

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

CLÉLIA PERETTI

EDITH STEIN E AS QUESTÕES DE GÊNERO.
PERSPECTIVA FENOMENOLÓGICA E TEOLÓGICA

SÃO LEOPOLDO

2009

CLÉLIA PERETTI

**EDITH STEIN E AS QUESTÕES DE GÊNERO.
PERSPECTIVA FENOMENOLÓGICA E TEOLÓGICA**

Tese de Doutorado
Para obtenção do grau de
Doutor em Teologia
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-Graduação
Área de concentração: Teologia Prática

Orientadora: Profª Drª Valburga Schmiedt Streck
Co-orientadora: Profª Drª Angela Ales Bello

SÃO LEOPOLDO

2009

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

P437e Peretti, Clélia

Edith Stein e as questões de gênero: perspectiva fenomenológica e teológica / Clélia Peretti ; orientadora Valburga Schmiedt Streck ; co-orientadora Ângela Ales Bello. – São Leopoldo : EST/PPG, 2009.
302 f.

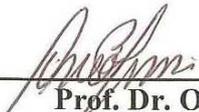
Tese (doutorado) – Escola Superior de Teologia.
Programa de Pós-Graduação. Doutorado em Teologia.
São Leopoldo, 2009.

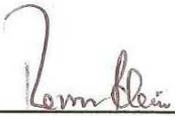
1. Teresa Benedita da Cruz, Santa, 1891-1942. 2. Papel sexual – Aspectos religiosos. 3. Mulher (Teologia cristã). 4. Antropologia filosófica. 5. Antropologia teológica. I. Streck, Valburga Schmiedt. II. Bello, Angela Ales. III. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

BANCA EXAMINADORA

1º Examinador: 
Prof.^a Dr.^a Valburga Schmiedt Streck (Presidente)

2º Examinador: 
Prof. Dr. Oneide Bobsin (EST - PPG)

3º Examinador: 
Prof. Dr. Remí Klein (EST - PPG)

4º Examinador: 
Prof.^a Dr.^a Angela Ales Bello (PUL/ROMA)

5º Examinador: 
Prof. Dr. Vicente Artuso (PUC/PR)

DEDICATÓRIA

Ao meu pai e ao meu irmão Ovídio,
in memoriam.

Pelo exemplo de luta de vida, perseverança
e por terem coragem de sonhar.

Por tudo aquilo que realizaram,
a minha eterna saudade e profunda admiração.

À minha mãe Cezira,
Mulher de sabedoria e testemunho de vida.

AGRADECIMENTOS

A Deus, Criador da vida e Fonte de inspiração.

A minha orientadora Valburga Schmiedt Streck pela dedicação e apoio desde o início desta caminhada.

A minha co-orientadora Angela Ales Bello por me introduzir empaticamente no mundo de Edtih Stein.

A Escola Superior de Teologia pela oportunidade de uma Teologia Ecumênica.

Aos Professores do Programa de Pós-Graduação em Teologia da EST.

Aos Funcionários sempre disponíveis e atenciosos.

A PUCPR pela motivação e apoio permanente.

Aos amigos da Faculdade Educacional da Lapa/PR.

A minha família que sempre esteve ao meu lado.

Aos amigos e as pessoas especiais que me acompanharam nos momentos difíceis.

A todos os que participaram desta conquista acadêmica.

E ao CAPES/PROEX pelo apoio financeiro a esta pesquisa.

RESUMO

Esta tese discute a questão de gênero, tema importante para nossa época. Objetiva fazer uma análise na perspectiva fenomenológica e teológica da questão de gênero por meio das contribuições de Edith Stein (1891-1942), filósofa e discípula de Edmund Husserl (1859-1938). Examina, portanto, as relações entre masculino e feminino, destacando de modo particular a questão da mulher. Neste estudo, enfatiza-se, também, a presença de Edith Stein no panorama da literatura feminina da época, sua participação nos movimentos feministas e pedagógicos, sua relevância na escola fenomenológica pela capacidade de transitar nas diversas áreas do saber e pela sua original aplicabilidade do método fenomenológico no estudo da pessoa humana em suas variadas dimensões: corpo, alma, espírito, valores, relação com os outros e com Deus. Edith Stein se concentra em torno do sujeito da empatia e de suas vivências. Das análises das relações intersubjetivas, colhe elementos para a elaboração de uma antropologia filosófica, que no encontro com a tradição aristotélico-tomista integra com a antropologia cristã. Ao longo do trabalho, busca-se, ao mesmo tempo, examinar a relação do ser humano com a dimensão religiosa, com particular referência à teologia cristã católica. Discutem-se os significados ontológicos da natureza e essência da mulher, sugeridos pela pensadora numa prospectiva de complementaridade. A pesquisa trata da questão feminina contemporânea e faz confronto entre os escritos de Edith Stein e a condição da mulher em seu tempo. Paralelamente aborda os movimentos feministas no Brasil para demonstrar a situação da mulher nos diversos contextos histórico-sociais. Do ponto de vista teológico, a relação homem e mulher é estudada à luz da Revelação judaico-cristã, homem e mulher criados à imagem de Deus e da Trindade. A mulher ganha sua nobreza pelo fato de o Redentor nascer de uma mãe humana e, Maria é apresentada como protótipo da feminilidade: é a *Mater-Virgo* e a *Sponsa-Christi*. Nesse sentido, faz-se referência à tradição cristã, em particular à Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem* de João Paulo II. Mostra-se a estreita relação entre as reflexões filosóficas e antropológicas dos pensadores sobre a teologia da feminilidade na Igreja Católica e a proposta de um novo feminismo da Igreja. Reflete-se sobre o protagonismo da mulher, a partir do valor fundamental do ser humano masculino e feminino. Alude-se à experiência religiosa cristã como abertura e encontro com a Verdade Revelada, itinerário individual e coletivo. Acena-se, por fim, à fenomenologia da espiritualidade e a teologia mística aprofundadas por Edith Stein, inspirada nas obras de Santa Teresa D'Ávila e São João da Cruz.

Palavras-chave: Gênero, fenomenologia, antropologia filosófico-teológica, empatia, experiência religiosa.

ABSTRACT

This thesis discusses the issue of gender, a major issue for our time. It aims to analyze the phenomenological and theological perspective of gender issue in the contributions of Edith Stein (1891-1942), philosopher and disciple of Edmund Husserl (1859-1938). Therefore, examines the relationship between male and female, highlighting mainly the women's issues. This study emphasizes also the presence of Edith Stein in the women's literature of the time, their participation in educational and feminist movements, its relevance in the phenomenological school ability to move in different areas of knowledge and its applicability of the original phenomenological method in the study of the human person in its various dimensions: body, soul, spirit, values, relationship with others and with God. Edith Stein is concentrated around the subject of empathy and their experiences. The analysis of interpersonal relations collects information for the elaboration of a philosophical anthropology that the meeting with the Aristotelian-Thomistic tradition integrates with Christian anthropology. Throughout the work, it is being seek an exam of the relationship between human beings and the religious dimension, with particular reference to Catholic theology. It discusses the meanings of the ontological nature and essence of the woman suggested by the philosopher in a complementary prospective. The research deals with contemporary women's issue and makes comparison between the writings of Edith Stein and status of women in her time. At the same time, addresses the feminist movement in Brazil to demonstrate the situation of women in different historical and social contexts. From the theological point of view, the relationship between man and woman is studied in the light of Judeo-Christian Revelation, man and woman created in the image of God and the Trinity. The woman wins her nobility because of the Redeemer to be born from a human mother; Mary is presented as a prototype of femininity: the *Mater-Virgo* and *Sponsa-Christi*. In this regard, the reference is made to the Christian tradition, particularly to the Apostolic Letter *Mulieris Dignitatem* from John Paul II. It demonstrates the close relationship between the anthropological and philosophical reflections of philosophers on the theology of femininity in the Catholic Church and the proposal of a new feminism of the Church. This thesis also reflects on the role of women, from the fundamental value of human male and female. It tries to allude to the Christian religious as an opening and meeting experience of the Revelation, individual and collective journey. Finally, it waves to the phenomenology of spirituality and mystical theology in detail by Edith Stein, inspired by the works of St. Teresa of Avila and St. John of the Cross.

Keywords: Gender, phenomenology, philosophical anthropology-theology, empathy, religious experience.

SUMÁRIO

RESUMO.....	7
ABSTRACT.....	8
INTRODUÇÃO	11
1 EDITH STEIN E SEU PROTAGONISMO FEMININO	20
1.1 O espaço da mulher no contexto histórico de Edith Stein.....	21
1.1.1 A autobiografia: traços de uma personalidade feminina.....	25
1.2 Edith Stein e a figura da mãe no seu itinerário existencial.....	27
1.3 A busca da liberdade intelectual e o Círculo de Göttingen.....	36
1.4 Patriota prussiana e fervorosa feminista.....	42
1.4.1 Uma mulher empenhada na vida sociocultural e política.....	46
1.4.2 Empatizar com a dor do outro	47
1.5 Da universidade à comunidade: compromisso com o outro.....	53
1.6 Da experiência de solidariedade humana à experiência de Deus.....	57
1.6.1 Testemunha e profeta do nosso tempo	60
2 CONTRIBUIÇÕES DA FENOMENOLOGIA NO ESTUDO DO SUJEITO HUMANO	63
2.1 A fenomenologia como possibilidade de retorno ao sujeito humano	67
2.1.1 Fenomenologia e psicologia	72
2.1.2 O método fenomenológico e compreensão do ser humano no seu caráter essencial.....	75
2.2 Fenomenologia e ciências humanas em Edith Stein	85
2.3 Antropologia filosófica, teológica e metafísica cristã em Edith Stein.....	91
2.4 O reconhecimento da alteridade: uma questão fenomenológico-teológica.....	98
2.5 Diferenças de gênero na perspectiva fenomenológica	105
3 GENÊRO: PERSPECTIVAS ANTROPOLÓGICA E FENOMENOLÓGICA.....	108
3.1 Antropologia, filosofia da educação e práxis educativa	111
3.2 A empatia como instrumento privilegiado de análise antropológica.....	114
3.3 A pessoa humana na multiplicidade de suas dimensões.....	121
3.3.1 A unidade da pessoa humana.....	123
3.3.2 A constituição do indivíduo psicofísico.....	126
3.3.3 O corpo como órgão de expressão.....	128
3.3.4 A corporeidade como valor.....	130
3.4 A estrutura da pessoa humana.....	132
3.4.1 Alma e psique	133
3.4.2 O eu e o fluxo da consciência.....	137
3.5 A característica pessoal: gênero, espécie, individualidade da pessoa humana.....	142
3.5.1 Espécie de alma feminina	149
3.6 Feminilidade e Masculinidade. Por uma antropologia dual	153
3.6.1 A questão feminina e a posição de Edith Stein	159
3.7 A questão feminina sob o perfil teológico	162
3.7.1 Vocação ao amor interpessoal	168
3.7.2 Pecado e redenção: a superação dos conflitos entre os sexos	171
3.7.3 A vocação da mulher.....	173

4	A QUESTÃO FEMININA NO CONTEXTO HISTÓRICO E CONTEMPORÂNEO DE EDITH STEIN	181
4.1	Olhando a mulher com olhos de mulher - As bases da formação feminina	183
4.1.1	Formação e missão da mulher de acordo com sua especificidade	187
4.2	Mulher e cultura: o invisível tornando-se visível	195
4.3	Em busca de cidadania: na trajetória dos feminismos	200
4.4	O movimento feminista no Brasil e a conquista de uma cidadania	202
4.5	Feminismo, teologia feminista e gênero	208
5	A MULHER E SUAS ESPERANÇAS NA IGREJA E NA SOCIEDADE ATUAL	214
5.1	<i>Ethos</i> da profissão feminina	215
5.1.1	Para além da materialidade biológica do Körper	219
5.1.2	Cuidado e solicitude na educação da mulher à maternidade	225
5.1.3	Complementaridade de papéis: pessoa, comunhão e dom	231
5.2	Transformando a diferença: as mulheres no mundo da política.....	233
5.2.1	Trabalho, empenho social e espiritualidade	244
5.3	Relações de gênero e sacerdócio feminino	251
5.3.1	Sacerdócio feminino na Igreja Católica: avanços e retrocessos	258
5.4	As comunidades como formadoras humanas: família, estado, igreja	261
5.5	Experiência religiosa e a dimensão do feminino.....	265
5.5.1	Experiência religiosa e vias de conhecimento de Deus.....	272
5.5.2	Experiência mística e <i>Scientia Crucis</i> : uma proposta de espiritualidade.....	276
6	CONCLUSÃO	281
7	REFERÊNCIAS.....	288
7.1	Escritos de Edith Stein	288
7.2	Outras Referências	291

INTRODUÇÃO

Uma realidade de crise globalizada, como a nossa, que perpassa culturas diversas, estruturas sociais, diferenças e mudanças nas relações de gênero, entre outros aspectos, que poderíamos elencar, e que não se restringem às questões econômicas, revela indicadores de uma crise maior que marca o homem contemporâneo. A redução do ser humano, criatura de Deus, com sua dignidade individual e pessoal, às biociências e às biotecnologias, não somente desenraizou o homem de Deus, mas também do mundo. O ser humano, de fato, não é mais concebido como um “microcosmo”, como senhor do universo, como pessoa racional e espiritual, mas como um ser vivente, reduzido muitas vezes a um complexo de processos físicos, químicos e biológicos, de maneira que não é mais um ser único e irrepetível, mas “objeto” passível de manipulação.

Contra essa definição biológica, psicológica e reducionista de pessoa humana, muitos pensadores e pensadoras contemporâneos, têm reagido propondo um modelo dialógico cujo ponto de partida não está mais no sujeito, mas no outro, concebido como um ser essencialmente social e participativo, ligado aos outros, tanto para viver neste mundo quanto para se desenvolver e se relacionar com ele.

O tema da intersubjetividade é discutido e rediscutido por muitos autores, dentre os quais lembramos Emmanuel Mounier¹, que define a pessoa humana como vocação e comunhão; Martin Buber², como realidade dialógica; Karol Wojtyła³, como proximidade; Emmanuel Lévinas⁴, como alteridade e Edith Stein, como ser livre, dotado de razão, vontade e liberdade, aberto para si e para os outros.

Edith Stein (1891-1942), seguindo a via traçada por seu mestre Edmund Husserl, que, com seu método fenomenológico, aponta para a “essência das coisas”, propõe uma antropologia filosófica do ser humano. A fenomenologia se apresentava para Edith

¹ MOUNIER, Emmanuel. **O personalismo**. São Paulo: Centauro, 2004. Tradução Vinicius Eduardo Alves.

² BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

³ WOJTYLA, Karol. **Metafísica della persona**. Tutte le opere filosofiche e saggi interpretativi. A cura di Giovanni Reale e Tadeusz Syczen. Città del Vaticano: Bombiani. Il pensiero Occidentale. Libreria Vaticana, 2003.

⁴ LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós. Ensaio sobre a alteridade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

Stein como uma espécie de “nova escolástica”, uma ciência rigorosa capaz de se posicionar diante das tendências positivistas e neokantianas da época. Por meio da fenomenologia, chega a uma nova compreensão da estrutura do ser humano. A base sobre a qual fundamenta o método fenomenológico não é a experiência natural, mas a vivência da experiência do outro, ou seja, da vivência da empatia que permite estabelecer relações intersubjetivas e colher imediatamente a presença do outro, reconhecendo-o, por meio da intuição, como um *alter-ego*.

A pessoa humana e seu mistério são temas dominantes da produção filosófica e teológica de Edith Stein⁵. Acompanhar as análises realizadas pela filósofa, no seu itinerário intelectual aberto por seu mestre Edmund Husserl, conduziu-me a ver com olhos novos a questão feminina, estabelecendo e delimitando, ao mesmo tempo, o objeto da pesquisa inserido na questão de gênero.

A questão da diferença entre homens e mulheres marcou de muitas maneiras o pensamento filosófico do século XX, provocando importantes revoluções teóricas. Fenomenologia, existencialismo, filosofia da alteridade, hermenêutica, crítica da ciência e do poder, psicanálise e desconstrução pós-moderna tematizaram a realidade sensível e corpórea, a experiência de vida, as estratégias de saber e de poder por meio das quais a tradição privilegiou um ou outro paradigma.

Nesse quadro, a diferença sexual por vezes compareceu no debate, por outras desapareceu, até que uma nova geração de pensadoras se empenharam com um pensamento crítico não mais no interior de uma corrente filosófica, mas fazendo referência à experiência do passado e do presente das mulheres. O debate sobre a diferença deu vida a duas operações: destruição do patriarcado e reconstrução de uma genealogia feminina. A primeira se traduziu num amplo trabalho de crítica do

⁵ Nesse estudo utilizar-se-á fontes primárias escritas pela filósofa Edith Stein. Grande parte de sua produção literária já foi traduzida do alemão para o italiano. Dada a facilidade de leitura e de domínio da língua italiana pela autora deste trabalho, serão utilizadas as traduções das obras em língua italiana, cujos textos de apoio, por sua vez, são traduzidos livremente para o português. No corpo do texto, os títulos das obras de Edith Stein foram traduzidos para a língua portuguesa. Constituem grande contribuição também, os estudos e os comentários da professora Angela Ales Bello, uma das mais renomadas intérpretes do pensamento de Edith Stein.

pensamento ocidental e de suas variadas formas de poder sobre o corpo e a mente das mulheres, originando uma mudança de paradigma no saber. A segunda realizou um trabalho de construção simbólica, permitindo descobrir nas experiências de vida das mulheres (místicas, literatas, filósofas) que, independentemente da luta pela igualdade e pela emancipação, expressaram-se com a escrita, com a oração, com a ação, permanecendo fiéis a si mesmas. Muito significativa foi a visibilidade de algumas mulheres, citadas neste trabalho, empenhadas numa doação de sentido à realidade, ou seja, à experiência feminina e, por isso reconhecidas por sua coragem e por seu “gênio feminino”.

Pensar a diferença de mulheres e homens hoje é assumir o fato do nascimento, não como um puro dado biológico, mas como elemento da corporeidade vivente que qualifica a presença de cada ser humano na cena deste mundo. A diferença não está mais na tensão com a igualdade, mas sim com a identidade. O valor da diferença está, portanto, em construir a identidade no interior de cada ser humano, homem e mulher. O sujeito “mulher” revela-se, por conseguinte, não uma essência monolítica definida de uma vez por todas, mas um lugar de experiências múltiplas, complexas e potencialmente contraditórias. E o corpo feminino não aparece como uma simples questão de natureza (mulher se nasce) ou de construção social (tornamo-nos mulheres), mas sim em harmonia com a natureza e os processos culturais. Tem-se, portanto, não uma essência estática, mas um *vir-a-ser* mulher como processo de doação de sentido autônomo ao próprio ser (ao próprio corpo, à própria experiência, aos próprios desejos). Trata-se de uma questão moral, política, existencial, no sentido de um movimento que objetiva a uma transformação de si, da própria orientação no mundo, a uma superação do conformismo social e ao desenvolvimento de uma livre expressão de si.

O presente estudo tem por objetivo fazer uma análise fenomenológica e teológica do feminino em particular, a partir das investigações realizadas por Edith Stein. Ao longo do trabalho, busca-se, também, examinar a relação do ser humano com a dimensão religiosa, em particular com aquela da teologia cristã católica. Olhando desprovidos de preconceitos, verifica-se que existe uma profunda conexão entre a questão feminina e a experiência religiosa. Edith Stein, no seu itinerário filosófico e

existencial, coloca a questão da mulher e do ser humano em relação com Deus. Não se trata, deste modo, projetar novidades, fazer uma biografia, uma exposição integral e analítica da filosofia de Edith Stein, mas de captar no conteúdo dos seus escritos a unidade de pensamento sobre a condição da mulher. Para tanto, analisamos obras da pensadora de diferentes períodos, a fim de extrair de seu construto teórico a fundamentação para o tema aqui proposto: *Edith Stein e as questões de gênero: perspectiva fenomenológica e teológica*.

Como objetivos secundários, propomo-nos a estudar o método fenomenológico da escola de Edmund Husserl, sua influência na formação filosófica e no itinerário intelectual da pensadora. O método fenomenológico possibilitou-lhe identificar na pessoa humana seu núcleo profundo e investigar os vários campos da ciência, não só das ciências da natureza, das ciências do espírito e da psicologia, mas também da arte, da história, do direito, da ética e da mística. Discute-se, no decorrer do trabalho, os significados ontológicos de natureza e essência da mulher, a forma feminina de abordagem das questões relacionadas com o “mundo-da-vida” e o papel da mulher na “comunidade”. A pesquisa busca, ao mesmo tempo, compreender a posição de Edith Stein diante dos movimentos feministas de sua época e também sua formação filosófica, humana e religiosa para poder indagar a nova posição da pensadora alemã no âmbito da questão feminina. Trata-se, portanto, de analisar a perspectiva fenomenológica de Edith Stein no estudo do ser humano como um sujeito masculino/feminino, situando-nos assim no interior dos estudos de gênero que nasceram com o intuito de analisar, sobretudo a dimensão feminina.

Do ponto de vista teológico a relação homem/mulher é estudada à luz da tradição judaico-cristã, ligada a imagem de Deus apresentada pelo texto bíblico do Gênesis e desenvolvida na tradição bíblica do Novo Testamento na Imagem da Trindade e de Maria como a *Theotókos* e o protótipo feminino.

Com esse intuito, focalizamos nosso olhar na tradição cristã, com especial referência à Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem* de João Paulo II, suas abordagens relacionadas à dignidade e à vocação da mulher, com a inserção e liderança feminina nas comunidades de fé, nos movimentos culturais e sociais, com particular destaque ao “gênio feminino”. Especial atenção será dada ao conceito de comunidade, à pluralidade

de suas configurações e ao impacto da práxis feminina na formação humana em geral e da educação feminina em particular. Destaca-se dentre as dimensões pedagógicas da obra de Edith Stein a *empatia*⁶ como experiência originária de encontro, como possibilidade de comunicação e de relação intersubjetiva e, como proposta para a formação de mulheres protagonistas para o desenvolvimento de uma Igreja na recuperação de sua diaconia.

