 2013.

MATTHIAS, Ursula Anne. **A dimensão social do ser humano segundo Edith Stein**: individualidade e sociabilidade. In: Edith Stein: a pessoa na filosofia e nas ciências humanas. Organizado por Gilfranco Lucena dos Santos; Moisés Rocha Farias. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

MISSAL DOMINICAL. **Missal da Assembleia Cristã**. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1995.

NOVINSKY, Ilana Waingort. **A pessoa de Edith Stein, a pessoa humana em Edith Stein**. In: Edith Stein: a pessoa na filosofia e nas ciências humanas. Organizado por Gilfranco Lucena dos Santos; Moisés Rocha Farias. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

PARISE, Maria Cecilia Isatto. **As colorações da alma na análise da pessoa humana em Edith Stein**. Maria Cecilia Isato Parise; Orientador Juvenal Savian Filho. Guarulhos: Universidade Federal de São Paulo. 2014. 234 f. (Dissertação de Mestrado).

PERETTI, Clélia. Pedagogia da empatia e o diálogo com as Ciências Humanas em Edith Stein. **Rev. abordagem gestalt.**, Goiânia, v. 16, n. 2, dez. 2010. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672010000200010&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 09 de nov. de 2014.

PERETTI, Clélia. **Edith Stein e as questões de gênero**: perspectiva fenomenológica e teológica. Clélia Peretti; Orientadora Valburga Schmiedt Streck; Co-orientadora Angela Ales Bello. São Leopoldo: EST/PPGT. 2009. 302 f. (Tese de doutorado).

RUS, Éric de. **A visão educativa de Edith Stein**: aproximação a um gesto antropológico integral. Tradução: Isabelle Sanchis, Juvenal Savian Filho, Maria Cecília Isatto Parise e Paulo Pacheco. Belo Horizonte: Ed. Artesã, 2015.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. **Orientações educativas sobre o amor humano**: linhas gerais para uma educação sexual. Roma, 1983. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19831101_sexual-education_po.html> Acesso em: 10 de jan. de 2016.

SAVIAN FILHO, Juvenal. **A empatia segundo Edith Stein**: pode-se empatizar a “vivência” de alguém que está dormindo?. In: Empatia Edmund Husserl e Edith Stein: apresentações didáticas. Juvenal Savian Filho (org.). São Paulo: Edições Loyola, 2014.

SBERGA, Adair Aparecida. **A formação da pessoa em Edith Stein**: um percurso de conhecimento do núcleo interior. São Paulo: Paulus, 2014

SPINSANTI, Sandro. **Il corpo nella cultura contemporanea**. Brescia: Editrice Queriniana, 1983.

STEIN, Edith. (1932-33). **La struttura della persona umana**. A cura di L. Gelber e M. Linssen. Traduzione dal tedesco: Michele D' Ambra. Roma: Città Nuova, 2000.

STEIN, Edith. (1932-33). **La struttura della persona umana**. Corso di antropologia filosofica. A cura di Angela Ales Bello e Marco Paolinelli. Traduzione dal tedesco: Michele D' Ambra. Roma: Città Nuova. Edizioni OCD, 2013.

STEIN, Edith. (1917). **L'Empatia di Edith Stein**. A cura di Michele Nicoletti. 2. ed. Milano, Italia: Franco Angeli, 1992.

STEIN, Edith. (1933). **Qué es el hombre? La antropología de la doctrina católica de la fe**. In: Obras Completas. Vol. IV. **Escritos Antropológicos y Pedagógicos: Magisterio de vida cristiana, 1926-1933**. Vitoria, Madrid, Burgos, Coeditores: Editorial Monte Carmelo, Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, 2003.

STEIN, Edith. (1939). **Storia di una famiglia ebrea. Lineamenti autobiografici: l'infanzia e gli anni giovanili**. Roma: Città Nuova Editrice, 1992, p. 374. Titolo Originale: *Aus dem Leben einer jüdischen Familie. Das Leben Edith Steins: Kindheit und Jugend*. "Edith Steins Werke", vol. VII, edite a cura di a cura di L. Gelber; P. Romaeus Leuven ocd (ediz. Integrale 1985). Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 1985. Traduzione dal Tedesco di Barbara Venturi.

VATICANO II. Constituição Gaudium et Spes. In Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 2000.

VATICANO II. Constituição Sacrosanctum Concilium. In Documentos do Concílio Vaticano II: constituições, decretos, declarações. Petrópolis: Vozes, 2000.