Para tanto, a pesquisa desdobrou-se em cinco capítulos: *Edith Stein e seu protagonismo feminino; Contribuições da fenomenologia no estudo do sujeito humano; Gênero: perspectivas antropológicas e fenomenológicas; A questão feminina no contexto histórico e contemporâneo de Edith Stein; A mulher e suas esperanças na Igreja e na sociedade atual.*

Diante dessas assertivas, procuramos traçar um quadro que ilustre não apenas a posição de Edith Stein diante da condição da mulher, mas também como o pensar feminino contribuiu para uma nova cultura da mulher, com suas contradições e diferenças.

No primeiro capítulo, enfatiza-se, por meio do seu itinerário existencial descrito em sua autobiografia, a irrupção de uma presença e de uma fala femininas no mundo intelectual no final do século XIX e início do século XX. Por sua experiência e por seus escritos, ela mostra como a mulher foi se apropriando progressivamente de campos de trabalho, dos espaços da fábrica, das profissões e de alguns locais considerados masculinos, rompendo com determinados limites impostos à ordem social e desenvolvendo uma consciência de gênero. Sua autobiografia compõe um rico universo

⁶ Desde meu primeiro trabalho sobre Edith Stein, “*A empatia na relação interpessoal*”, o que me chama a atenção na filósofa são sua vasta formação, a forma concreta de estudar a pessoa humana, a maneira de ver e pensar o ser humano em suas realidades, a solidariedade para com seu povo, a vivência prática de sua convicção e a forma de interpretar os acontecimentos históricos, sociais e existenciais e, acima de tudo, o método de abordagem da questão feminina. (PERETTI, Clélia. **L’empatia nel rapporto interpersonale in Edith Stein**. Pontificium Athenaeum Antonianum. Institutum Superius Scientiarum Religiosarum, “*Redemptor Hominis*”, Romae, 1997. (*Dissertatio ad Gradum Magisterii*). Estudo realizado a partir da obra-prima de Edith Stein: STEIN, Edith. **L’empatia di Edith Stein**. A cura di Michele Nicoletti. 2. ed. Milano, Italia: Franco Angeli, 1992. Presentazione di Achille Ardigò. Titolo original: *Zum Problem der Einfühlung*, Buchdruckerei des Waisenhauses, Halle, 1917. Michelle Nicoletti, na apresentação da obra, nos alerta que chegou até nós apenas uma parte da obra da autora, ou seja, aquilo que foi publicado em 1917, uma vez que, os capítulos I, V e VI não foram publicados, talvez por motivos econômicos, e se encontram hoje perdidos.

de referências para compreender algumas nuances e personagens anônimas que fizeram a história da sua época. Ao mesmo tempo, criam-se espaços exclusivamente femininos de lutas, debates e feminismo prático na busca dos direitos da mulher, na elaboração de uma antropologia atenta à pessoa na sua duplicidade de masculino e feminino. Sua presença e participação nos movimentos feministas contribuem para o reconhecimento social da esfera feminina. Vive com ardor os problemas do seu tempo, declara-se convicta feminista no grupo de amigos e luta pela paridade de direitos entre homens e mulheres.

A vida de Edith Stein se desenvolve entre os anos 1891-1942. Transcorre sua existência num período marcado pelos fermentos da República de Weimar (1919-1933) e pelo advento do nazismo, com Adolf Hitler (1933), líder do Partido Nacional Socialista. Por meio de sua história, podemos conhecer os fundamentos de uma vida familiar judia, que permite o desenvolvimento de uma personalidade completa e harmônica, a determinação interior diante das horas mais difíceis da existência; a evolução e a estruturação de seu pensamento, sua atividade acadêmica e social, sua passagem do judaísmo para o cristianismo e sua escolha para a vida religiosa como carmelitana.

Particular destaque será dado à profunda unidade, à riqueza de seus interesses e de seu compromisso diante dos acontecimentos dramáticos das duas guerras mundiais e das transformações culturais e sociais a elas ligadas. Os eventos do seu tempo não foram passivamente vividos por ela, mas incitaram tomadas de posição de um ponto de vista moral e social.

A partir do segundo capítulo a pesquisa abre-se para o estudo das contribuições da fenomenologia na compreensão do sujeito humano. Particular atenção será dada aos princípios constitutivos do método fenomenológico de Edmund Husserl, seu percurso na elaboração da fenomenologia como uma reflexão descritiva dos fenômenos que se apresentam à subjetividade humana, e, dentre todos os fenômenos, os primeiros são os atos da consciência. Analisam-se em seguida as duas vias principais do método fenomenológico: a redução da essência (*redução eidética*), e a redução transcendental (*redução do sujeito*), atitudes fundamentais para o acesso ao ser, à coisa, aos eventos e aos fatos.

Para os pensadores, não bastam as ciências físicas e as ciências humanas para dizer quem o é homem, elas descrevem apenas aspectos do ser humano. Essas fazem apenas tentativas para se aproximar da verdade e de seu sentido, mas a questão do sentido é um problema de toda a filosofia ocidental enquanto busca do sentido, e não dos aspectos do objeto. É necessário buscar o sentido das coisas (*redução eidética*) e, analisar como é o sujeito (ser humano) que busca o caminho (*redução transcendental*). O método fenomenológico possui sempre algo de novo para nos dizer. Por meio dos cinco momentos, tais como *époché*, *redução*, *dupla-redução*, *neutralização* e *constituição da imagem*, consente penetrar eideticamente no sentido das palavras para dar corpo a uma linguagem distorcida pelos reducionismos linguísticos do léxico corrente. O estilo da *époché* resulta, portanto, necessário e indispensável para a compreensão da atitude científica no horizonte precategorial de intuição, concepção de valores ligados ao “mundo-da-vida”, ou seja, ao modo de ser de cada um de nós.

Será examinado, também, o nascimento da vocação filosófica de Edith Stein, na escola fenomenológica de Edmund Husserl. De fato, ela acolhe e aprende o método de examinar as coisas, isto é, os fenômenos, os fatos, as questões, as temáticas culturais, os problemas humanos sob o impulso do seu mestre. Com a ajuda da fenomenologia, aproxima-se da essência dos fenômenos, descobrindo seu profundo significado sem se deixar condicionar por um saber pré-constituído, mas busca intuitivamente as características dos fenômenos em exame. De uma análise atenta e minuciosa de suas obras, é possível estabelecer, portanto, o itinerário que ela percorre: da formação fenomenológica à escola de Edmund Husserl, passa ao exame da tradição da filosofia antiga e medieval, chegando a uma posição original em relação a filosofia cristã. Dessa forma, podemos perceber que Edith Stein, nos mais diversos momentos de sua trajetória intelectual, preocupou-se com questões eminentemente filosóficas, sobretudo por ter sempre como foco o ser humano nos seus mais diversos fenômenos.

A questão antropológica constituiu um dos temas relevantes do terceiro capítulo. 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 a 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 um passo do psíquico para o psicofísico. Isso se dá por meio da compreensão daquilo que vem a ser o corpo vivo.

A pessoa humana, portanto, é analisada pelo *médium* da estrutura das vivências, resulta constituída de três dimensões: corpórea, psíquica e espiritual. A corporeidade se constitui para a filósofa o “ponto zero de orientação”, linha de demarcação que separa o mundo interior do mundo exterior. Tanto para Edmund Husserl quanto para Edith Stein não se pode prescindir do sujeito estranho, do fenômeno estranho e do rosto do outro. O corpo vivente, a corporeidade são portadores de espírito, consentem em alargar o horizonte até a relação empática por meio da qual percebemos o “mundo-da-vida” e nos percebemos no olhar do outro. A existência da corporeidade, da psique e do espírito no ser humano é confirmada pelo “conhecimento do outro” que, por sua vez, passa pela sensibilidade originada pelas conexões psíquicas e pelas motivações espirituais. Edith Stein propõe uma reflexão filosófico-antropológica em chave cristã sobre o valor da corporeidade. A pessoa humana não é um ser desprovido de valores, mas é um ser que possui *seu valor*, e é sujeito de vida espiritual. É estudada como totalidade e organicidade, tornando-se emblemática para compreender a “personalidade” das organizações de nível superior, tais como a família, a sociedade e o estado.

A passagem do corpo físico ao corpo vivido é abordada pelos pensadores, nos estudos sobre a natureza ontológica, epistemológica, gnosiológica, antropológica e ética por meio do qual o tema da constituição se desenvolve e se configura com as suas inevitáveis conexões.

No quarto capítulo o estudo verte sobre a análise da questão feminina no contexto contemporâneo, buscando fazer um paralelo entre os escritos que Edith Stein dedica à mulher e sua condição em seu tempo. Paralelamente, a indagação faz referência ao movimento feminista no Brasil, com intenção de mostrar como em diversos contextos históricos da primeira metade dos séculos XX, era tratada a questão da mulher. Insere a reflexão sobre a condição da mulher na problemática filosófica da intersubjetividade, analisando-a numa perspectiva ético-social e jurídico-política. O esforço de Edith Stein com seus estudos, conferências e sua inserção nos movimentos

feministas consiste em mostrar o papel fundamental da mulher nos vários segmentos da sociedade e também nos mais variados campos profissionais. Suas ideias apresentam-se como revolucionárias para a época, pois o espaço da mulher era o privado e não o público, faltando-lhe o pleno direito de inserção na sociedade. Edith Stein, diversamente dos movimentos feministas que reivindicavam os direitos de inserção na sociedade, afirma que nenhuma solução é possível para o problema da mulher se antes não se repensa o papel do homem também, ou seja, se antes não se analisam as características peculiares dos dois sexos.

No último capítulo, reflete-se sobre o papel da mulher na Igreja e na sociedade, visando não somente uma teologia do ponto de vista teórico, mas também uma teologia prática em que se possa tanto na práxis interpretativa quanto na pastoral, mostrar o compromisso da mulher com sua história, com a comunidade e a sociedade. O tema da mulher é aprofundado em conexão com os problemas educativos e formativos, na sua perspectiva psicológica e pedagógica e, em sua atividade educativa, reflete sobre a genuína natureza da feminilidade. A sensibilidade, a empatia e a força de ânimo lhe garantiam a fecundidade do trabalho didático. Destaca-se não apenas uma ação formativa mediada, mas também uma autoeducação e uma autoformação. No decorrer do seu trabalho formativo assume um papel de guia espiritual na associação das professoras católicas.

Ao tratar do papel da mulher, discute, ao mesmo tempo, a questão teológica fundamental para esclarecer o comportamento moral; compreende-se, assim, que o papel de subordinação da mulher e a prepotência do homem são derivados da corrupção da natureza humana operada pelo pecado original. Nesta perspectiva, no livro do Gênesis, convergem, sob o nome da mulher, as duas figuras femininas: Eva e Maria. As palavras do Proto-Evangelho são relidas por Edith Stein à luz do Novo Testamento e mostrado que a superação das paixões é possível mediante a intervenção e ajuda da graça divina. As posições de Edith Stein sobre a mulher estão distantes das impositões relativistas ligadas apenas à questão social. Essas nos remetem a uma perspectiva filosófica e teológica da feminilidade. Naturalmente, trata-se de uma perspectiva religiosa que não exclui seus reflexos na sociedade atual, portanto, trata-se de uma análise que considera a dimensão religiosa, eclesial e social.

1 EDITH STEIN E SEU PROTAGONISMO FEMININO

É lugar comum, hoje, falar sobre a importância do papel e da luta da mulher na sociedade moderna. No entanto, a história das mulheres é uma história que se ressent de um passado mal contado, envolto em silêncios seculares que ainda não foram completamente quebrados. Evidentemente, a irrupção de uma presença e de uma fala femininas no mundo intelectual, é uma inovação dos séculos XIX e XX que viram crescer, na mulher, a consciência da própria identidade.

O movimento feminista das últimas décadas veio dar um significativo impulso às pesquisas sobre a mulher e sua problemática no mundo contemporâneo. Estudos e reflexões sobre a mulher não são recentes nos escritos dos filósofos, teólogos, pedagogos, médicos, juristas, etc., como demonstra a vasta literatura sobre o feminismo, que contempla as mais diversificadas abordagens da “questão feminina”. Edith Stein chama a atenção pela forma concreta de tratar a pessoa humana e sua formação, por sua maneira de ver o ser humano em suas realidades, pela solidariedade para com seu povo, pela vivência prática de sua convicção, pela forma de interpretar os acontecimentos históricos, sociais e existenciais e, acima de tudo, pela forma como compreende a estrutura essencial do ser humano a partir de uma ótica antropológica que possibilita ir além das formas de expressões histórico-culturais de determinada época.

Pretende-se, portanto, neste capítulo evidenciar seu protagonismo feminino, seguindo o itinerário existencial descrito em sua autobiografia. Os escritos de Edith Stein percorrem temáticas femininas por meio de dados históricos, interpretações e fontes variadas, bem como possibilitam conhecer seu percurso especulativo, sua identidade feminina, sua relação com a história familiar e a história do seu povo e seu dilema na busca da “verdade” e da evolução espiritual.

A importância deste capítulo reside na utilização da literatura steiniana como elemento revelador de traços da sociedade e fatores importantes para o estudo das

questões de gênero⁷. A posição de Edith Stein sobre a questão da diferença entre o feminino e o masculino continua sendo atual; sua reflexão verte sobre a natureza genuína da feminilidade numa perspectiva filosófica e teológica. Ela reflete sobre a comunidade e suas dinâmicas na formação dos indivíduos e a forma feminina de abordagem dos problemas sociais e religiosos, seus reflexos na práxis e na vivência comunitária.

1.1 O espaço da mulher no contexto histórico de Edith Stein

Durante muito tempo as mulheres não foram consideradas sujeitos da história e, portanto, estiveram excluídas das narrativas dos historiadores. Somente a partir das primeiras décadas do século XIX inicia-se, com o romantismo, um gradual processo de emancipação intelectual da mulher, situando-se aí as primeiras raízes do movimento feminista alemão. Escrever, neste período era privilégio de algumas poucas mulheres da classe social mais elevada. Surge, no cenário da literatura alemã, um grande número de obras literárias escritas por mulheres, que começam a conquistar seu reconhecimento ante um vasto público leitor e perante a crítica literária⁸.

Ao longo do século XX, as mulheres travaram batalhas por seus direitos e pela garantia de melhores condições de vida e trabalho. Enquanto os movimentos feministas políticos se fortificavam na conquista da igualdade entre os gêneros e na participação da mulher de forma equivalente, cresciam, por outro lado, os movimentos intelectuais e

⁷ Trata-se de ampliar os horizontes de uma literatura viciada sobre a questão feminina hoje. Uma pesquisa atenta nos mostra que os estudos feministas contemporâneos dedicaram-se prevalentemente, à identificação das diferenças sexuais; poucos buscaram construir uma genealogia teórica do pensamento de gênero dentro das aporias da filosofia ocidental, acusada de falar em nome de um sujeito abstrato, neutro e marcada pelo poder masculinizado. Para abordar a questão da mulher, é preciso inseri-la num contexto epistemológico mais amplo que possa servir de cenário, propondo algumas considerações de caráter sociocultural que permitam compreender o papel que ela está desempenhando no nosso século. (SINDONI RICCI, Paula. *Fra natura e cultura. Note antropologiche ed etiche sulla differenza tra i due sessi*. In: SINDONI RICCI, Paula; VIGNA, Carmelo (a cura di). **Di un altro genere: etica al femminile**. Milano: Vita e Pensiero, 2008, p. 23.

⁸ Esta literatura espelha os temas centrais da primeira fase do movimento feminista na Alemanha. Além de tratar da situação da mulher, mostra a forma como as mulheres reclamavam fazendo suas imaginações do feminino, e como são aceitas e levadas a sério da mesma forma que seus companheiros masculinos. (BLUME FRIESEN, Rosvitha. *Literatura alemã de mulheres e o novo movimento feminista*. In: **Fragmentos**. Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina, SC, n. 18, jan-jun, 2000, p.71-83).

teóricos que buscavam desnaturalizar a ideia da diferença entre os gêneros e, ao mesmo tempo, resgatar aqueles espaços que haviam se fechado com o advento do capitalismo. Cresce a participação da mulher na vida sociocultural e política nesse tempo, e várias autoras discutem, em suas obras literárias, a posição da mulher na sociedade, embora ela ainda permaneça, em maior parte apenas no papel, distante de sua concretização na sociedade. Aqui merecem referência as contribuições que vieram de pensadoras como Simone de Beauvoir⁹, Hannah Arendt¹⁰, Simone Weil¹¹, Hedwig Conrad-Martius¹², Maria Zambrano¹³ e Edith Stein¹⁴, entre outras, que buscaram enfatizar em suas pesquisas a condição feminina em uma perspectiva dialética das

⁹ *Simone Lucie-Ernestine-Marie-Bertrand de Beauvoir* nasceu em Paris, em 1908, e morreu em 14 de abril de 1986. Formou-se em filosofia, em 1929, com uma tese sobre Leibniz. (ALES BELLO Angela e BREZZI, Francesca (a cura di). **Il filo(sofate) di Arianna. Percorsi del pensiero del Novecento**. Milano: Associazione Culturale Mimesis, 2001, p. 227).

¹⁰ *Hannah Arendt* nasceu em Linden (Alemanha), no dia 14 de outubro de 1906, e morreu em Nova Iorque, em 4 de dezembro de 1975. Foi aluna do filósofo Heidegger na universidade alemã de Marburgo, e formou-se em filosofia em Heidelberg. (ALES BELLO; BREZZI, 2001, p. 113).

¹¹ *Simone Adolphine Weil* nasceu em Paris, em 03 de fevereiro de 1909, e morreu em Ashford, em 24 de agosto de 1943. Escritora, filósofa francesa, defensora de uma prática mística, o existencialismo cristão na linha de Kierkegaard, tornou-se operária da Renault (1934-1935), para escrever sobre o cotidiano dentro das fábricas; lutou na Guerra Civil Espanhola e morreu em greve de fome, protestando contra as condições em que eram mantidos os prisioneiros de guerra na França. (ALES BELLO; BREZZI, 2001, p. 159).

¹² *Hedwig Conrad-Martius* nasceu em Berlim, morreu em Múnico em 1966. Foi uma das primeiras mulheres que completou os estudos universitários. Formou-se em história e literatura na universidade de Rostock. De 1909 a 1912, frequentou os cursos de filosofia, psicologia e história da arte em Múnico e em Göttingen; segue as aulas de fenomenologia com Edmund Husserl. Em 1912, preside a Sociedade Filosófica em Göttingen, e se forma em filosofia sob a orientação de A. Pfänder. Casou-se com seu colega Hanns Theodor Conrad. Em 1919, por causa das dificuldades de permanência das mulheres na universidade, transfere-se para Bergzabern onde se dedica às suas pesquisas e à preparação das suas conferências. Publica suas obras maiores na área da filosofia da natureza e nas ciências, mantendo sempre presente a perspectiva teológica. Seu grande mérito é ter encontrado uma articulação e não uma separação entre as diferentes ciências. Examina os princípios da fé à luz da fenomenologia (ALES BELLO; BREZZI, 2001, p. 28).

¹³ *Maria Zambrano* nasceu em 1904, em Vélez, na Província de Málaga; morreu na Espanha em 1986. Filósofa, poeta e mística. Formou-se em filosofia, com uma tese sobre "A salvação do indivíduo em Spinoza". Depois da guerra civil espanhola, vai para o Chile e colabora com o marido na defesa da República como membro do Conselho de Propaganda e do Conselho Nacional da Infância. De 1930 a 1953, viaja pela Europa e América ensinando filosofia. De 1953 a 1964, reside em Roma, colabora em várias revistas e se dedica à produção de suas obras. Em 1988, recebe o Prêmio Cervantes de Literatura (ALES BELLO; BREZZI, 2001, p. 171-172).

¹⁴ *Edith Stein* nasceu em Breslau, 1891. Formou-se em filosofia, sob a orientação de Edmund Husserl, em 1916. Assistente universitária de Edmund Husserl de 1916 a 1918. Converte-se ao cristianismo em 1922. Do ano de 1922 a 1930 é professora de germanística e história no Instituto das Irmãs Dominicanas, em Spira, e é conferencista. Em 1931, é professora no Instituto Superior de Ciências Pedagógicas de Münster e, em 1933, por motivo das leis raciais, deixa o cargo e no mesmo ano entra no Carmelo de Colônia onde permanece até 1938, quando lhe é permitido continuar seus estudos. De 1938 a 1942, vive no Carmelo de Echt, na Holanda e no dia 09 de agosto de 1942, morre em Auschwitz-Birkenau, como religiosa (ALES BELLO; BREZZI, 2001, p. 39-40).

relações sociais e econômicas, bem como sua função no sistema capitalista global. Por isso é imprescindível discorrer sobre as diversas teorias e práticas desenvolvidas no período, sem, contudo, desconsiderar o que há de peculiar na natureza feminina¹⁵.

O estudo da natureza feminina revelou-se importante, na investigação sobre a pessoa humana nas suas várias dimensões, bem como para compreender o papel e os direitos da mulher na sociedade, e para resgatar a experiência de tantas mulheres silenciadas no curso da história. Não pode ser negada a contribuição que as ciências receberam do trabalho acurado e metodologicamente rigoroso das pensadoras desse período.

A presença e a inserção cada vez mais numerosa de figuras femininas, por exemplo, no campo da filosofia, possibilitou uma superação da “questão feminina” mediante a elaboração de uma antropologia atenta à pessoa na sua duplicidade de masculino e feminino. E, isso se deu no interior de uma visão de ser humano que não ignorou a contribuição dada pelas religiões, em particular, àquela judaico-cristã que possibilitou um conhecimento autêntico do mistério pelo qual é formada a natureza humana.

Uma retrospectiva do feminismo europeu, especialmente aquele de países como Inglaterra, França e Alemanha, mostra que os movimentos feministas teriam suas raízes históricas nas idéias pós-revolucionárias, num primeiro momento, liberais, e depois, socialistas. Dentre os inúmeros fatores que irão distinguir a militância feminista do século XIX do “verdadeiro feminismo” ou do “feminismo sistemático” da segunda metade do século XX, destaca-se a luta pela cidadania que se consubstanciou nas manifestações pela conquista do sufrágio universal, dentro do mundo mais ativo do movimento das mulheres no século XIX: “Assim nasceu, em todo o ocidente, o feminismo, cujo objetivo é a igualdade dos sexos e cuja prática é a de um movimento coletivo, social e político”¹⁶. De forma desigual, de país para país¹⁷, ocorrerá uma

¹⁵ ALES BELLO; BREZZI, 2001.

¹⁶ FRAISSE, Geneviève; PERROT, Michelle. Introdução: ordens e liberdades. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (Org.). **História das mulheres no Ocidente**. Porto: Affrontamento, 1991, p.10-11.

¹⁷ No Brasil os movimentos feministas eram inspirados nas lutas européias, tanto na política como na questão da mulher. *Nísia Floresta* é uma das primeiras a se manifestar com força defensora na busca da igualdade pelas mulheres. Outro nome citado na história é o de *Bertha Lutz* que, em 1919, criou a Liga pela Emancipação Feminina. Depois da Semana da Arte Moderna (1922), por motivos políticos, foi denominada de Federação Brasileira para o Progresso Feminino tendo apoio e participação de políticos,

laicização dos movimentos, mas isso não impedirá que alguns grupos feministas preservem características religiosas. O movimento católico será considerado um dos mais importantes para a emancipação feminina, que se estenderá também em outros países, como por exemplo, nos Estados Unidos, e influenciará na multiplicação de círculos e associações que ultrapassam o exercício da soberania expressa no direito ao voto, estendendo-se à instrução, ao trabalho e à proteção da lei. Tal fenômeno se consolida no século XX e é ligado aos acontecimentos políticos e militares que levaram às guerras mundiais e às revoluções fascistas, nazistas e marxistas. Esses fenômenos se manifestam negativos também com relação à questão feminina.

É difícil dar uma conotação unitária aos movimentos feministas dos séculos XIX e XX, porque cada grupo se inspirou numa antropologia da qual dependia uma perspectiva política diversa. O fascismo sublinha a diferença entre homem e mulher, desenvolve essa concepção num sistema repressivo, que entra na vida familiar e naquela do trabalho impondo suas regras. A mesma coisa acontece com o nazismo: o movimento e o regime nacional-socialista eram, e se consideravam explicitamente, um movimento e um regime masculino. A emancipação feminina era denunciada como um produto de influência judaica.

É neste contexto que se situa a figura de Edith Stein, judia de nascimento e católica por escolha. Ela se apresenta como mulher que deixou uma herança intelectual, não apenas na história da filosofia contemporânea, mas também na história do pensamento feminino. Em sua filosofia, são delineados “os traços de uma filosofia no feminino”¹⁸, ainda, não presente em sua época. A filosofia, no século XIX, não era

jornalistas e senadores. A partir deste momento, é visível a crescente participação da mulher, porém ainda não suficiente para a conquista do direito ao voto, embora contemplada na Constituição Republicana de 1891. As mulheres conseguiram efetivamente o direito ao voto em 1932, surgindo, em seguida, a Liga de Proteção ao Trabalho Feminino. A partir de então, surgiram várias associações, clubes, ligas e organizações em favor dos direitos femininos. Nas décadas de 1960 e 1970, com o eclodir do feminismo na Europa e nos Estados Unidos, o feminismo no Brasil se orienta para as questões mais abrangentes, tais como: o princípio da igualdade entre marido e mulher no casamento e a introdução do divórcio na Legislação brasileira. Foi criado, no final do ano de 1975, sob liderança de *Teresinha Zerbi*, o Movimento Feminista pela Anistia, com o objetivo de denunciar as repressões que o governo militar havia imposto aos cidadãos brasileiros e, em 1980, mudou-se o nome do movimento para Anistia e Liberdades Democráticas, de orientação não mais feminista, mas um movimento de mulheres marcado pelo vigor nacionalista. (FIGUEIREDO, Mariza. A evolução do feminismo no Brasil. **Seminário: O Feminismo no Brasil: Reflexões teóricas y perspectivas**. Salvador: NEIM/UFBa, 1988).

¹⁸ ALES BELLO, Angela; PEZZELLA, Ana Maria. **Il femminile tra oriente e occidente**. Religione literatura cultura storia. Roma: Città Nuova Editrice, 2005, p.199-209.

cultivada por mulheres, como ocorre em nosso tempo. Não obstante a história comprove a presença da mulher nos vários âmbitos da sociedade, não se valorizava a contribuição advinda do universo feminino. Sua presença e participação nos movimentos feministas contribuem para o reconhecimento social da esfera feminina.

1.1.1 A autobiografia: traços de uma personalidade feminina

Em sua autobiografia intitulada *História de uma família judia. Traços autobiográficos: infância e os anos juvenis*¹⁹, Edith Stein faz um autorretrato de sua personalidade. Escreve as memórias motivadas pelo desejo de representar os dramas e as alegrias da vida de uma família judia em toda a sua profundidade e beleza. Gelber, na apresentação da obra, escreve: “Quis [Edith] revelar também para nós a forma como olhava para suas relações familiares mais íntimas”²⁰. Por meio de sua história, podemos conhecer os fundamentos de uma vida familiar que permite o desenvolvimento de uma personalidade completa e harmônica, a determinação interior diante das horas mais difíceis da existência; a evolução e a estruturação de seu pensamento, sua atividade acadêmica e social, sua passagem do judaísmo para o cristianismo e sua escolha para a vida religiosa como carmelitana.

¹⁹ Trata-se de um manuscrito redigido, em sua maior parte, no ano de 1933, algumas semanas após a tomada do poder político da Alemanha pelo Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemão, guiado por Hitler. Edith havia sido demitida do cargo de assistente universitária de Münster (*Westfälische Wilhelms-Universität, WWU*). No seu retorno a Breslau dedica seis meses – de abril a setembro -, na redação do primeiro capítulo: “*Mémoires de minha mãe*”. O segundo capítulo, “*O mundo de duas irmãs mais jovens*”, é redigido nos seis meses sucessivos. Logo após a profissão dos primeiros votos religiosos, no mês de maio de 1935, Edith, a pedido dos seus superiores, interrompe a elaboração da obra para dar continuidade ao seu estudo filosófico “*Ser finito e ser Eterno*”. No dia 07 de janeiro de 1939, alguns dias após sua fuga para o Convento de Echt na Holanda, retoma a redação dos últimos capítulos, mas consegue apenas escrever algumas páginas. Os últimos parágrafos são redigidos no dia 27 de abril, primeiro aniversário da morte de Husserl. Interrompe o relato de sua vida, descrevendo a experiência vivenciada no dia da defesa de sua tese com Husserl em Friburgo. “Husserl estava irradiante de alegria. O próprio decano havia proposto a nota *Summa cum laude*”. Não se sabe bem os motivos da interrupção, talvez pelas condições de vida pouco favoráveis, ou ainda, pela tarefa confiada a ela de escrever um ensaio sobre São João da Cruz em ocasião dos seus 400 anos de nascimento. (STEIN, Edith. **Storia di una famiglia ebrea. Lineamenti autobiografici: l’infanzia e gli anni giovanili**. Roma: Città Nuova Editrice, 1992a, p. 374). Título Original: *Aus dem Leben einer jüdischen Familie. Das Leben Edith Steins: Kindheit und Jugend*. “Edith Steins Werke”, vol. VII, editado e curado por L. Gelber; P. Romaeus Leuven ocd (ediz. Integrale 1985). Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 1985. Traduzione dal Tedesco di Barbara Venturi.

²⁰ “*Ha voluto svelare anche a noi il modo in cui guardava ai suoi rapporti familiari più intimi*” (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 7).

A história dessa pensadora, “uma das mulheres mais significativas deste século”²¹, conforme afirma Spinelli na Ficha Crítica do filme a “*Sétima Morada*”, não pode prescindir do seu ambiente familiar, das suas crises interiores, do ambiente filosófico marcado pela fenomenologia de Edmund Husserl, pela sua conversão e pelos seus múltiplos interesses nos âmbitos da psicologia, da filosofia, da pedagogia, da questão feminina, no âmbito científico, histórico, político, jurídico e teológico.

Sua experiência interior é estímulo eficaz para o homem de hoje cansado de mentiras, massificações, individualismos, perdas e sedento de verdade: paixão e eixo dominante de seu pensamento e de sua vida. Seus escritos mostram à quais “grandezas” é chamado o ser humano. A angústia por ela sofrida na atormentada busca de clareza e de verdade é a aflição vivida, com mais ou menos intensidade, por toda pessoa que quer dar um sentido duradouro ao próprio existir.

Na sociedade do conhecimento, mecanizada e tecnologizada, num processo violento de banalização dos valores morais e espirituais, Edith Stein, mulher da palavra transparente, verdadeira e existencial, ensina que o sadio filosofar é um ir às raízes, buscar a descoberta da existência humana. Mas como tal implica coragem, sabedoria para penetrar em si, no profundo, para espacejar o universo do espírito, nunca suficientemente explorado. Conhecendo-se qual é verdadeiramente, a pessoa se encontra com “Deus-Verdade”, que demora no “núcleo” mais profundo de sua alma. Por esse caminho chegará à maturidade da fé que, autenticada pela mensagem cristã, levará à superação de uma simples experiência exterior, isto é em Deus, fonte da vida. No seu itinerário de busca da Verdade, oferece elementos inspiradores para uma “Teologia Encarnada” na existência, na atividade externa e com a vida do mundo.

²¹ SPINELLI, A. *A Sétima Morada: Santa Edith Stein. Ficha crítica*. São Paulo 1996, p. 5.

1.2 Edith Stein e a figura da mãe no seu itinerário existencial

Não se pretende aqui traçar uma biografia linear de Edith Stein, pois, para isso se pode remeter às bibliografias já existentes²². De fato, o itinerário existencial e especulativo de Edith Stein pode ser descrito sob o aspecto religioso, didático e filosófico. Há na sua vida uma profunda unidade, a riqueza de seus interesses e de seus compromissos faz com que se possam seguir várias pistas. É uma mulher que sentiu e experimentou na existência os acontecimentos dramáticos das duas guerras mundiais e as transformações culturais e sociais a elas ligadas. Para Ales Bello, “não é possível compreender [sua história de vida] sem considerar este pano de fundo, [...] os eventos do seu tempo não foram passivamente vividos por ela, mas incitaram tomadas de posição de um ponto de vista moral e social”²³.

Edith nasce em Breslau na Silésia, Alemanha (hoje Wroclaw, Polônia)²⁴, no dia 12 de outubro de 1891, dia do *Yom Kippur*, festa da expiação para os judeus, última dos onze filhos de uma família israelita cheia de prosperidade²⁵. Seus pais, Augusta Courant e Siegfried Stein, eram de nacionalidade alemã e de religião judaica, originários de Lublinitz da Alta Selésia. Sua mãe fica viúva quando Edith não tinha ainda três anos. Seu pai, pequeno comerciante de madeira, morre inesperadamente por insolação durante uma viagem de negócios. A mãe considera sua filha Edith como última herança de seu marido. É a própria Edith Stein, a relatar o ocorrido, na sua autobiografia:

²² Citamos aqui apenas sua primeira biógrafa: SPIRITU SANCTO, Teresia Renata de. **Edith Stein**. Morcelliana: Brescia, 1959. Para as demais biografias, remetemos o leitor ao elenco das referências apresentado no final deste trabalho.

²³ ALES BELLO, Angela. **Edith Stein. La passione per la verità**. Messaggero di Sant’Antonio. Editrice: Padova, 2003a, p. 14.

²⁴ Ao longo da sua história, Wroclaw (Breslávia, em alemão Breslau, e em latim Vratislavia) é uma cidade da Polônia em Silésia. Localiza-se às margens do rio Oder, a cerca de 350 quilômetros de Varsóvia, mudou de estado diversas vezes. A região da Baixa Silésia e a cidade pertenceu à Polônia (de 990 ao século XIV), ao Reino da Boêmia (hoje República Checa), à Áustria (de 1526 a 1741), à Prússia (em 1871, o Rei da Prússia fundou a Alemanha unificada). Desde 1945, Wroclaw é de novo uma cidade polaca.

²⁵ “*Mia madre partorì undeci figli, di cui quattro morirono ancora in tenera età. Tra i ricordi tristi di cui mia madre parlava spesso c’era un’epidemia di scarlattina que scoppiò a Gleiwitz. (Epidemie di questo tipo sono frequenti nell’Alta Slesia). [...] Gli anni di Lublinitz furono una lotta costante contro le necessità materiali*” e, grande il dolore per la perdita dei figli. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 36).

Em julho de 1893, meu pai morre [...] minha mãe me segurava nos seus braços quando ele se despediu para a viagem da qual não voltou vivo. Eu o chamei mais uma vez quando já se tinha despedido. [...] eu era para ela a última herança de meu pai²⁶.

A perda do pai na família ocorre após transferência dos cônjuges da cidade de Lublinitz para Breslau, em busca de melhores condições econômicas e para garantir um futuro melhor para seus filhos. Augusta Courant assume com responsabilidade a educação dos filhos, e com competência, a administração dos negócios do marido. Graças à sua energia e diligência, consegue transformar o comércio de madeira de um passivo negócio a uma pequena empresa capaz de garantir o futuro econômico para a família.

Edith cresce na religião do *Talmud* rigorosamente praticada pela mãe, que educa os filhos baseada na ajuda concreta aos pobres, na prática da hospitalidade e no respeito à lei vetero-testamentária²⁷. Órfã de pai experimenta intensamente a presença de sua mãe, mulher forte, convicta e orgulhosa de suas origens, que marcará para sempre sua personalidade²⁸. Apesar dessa íntima relação, mais tarde Edith escreve – “minha mãe não era minha confidente – como, por outro lado, ninguém era”²⁹. Não obstante as dificuldades de relação com a mãe, no decorrer da sua existência, Edith Stein recupera, dentro de si, a imagem da mãe como mulher forte, que guiará suas decisões, suas concepções sobre o mundo do trabalho feminino, sobre as relações na família e na profissão.

Na *História de uma família judia*, a figura da mãe se sobressai a tantas outras, assim como nos outros escritos, embora não explicitamente citada. A figura de Augusta Courant é, para a filha, referência educativa fundamental, profunda e autoritária,

²⁶“Nel luglio de 1893, mio padre morì. [...] Mia madre mi teneva in braccio quando lui ci salutò per intraprendere il viaggio dal quale non sarebbe più tornato vivo e che io lo chiamai ancora una volta quando già si era voltato per andarsene. Così ero per lei l'ultima eredità di mio padre”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 67).

²⁷ Edith Stein escreve na sua autobiografia: “Ancora oggi é per mia madre grandissima gioia seminare, raccogliere e regalare agli altri parte abbondante del raccolto. In tal modo, si attiene all'antica usanza ebraica per cui le premizie d'ogni tipo non si mangiano, ma si regalano. (Ad ogni modo, non le riesce sempre decidere di darli agli autentici poveri, come dovrebbe avvenire, poiché viene a trovarsi in conflitto con il grande amore per i suoi consanguinei, soprattutto per i suoi fratelli). (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 37).

²⁸ STEIN, 1992a, p. 67.

²⁹ “Malgrado questo intimo legame, mia madre non era la mia confidente - come nessun altro, del resto”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 67).

sempre capaz de “reconduzi-la na sua interioridade”, não somente à família, mas ao povo de Davi, também. É a “mulher forte” do Antigo Testamento que resume em si as características femininas próprias da “natural vocação da mulher”, e os dons para saber tratar com as pessoas³⁰. É certamente presente na mente de Edith Stein quando, em 1930 prepara o texto da Conferência sobre *Ethos da profissão feminina*, em que descreve as virtudes necessárias ao empreendedor³¹.

A mãe imprime na filha energias e hábitos que a ajudarão a se preservar da unilateralidade: “nunca sofremos fome, mas fomos habituados a uma grande simplicidade e parcimônia e, ainda hoje, conservamos parte disso tudo”³². Augusta Courant é educadora, pessoa afável, que provê o necessário para os filhos e busca compreendê-los e aceitá-los assim como são; capaz de torná-los autônomos sem predeterminar suas escolhas: “ninguém te ordenou de fazer alguma coisa e não existe ninguém que possa fazê-lo: faça aquilo que achar justo”³³, disse para Edith quando expressou o desejo de estudar filosofia. Atitude que mostra o cuidado de uma mãe para com a vida familiar, a força de uma educação disciplinada e de uma experiência de justiça que a torna livre e aberta diante da decisão da filha.

Força de ânimo e *pietas* são os traços maternos que, principalmente marcam o caráter de Edith Stein. Durante sua vida, recorda e atribui um novo significado às “máximas” ensinadas pela mãe, até mesmo nos momentos de dificuldades e de grandes decisões: “Aquilo que alguém quer, consegue” e: “Se alguém se propõe alguma coisa, Deus o ajudará”. A decisiva postura ética e abertura de Edith Stein para com os outros, e sua solidariedade, também nas diversidades, é fruto da profunda experiência de relação entre mãe e filha.

Edith Stein retrata, na sua autobiografia, a fotografia de sua mãe:

Tanto ela é indulgente e serviçal com os outros, quanto é absolutamente intolerante com relação a certos defeitos de caráter: sobretudo com a falsidade, a falta de pontualidade e com o orgulho excessivo. Não suporta as pessoas que amam falar de si e que nunca terminam de elogiar suas ações próprias, e não

³⁰ STEIN, 1992a, p. 39.

³¹ STEIN, Edith. **A mulher: sua missão segundo a natureza e a graça**. Bauru, SP: EDUSC, 1999. Tradução de: “Die Frau, ihre Aufgabe nach Natur und Gnade”. “Edith Steins Werke”, vol. V, editado e curado por L. Gelber; P. Romaeus Leuven. Nauwelaerts, Lovanio 1959. Tradução Alfred J. Keller.

³² “Noi non abbaimo mai sofferto la fame, ma siamo stati abituati ad una grande semplicità e parsimonia e ancora oggi conserviamo una parte di tutto questo”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 39).

³³ “Non lasciarti influenzare; fa' quello que tu ritieni giusto”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 59).

disfarça sua reprovação. Torna-se muito triste quando às vezes – ou por brincadeira ou por seriedade – afirmávamos que era uma sogra ruim. Mas, o sentido da peculiaridade familiar, fortemente acentuado, sempre constituiu um obstáculo para acolher elementos estranhos. O juízo: ‘são totalmente diferentes de nós’, na boca de minha mãe e de minhas irmãs Frieda e Rosa representavam uma clara linha de separação. Os meus irmãos já se encontraram em difíceis situações e somente uma grande fidelidade e bondade de ânimo evitaram uma ruptura. Ambos vivem felizes com suas esposas e são por outro lado fortemente influenciados. [...]. Mas minhas cunhadas sabem de não poder tocar suas relações com a mãe; o apego a ela permaneceu intacto. [...]. Minha mãe se irritava frequentemente quando Martha [minha cunhada] não parava de se entusiasmar pela América. Ela sempre foi uma patriota alemã (tedesca)³⁴.

Em seu itinerário existencial, encontrou muitas pessoas que tiveram importância decisiva na formação de sua inteligência e de seu espírito, mas o terreno fecundo que mais influenciou seu coração foi a casa materna, sua primeira escola de pensamento, a cidade natal e o nome daquela que lhe havia dado a vida, sua mãe³⁵.

Edith Stein transcorre os anos de sua infância e da sua primeira juventude numa família na qual experimenta, ao mesmo tempo e, com idêntica força, a própria origem judaica e alemã e, num itinerário de pedagogia familiar, cresce sadia, sensível e inteligente. Segundo De Pinto, a figura da mãe tem um papel central na história da família: começa e se concentra no papel da mãe como símbolo de uma inteira sociedade, de uma inteira cultura e de uma religião: a religião dos pais, ou seja, do judaísmo do Antigo Testamento³⁶.

A esse ponto, é fundamental ter presente a diferença entre religião e fé, assim como entre “hebraísmo” (como descendência étnica e fé religiosa) e simples “judaísmo” (atitude de fé). Edith Stein era judia, vive em sua pessoa o problema da identidade e do

³⁴ “Quanto lei è indulgente e servizievole nei confronti di tutti, tanto è assolutamente intollerante rispetto a certi difetti del carattere: soprattutto la falsità, la mancanza di puntualità e l’orgoglio eccessivo. Non sopporta la gente che parla di sé e che sembra non lodare mai abbastanza le proprie azioni, e non dissimula la sua riprovazione. Diventava sempre molto triste quando a volte - un po’ per scherzo e un po’ sul serio - le dicevano che era una cattiva suocera. Ma il senso della peculiarità familiare, tanto fortemente accentuato, ha sempre costituito un ostacolo all’accoglienza di elementi estranei. Il giudizio: ‘Sono completamente diversi da noi’, in bocca a mia madre alle mie sorelle Frieda e Rosa, rappresentava sempre una netta linea di separazione. I miei fratelli si sono perciò venuti a trovare in una situazione difficile e solo una grande fedeltà e bontà d’animo ha evitato loro la frattura. Entrambi vivono felici con le loro mogli e ne sono per altri versi fortemente influenzati. [...]. Ma le mie cognate sanno di non poter toccare il loro rapporto con la madre; l’attaccamento a lei è rimasto immutato. [...] . Mia madre si irritava sempre quando Martha non finiva mai di entusiasinarsi per l’America. Lei è sempre stata una patriota tedesca”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 43).

³⁵ SPIRITU SANCTO, 1959, p. 50.

³⁶ DI PINTO, Luigia. **Il respiro della filosofia in Edith Stein**. Edizioni Giuseppe Laterza di Giuseppe Laterza: Bari, 2003, p. 39.

indiferentismo religioso. Na sua adolescência e na juventude, perde a fé originária, assim como acontece com outros jovens judeus, como, por exemplo, Simone Weil e Franz Rosenberg.

Na sua adolescência não tinha clareza se o que contestava era a religião ou a rigurosidade e o dogmatismo de certas instituições endurecidas por rituais estereotipados, e por isso sem sentido. Quando se inscreve na universidade de Breslau, a religião não tinha mais nenhuma importância. Não é de se estranhar, que na idade de 10 anos, vivia já nebulosamente a diferença entre fé e razão diante de situações extremas, como por exemplo, o problema da dor, ou seja, da morte natural, ou pior ainda, diante do suicídio:

Eu tinha 10 anos [...]. Se recordo bem o [...] funeral [do meu tio] foi o primeiro de que participei [...]. O rabino começou o elogio (cerimônia) fúnebre. Eu tinha escutado muitos discursos deste tipo: examina-se o passado do defunto e se enfatiza aquilo que de bom ele tem feito, despertando de tal maneira toda a dor dos parentes; mas nada de consolador vinha dito. Recita-se, sim, em alta voz e solene: 'E quando a carne se torna pó, o espírito retorna a Deus que o criou', mas isso não pressupõe nenhuma fé na sobrevivência pessoal e num encontro depois da morte. Quando, muitos anos depois, assisti a um funeral cristão, a diferença causou-me uma grande impressão³⁷.

A religião não foi algo que Edith Stein confinou num ângulo tranquilo de sua existência, ou identificada com algumas horas de festa, mas foi para ela, raiz e fundamento da sua vida. Experiências irresistíveis constituíram o *locus* do conhecimento da humanidade judaica. Talvez, quando escreve sua autobiografia, esteja consciente do engano em que muitos judeus teriam caído por falta de conhecimento de suas raízes históricas. Para tanto, propõe-se como objetivo contar a história do seu povo por meio da história de sua família. Emerge aqui a necessidade, nas práticas educativas ou pastorais, de dar atenção à cultura da família, reflexo ampliado de uma sociedade. Assim escreve:

³⁷ *“Io avevo 10 anni. [...] Il suo funerale [del mio zio] fu il primo al quale partecipai. [...] Il rabino cominciò l’elogio funebre. Ho sentito molti discorsi di questo tipo: si esamina il passato del defunto e si sottolinea ciò che di buono egli ha fatto, ridestando in tal modo tutto il dolore dei familiari; mai nulla di consolante viene detto. Si recita, sì a voce alta e solenne: ‘E quando la carne diviene polvere, lo spirito ritorna a Dio che lo ha creato’, ma ciò non presuppone alcuna fede nella sopravvivenza personale e in un incontro dopo la morte. Quando molti anni dopo, assistetti a un funerale cristiano la differenza mi fece una profonda impressione”.* (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 73-74).

Eu quero fazer um relatório daquilo que tenho conhecido como humanidade judaica. [...]. Aquilo que irei escrever nestas páginas, não quer ser uma apologia do judaísmo, e [nem menos da história de minha família]. Para desenvolver a ideia da religião judaica, ou escrever a história do povo judeu, para tudo isso existe pessoas competentes. E quem gostaria de se informar a propósito, encontrará uma ampla bibliografia³⁸.

Episódios infantis descritos em sua autobiografia manifestam sua tenaz e resoluta vontade, bem como a perspicaz inteligência voltada para os estudos e o trabalho especulativo. Antes ainda de frequentar o asilo infantil, já aprendia com seus irmãos. Escutava com atenção e seriedade tudo aquilo que lhes era ensinado. Desde pequena cultivava uma secreta ambição de ir para a “escola grande”³⁹. Com tais expectativas no coração, explica-se a repugnância que experimentou quando foi inscrita num “asilo infantil”. Sentiu-se humilhada devendo frequentar a escola para “crianças”, acostumada como era de aprender com os “grandes”. De fato, o asilo “me fez sentir bem inferior a minha dignidade”⁴⁰.

Depois de muitas lutas, e com a ajuda de Elsa, sua irmã, inicia sua vida escolástica, na escola Oberlyzeum der Viktoriaschule, no dia 12 de outubro de 1897, aos seis anos de idade. É uma aluna diligente, esperta, desejosa de aprender, mas, ao mesmo tempo reservada, silenciosa, sempre complacente e compreensiva com seus colegas. Suas matérias preferidas eram a língua alemã e a história e nos anos sucessivos, línguas. Aprende a falar corretamente francês, inglês e espanhol, a ler em latim, grego e hebraico. Nos últimos anos de sua vida, aprende também o holandês.

Conhecer sempre mais e melhor era para ela empenho e uma grande satisfação. “Nos anos de minha infância, a escola exerceu um papel muito importante. Parecia que, na escola, me sentia mais à vontade do que na minha própria casa”⁴¹. Obtém sempre ótimos resultados; encontra-se à vontade quando, por meio de suas produções, pode

³⁸ “Io vorrei semplicemente fare un resoconto di ciò ho conosciuto come umanità ebrea. [...]. Ciò che scriverò in queste pagine, non vuol essere un’apologia dell’ebraismo. Per sviluppare l’ ‘idea’ di ebraismo, e difenderla da ogni deformazione, per esporre il contenuto della religione ebraica, o scrivere la storia del popolo ebraico, per tutto ciò vi sono persone competenti. E chi vorrà informarsi in proposito, troverà un’ampia bibliografia. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 24).

³⁹ Com o termo “escola grande”, Edith Stein se refere a escola elementar.

⁴⁰ “Poichè a casa non avevo più nessuno a farmi compagnia, fui iscritta ad un asilo infantile. Ciò io lo ritenevo molto al di sotto della mia dignità”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 71).

⁴¹ “Negli anni della nostra infanzia la scuola esercitò un ruolo molto importante. Mi sembra quasi che a scuola mi sentissi più a mio agio che nella mia stessa casa”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 60).

manifestar seu mundo interior e, sem nenhuma dificuldade, insere-se no grupo de colegas. Obviamente, familiares e amigos eram orgulhosos. Edith Stein não se sentia bem quando, no final do ano escolástico, o diretor reunia as classes na “aula magna” para premiar a aluna com melhor desempenho. Para ela, era sempre um momento doloroso quando tinha que se apresentar ao pódio para receber o prêmio de melhor aluna. “Os prêmios eram motivo de perturbação, enquanto que o estudo e os livros me atraíam”⁴².

De repente, decide abandonar a escola, já que não lhe oferecia mais um suficiente nutrimento para sua inteligência, causando grande surpresa entre os familiares. A mãe respeita a decisão da filha em deixar o ginásio. Ela escreve: “Diante dessa minha firme convicção minha mãe não opôs nenhuma resistência: ‘não te obriguei’, dizia, ‘te autorizei a iniciar a escola quando você quis; agora pode deixá-la se quiser’”⁴³. Dadas suas delicadas condições físicas, a mãe decide mandá-la para a casa de sua irmã Else, em Hamburgo, casada com o médico Max Gordon (dermatólogo), com três filhos: ali ajuda sua irmã nas tarefas domésticas e, ao mesmo tempo, se fortalece fisicamente⁴⁴. Permanece por um período de oito meses - do mês de maio de 1906 ao mês de março de 1907. Edith Stein tinha quinze anos de idade. Com relação a sua fé, ela escreve: “Max e Else eram completamente ateus; não existia religião na sua casa. Aqui me habituei a rezar muito conscientemente e por livre decisão. Não pensava no meu futuro, mas vivia na convicção de que estava destinada a algo de grande”⁴⁵. Ela

⁴² “*Per me era sempre un momento penoso quando dovevo attraversare le due file fittamente piegate di alunne fino ad arrivare proprio davanti al podio su cui sedeva il collegio riunito degli insegnanti; quando gli occhi di tutti erano puntati su una persona, mentre il direttore pronunciava qualche parola gentile. Il premio aveva per me ancor meno valore del posto nella graduatoria di classe, mentre mi rallegravo molto per ogni nuovo libro*”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 60).

⁴³ “*Contro questa mia ferma volontà, mia madre non oppose alcuna resistenza: ‘non ti costringerò’, diceva, ‘ho lasciato che cominciassi la scuola quando volevi; ora puoi anche uscirne, se vuoi*”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 126).

⁴⁴ SPIRITU SANCTO, 1959, p. 62.

⁴⁵ “*Oltre a ciò Max ed Else erano completamente atei; la religione non esisteva in casa loro. Qui mi abituai anche a pregare molto consapevolmente e per libera decisione. Non riflettevo sul mio futuro, ma vivevo ancora, nella convinzione che mi aspettasse qualcosa di grande*”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 135).

Edith Stein reforça o mesmo pensamento da época do asilo infantil, descrito nas páginas 70-71: “Nei miei sogni vedevo sempre un futuro meraviglioso davanti a me. Sognavo della fortuna e della fama, poiché ero convinta di essere destinata a qualcosa di grande e di non appartenere all’ambiente limitato e borghese nel qual ero nata. Di queste speranze non parlavo più che delle angosce che in precedenza mi avevano afflitto. Gli altri notavano solo che ero trasognata e che spesso sobbalzavano quando non mi

se refere com esta frase à busca pela verdade, tormento que a acompanha durante sua existência.

Não obstante não frequentasse a escola, Edith Stein não deixa de se dedicar a leituras, preferindo tragédias a outras, como descreve: “Grillparzer, Hebbel, Ibsen e, sobretudo Shakespeare eram meu pão cotidiano. Neste mundo de grande paixões e feito de cores, sentia-me mais à vontade que na vida de todos os dias”⁴⁶. O período de Hamburgo é lembrado como uma fase difícil: identificada como uma “fase de teatro de marionetes”. O círculo de pessoas com as quais convivia era limitado, sentia-se ainda mais fechada do que em sua própria casa. Perturbada interiormente por profundas questões existenciais, e não obtendo respostas imediatas, distancia-se da fé judaica. Coloca-se numa atitude de busca; quer compreender o sentido da sua vida e atribuir-lhe um novo conteúdo, mas se sente desorientada. Decide então retomar aos estudos, para frequentar mais tarde a universidade. Recorre à sua mãe e lhe confia sua decisão. Assim, relata:

Minha mãe havia calado por todo este tempo; isso me protegia também das desagradáveis pressões dos outros. No final do verão, uma manhã, enquanto me penteava – coisa que ela fazia de bom agrado, embora, já de muito tempo, eu soubesse fazer sozinha -, me perguntou se eu não tivesse prazer de fazer alguma coisa. Respondi que estava arrependida por não ter frequentado o liceu. Mas não devia me afligir por isso, ela pensava. Outras pessoas iniciaram com 30 anos, por isso para mim, que ainda tinha 16 anos, não era demasiadamente tarde

⁴⁷

accorgevo di ciò che avveniva intorno a me. Per questa esuberante fantasia fu una buona cosa che andassi a scuola presto e che lo spirito vivace ricevesse così solido nutrimento”. (STEIN, 1992a, 70-71).
 Else tinha se transferido em Hamburgo depois do exame de habilitação para professora, porque era impossível na Prússia para uma judia exercer a profissão de professora. “Là consegue um lugar numa escola privada”, onde leciona por um breve período. Em seguida se casa com Max Gordon em Hamburgo, longe da família e fora da Igreja. “Minha mãe se sentiu constrangida em aceitar algo que não era previsto nos seus propósitos. A dor mais profunda foi que o casal não quis absolutamente saber de uma cerimônia na Igreja: ambos eram ateus. Foi um grande sacrifício para minha mãe (participar), não obstante isto, ao matrimônio”. (STEIN, 1992a, p. 82).

⁴⁶ “Grillparzer, Hebbel, Ibsen e soprattutto Shakespear erano il mio pane quotidiano. In questo mondo di grandi passioni e fatti dai colori sgargianti mi sentivo più a mio agio che nella vita di tutti i giorni”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 137).

⁴⁷ “Mia madre aveva taciuto per tutto il tempo; questo mi metteva al riparo anche dalle spiacevoli pressioni degli altri. Verso la fine dell'estate, un mattino, mentre mi pettinava - lo faceva ancora volentieri, malgrado sapessi farlo da sola da molto tempo -, mi domandò se non avessi piacere a fare nulla. Risposi che mi dispiaceva non essere andata al liceo. Ma non dovevo affliggermi per questo, pensava lei. C'erano anche persone che lo iniziavano a 30 anni, sicché per me, che ne avevo ancora 16, non era troppo tardi”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 139).

Após retornar para Breslau, com ajuda de aulas particulares de matemática com Hans Horowitz e, de latim com Marek, recupera os programas dos três anos de liceu, providencia por conta própria o estudo dos demais programas, e se prepara, em pouco tempo (seis meses) para o exame de admissão para a sétima classe do liceu feminino, superando brilhantemente as provas. Retorna à escola *Viktoriaschule*, onde já havia estudado. É acolhida gentilmente pelo diretor Roehl, “me cumprimentou com a mesma gentileza que havia demonstrado há 10 anos atrás”⁴⁸.

Edith Stein testemunha que os anos de liceu foram muito felizes. Além de cumprir as tarefas diárias dos programas de estudo podia se dedicar à literatura, ao teatro e à música.

Na sétima classe o andamento custou alguns esforços: os últimos dois anos foram uma brincadeira. [...] Os livros de literatura que li durante aquele período constituíram uma bagagem por aglomerada a minha vida. Foram muito úteis quando fui chamada para dar aula de literatura. Uma alegria ainda maior do que da literatura encontrava no teatro. Naqueles anos o anúncio de uma representação de uma tragédia clássica era para mim como um anúncio pessoal. [Ao assistir uma peça] se abria um mundo desconhecido. Eu era completamente absorvida daquilo que acontecia no palco cênico, e esquecia a vida pessoal. [...] Além das grandes tragédias amava também as obras clássicas. A primeira que escutei foi a Flauta Mágica. Compramos a adaptação para o piano forte e logo aprendi de memória. Da mesma forma o *Fidelio* [ópera de Ludwig van Beethoven], que para mim foi sempre a melhor. Escutei também Wagner e durante a apresentação não pude me subtrair completamente ao seu encantamento. Mas rejeitava esta música. Fiz uma exceção somente para os *Mestres Cantores*. Por Bach tinha um amor particular. Aquele mundo de pureza e de rigorosa conformidade com as normas me atraía no mais íntimo do coração. Em seguida, quando aprendi a conhecer o coral gregoriano, me senti pela primeira vez como se estivesse na minha casa, e, assim compreendi o que podia tanto ter me comovido com Bach⁴⁹.

⁴⁸ “Mi salutò con la stessa gentilezza che mi aveva dimostrato 10 anni prima, quando ero arrivata per la prima volta; [...]. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 145).

⁴⁹ “*Gli anni del liceo furono un periodo felice. In settima classe l’adattamento mi costò ancora qualche sforzo; li ultimi due anni furono un gioco. Quando non avevamo da fare un tema, per le quattro avevo quasi sempre finito i compiti e avevo il resto del pomeriggio libero per le mie occupazioni preferite. I libri di letteratura che lessi in quel periodo costituirono una provvista per tutta la vita. Mi furono molto utili in seguito, quando io stessa dovetti dare lezioni di letteratura. Una gioia ancora maggiore della letteratura la ricavavo dal teatro. In quelli anni, l’annuncio della rappresentazione di una tragedia classica era per me come un invito personale. La prospettiva di una serata a teatro era come una stella luminosa che pian piano si avvicinava; contavo i giorni e le ore che ancora mi separavano da essa. [...]. Poi venivo completamente assorbita da ciò che accadeva sul palco scenico, dimentica della mia vita quotidiana. Non meno delle grandi tragedie amavo le opere classiche. La prima che ascoltai fu il Flauto Magico. Comprammo la riduzione per piano forte e presto la sapevamo a memoria. Parimenti il Fielio, che per me restò sempre il massimo. Ascoltai anche Wagner e durante la rappresentazione non potei sottrarmi completamente al suo incantesimo. Ma rifiutavo questa musica. Feci un’eccezione solo per i Maestri Cantori. Per Bach avevo un amore particolare. Quel mondo di purezza e di rigorosa conformità alle norme mi attraeva dal più profondo del cuore. In seguito, quando imparai a conoscere il corale gregoriano, mi*

Aproximando-se do exame de maturidade, Edith se orienta para a escolha de sua profissão, opta por “Literatura e Filosofia”, uma faculdade que lhe fosse útil também para o ensinamento. Os familiares esperavam que escolhesse medicina ou direito, um ramo que lhe oferecesse oportunidades econômicas, mas como naquele tempo as mulheres não eram admitidas, nenhum familiar contrariou a escolha profissional:

Minha mãe abençoou com sua mão protetora. Ocasionalmente dizia ter preferido se tivesse escolhido leis [direito]. Mas se podia replicar que as mulheres não eram ainda admitidas para o exame de direito. Para um trabalho social nenhuma das duas pensavam. Por outro lado, a preocupação de minha mãe era apenas uma discreta sugestão. Entendia me deixar livre: ‘Ninguém, nunca te disse o que deves fazer, e não existe ninguém que possa fazê-lo. Faça aquilo que achar justo’. Assim podia caminhar por minha estrada sem preocupação⁵⁰.

Uma vez acabados os estudos ginasiais, ingressou na “Universidade Silesiana Friedrich-Wilhelm”, de Breslau (1911)⁵¹, escolheu a Faculdade de Germanística e, em particular seguiu os cursos de filosofia e de psicologia experimental.

1.3 A busca da liberdade intelectual e o Círculo de Göttingen

Na universidade de Breslau, estuda história, filosofia, psicologia, gramática alemã, além de línguas, para as quais possuía especial talento. Se era uma exceção para uma mulher a carreira universitária, então, o que dizer da filosofia, domínio reservado aos homens? Além dos cursos normais, frequenta também o seminário de

sentii per la prima volta come se fossi a casa mia, e di lì capii che cosa mi aveva tanto commosso in Bach”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 156-157).

⁵⁰ *“Nessuno avversò la mia scelta professionale: mia madre vi pose la sua mano protettiva. Ocasionalmente diceva che le sarebbe piaciuto che studiassi legge. Si poteva però replicare che le donne non erano ancora ammesse agli esami in legge. Ad un lavoro di tipo sociale non pensava nessuna di noi due. Del resto, quello di mia madre era solo un discreto suggerimento. Intendeva lasciarmi mano libera: ‘Nessuno ti ha mai ordinato di fare qualcosa, e non c’è nessuno che possa farlo. Fa’ quello che ritieni giusto’. Così potevo andare per la mia strada senza preoccupazioni”*. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 158).

⁵¹ A “Universidade silesiana Friedrich-Wilhelm”, de Breslau foi fundada em 1811, na época da dominação francesa, por Federico Guglielmo III; não se tratava de uma fundação completamente nova, mas da união entre a universidade protestante de Francoforte na região do Oder, criada na época da Reforma, e o colégio Jesuíta de Breslau do “Leopodiner”, fundado pelo imperador Leopoldo no final do XVII século. (STEIN, 1992a, p. 185-186).

introdução à psicologia, com o professor Willian Stern, ordinário de psicologia experimental, o seminário de filosofia da natureza, com o professor Richard Hönisgswald. Ambos de origem judaica admitiram-na no primeiro semestre, única mulher entre os estudantes. O professor Willian Stern, dirigindo-se para os alunos, disse sorrindo: “quando digo meus senhores”, entendo naturalmente também aquela senhorita ali ⁵². A vontade enorme de saber, não o saber, pelo saber, mas o saber a verdade irá nortear seu percurso universitário e sua vida.

Edith Stein, sentindo-se atraída pelo problema da pessoa, dedica-se ao estudo da psicologia, mas as aulas do professor Willian Stern a decepcionam. Eram estudos meramente práticos, baseados nas teorias positivistas e mecanicistas. No verão de 1912 e no inverno de 1912-1913, inscreve-se num outro seminário com o professor Willian Stern, em que se discutiam questões sobre a psicologia do pensamento associado, particularmente, ligadas à escola de Würzburg, cujo método era muito discutido por Külpe, Bühler e Messer ⁵³, durante o qual ficou encarregada de redigir o relatório.

Ainda em Breslau entra em contato também com as pesquisas que Edmund Husserl (1859-1938) estava desenvolvendo em Göttingen, por intermédio do doutor Georg Moskiewicz, enquanto preparava o relatório.

Nos trechos que devia examinar para esta finalidade, encontrava sempre citadas as *Investigações Lógicas* de Edmund Husserl. O doutor Moskiewicz me encontrou no seminário de psicologia, enquanto estava me ocupando disso. ‘Deixa de lado todas essas coisas’, disse, e ‘leia antes este daqui; os outros copiaram tudo dele’. Me deu um volumoso livro: era o segundo volume das *Investigações Lógicas* de Husserl ⁵⁴.

⁵² SPIRITU SANCTO, 1959, p. 65.

⁵³ “Primeiro me pediu para ser sujeito dos seus experimentos. Tratava-se de ‘experimentos com interrogações’ segundo o ‘método de Würzburg’, muito discutido na época por Külpe, Bühler e Messer, etc. Encontrávamo-nos regularmente para o seminário de psicologia, mas passávamos mais tempo discutindo sobre o método do que fazendo efetivamente pesquisas. Dia após dia observava que os resultados efetivos deste trabalho consistiam quase exclusivamente numa coleta de protocolos de pesquisa e que suas dúvidas pessoais sobre a validade do método o paralisavam e enfim não teria possibilitado a continuidade das pesquisas”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 182).

⁵⁴ “Nei trattati che doveti esaminare a questo scopo trovavo sempre citate le Ricerche Logiche di Edmund Husserl. Un giorno, il dottor Moskiewicz mi incontrò al seminario di psicologia mentre mi stavo occupando di questo. ‘Lasci stare tutta questa roba’, disse, ‘e legga piuttosto questo qui; gli altri hanno preso tutto da qui’. Mi porse un voluminoso libro: era il secondo volume delle Ricerche Logiche di Husserl”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 198).

Edith Stein se deixa guiar pessoalmente por Georg Moskiewicz, ele conhecia pessoalmente Edmund Husserl⁵⁵; havia frequentado um semestre com ele em Göttingen⁵⁶, cidade em que se discutia filosofia, dia e noite e se falava somente de “fenômenos”. A publicação na imprensa de um prêmio de filosofia ganho por uma jovem filósofa, Hedwige Conrad-Martius, ajudou-a a decidir-se pela filosofia. Mal imaginava que Hedwige Conrad-Martius iria ser sua grande amiga e madrinha de batismo. Georg Moskiewicz conhecia Hedwige Conrad-Martius e sabia que há pouco tempo havia se casado com um dos mais velhos alunos de Husserl, Hans Theodor Conrad. Encontrava-se também nesta cidade Richard Courant, seu primo, que há pouco tempo havia assumido a livre docência de matemática, casado com Nelli Neumann, de Breslau.

Depois de ter se informado sobre as aulas dos filósofos de Göttingen nos semestres sucessivos, sem nenhum temor, Edith Stein comunica à família sua decisão de se transferir para a universidade de Göttingen. “Meus familiares foram tomados de surpresa, pois não conheciam os precedentes. Minha mãe disse: “Se isso for

⁵⁵ Edmund Husserl nasceu no dia 08 de abril de 1859 em Prossnitz, na Morávia, no antigo Império Austríaco (hoje Prostejov, na República Checa) e, morreu em Friburgo, em 27 de abril de 1938. Aluno de Franz Brentano e Carl Stumpf, Husserl influenciou entre outros alemães Edith Stein, Eugen Fink e Martin Heidegger, e os franceses Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Michel Henry e Jacques Derrida. Foi conhecido como o fundador da fenomenologia. Seus estudos se direcionam primeiramente nas áreas da matemática, física e astronomia. Depois da sua láurea obtida em Viena com a dissertação “Contribuições ao cálculo das variações”, consegue a habilitação universitária em 1887 com a dissertação sobre “O Conceito do Número”, cujos trabalhos fornecerão as bases de sua primeira obra importante, “Filosofia da Aritmética”, de 1891. Em 1887, Husserl, que fora judeu, converteu-se à Igreja Luterana. Ensinou filosofia, como livre docente, em Halle, de 1887 a 1901; em Göttingen, de 1901 a 1918; e, em Friburgo, de 1918 a 1928, quando se aposentou. Seu pensamento é influenciado pela tradição grega e escolástica e fundamentado no pensamento de Bolzano, Descartes, Leibniz, no empirismo inglês e no kantismo. É de 1901 sua obra *Investigações Lógicas*, de 1913, as *Idéias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica*. Publica suas obras no “*Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* (Anuário de filosofia e de pesquisa fenomenológica), mantendo sempre um rigor científico. Outras obras relacionadas ao tema central da sua pesquisa são: *A filosofia como ciência rigorosa* (1911), *Aulas sobre a fenomenologia da consciência interna do tempo* (1928), *Lógica transcendental* (1929), *Meditações cartesianas* (1931), e as conferências sobre *A Crise da Humanidade Européia* e a *Filosofia e a fenomenologia transcendental* (1936). Sua atividade continua intensa até sua morte e na apaixonada busca do seu pensamento encontrou afirmações de que além da filosofia é preciso a teologia para conseguir a verdade. (ALES BELLO, Angela. **Edmund Husserl. Pensare Dio-Credere in Dio**. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 2005).

⁵⁶ Göttingen (em português Gotinga) é uma cidade da Alemanha, no estado de Baixa Saxônia (*Niedersachsen*), capital do distrito de Göttingen. Situa-se a meio caminho entre Bonn e Berlim. É um importante centro universitário e uma das cidades mais célebres da Alemanha. Quarenta e dois Prêmios Nobel ensinaram ou estudaram em Gotinga.

necessário para teus estudos, não te faço obstáculo”⁵⁷. Compreende que o espírito da filha anela para horizontes bem mais vastos daqueles ofertados na universidade de Breslau.

Edith Stein, durante as férias de Natal (1912), lê e estuda o segundo volume das *Investigações Lógicas* de Edmund Husserl, que lhe foram de grande iluminação. Era aquilo mesmo que ela queria, a investigação da verdade. Sente-se convicta de que a fenomenologia irá ajudá-la a esclarecer temas sobre a pessoa humana, sobre o eu, sobre a alma, aquilo que a psicologia não conseguia lhe oferecer. Tendo a possibilidade de frequentar um semestre numa outra universidade, decide seguir pessoalmente as aulas de Edmund Husserl. Mas, antes de partir, procura o professor Willian Stern para solicitar-lhe um tema de psicologia para sua tese, uma forma de opor-se à intuição de querer voltar para sua cidade. Escreve: “preferia ele a outros filósofos, pois segundo minha experiência precedente, acreditava que me daria liberdade para investigar”⁵⁸. Está consciente da dor da separação e das dificuldades econômicas que iria acarretar à sua mãe. Mas, compreende também que deve seguir livremente suas escolhas. “Estudei por quatro semestres na universidade de Breslau. Participei da vida daquela *alma mater* como nenhum outro estudante e parecia que fosse muito ligada e que nunca me separaria dela”. Também nessa circunstância, como mais tarde durante a vida, Edith Stein consegue romper, com um leve movimento, “vínculos aparentemente fortes e voar para longe como um pássaro fugitivo da gaiola”⁵⁹.

Edith Stein parte para Göttingen no dia 17 de abril de 1913. É hospede na casa de seu primo Richard Courant e de sua esposa Nelli Neumann. Com Edith Stein, parte também sua amiga Rose Guttmann, pela qual sentia uma grande admiração,

⁵⁷ “[...] . Il giorno seguente comunicai alla famiglia stupefatta la mia decisione di recarmi a Gottinga per il successivo semestre estivo. Poichè essi non conoscevano i precedenti, la cosa li colse come un fulmine al cielo sereno. Mia madre disse: ‘Se questo è necessario per i tuoi studi, non ti intralcerò di certo’. Ma era molto triste, più triste di quanto avrebbe dovuto per un breve semestre di separazione”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 199).

⁵⁸ “Preferii lui agli altri filosofi poichè, secondo la mia esperienza precedente, credevo che mi avrebbe lasciato mano libera il più possibile. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 201).

⁵⁹ “Ho studiato per quattro semestri all’università di Breslavia. Alla vita di quella *alma mater*, ho preso parte come pochi altri studenti e poteva sembrare che fossi talmente legata ad essa che non me se sarei separata di mia volontà. Tuttavia, anche questa volta – come frequentemente sarebbe accaduto nel corso della mia vita – fui in grado di sciogliere il legame più saldo con un solo, lieve movimento e volare via come un uccello fuggito dalla gabbia”. (Tradução nossa). (STEIN 1992a, p. 197).

principalmente por tê-la introduzida no grupo pedagógico formado em sua grande maioria por alunos e alunas do Seminário do professor Willian Stern. Em seguida, parte também Georg Moskiewicz.

Em Göttingen, inscreve-se na Faculdade de Filosofia e segue as aulas de Edmund Husserl, o maior “filósofo da época”⁶⁰. Começa fazer parte do grupo de estudiosas e estudiosos de filosofia membros do Círculo de Göttingen, mais tarde denominado de Sociedade Filosófica. Ao lado de Edmund Husserl, estavam Hedwig Conrad-Martius, Grete Ortman, Érika Gothe, Rose Guttmann, Betty Heymann, Dietrich von Hildebrand, Max Scheler, Adolf Reinach, Hans Theodor Conrad, Mortiz Geiger, Alexandre Koyré, Roman Ingarden e Johannes Hering. “É, esse, um fenômeno singular, - escreve Ales Bello - de fato, se observarmos outros círculos filosóficos daqueles anos nos damos conta da quase total falta de figuras femininas”⁶¹.

O encontro com os filósofos Edmund Husserl, Max Scheler, Adolf Reinach, Hedwig Conrad-Martius lhe fez conhecer o mundo cristão. Edmund Husserl, judeu de origem, havia se convertido ao protestantismo luterano,⁶² Max Scheler se converteu ao cristianismo⁶³, Adolf Reinach e Hedwig Conrad-Martius converteram-se à confissão

⁶⁰ “*Io ero una piccola cosa e Husserl il primo tra i filosofi viventi – secondo la mia opinione, uno dei grandi che sopravvivono alla loro epoca e determinano la storia*”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 370).

⁶¹ “*E questo è un momento abbastanza singolare, infatti se osserviamo altri circoli filosofici di quegli anni ci rendiamo conto della quasi totalmente mancanza di figure femminile*. (Tradução nossa). (ALES BELLO; PEZZELLA, 2005, p. 199).

⁶² “*Gli Husserl erano ambedue [Husserl e Malwine] ebrei di nascita, ma si erano convertiti molto precocemente alla religione protestante. I figli vennero educati secondo questa religione. Si raccontava - non posso garantire que sia la verità - che a sei anni Gerhart andasse a scuola insieme com Franz Hilbert, l'unico figlio del grande matematico. Chiese al suo piccolo collega che cosa fosse (cioè di quale confessione). Franz non lo sapeva. ‘Se non lo sai, sei sicuramente ebreo’. La conclusione era sbagliata, ma caratteristica. In seguito, Gerhart era solito parlare in modo molto aperto delle sue origine ebraiche*”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 230).

⁶³ “*Per me, come per molti altri, la sua influenza in quegli anni acquistò importanza anche al di là dell'ambito filosofico. Non ricordo in quale anno Scheler sia rientrato nella Chiesa cattolica. Non doveva essere da molto. In ogni caso, in quel período, aveva molte idee cattoliche e sapeva divulgarle facendo uso della sua brillante intelligenza e abilità linguistica. Fu così que venni per la prima volta in contatto con un mondo che fino ad allora mi era stato completamente sconosciuto. Ciò non mi condusse ancora alla fede, tuttavia mi dischiuse un campo di “fenomeni” dinanzi ai quali non potevo più esser cieca. Non per niente ci veniva continuamente raccomandato di considerare ogni cosa con occhio libero da pregiudizi, di gettare via qualsiasi tipo di ‘paraocchi’. I limiti dei pregiudizi razionalistici, nei quali ero cresciuta senza saperlo, caddero, e il mondo della fede comparve improvvisamente dananzi a me. Persone con le quali avevo rapporti quotidiani e alle quali guardavo con ammirazione, vivevano in quel mondo. Doveva perciò valere la pena almento di riflettervi seriamente. Per il momento non mi occupai metodicamente di questioni religiose; ero troppo occupata in molte altre cose. Mi accontentai di accogliere in me senza opporre resistenza gli stimoli che mi venivano dall'ambiente che frequentavo e - quasi senza accogliermene - fui pian piano trasformata*”. (STEIN, 1992a, p. 237-238).

evangélica. Nesse ambiente de estímulos, Edith Stein consegue acolher gradativamente a fé cristã e, nota-se, que tal conversão se dá, primeiramente por contatos humanos, pelo testemunho e depois através de leituras e do estudo entrando no cristianismo somente em 1922.

Edith Stein é atraída pelo pensamento de Max Scheler. Sua postura e sua fé contribuem para introduzi-la no mundo dos valores. Ele “não me conduziu ainda na fé, me abriu um novo campo de fenômenos diante dos quais não podia permanecer cega”⁶⁴. Neste momento conscientiza-se da importância de se libertar dos preconceitos racionais, de considerar as experiências e olhar o mundo sem escrúpulos (*Voraussetzungslosigkeit*) para se abrir ao pensamento de Deus. Esse novo conhecimento provoca profundos questionamentos que irão orientá-la na busca de clareza sobre a problemática religiosa. Quer compreender qual é a relação que existe entre a criatura e Deus. Entre lutas, crises, contrastes, resistências, momentos marcados por fortes sofrimentos, começa a avaliar três aspectos possíveis para viver a fé em Deus: o retorno ao judaísmo, a passagem para o protestantismo como havia feito seu mestre Edmund Husserl e a conversão ao cristianismo, como Max Scheler⁶⁵. Deve, todavia, trilhar ainda, um longo caminho para descobrir que Deus-Pessoa é a Verdade que tanto buscava.

Contemporaneamente ao Ciclo de Palestra de Max Scheler, seguem as aulas de Edmund Husserl sobre a fenomenologia e sobre “Natureza e Espírito”. No desenvolvimento das aulas, tratava do problema da intersubjetividade, ou seja, da forma como os sujeitos entram em comunicação e, fundamentando-se nos trabalhos realizados por Theodor Lipps, chama essa experiência de *Einfühlung*, ou seja, capacidade de sentir, compenetração, conhecimento íntimo do outro sem, contudo, explicar em que consistisse. Edith percebeu que havia aí uma lacuna a ser preenchida; procura seu mestre e se propõe a estudar e aprofundar o tema da *Einfühlung* na sua tese de doutorado. Edmund Husserl consente e lhe pede para fazer um trabalho de confronto com Theodor Lipps; queria ver a relação entre a fenomenologia e as

⁶⁴ “Cìò non mi condusse ancora alla fede, tuttavia, mi dischiuse un campo di ‘fenomeni’ dinanzi ai quali non potevo piú essere cieca”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 238).

⁶⁵ CROCE, Giovanna della. Vita e Scritti di Edith Stein. In: STEIN, Edith. **Sui sentieiri della verità**. 3. ed. Milano: Edizioni San Paolo, 2005.

correntes filosóficas do seu tempo. O tema da tese é *Zum Problem der Einfühlung*⁶⁶, (o problema da empatia). Edith busca uma resposta ao problema relativo ao Eu, centro da pessoa humana, e ao problema relativo ao significado do Ser em geral⁶⁷. Procura, ao mesmo tempo, esclarecer para ela mesma, com a ajuda do método fenomenológico, a verdadeira essência da empatia e qual é o momento empático que caracteriza a relação intersubjetiva. Define a empatia como “experiência dos sentimentos dos outros, da qual se participa em comunhão afetiva”⁶⁸, entendendo por vivência empática, a maneira como cada sujeito se coloca em contato com os outros sujeitos e os conhece.

Nesse período, Edith Stein interrompe seus estudos por motivo da guerra e do serviço de enfermeira que irá prestar como voluntária da Cruz Vermelha no hospital militar de Mährisch Weisskirchen, na Áustria. Defende sua tese no dia 03 de agosto de 1916, conseguindo o doutorado com *Summa cum laude*. Seu trabalho oferece aspectos originais com relação ao pensamento de Edmund Husserl e o assunto aprofundado põe o acento sobre a ontologia do espírito que será base e ponto de partida de toda a obra filosófica steiniana⁶⁹.

A seguir será detalhada mais especificamente sua experiência e seus compromissos na universidade, determinantes para sua carreira profissional, bem como para seu itinerário de fé.

1.4 Patriota prussiana e fervorosa feminista

A reflexão de Edith Stein sobre a questão feminina e o compromisso da mulher na sociedade remonta à experiência vivida nos anos do ginásio e da universidade (1910-15), “é convicta patriota prussiana” e uma fervorosa feminista, ativa defensora dos grevistas. E, após a primeira guerra mundial, é adepta convicta da República de

⁶⁶ STEIN, Edith. **L’empatia di Edith Stein**. A cura di Michele Nicoletti. 2. ed. Milano, Italia: Franco Angeli, 1992b. Título original: *Zum Problem der Einfühlung*, Buchdruckerei des Waisenhauses, Halle, 1917.

⁶⁷ PERETTI, Clélia. **L’empatia nel rapporto interpersonale in Edith Stein**. Pontificium Athenaeum Antonianum. Institutum Superius Scientiarum Religiosarum, “*Redemptor Hominis*”, Romae, 1997, p. 51-53. (Dissertatio ad Gradum Magisterii).

⁶⁸ TRUZZI, Claudio, (a cura di). **Edith Stein** (Santa Teresa Benedetta della Croce). *L’Ansia dell’anima: la verità*. Roma: Edizioni OCD, 2005, p. 12.

⁶⁹ CROCE, 2005.

Weimar. À consciência de suas raízes judaicas se acrescenta também àquela alemã, sobretudo a língua e a religião de origem familiar, procedente da Alta Silésia. Assim como para a grande maioria das famílias dos judeus alemães desse período, a família Stein nutre um vivo sentimento de identidade nacional. De fato, quando explodiu a primeira guerra mundial (1914-1918), seu primo Ernst Radlauer, advogado nos serviços administrativos na África Oriental, volta clandestinamente à Alemanha para se alistar no exército, onde morre heroicamente em combate⁷⁰.

Edith Stein testemunha em sua autobiografia que, durante os anos de liceu e de estudante universitária em Breslau, vive com ardor os problemas do seu tempo; declara-se convicta feminista no grupo de amigos e luta pela paridade de direitos entre homens e mulheres. Sob seu ponto de vista a mulher pode dedicar-se tanto à família quanto ao trabalho extra-doméstico, sua ação não se esgota no campo da vida doméstica e pública, dirá nas suas conferências sobre a mulher. A vocação religiosa da mulher também pode ser entendida como uma profissão feminina e é um chamado dirigido tanto para homens quanto para mulheres, superando assim, as diferenças naturais entre os sexos. É permitido pensar que tanto a natureza masculina quanto a natureza feminina não são ignoradas na vida religiosa, mas sim integradas e aproveitadas de modo especial.

O interesse de Edith Stein pelos problemas femininos é também conhecido entre suas colegas. Por ocasião da festa de despedida depois do exame de maturidade, reunidas com o “severo diretor Roehl” e com os professores, despedem-se com um dito picante:

Igualdade entre homem e mulher
Assim gritam as sufragistas
Certamente um dia
A veremos na função de ministro⁷¹.

Edith Stein comenta: “quando me levantei para me identificar, todos permaneceram transtornados. Deram-se conta de quanto pouco nos conheciam”. O diretor, um tanto maravilhado, despede-se da sua melhor aluna com uma espirituosa e alusiva frase: ‘bate sobre a pedra [*an den Stein*]: saem tesouros’. “Mas a coisa que mais

⁷⁰ STEIN, 1992a, p. 26.

⁷¹ “*Uguaglianza tra uomo e donna. Così gridano le suffragette. Sicuramente un giorno, la vedremo nella carica di ministro*”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 163).

apreciei foi uma breve máxima de Ibsen que recebi do professor Olbrich: pancada de martelo sobre pancada de martelo até o último dia da terra”⁷².

Edith Stein luta pela inclusão da mulher na universidade posiciona-se diante das mulheres (professoras) que, ao invés, dos exames de maturidade preferiam apoiar o ensino e os dois anos de prática escolar:

A assim chamada ‘quarta via’ para a universidade, rejeitada pelo movimento das mulheres, constituía uma sorte de Cavalo de Tróia, porque não dava uma adequada preparação para os estudos universitários e, em seguida, trouxe com [o ensino e os dois anos de prática escolar] um parecer desfavorável sobre o desempenho das mulheres que estudavam. A *maioria das professoras* não estava consciente deste engano, acolheu com alegria a flexibilização dos seus direitos. *As mais prudentes*, porém, não se utilizaram desta facilitação, mas recuperaram a maturidade ou tentaram recuperar os conhecimentos que faltavam

⁷³

É consciente de que o fato de ter concluído o liceu e ter se inscrito, aos 20 anos de idade (28 de abril de 1911) na universidade de Breslau, era fruto da conquista do movimento das mulheres do século XX. Ela enfatiza:

Todos os pequenos auxílios, que a carteirinha de estudante nos garantia – os descontos nos bilhetes para o teatro e para os concertos e assim por diante – eu considerava com carinho o zelo que o Estado tinha para com seus filhos, e isso suscitava em mim o desejo de retribuir e agradecer ao povo e ao Estado com minha futura profissão. Ficava indignada com a indiferença com que a maioria dos meus colegas estudantes se posicionava diante das questões de caráter geral: a maior parte deles, durante o primeiro semestre, pensava apenas na diversão, outros se preocupavam apenas com superar os exames e, em seguida, certificar-se do pão cotidiano (alimento). Foram estes sentimentos fortes de responsabilidade social que me levaram, também, a lutar pela causa do direito de votos para as mulheres⁷⁴.

⁷² “Quando mi alzai, rimasero tutti sconcertati. Si accorsero di quanto poco ci conoscessero. [...]. Il direttore, una volta tanto temuto, mi scrisse il motto benevolo: ‘Batti sul sasso (Stein) e salteranno fuori tesori’. Ma la cosa che mi piacque di più fu una breve massima di Ibsen che ricevetti dal professor Olbrich: Colpo di martello dopo colpo di martello. Fino all’ultimo giorno della terra”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 163).

⁷³ “[...]la cosiddetta ‘quarta via’ all’università, che veniva respinta dal movimento delle donne come una sorta di cavallo di Troia, poiché non dava un’adeguata preparazione allo studio universitario e portava quindi con sé il pericolo di un giudizio sfavorevole sul rendimento delle donne che studiavano. La maggior parte delle insegnanti non si accorsero subito di questo difetto, e salutarono con gioia l’alleggerimento dell’abilitazione. Le più avvedute, invece, non fecero uso di tale facilitazione, ma recuperarono la maturità o cercarono almeno di acquisire le cognizioni mancanti”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 171).

⁷⁴ “Tutte le piccole agevolazioni che la tessera di studente ci assicurava - i biglietti a buon prezzo per teatri e concerti e così via - le consideravo come altrettante amorevoli premure che lo Stato concedeva ai suoi figli prediletti, ed esse suscitavano in me il desiderio di rendere grazie con la mia futura professione al popolo e allo Stato. Ero indignata dall’indifferenza con la quale la maggior parte dei miei compagni di studio si ponevano nei confronti delle questioni di carattere generale: una parte di essi, durante i primi semestri, inseguiva soltanto il divertimento, altri si preoccupavano scrupolosamente soltanto di riuscire a

É este forte sentimento de responsabilidade social e de gratidão com o Estado que impulsionará a jovem universitária a visitar as crianças internas no instituto situado em Warteberg, próximo a Obernigk. Sua abertura com relação aos problemas pedagógicos da atualidade a estimulava a buscar informações acerca das instituições sociais e centros de formação para cegos, surdos e deficientes mentais.

De fato, Edith Stein, entre os anos 1922-1933, defenderá energicamente, em suas conferências, a inserção e a ativa participação da mulher na vida do Estado. Como universitária em Breslau, participa de vários movimentos e associações, empenhando-se socialmente e, vive, não obstante o indiferentismo religioso, uma grande experiência interreligiosa.

Já nas primeiras semanas na universidade de Breslau, conhece Kaethe Schol, colega de estudos, proveniente de uma família protestante, membro do movimento de mulheres, com a qual estreita uma forte relação de amizade.

“Kaethe Schol participava de diversos círculos que iniciavam as damas da sociedade para as questões filosóficas e históricas. A “diversidade de origem e de confissão não incomodava nossa amizade”, pois também para Kaethe Schol, não me parecia que a Escritura significasse algo de sagrado⁷⁵.

O primeiro contato de Edith Stein com os Evangelhos se dá na tradução da *Diatèssaron* (versão harmônica dos Evangelhos de Taciano) do alemão para o grego e, mais tarde, com a tradução da Bíblia gótica do Ulfilas, além dos fragmentos conhecidos durante as funções religiosas escolásticas. Todavia, essas traduções não constituem um elemento de comoção do ponto de vista religioso⁷⁶.

mettere insieme le nozioni necessarie al superamento dell'esame, e assicurarsi poi il cibo. A partire da questo forte sentimento di responsabilità sociale, difesi anche decisamente la causa del diritto di voto alle donne. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 173).

⁷⁵ “*Frequentava diversi circoli nei quali iniziava le dame di società a questioni filosofiche e storiche. [...] La diversità di origine e confessione non disturbava la nostra amicizia e, se ne fossimo state toccate, avremmo parlato di argomenti religiosi con la stessa franchezza con cui affrontavamo altri temi. [...] Anche per quanto riguarda Kaethe Schol, non mi parve che la Scrittura significasse per lei qualcosa di sacro*”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 171-172).

⁷⁶ STEIN, 1992a, p. 172.

1.4.1 Uma mulher empenhada na vida sociocultural e política

Munida de forte sentimento de responsabilidade social perante sua comunidade prussiana, membro do movimento feminista, defende decididamente o direito de voto da mulher, lutando pela sua igualdade política⁷⁷. Torna-se membro do grupo pedagógico⁷⁸ que tinha como objetivo suprir a carência didática dos cursos de pedagogia, oferecendo, mediante debates e estudos, uma preparação para o trabalho dos futuros professores. As aulas teóricas de pedagogia eram insuficientes, não preparavam para os grandes problemas pedagógicos e para prática escolástica. O grupo pedagógico influenciará também a reforma da formação dos docentes e a fundação da academia pedagógica. Em sua autobiografia, comenta:

Com Rose Guttmann me encontrava nas aulas de filosofia e psicologia e, por meio dela, fui introduzida num círculo de jovens aos quais devo a parte mais preciosa do meu primeiro período de estudos em Breslau⁷⁹.

O grupo se encontrava todas as semanas, por duas horas, durante a noite. Havia conferências e debates sobre os argumentos pedagógicos. Participavam especialmente reitores ou professores das diversas disciplinas que falavam sobre suas experiências. Muitas vezes participavam também docentes universitários. Quando não havia nenhuma pessoa convidada, alguém do grupo partilhava a leitura de um livro ou se discutia um argumento de comum interesse.

⁷⁷ Il diritto di voto alle donne “a quell’epoca, non era assolutamente una cosa ovvia all’interno del movimento femminista borghese. La Lega prussiana per il diritto di voto alle donne, alla quale aderii con le mie amiche, poiché essa perseguiva la completa equiparazione politica delle donne, era composta per la maggior parte da socialiste”. (STEIN, 1992, p. 173-174).

⁷⁸ Edith Stein faz um pequeno relato do grupo pedagógico: “Fundador e alma do nosso grupo pedagógico foi Hugo Hermsen, um alemão setentrional, originário de uma pequena cidade de Braunschweig”. Tinha 27 anos. [...]. Depois de Hermsen o membro mais fluente do grupo era Hermann Popp. Tinha mais de trinta anos e já havia ensinado por vários anos na escola elementar antes de realizar o exame de maturidade e ingressar na universidade. Em seguida, o grupo pedagógico foi guiado por Alfred Mann. Hóspede do grupo pedagógico e do seminário de Stern foi Georg Moskiewicz (chamado de Mos pelos seus amigos), já doutor em medicina e filosofia [...]. Foi por meio de Rosa Guttmann que pude conhecê-lo mais profundamente. [...]. (STEIN, 1992a, pp. 176; 178; 179; 181-182)

⁷⁹ “Con Rose mi incontravo alle lezioni di filosofia e di psicologia, e tramite lei fu introdotta in un circolo di giovani al quale devo la parte più preziosa del mio periodo di studi a Breslavia”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 174).

Frequente e vivamente nos ocupávamos da senhora W. Förster, de Kerschensteiner, Gaudug e Wyneken. Todos nós pertencíamos a “Liga pela reforma escolástica” e participávamos juntos das reuniões⁸⁰.

O grupo, sob a orientação de uma pessoa capacitada visitava escolas auxiliares, institutos de cegos, surdos-mudos, colégios para infância abandonada e asilos de portadores de necessidades especiais e doentes mentais. Mas, o grupo pedagógico não era a única associação acadêmica à qual Edith Stein pertencia. Participava também da associação de estudantes e da “Associação acadêmica afiliada pela sociedade Humboldt para a instrução popular”. Foi introduzida nessa associação por uma filóloga clássica que pertencia à associação das estudantes. Os membros dessa associação se colocavam à disposição para dar cursos e aulas para os trabalhadores pobres, cursos diferentes daqueles ofertados, mais tarde, nas universidades populares⁸¹. Aos numerosos compromissos, geralmente àqueles inerentes aos estudos, acrescentavam-se as aulas particulares de recuperação e de preparação para os exames de liceu superior. Tarefa que Edith vinha desempenhando desde os anos do liceu e que continuará também em Göttingen.

Emerge desse retrato a figura de mulher Edith Stein capaz de ir além dos papéis ou situações atribuídos culturalmente às mulheres. Não interessa aqui aprofundar sua ação, mas mostrar como soube expressar sua personalidade, posicionando-se, oferecendo suas contribuições diante dos paradigmas “cristalizados” pela sociedade sobre a mulher.

1.4.2 Empatizar com a dor do outro

Edith Stein sente que não pode refugiar-se na filosofia, esquecendo o grito do sofrimento dos soldados feridos que lutavam nos campos de guerra. Encontramo-la como enfermeira voluntária da Cruz Vermelha no hospital militar de Mährisch Weisskirchen, na Áustria. No dia 07 de abril de 1915, após um mês de preparação,

⁸⁰ “Ci occupammo spesso e vivamente della signora W. Förster, di Kerschensteiner, Gaudug e Wyneken. Noi tutti eravamo anche membri della ‘Lega per la riforma scolastica’ e andavamo insieme alle sue riunioni”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 175).

⁸¹ “Se non sbaglio, fu una filologa classica appartenente all’associazione delle studentesse a introdurmi ‘nell’Associazione accademica’ affiliata della Società Humboldt per l’Instruzione popolare”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 183).

parte contra a vontade de sua mãe, que temia pelos perigos presentes nos hospitais militares e também pela vida moral da filha. Escreve na sua autobiografia: “minha mãe declarou com todas as suas forças: ‘com o meu consentimento você não irá’. Com a mesma determinação, respondi: ‘Então irei sem o teu consentimento’”⁸². Com responsabilidade moral, unida ao amor pátrio, Edith Stein quer de certa forma, com este gesto compartilhar a sorte de seus amigos de Göttingen que estavam em combate. Antes de partir para o serviço militar, cancela a inscrição para o exame de maturidade clássica, interrompendo, novamente seus estudos e o trabalho da tese de doutorado.

Os hospitais militares na Boêmia e na Morávia estavam predominantemente nas mãos de enfermeiras alemãs. A organização profissional das enfermeiras era responsável por equipar os hospitais, enquanto a Cruz Vermelha silesiana se preocupava com o envio de auxiliares. A responsável pela organização do hospital era Irmã Margarete⁸³, a quem cabia a direção de 150 enfermeiras e auxiliares, além dos médicos e dos administradores militares. Edith Stein foi alocada no departamento de doentes com tifo, onde trabalhou por três meses, no período noturno e, em seguida, no departamento de cirurgia, na sala operatória. “Durante as semanas de trabalho na sala operatória havia suficientemente aprendido os rudimentos elementares da cirurgia de guerra”⁸⁴. Nas horas livres, passava o tempo escrevendo cartas e/ou lendo. “Havia trazido comigo a Weisskirchen somente dois livros: as *Idéias* de Husserl e Omero”⁸⁵. Mais tarde, pede para seus familiares que enviem também os esboços da tese.

Edith Stein se fez notar pelos colegas, superiores e pacientes, por sua extrema laboriosidade, diligência e dedicação. Dedicava-se aos feridos da guerra, com “cuidado”, considerando-os como “pessoas humanas”. É notório em sua autobiografia o cuidado e o respeito para com os pacientes:

⁸² “Per quanto riguarda mia madre, mi scontrai con una violenta resistenza. [...]. Avendo fallito questo attacco, mia madre dichiarò con tutta la sua energia: ‘Col mio consenso non andrai’. Replicai a mia volta con la stessa determinazione: ‘Allora dovrò farlo senza il tuo consenso’. (Tradução nossa). (STEIN 1992a, p. 291).

⁸³ Irmã Margarete antes da guerra era assistente religiosa em uma comunidade rural da Silésia. (STEIN, 1992a, p. 294).

⁸⁴ “Durante le settimane in cui avevo lavorato in sala operatoria, avevo sufficientemente appreso i rudimenti della chirurgia di guerra” (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 318).

⁸⁵ “Quando veniva l’ora di dormire per i pazienti e non c’era niente di particolare da fare, mi mettevo seduta alla piccola scrivania a scrivere lettere o a leggere. Avevo portato a Weisskirchen solo due libri: le *Idee* di Husserl e Omero”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 309).

Diante do seu leito [paciente], o médico e as enfermeiras falavam com ele como se não compreendesse nada. Mas dos seus grandes e brilhantes olhos eu percebia que ele estava consciente e escutava ansiosamente cada palavra. A maior parte do tempo permanecia imóvel, mas nos acompanhava com seu olhar⁸⁶.

Médicos, enfermeiros e pacientes se maravilhavam com seus cuidados. Era respeitada por sua retidão moral, atitude firme e incontestável em sua família e nos ambientes por ela frequentados. Quando o doutor *Pick* lhe perguntou sua “profissão civil”, prontamente lhe respondeu que era “filósofa”, aluna de Edmund Husserl. A partir desse momento, todos particularmente o grupo de médicos, passaram a respeitá-la ainda mais⁸⁷ e, Edith passou a se sentir protegida de qualquer moléstia.

Quando o médico perguntou-lhe por que havia interrompido os estudos para ser enfermeira, disse que não podia ser diferente de seus amigos de Göttingen, todos estavam prestando serviço militar.

Edith Stein vive na qualidade de enfermeira as duras conseqüências da guerra. “No hospital militar de Weisskirchen conhece pessoas de várias nacionalidades: alemã, checa, polaca, eslovena, eslovaca, húngara, italiana, Ruthenian (ucraniana)”⁸⁸. A experiência do sofrimento incita à grande reflexão; abre caminhos para os questionamentos sobre o projeto e o sentido de vida.

Um fato importante marca sua vida de enfermeira: a morte de um soldado. Ela testemunha na sua autobiografia que, numa das primeiras noites de serviço, enquanto assistia um moribundo, ao qual a cada hora devia aplicar uma injeção de cânfora, de repente não sentiu mais seu coração pulsar. Estava morto. Logo dá início aos

⁸⁶ “*Davanti al suo letto il dottore e le infermiere parlavano di lui come se non capisse nulla. Ma dai suoi grandi occhi brillanti io vedevo che era pienamente cosciente ed ascoltava ansiosamente ogni parola. La maggior parte del tempo stava immobile, ma ci seguiva con gli occhi*”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 296).

⁸⁷ “*Fino a quel momento non avevo detto nulla a nessuno della mia ‘professione civile’.* Ma forse la superiora aveva accennato qualcosa in presenza dei medici e la notizia era penetrata al circolo. Ad ogni modo i signori mi chiesero che cosa avessi studiato: ‘Filosofia’. Questo però non era chiaro. ‘Filosofia’ in Austria, designava l’intera Facoltà: lingue, storia e così via. Mentre la speciale disciplina si chiamava ‘filosofia rigorosa’. ‘Filosofia Rigorosa’, dunque! Lo stupore fu grande. [...]”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 298).

⁸⁸ “*Li, all’ospedale militare di Weisskirchen, conobbe persone di varie nazionalità: tedesca, ceca, polacca, slovena, slovacca, ungherese, italiana, rumena, rutena*”. (Tradução nossa). (VOLTO SANTO, Maria Cecilia del. **Edith Stein. Un’ebrea testimone per la verità.** La vicenda interiore de Teresa Benedetta della Croce. Milano: Edizioni San Paulo: 1995, p. 38).

procedimentos habituais diante dos casos de morte: recolhe os objetos pessoais do defunto para encaminhá-los à administração militar do hospital:

Enquanto estava organizando suas poucas coisas, caiu por terra um bilhete que sua esposa havia colocado em sua agenda: nele estava escrita uma oração que pedia proteção para sua vida. Isso me marcou profundamente. Somente naquele momento compreendi o que podia ter significado aquela morte do ponto de vista humano. Mas não podia parar. Juntei minhas forças para ir chamar o médico⁸⁹.

Ela não pode parar; o fato a chocou, o sentido vivo da dor não a retém. Isso mostra que foi afetada por alguma coisa, e como fenomenóloga, agarra, deixa maturar, pensa e reflete, escava sempre mais profundamente. Esse testemunho de fé se liga a outros já vivenciados em Göttingen que, lentamente, preparam sua conversão. Convém enfatizar que Edith Stein, havia se declarado indiferente diante das questões de fé. E, não obstante, como poucos, sua consciência moral, foi acrescida de uma honestidade intelectual. A fenomenologia levou-a a descartar os relativismos, as opiniões e os subjetivismos para uma sincera busca da verdade objetiva. Sabia que os relativismos com seus derivados facilmente levariam à ilusão e para longe da verdade que buscava. Disso deriva a formação de uma personalidade unitária, integral e irrepetível.

Há nesta experiência o ensinamento de uma não crente. Em uma alma onde prevalece a busca pela verdade, a moral permanece íntegra, como que a defesa da dignidade da pessoa prescindida mesmo de uma religião. Experiência que abre perspectivas para uma sociedade *déficit* em valores morais com certa aridez intelectual (onde os *mass* mídia e os meios de comunicação tentam substituir o intelecto, pouco habituado à reflexão).

Não obstante a luta interna e o desejo de permanecer no campo de batalha, Edith Stein retorna a Breslau, se despedindo dos colegas médicos, enfermeiros e doentes, com admiração e afeto, sem, todavia considerar definitivo seu retorno, esperava ser chamada novamente pela Cruz Vermelha. Aproveita o período de férias para fazer os exames de enfermeira auxiliar que só podiam ser realizados depois de

⁸⁹ *“Mentre stavo orndinando le sue poche cose, un foglietto cadde fuori dal suo taccuino: sopra c’era una preghiera per la conservazione della sua vita che la moglie gli aveva dato. Ciò mi colpì profondamente. Solo in quel momento capii che cosa avrebbe significato quella morte dal punto di vista umano. Ma non potevo fermarmi. Raccolsi le mie forze per andare a chiamare il dottore”.* (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 308).

seis meses de experiência como auxiliar. Ao mesmo tempo se dedica ao estudo do grego para realizar o exame integrativo para a maturidade clássica que, com ajuda do professor Julius Stenzel e de Bertha, sua esposa, supera brilhantemente. Fato que deixa maravilhados os diretores: era pouco frequente em Breslau que uma jovem acrescentasse no certificado de liceu científico também o liceu clássico⁹⁰.

Dessa forma, livre do exame de grego, pode se dedicar à tese, mas permanece em Breslau à espera de outros convites para trabalhar como enfermeira. Embora distante de Edmund Husserl, sua relação se torna, como afirma, “mais calorosa e afetuosa”. Ele havia permitido aos seus dois filhos que também ingressassem no batalhão de voluntários de Göttingen, um deles Wolfgang morreu em guerra. Edmund Husserl sofreu duramente a morte do filho menor. “É preciso suportar”, me escreveu. Ele se mostrava cheio de compreensão com a minha decisão de ser auxiliar sanitária.

Seguia minha atividade com afetuosa participação, me escrevia longas cartas com uma linda grafia, fina e acurada e tirava proveito dos meus relatos. Comovia-se também porque estava em Moravia, sua terra natal. Logo me pediu se do hospital podia avistar L'Altvater, sua cidade de nascimento, Prosnitz. Naturalmente, era para mim sempre uma festa receber uma carta do mestre⁹¹.

Edmund Husserl, em 1916, foi nomeado ordinário da Universidade de Friburgo na Brisgovia, para onde se transferiu com sua esposa Malvine. Edith Stein deixa Göttingen e segue o mestre a Friburgo onde defende brilhantemente sua tese de láurea, no dia 03 de agosto de 1916 e, será sua assistente até 1918. A escolha de Edith Stein como sua assistente demonstra a eliminação dos preconceitos diante da

⁹⁰ “Nel mio esame di maturità venne aggiunto che, con l'esame integrativo di greco, avevo ottenuto la maturità del liceo classico. I due signori [il consigliere segreto Thalheim e il consigliere Landien] mi chiesero a che scopo avessi sostenuto l'esame. Ciò accadeva raramente a Breslavia, perché là si poteva accedere a tutte le Facoltà anche con il diploma di liceo scientifico. Io referii loro delle differenti disposizioni che vigevano a Gotinga. Poi volevo sapere che tipo di tesi di laurea stesse facendo. Quando gli parlai del problema dell'intuizione, non fecero più alcuna domanda. Il giorno seguente il consigliere segreto Landien chiese al dottore Stenzel che cosa fosse 'intuizione'”. (Tradução nossa) . (STEIN, 1992a, p. 333).

⁹¹ “Seguiva la mia attività con la più affettuosa partecipazione, mi scriveva lunghe lettere con la sua grafia bella, fine e accurata e ricavava la più grande gioia dai miei racconti. Era anche commosso dal fatto che mi trovassi in Moravia, sua terra natia. Subito mi chiese se da Weisskirchen si poteva vedere l'Altvater, che gli era familiare dal suo paese di nascita, Prosnitz. Naturalmente, per me era sempre una festa ricevere una lettera dal maestro”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992a, p. 335).

contribuição intelectual feminina na escola fenomenológica, e para com o público das mulheres ingresso nos diversos campos da cultura⁹².

Não se sentindo satisfeita na atividade com o mestre, decide deixar o trabalho para produzir algo próprio no campo científico. Em Carta a Roman Ingarden, com o qual mantém profunda relação de amizade e uma correspondência prolongada por quase vinte anos, declara estar prestando mais um serviço de auxiliar doméstica do que uma colaboradora de suas pesquisas. Esse foi o motivo de sua separação. Ela escreve:

Tenho a impressão que para mim seja um bem deixar Friburgo, já no início estava decidida a deixá-la, pois estou submetida a uma pressão. Viver como eremita por certo período é muito salutar, diversamente não estaria preparada para enfrentar outras coisas. Mas quando é por um período prolongado se torna insuportável⁹³.

As correspondências com Roman Ingarden (1917-1938), além de retratar a estreita amizade com o amigo, fazem uma descrição eficaz do desenvolvimento intelectual dos protagonistas na elaboração das suas obras, informa-nos sobre a troca de conhecimentos e sobre a acolhida recíproca das pesquisas filosóficas, bem como do progressivo caminho interior de Edith no encontro com a “Verdade” (1922). Por outro lado, é uma fonte histórica preciosa sobre o clima político e cultural da época, que com grande habilidade, é apresentado em relação dialética: a Alemanha e a Polônia, mostrando o encontro-desencontro entre duas culturas na tradução dos conceitos em polonês. Torna-se evidente a referência na escolha de querer pertencer à Igreja

⁹² “*La scuola fenomenologica, da questo punto di vista, dimostra nei fatti agli inizi del Novecento - il secolo che è stato caratterizzato dall'ingresso pubblicamente riconosciuto delle donne in ogni campo della cultura - che è possibile rompere un pregiudizio secolare nei confronti della loro presenza nell'ambito della ricerca filosofica, realizzando veramente l'idea della comunità, in cui sono presenti esseri umani nella doppia articolazione femminile e maschile.* (Tradução nossa). (ALES BELLO, Angela. **L'universo nella coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius.** Pisa: Edizioni ETS, 2003b, p. 10).

⁹³ “*Ho l'impressione che per me sia un bene lasciare Friburgo anche se all' inizio mi ero decisa a farlo solo sotto una pressione esterna. Vivere come un eremita per un certo periodo di tempo è stato molto salutare, diversamente non sarei stata in grado di affrontare molte cose. Tuttavia, alla lunga diventa insopportabile.*” (Tradução nossa). (STEIN, Edith. *Lettere a Roman Ingarden, Friburgo, 29-10-1918.* In: STEIN, Edith. **Edith Stein. Lettere a Roman Ingarden 1917-1938.** Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2001, p. 139-140. Presentazione di Angela Ales Bello. Titolo originale. *Briefe an Roman Ingarden 1917-1938.* In: “*Edith Steins Werke*”, vol. XIV (a cura di L. Gelber e M. Linssen), O. C.D, 1991, Verlag Herder, Freiburg i. Br. Traduzione di Elio Constantini ed Erika Schulze Constantini. Revisione e integrazione Anna Maria Pezzella). O epistolário com Roman Ingarden cobre um arco de 20 anos de 1917 a 1938, anos decisivos para a história alemã e europeia. Situa-se entre as duas guerras mundiais, anos de crises para a Alemanha, que vê nascer o Nazismo, e anos de crise também para a Polônia na luta por sua sobrevivência.

Católica e o interesse de Edith Stein pelo pensamento de Tomás de Aquino, pelos filósofos e teólogos medievais, como por exemplo, Santo Agostinho e Duns Scoto, e dos místicos Santa Teresa D'Ávila e São João da Cruz. Emerge, ao mesmo tempo, seu protagonismo intelectual e seu empenho social, sua luta diante das questões políticas, religiosas e educativas da época⁹⁴. As cartas revelam, ainda, sua relação intelectual e espiritual com os componentes do Círculo de Göttingen, o contexto cultural, filosófico e político, além da cotidianidade das relações humanas, a posição filosófica diante do idealismo-realismo de Edmund Husserl.

1.5 Da universidade à comunidade: compromisso com o outro

Edith Stein, sendo mulher corajosa e determinada, não hesitou em abrir mão da função de assistente de Edmund Husserl, em 1918. Apesar de sua amizade com o mestre e do aproveitamento para sua própria formação e investigação filosófica, decide agora perseguir seu ideal de pesquisadora, consciente de que sua pesquisa deve ultrapassar os limites culturais e percorrer as vias de encontro com o outro, com a comunidade na busca de sua realização. Não foram apenas as dificuldades e a pouca valorização por parte dos seus colegas e até mesmo do seu mestre de induzi-la a este passo. Quer agora produzir algo próprio e original, sem, contudo, deixar-se escravizar pela cultura dominante.

De fato, dedica-se com seu estilo feminino à pesquisa sobre a pessoa humana iniciada no "*Problema da Empatia*", ampliando seus interesses do âmbito da psicologia para o âmbito das ciências do espírito. Não se satisfaz em definir o significado das estruturas do sujeito, é profundamente interessada em aprofundar as relações intersubjetivas com referência às formas associativas humanas: família, comunidade e estado, mostrando, ao mesmo tempo, sua propensão e profunda sensibilidade para com os problemas pedagógicos.

Mas, secretamente está em busca da verdade, "força vital" de sua atividade e de suas renúncias. Ao mesmo tempo, dedica-se à luta pelos direitos das mulheres não

⁹⁴ STEIN, 2001, p. 16-17.

somente na educação, como também pela dignidade da mulher. Ela não buscou na universidade somente uma formação profissional, uma carreira, mas também um caminho para a busca da verdade. “Que sentido tem a minha vida, ou [que sentido] se esconde atrás dela?” Como podem colaborar os homens para a realização de um mundo melhor e racional?⁹⁵.

Edith Stein cultivava aspirações profundas, tais como: ser pesquisadora, e, sobretudo, ser professora universitária. Seu pedido de recomendá-la a Göttingen como professora não encontrou eco no mestre. Dirige-se, então, ao Ministério de Culto e Instrução Pública prussiano, e no inverno de 1919, solicita que as mulheres pudessem ter acesso ao ensinamento nas universidades. No mesmo ano, apresenta uma carta para ser contratada na universidade, mas não é aceita. Decide voltar para a casa de sua mãe. Na sua cidade, ela ministra cursos particulares de introdução à filosofia (com mais de 50 alunos) e leciona algumas aulas de ética na Escola Superior Popular da cidade. Ao mesmo tempo continua sua pesquisa sobre o tema da intersubjetividade; examina a relação entre “Indivíduo e comunidade”, artigo que publicará no “*Anuário de filosofia e de pesquisa fenomenológica*” (vol. V, 1922) dirigido por Husserl. No mesmo ano publica, também, a pesquisa sobre a constituição do ser humano com o título “*Causalidade psíquica*”, e escreve “*Uma pesquisa sobre o Estado*” (publicada no vol.VIII, 1925, na mesma revista).

Nessa passagem, é possível antever o caminho que se abre para a jovem universitária. Em seu programa de pesquisa filosófica, permanecerá fiel ao pensamento filosófico de Husserl por toda a sua vida. Em Friburgo, Edith Stein conhece Martin Heidegger⁹⁶. Aprofunda sua amizade com Roman Ingarden⁹⁷ e com Hedwig Conrad-Martius, sua amiga e madrinha de batismo⁹⁸.

⁹⁵ HERBSTTRITH, WALTRAUD. Edith Stein: vida, obra, mensaje. **Revista de Espiritualidad**, 183. Edith Stein. Madrid, 1987, p. 277-278.

⁹⁶ “Un giorno fummo invitate con molte altre persone dagli Husserl. Se non sbaglio fu la sera in cui conobbi Martin Heidegger. Aveva preso l'abilitazione con Rickert, Husserl lo aveva assunto, prendendolo dal suo predecessore. Tenne la sua prolusione quando Husserl si trovava già a Friburgo. Essa conteneva evidenti frecciate rivolte alla fenomenologia. La sua futura moglie, per il momento ancora signorina Petri, frequentava il seminario di Husserl e si opponeva vivamente. Un giorno lui mi disse: ‘Quando una donna si mostra tanto ribelle, dentro di lei c'è un uomo’. Quella sera Heidegger mi piacque molto. Era silenzioso e chiuso in se stesso per tutto il tempo in cui non si parlava di filosofia. Ma appena emergeva un argomento filosofico, si mostrava pieno di vita”. (STEIN, 1992a, p. 369-370).

A solidariedade humana e a experiência da morte de muitos dos seus colegas de universidade no campo de batalha afinaram em Edith Stein a percepção de uma realidade que transcende a vida terrena, mas não era essa ainda, a via de uma fé em Deus. Em contato com a esposa de Adolfo Reinach e com Hedwig Conrad-Martius, ambos religiosos, sente-se sempre mais motivada em conhecer e aprofundar os textos sagrados. Mas, o fato que a levou à decisão definitiva para o catolicismo foi a leitura da vida de Santa Teresa D'Ávila, enquanto se encontrava na casa da sua amiga Hedwig Conrad-Martius, no verão de 1921.

Adolf Reinach morre no campo de batalha em Bélgica. Sua esposa Anne pede para Edith Stein ajudá-la a reorganizar seus escritos para a publicação. Ela resiste. Temia não ser capaz de confortar sua amiga. Sabia do grande amor que unia o casal, da vida feliz que levaram e pensava que não poderia suportar a dor de encontrar a senhora Reinach sozinha. Não teria palavras para confortá-la. Mas diante da resignação de Anne, que buscava força, calma e coragem na fé católica, maravilha-se e admira sua atitude. De improviso se abre diante dela um caminho desconhecido: a esperança cristã. Mais tarde, contando esta experiência para o padre jesuíta Hirschmann, confessa: “Foi o primeiro encontro com a Cruz, a minha primeira experiência da força divina que da Cruz emana e se comunica para aqueles que a abraçam. Foi o momento em que resplandeceu a luz de Cristo, Cristo no mistério da Cruz”⁹⁹.

A morte de seu amigo Adolf Reinach a leva a experimentar com inesperada consciência a força da cruz. Mas, foi necessário um prolongado conflito interior para aceitar a existência de um Deus Pessoal que ama. Lendo seus escritos de fenomenologia, encontramos sinais de que ela entendeu seu caminho para Cristo como um itinerário “místico”. De fato, ela analisa como uma pessoa, num profundo desespero, é capaz de tomar decisões e descrever a experiência curadora e

⁹⁷ “Alla prima lezione (Friburgo) rividi anche una vecchia conoscenza di Gottinga: Roman Ingarden, uno dei polacchi che apparteneva al circolo creatosi intorno a Husserl già prima della guerra. All’inizio della guerra si era trovato nella legione polacca, ma fu presto congedato a causa di un difetto cardiaco ed era tornato a Gottinga. Era l’unico del vecchio circolo di Gottinga ad accompagnare il maestro a Friburgo”. (STEIN, 1992a, p. 365).

⁹⁸ STEIN, 2001, p. 11.

⁹⁹ “*Fu il primo incontro con la Croce, la mia prima esperienza della forza divina che dalla croce emana e si comunica a quelli che l’abbracciano. Fu il momento nel quale si é fatta vedere la luce di Cristo, Cristo nel mistero della Croce*”. (Tradução nossa). (SPIRITU SANCTO, 1959, p. 122).

consoladora de uma paz transcendental que se espalha na alma, e que pode se identificar somente com Deus.

Nos anos de 1918-1921, Edith Stein começa a ler livros de espiritualidade cristã, de santos e de grandes autores católicos, não somente por interesse pessoal, mas também porque queria encontrar um caminho que a libertasse das incertezas, das angústias e das tensões interiores. Compra o Livro dos *Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola*. Por puro interesse psicológico mergulha nas páginas inicianas e termina por fazer a “experiência dos exercícios” proposta pelo santo. A leitura do *Livro da Vida* de Teresa D’Ávila, doutora da Igreja, na casa Hedwig Conrad-Martius a Bergzabern, no verão de 1921, foi para ela uma confirmação da própria experiência pessoal.

A afirmação de Teresa “Deus é Verdade”, ilumina seu ânimo e sua inteligência e aquece seu coração. Sente-se convicta e decide aprofundar essa Verdade, concentra-se e caminha na Verdade e na presença da mesma Verdade. “Sua conversão ao cristianismo é a completa e consciente aceitação da única verdade, por Santa Teresa misticamente experimentada, e por ela finalmente encontrada depois de uma angustiante busca intelectual e talvez muito mais ainda com a oração”, comenta Giovanna della Croce¹⁰⁰. Imediatamente, compra o Catecismo da Igreja Católica e um Missal. Tendo estudado a doutrina da Igreja Católica, apresenta-se ao pároco da igreja de Bergzabern e lhe pede o batismo. “Me olhou admirado e me disse que, para entrar na Igreja, era preciso um período acurado de preparação. Há quanto tempo estuda a doutrina católica e quem a prepara? Respondi: Por favor, reverendo Padre, me examine”. Após um longo colóquio sobre os argumentos teológicos, em que se tratou dos artigos da fé cristã, Edith Stein responde a todas as perguntas, e o pároco admirado não pode lhe negar o batismo¹⁰¹.

¹⁰⁰ STEIN, Edith. **Sui sentieiri della verità.** (a cura del Carmelo di Milano). 3. ed. Milano: Edizioni San Paolo, 2005. Introduzione di Giovanna della Croce, p. 19.

¹⁰¹ SPIRITU SANCTO, 1959, p. 130-131.

1.6 Da experiência de solidariedade humana à experiência de Deus

No dia 01 de janeiro de 1922, recebe o Batismo e primeira comunhão, acrescenta ao seu nome aquele de Teresa Edvige; tinha trinta anos de idade, escolhe como madrinha sua amiga Hedwig Conrad Martius (protestante). No dia 2 de fevereiro de 1923, recebe o sacramento da crisma na catedral de Spira. Por toda sua vida considera a conversão como iniciativa da graça de Deus. Sente-se nova criatura na Igreja, corpo místico de Cristo e, nesta Igreja, quer desenvolver sua atividade com um direcionamento religioso.

É apresentada pelo pároco que a havia batizado ao Vigário geral da diocese, Mons. Giuseppe Schwind, que será também seu guia espiritual e amigo. Ele, por sua vez, a indica para as irmãs Dominicanas do Colégio Spira, para ser professora no liceu feminino. Da páscoa de 1923 à páscoa de 1931, prepara as alunas para serem professoras e, com o tempo, adquire seu espaço e uma posição especial no ensino católico alemão. Ao mesmo tempo em que ensina língua e literatura alemã no Instituto magistral de Santa Madalena de Spira, é chamada a ser conferencista na Alemanha, Polônia e Áustria, tornando-se conhecida nos ambientes intelectuais e no meio dos grupos de jovens e círculos feministas católicos. Participa das Associações em Friburgo, Múnaco, Colônia, Zurique, Viena e Praga. Realiza conferências sobre o papel e a vocação da mulher e do homem, faz também conferências sobre Tomás de Aquino, de ampla ressonância. Amplia e aprofunda seu campo de investigação com temas de caráter social, pedagógico e moral. Aprofunda sua experiência de vida católica e amadurece sua vocação religiosa, dom recebido com sua conversão. Como professora e conferencista, empenha-se por uma moderna educação feminina e, como assistente universitária de Münster (1932-1933), busca sintetizar sua relação profunda com Deus e com seu empenho na sociedade.

Durante esse período de intensa atividade de conferencista, prepara-se para a habilitação na Universidade em Friburgo. Escreve a obra "*Potência e Ato*¹⁰²", faz uma

¹⁰² STEIN, Edith. **Potenza e Atto. Studi per una filosofia dell'essere.** Prefazione di Angela Ales Bello. Roma: Città Nova, 2003. Titolo originale: *Potenz und Akt - Studien zu einer Philosophie des Seins.* In "Edith Steins Werke", vol. XVIII, a cura di Hans Rainer Sepp. Verlag Herder, Freiburg i BR. 1998. Traduzione dal tedesco di Anselmo Caputo.

interpretação sistemática da filosofia de Tomás de Aquino segundo uma leitura fenomenológica e, contemporaneamente, representa o ponto de partida para a elaboração da “*Summa*” do seu pensamento no “*Ser finito e Ser eterno* (1936)¹⁰³. Todavia, a livre docência lhe é negada. Agora o que a impede não é somente sua condição de mulher, mas sobretudo sua origem judaica. Embora se tivesse instaurado a República de Weimar, as tendências antissemitas já eram evidentes ainda antes que Hitler fosse ao poder, ou seja, anteriormente ao advento do nacional-socialismo.

Em 1932, é chamada a ocupar uma cátedra na academia de pedagogia de Münster. Nesse período de outono e inverno reside num quarto do Convento das irmãs Benedictinas de Santa Lioba, e se dedica com entusiasmo à preparação das aulas e das conferências, bem como suas pesquisas filosóficas e à elaboração de seu novo livro “*Ser finito e Ser eterno*”, livro que terminará com sua entrada no Carmelo.

Suas aulas são direcionadas ao aprofundamento da estrutura da pessoa humana. É solicitada por sua experiência de professora numa escola feminina, para publicar, em 1932, uma série de artigos intitulados “*Ethos das profissões femininas*”, escritos que refletem sobre os problemas que a mulher estava enfrentando. No primeiro grupo dos escritos, reflete de modo evidente a influência do método fenomenológico, por meio do qual pesquisa a relação que se estabelece entre os indivíduos e a sociedade. Evidencia fortemente a importância da comunidade, como expressão da vida profunda de agregação humana que precede a sociedade e o estado, destacando a autonomia da pessoa humana. Embora apresente uma concepção bastante liberal sobre o indivíduo e a sociedade, predomina não o interesse pelo indivíduo, mas o respeito pela pessoa. Há uma forte tensão moral na teorização daquela que deveria ser a condição do indivíduo e da comunidade¹⁰⁴.

Em Münster, Edith Stein prepara também um projeto de reforma para o ensino secundário e exercita uma grande influência sobre as alunas e as irmãs do Colégio *Marianum* onde residia. Sua última aula foi no dia 25 fevereiro de 1933. Por disposições

¹⁰³ STEIN, Edith. **Essere finito e Essere Eterno**. Per una elevazione dell'essere. Roma: Città Nova, 1988. Titolo Original: *Endliches und ewiges Sein - Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. “Edith Steins Werke”, vol. II, edite a cura di L. Gelber e P. Romaeus Leuven. Verlag Herder Freiburg im Breisgau, 1986³. Traduzione dal tedesco di Luciana Vigone e Revisione e Presentazione di Angela Ales Bello.

¹⁰⁴ ALES BELLO, 2003a, p. 18-19.

do antissemitismo nazista, ela precisou se retirar da escola. Por ser judia, não pode mais exercer atividades públicas. Os acontecimentos históricos e adversos a levam a pensar mais profundamente no seu desejo de seguir Santa Teresa D'Ávila, no Carmelo. Recebe, nesse período, uma oferta de trabalho na América do Sul, mas ela recusa. Não podendo mais ensinar nem operar como leiga na Igreja decide entrar no Carmelo de Colônia¹⁰⁵.

Como judia e como cristã, Edith Stein se sente chamada a representar seu povo diante de Deus. Diante das perseguições de Adolf Hitler aos judeus (1933), escreve ao Papa Pio XI para advertí-lo dos perigos da política antissemita do novo regime e para pedir a condenação da heresia da ideologia nacional-socialista¹⁰⁶.

No dia 14 de outubro de 1933, com 42 anos, entra no Carmelo de Colônia. Escreve a Roman Ingarden: “A entrada no Carmelo - não significa perder aqueles com os quais estamos unidos, mas me parece exato falar de um ganho, porque a nossa vocação se especifica em rezar para todos”¹⁰⁷. Essa, por sua vez, significou um aprender a renunciar a si mesma como fez Jesus, para participar da sua obra de redenção. Edith Stein via a discriminação, da qual era vítima junto com seu povo judeu, como participação da Cruz de Cristo.

No dia 15 de abril de 1934, recebe o hábito e assume o nome significativo de Irmã Teresa Benedita da Cruz (Edith Stein). Escreve: “Na Cruz eu vejo o destino do povo de Deus, que já começa a se pronunciar”¹⁰⁸. Converte a oração e o trabalho intelectual em apostolado. Conclui a obra “*Ser finito e Ser eterno*” e dá continuidade à

¹⁰⁵ MIRIBEL, Elisabeth de. Edith Stein. **Dall' università al lager di Auschwitz**. Milano: Edizioni Paoline, 1987. Titolo originale: *Comme l'or purifié par le feu. Edith Stein 1891-1942*. Traduzione di Gabriella Fiori; STEIN, Edith. **La scelta de Dio. Lettere 1917- 1942**. Roma: Città Nuova, 1973, p.74. Titolo originale: *Briefauslese 1917-1942*. Verlag Herder KG Freiburg im Breisgau. Edizioni a cura delle Carmelitane di “Maria vom Frieden”, Colonia, con aggiunta di documenti sulla morte di Edith Stein.

¹⁰⁶ SPIRITU SANCTO, 1959, p. 170-171.

¹⁰⁷ “Comprendo bene che Lei non ha salutato con gioia questo passo. Ma a dire il vero i miei vecchi amici dovrebbero gioire con me, dal momento che alla fine sono giunta nel luogo a cui appartenevo già da molto tempo. Non è stato affatto una decisione dell'ultima ora, piuttosto soltanto la realizzazione di una decisione molto antica per la quale gli ultimi eventi hanno dato il colpo definitivo. E per nessuna persona che mi è vicina, ciò significa una perdita, piuttosto tutti debbono partecipare all'utile che ne traggo”. (STEIN, Edith. Colonia-Lindenthal, 27-11-1933, Dürenerstraße, 89). (STEIN, 2001, p. 159-160).

¹⁰⁸ SPIRITU SANCTO, 1959, p. 235.

sua última obra “*Scientia Crucis*”¹⁰⁹, um estudo fenomenológico sobre a figura de São João da Cruz de forma compreensiva para o homem moderno.

Nesse meio tempo, o nazismo acentuava a sua perseguição antirracial. Irmã Teresa Benedita da Cruz (Edith Stein), em 1938, deixa o Carmelo de Colônia e, se refugia junto com sua irmã de sangue Rosa, na Holanda, no Carmelo de Echt. No dia 2 de agosto de 1942, foi presa pela GESTAPO (*Geheime Staatspolizei*) e conduzida para o campo de concentração de Amersfoort, e no dia 7 de agosto de 1942, foi deportada para o campo de extermínio de Auschwitz, na Polônia, com inúmeros outros detidos judeus. Morre no dia 9 de agosto nas câmeras a gás de Auschwitz-Birkenau, judia, cristã e carmelitana, deixando sobre sua escrivaninha a obra “*Scientia Crucis*, dedicada aos 400 anos de nascimento de São João da Cruz”, incompleta.

1.6.1 Testemunha e profeta do nosso tempo

Edith Stein, filósofa, judia, pedagoga cristã, religiosa e mártir no holocausto de Auschwitz, pertence às grandes figuras da resistência Alemã nacional-socialista. Sua resistência não foi com as armas, mas com a força da oração, com seu pensamento e com seu testemunho. Foi Beatificada, em 1987 por João Paulo II, em Colônia. Em 1998, foi canonizada pelo mesmo Papa, em Roma. Edith Stein foi uma mulher que soube compreender o contexto cultural, político e religioso de sua época. Nos seus escritos, encontram-se contribuições importantes para a filosofia e a teologia e elementos para um diálogo com a filosofia e a teologia contemporâneas. Nela, razão e fé se complementam reciprocamente. Destaca-se, ainda, pela capacidade de dialogar com os grandes mestres da espiritualidade cristã e mística.

É apresentada por João Paulo II na homilia da canonização¹¹⁰, como testemunha e profeta do nosso tempo. “A experiência dessa mulher que enfrentou os desafios de um século perturbado como o nosso, se torna um exemplo”. Retomando a mesma homilia da beatificação, no dia 01 de maio de 1987, em Colônia diz:

¹⁰⁹ STEIN, Edith. ***Scientia Crucis***. Studio su S. Giovanni della Croce. Beata Edith Stein. Teresa Benetta della Croce. Carmelitana Scalza (1891-1942). Roma: Edizioni OCD, 1996a. Titolo Originale: Edith Stein: KREUZSWISSENSCHAFT. Studie über Joannes a Cruce. Edith Steins Werke - Band I, Ed. Nauwelaerts, Louvain, 1950. Traduzione Italiana di Pe Edoardo di S. Teresa, O.C.D. Prov. Longobardiae.

¹¹⁰ GIOVANNI PAULO II. Omelia di Giovanni Paolo II per la Canonizzazione di Edith Stein. In: L' **Osservatore Romano**, 12-13 ottobre 1998, 6-7.

Inclinamos-nos profundamente diante do testemunho de vida e de morte de Edith Stein, filha extraordinária de Israel e filha ao mesmo tempo do Carmelo. Irmã Teresa Benedita da Cruz é uma personalidade que reúne na sua rica vida uma experiência dramática do nosso século. É a síntese de uma história carregada de feridas profundas que até hoje doem, mas que homens e mulheres com senso de responsabilidade se esforçaram para sanar; nela encontramos, ao mesmo tempo, a síntese de uma verdade plena sobre o homem, em um coração que é inquieto e insatisfeito até que não descansa em Deus.¹¹¹

No dia 1º de outubro de 1999, João Paulo II proclama Edith Stein (Teresa Benedita da Cruz) copadroeira da Europa com Brígida di Svezia e Catarina da Siena. Ressalta em sua Carta Apostólica, a capacidade de escuta de Edith na busca da verdade: “É preciso se colocar na escuta dessa, acolhendo-a, sobretudo no ser humano, em força daquela capacidade de ‘empatia’ - palavra tão cara a ela – que consente de certa maneira fazer própria a vivência do outro”¹¹². Foi essa abertura de escuta que possibilitou o encontro com as testemunhas da espiritualidade cristã e mística com a antiga tradição do pensamento cristão consolidado no tomismo. Caminhando por essa estrada se encontra com o cristianismo pelo batismo e depois segue a vida contemplativa no Carmelo.

Em seu itinerário existencial, além do compromisso com a busca interior da verdade, destaca-se o empenho nos estudos e a dedicação aos outros. “Particularmente admirada é a sua militância em prol da promoção social da mulher, e verdadeiramente profundas são as páginas onde ela tem explorado a riqueza da feminilidade e a missão da mulher sob o perfil humano e religioso”¹¹³.

João Paulo II ressalta, ao mesmo tempo, a importância do encontro com o cristianismo que não levou a repudiar suas raízes judaicas, mas que levou a descobri-las na sua plenitude. Toda a sua vida foi orientada para a solidariedade com o seu

¹¹¹ GIOVANNI PAULO II. Omelia nella beatificazione di Edith Stein. In: *L'Osservatore Romano*, 2 maggio 1987, 7.28.

¹¹² “Ocorre mettersi in ascolto di essa, cogliendola soprattutto nell'essere umano, in forza di quella capacità di 'empatia' - parola da lei cara - che consente in certa misura di far proprio il vissuto altrui (cf. Il problema dell'empatia). (GIOVANNI PAULO II. Lettera Apostolica 1º ottobre. Per la proclamazione delle sante compatrone d'Europa Brigida di Svezia, Caterina da Siena e Teresa Benedetta della Croce. In: *La Traccia*, n. 10. Novembre 1999 (1999/II), p. 980).

¹¹³ “Particularmente apprezzabile, per i suoi tempi, fu la militanza a favore della promozione sociale della donna e davvero penetranti sono le pagine in cui ha esplorato la ricchezza della femminilità e la missione della donna il profilo umano e religioso” (GIOVANNI PAULO II. Lettera Apostolica 1º ottobre. In: *La Traccia*, n. 10. Novembre 1999 (1999/II), p. 980-981).

povo. Ela fez próprio o sofrimento do povo hebreu perseguido pelo poder nazista. Participou com sua vida do extermínio sistemático dos judeus. No campo de Auschwitz-Birkenau, “o seu grito se fundiu com o de muitas vítimas daquela monstruosa tragédia, unido, porém ao grito de Cristo, que assegurava ao sofrimento humano uma misteriosa e perene fecundidade”¹¹⁴.

Em Teresa Benedita da Cruz (Edith Stein), vemos também um empenho renovado de encontro entre judeus e cristãos, que na linha do Vaticano II, conhece uma fase de abertura recíproca. Edith Stein se coloca como exemplo de diálogo, de respeito, e convida homens e mulheres a se compreenderem e aceitar-se nas diferenças étnicas, culturais e religiosas, para formar uma sociedade verdadeiramente fraterna.

Abre-se, com Edith Stein, uma nova fase para compreender o papel do feminino na sociedade e na Igreja Católica. João Paulo II se inspira em seu pensamento para tratar da vocação e da missão peculiar da mulher sob o perfil humano e religioso. Sua vasta obra filosófica, sua militância em favor da promoção social da mulher, sua leitura fenomenológica da pessoa humana, do mundo e do mistério da cruz constituem um caminho para o encontro com o outro em sua totalidade.

No próximo capítulo, serão abordados aspectos fundamentais do seu percurso filosófico, sua forma de tratar o ser humano, seu diálogo com as ciências.

¹¹⁴ GIOVANNI PAOLO II. Lettera Apostolica 1º ottobre. In: **La Traccia**, n. 10. Novembre 1999 (1999/II), p. 980-981).

2 CONTRIBUIÇÕES DA FENOMENOLOGIA NO ESTUDO DO SUJEITO HUMANO

No capítulo anterior, destacou-se o protagonismo existencial, intelectual e religioso de Edith Stein. Enfatizou-se, ainda, sua inserção no mundo da filosofia, sua participação nos movimentos feministas, seu interesse pela questão feminina no campo filosófico e religioso e sua participação nos debates culturais da época. Como discípula de Edmund Husserl e membro do Círculo Fenomenológico de Göttingen interessou-se pela filosofia e pelo método fenomenológico por sua modalidade de compreensão e de análise da realidade. A escola fenomenológica foi uma verdadeira comunidade, que, na pessoa de Edmund Husserl, acompanhou seus discípulos e jovens estudantes para um caminho de pesquisa comunitária. Edmund Husserl é o intelectual que não apenas partilha o conhecimento, mas se torna o “mestre” entre seus discípulos. Em Friburgo, orienta suas pesquisas para “ontologias regionais”, isto é, para diferentes “territórios” do saber, disseminando, assim, o interesse entre seus colaboradores.

A relevância dada, neste capítulo, ao estudo da fenomenologia, deve-se ao fato de que a filosofia e o método fenomenológico de Edmund Husserl constituem pano de fundo do itinerário especulativo e existencial de Edith Stein. A primeira fase da pesquisa da filósofa é caracterizada pela profunda assimilação do método e por sua pessoal e original aplicação no estudo das ações do sujeito humano.

Em suas obras encontramos traços e influências da aprendizagem filosófica, e o método fenomenológico é considerado um excelente instrumento de análise para qualquer tipo de realidade: do âmbito das relações intersubjetivas à experiência mística¹¹⁵. As obras *O problema da empatia* (1917); *Psicologia e Ciências do Espírito* (1921)¹¹⁶ e *Uma pesquisa sobre o Estado* (1925)¹¹⁷ constituem, como afirma Angela

¹¹⁵ PEZZELLA, Ana Maria. **Edith Stein fenomenologa**. Roma: Pontificia Universidade Lateranense, 1995, p. 2. (Theses ad Doctoratum in Philosophia).

¹¹⁶ STEIN, Edith. **Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica**. Roma: Città Nuova, 1996b, p. 5. Titolo originale: *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften, in zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften - Eine Untersuchung über den Staat* (p.1-283). Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1970. Traduzione dal Tedesco di Anna Maria Pezzella.

Ales Bello, uma trilogia, um conjunto de obras importantes que refletem sobre o método fenomenológico e, são um exemplo de fidelidade ao método. Nos estudos sucessivos, como o subsídio da fenomenologia, abre sua pesquisa para o tema antropológico, metafísico e teológico, temas fundamentais do pensamento ocidental.¹¹⁸

No desenvolvimento de suas obras revela uma grande evolução intelectual na compreensão e na utilização do método fenomenológico. No “*Ser finito e Ser eterno. Para uma elevação do sentido do ser*”, a utilização do método é importante por duas razões: do ponto de vista teórico e do ponto de vista da história do pensamento. Do ponto de vista teórico trata da impostação geral do trabalho, do tipo de aproximação aos temas e seus conseqüentes resultados e, do ponto de vista da história do pensamento, lhe dá uma nota característica à sua pesquisa, distinguindo-a das outras tentativas de reutilização do pensamento medieval ou da inserção naquela área do saber denominada de *philosophia perennis*. Para a filósofa, a fenomenologia se apresentava como uma espécie de “nova escolástica”, uma ciência rigorosa capaz de se posicionar diante das tendências positivistas e neokantianas da época, assim como a possibilidade de uma releitura do tema do ser em chave aristotélico-tomista. Dito mais explicitamente, a fenomenologia representava o estudo da essência do ser finito e do ser eterno, já numa perspectiva metafísica.

O objetivo da fenomenologia é, para Edith Stein, a compreensão (*Klärung*) e, por meio dela, a fundação de todo o conhecimento. Para alcançar esse objetivo, é necessário colocar entre parênteses (*ausschaltet*) tudo aquilo que se apresenta, de certa forma como “duvidoso”, tudo aquilo que se deixa, de certa forma, eliminar¹¹⁹. Sua base não é a experiência natural, mas sim a vivência da empatia¹²⁰.

¹¹⁷ STEIN, Edith. **Una ricerca sullo Stato**. Roma: Città Nuova Editrice, 1993a. A cura di Angela Ales Bello. Titolo originale: Eine Untersuchung über den Staat, in: Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften – Eine Untersuchung über den Staat (pp.285-407). Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1970. Traduzione da Tedesco di Angela Ales Bello.

¹¹⁸ ALES BELLO, Angela. Presentazione. In: STEIN, Edith. 1996b, p. 8.

¹¹⁹ STEIN, 1992b, p. 54.

¹²⁰ A empatia diz respeito a uma específica modalidade e qualidade de pensamento reflexo, calado nas nossas vivências, com pessoas humanas, com animais e plantas, mas também com o nosso corpo. São atos que cada um de nós exercita continuamente, com a possibilidade de ilusão, de correção, de práticas, mediante os quais buscamos compreender – da percepção externa corpórea – a interioridade dos outros, suas sensações, seus sentimentos, suas motivações. [...]. Os atos de empatia são a essência da capacidade de estabelecer comunicações intersubjetivas, de se colocar no lugar do outro, até mesmo com pessoas desconhecidas e estranhas; são as condições genéticas de cada comunicação e, do início

Da análise das relações intersubjetivas, extrai resultados de grande valor teórico para a elaboração de uma antropologia filosófica, e diferencia o termo antropologia de ciência natural e antropologia filosófica. A antropologia filosófica será delineada na fase madura do seu pensamento por meio das análises essenciais, conduzidas pela fenomenologia e, pela substancialidade da alma, resultados obtidos nos estudos da filosofia tomista. A autora, percebe, ainda, uma integração entre o pensamento de Tomás de Aquino e de Edmund Husserl no tema da essência, e encontra neste confronto os fundamentos para uma antropologia filosófica. No pensamento de Edmund Husserl se unem as contribuições do passado e do presente. Consegue, dessa forma, recuperar o termo essência, como efeito retroativo, uma antropologia filosófico-fenomenológica também nas análises de Edmund Husserl, sobretudo, mas não exclusivamente no segundo volume das *Ideias*¹²¹.

A pessoa humana analisada por meio do *médium* da estrutura das vivências resulta constituída de três dimensões: a dimensão corpórea, psíquica e espiritual. Tais resultados confirmam aqueles obtidos por Edmund Husserl nas *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*¹²², obra transcrita por Edith Stein.

O ponto de partida da filosofia de Edith Stein é a análise husserliana da corporeidade como unidade psicofísica. Trata-se, todavia, não da mesma unidade psicofísica do homem-máquina, assim como é analisado pela medicina organicista ou pela biologia, ou ainda pior, pela física mecanicista unida ao darwinismo da psicobiologia. Medicina, biologia e física são ciências de tendência positivista que se ocupam somente com uma única parte do corpo, ou seja, do corpo físico e, por sua vez, utilizam-se do método de análise linear e classificatório que ignora as diferenças entre um objeto de outro ou uma pessoa de outra. Essas ciências tratavam o corpo vivente (*Leib*) como objeto inanimado, como um cadáver (*Körper*), ou seja, como cartesianamente se diria, *res extensa*, como se dentro de cada corpo vivente não

de sociedade. (ARDIGÒ, Achille. Presentazione. In: STEIN, Edith. **L'empatia di Edith Stein**. A cura di Franco Angeli. 2. ed. Milano: Il Prisma, 1992b, p.11-12).

¹²¹ MONDIN Battista. Filosofia cristiana, fenomenologia e metafísica secondo E. Stein. In: **AQUINAS**. Revista Internazionale di Filosofia. A cura della Facoltà di Filosofia della Pont. Univ. Lateranense. Anno XXXVII, gennaio-aprile, Fascicolo 1, pp.387-386.

¹²² HUSSERL, Edmund. **Idéias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. Tradução Marcio Suzukij, 2. ed. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2006.

habitasse uma alma (Geist) e, portanto, como se um mal físico não produzisse repercussões sobre o espírito, sobre as vivências de cada um de nós, sobre o amor, sobre o comportamento e sobre as relações interpessoais.

A fenomenologia da corporeidade inaugurada por Edmund Husserl constitui para Edith Stein, o início de um percurso através do qual nos anos 1920-1940, busca libertar a antropologia filosófica do formalismo da razão kantiana, ou seja, do imperativo do pietismo da Crítica da Razão Prática e do mais rígido e formal judaísmo. O corpo vivente de cada um de nós na realidade não possui nenhuma experiência solitária e privada de intersubjetividade. O corpo representa a linha de demarcação que separa o mundo interior do mundo exterior, esse é o centro ao redor do qual se concentram todas as coisas do mundo espacial e forma o espaço “zero”, das sensações e das percepções. O ser humano, como qualquer ser vivente é dotado de um corpo material submetido às leis da física e é um corpo material. O corpo vivente do ser humano é uma evidência originária, este não somente vive na sua fisicidade biológica, mas vive também nas suas constituições somáticas e nas suas conexões psíquicas. O corpo vivente tem a possibilidade de expressar a vida interior e é, ao mesmo tempo, a expressão da vida da alma, o *medium* pelo qual o outro se abre a mim por meio de um sorriso, de uma palavra e/ou sentimento e emoções. Portanto, a corporeidade é fundamental, porque somente por meio dela é possível entrar em contato com a interioridade dos outros seres humanos próximos ou distantes. O corpo vivente é o templo precioso do espírito. A existência da corporeidade, da psique e do espírito no ser humano é confirmada pelo “conhecimento do outro” que, por sua vez, passa pela sensibilidade originada pelas conexões psíquicas e pelas motivações espirituais¹²³. O método das reduções fenomenológicas, e o estilo da *époche*, ainda hoje, são indispensáveis para a compreensão dos valores ligados ao mundo-da-vida¹²⁴.

¹²³ STEIN, 1992b, p. 130-131; cf. PERETTI, 1997, p. 37-38.

¹²⁴ Expressão utilizada por Edmund Husserl e retomada pela filósofa Edith Stein para significar as diferentes modalidades com as quais se desenvolve a vida humana e as formações culturais por meio de práticas cognitivas. A esse propósito, Angela Ales Bello - escreve no prefácio do livro *Edith Stein e mondo della vita. Società Diritto Religione*. “Esistiamo nel mondo circostante quotidiano che comprende anche noi stessi come oggetti: ‘siamo qui o là, nella certezza diretta dell’esperienza, prima di qualsiasi constatazione scientifica, fisiologica, psicologica, sociologica, ecc.’, così scrive Husserl nella *Crise delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. [...]. Ma l’essere umano si presenta come un paradosso: non solo è oggetto del mondo della vita, ma anche è un soggetto di questo mondo. Lo possiamo considerare nella sua singolarità, ma, in verità, si trova sempre in una dimensione

O rigor científico da fenomenologia nos educa a pensar e a devolver aos “fenômenos” seu significado original, evitando assim distorções e reducionismos. É preciso não confundir a fenomenologia com a filosofia completa. A fenomenologia é apenas um dos lados de nosso universo intelectual, que não suprime a orientação natural; enquanto a orientação natural nos situa na vida cotidiana, a orientação fenomenológica nos leva a compreender os modos subjetivos de doação dos fenômenos graças aos quais temos consciência dos objetos.

2.1 A fenomenologia como possibilidade de retorno ao sujeito humano

Perguntamo-nos, inicialmente o que se deve entender por “fenomenologia”, sem, todavia, querer reter todas as significações que este termo recebeu nos sistemas filosóficos do passado. Quando se fala em fenomenologia hoje, entende-se uma importante corrente filosófica de nossa época, uma disciplina que ocupa um lugar de relevância no panorama das ciências humanas contemporâneas, enquanto analisa a subjetividade humana em seus vários níveis: o transcendental, o existencial, o histórico e o social.

A fenomenologia nasce na Alemanha com Edmund Husserl e ocupa um lugar de destaque, apresenta-se como uma pesquisa teórica caracterizada por um percurso investigativo de busca de um método¹²⁵. A fenomenologia é, em primeiro lugar, uma *atitude* filosófica, e em segundo, um movimento de ideias com método próprio, que visa sempre, ao rigor radical do conhecimento,¹²⁶ e é uma ciência rigorosa, que tem por

intersoggettiva, siamo soggetti per questo mondo, soggetti egologici che lo esperiscono, che lo considerano, che lo valutano, che vi si riferiscono attraverso un'attività conforme a scopi, soggetti per i quali il mondo circostante ha il senso dell'essere che gli è stato attribuito dalle nostre esperienze, dai nostri pensieri, dalle nostre valutazioni, ecc.”. (ALES BELLO, Angela; PEZZELLA, Anna Maria. **Edith Stein e mondo della vita. Società Diritto Religione**. Città del Vaticano: Lateran Universtiy Press, 2008, p. 6-7).

¹²⁵ A palavra grega para designar caminho é *méthodo*. É uma palavra formada de duas partes, sendo a primeira “*odos*” e significa estrada, e a segunda é “*meta*”, significa “por meio de”, “através de”. Temos que percorrer um caminho para chegar à compreensão do sentido das coisas. Se quisermos compreender, por exemplo, o que é a cultura e o que são as religiões, o caminho que se deve fazer é aquele de analisar o que é cultura e o que é religião. Este procedimento serve para qualquer coisa que queremos analisar. (ALES BELLO, Angela. **Introdução à fenomenologia**. Bauru, SP: EDUSC, 2006, p. 21. Tradução Ir. Jacinta Turolto Garcia e Miguel Mahfoud).

¹²⁶ HUSSERL, 2008, p. 12.

tarifa a descrição dos fenômenos¹²⁷. No campo da fenomenologia, somos nós que buscamos o significado, o sentido daquilo que se mostra. Buscamos, ainda, compreender o conjunto de situações, o significado das coisas culturais, eventos, fatos, que não são de ordem estritamente físicas¹²⁸.

A fenomenologia procura corrigir abordagens técnicas e metodológicas insuficientes e contribui na constituição de categorias e conceitos fundamentais presentes nas ciências, mas não suficientemente tematizados. Exemplo disso são os conceitos de ser humano, espaço, tempo, situação, historicidade, sociedade, intersubjetividade, pessoa, comunidade, mundo, existência, etc..

A preocupação da fenomenologia não é impregnar outros métodos, mas complementá-los ou modificá-los. Os métodos empíricos têm atraído a atenção dos fenomenólogos pelo potencial de investigação de um lado, e pelas distorções que são capazes de produzir, do outro. A abordagem fenomenológica permite superar as abstrações que transformam dualidades em dualismos de interação não-dialética, especialmente o idealismo-realismo, sujeito-objeto, corpo-mente, experiência-razão, vida-ciência. A fenomenologia é um método que busca conhecer o sujeito que faz a ciência e o sujeito para quem a ciência é feita. Na fenomenologia, objetividade e subjetividade estão entrelaçadas e a assimilação do sentido de uma só é possível pela compreensão da outra.

As duas atitudes mais significativas do pensamento moderno, até o século XIX, resumem-se em realista e fenomenista. Na primeira, o homem possuía a faculdade de chegar, mediante o pensamento, na realidade (seja essa entendida como Ser, como Ideia ou como História); enquanto, na segunda, é vetado ao homem o conhecimento da realidade assim como ela é, em si mesma, e lhe é dada somente a possibilidade de conhecer e descrever a realidade na sua aparência, isto é, na sua fenomenicidade (trata-se do fenômeno da tradição empirista ou do criticismo kantiano).

A fenomenologia, portanto, no sentido específico em que o termo indica é uma corrente da filosofia contemporânea, que concebe a pesquisa filosófica como “análise da consciência na sua intencionalidade”. Para Nicola Abbagnano, visto que a

¹²⁷ THÉVENAZ. P. **La fenomenologia** (da Husserl a Merleau-Ponty). Roma: Città Nuova, 1976; VALORI. P. Fenomenologia. In: **Dizionario Teológico Interdisciplinar**. Torino: Marietti, 1977, p. 192-197.

¹²⁸ ALES BELLO, 2006, p 17-19.

consciência é intencionalidade enquanto consciência de algo, a análise dessa é a análise de todos os modos possíveis em que alguma coisa pode ser dada à consciência¹²⁹.

O termo “fenomenologia”, provavelmente forjado na escola wolfiana, foi usado por diversos pensadores como Immanuel Kant e Georg Wilhelm Friedrich Hegel, mas a única noção viva é aquela ligada a Edmund Husserl nas suas *Investigações Lógicas* (1900-1901) e, por ele mesmo desenvolvida nas obras sucessivas e, depois aprofundada pelos seus discípulos Max Scheler, Nicolai Hartmann, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius, Adolf Reinach, entre outros.

Edmund Husserl, filósofo alemão, fundador da fenomenologia, formou-se em matemática e em psicologia e buscava aplicar, nas suas reflexões, a análise psicológica para a compreensão do significado da aritmética e em particular do número. O tema da tese de habilitação foi *Sobre o conceito de número: análise psicológica*, o que mostra sua transição da pesquisa matemática para uma reflexão sobre as bases psicológicas dos conceitos básicos da matemática.

O fenomenólogo não se preocupou em construir um sistema filosófico como a maioria de seus antecessores o fez, um sistema fechado sobre si mesmo no qual, para cada questão filosófica, encontra-se uma resposta. Ele não iniciou sua carreira científica como filósofo, mas como matemático, com os conceitos e o método da matemática. Encontrou, contudo, neste campo, inúmeras dificuldades, grandes lacunas e obscuridades. Da mesma forma, Edith Stein, também iniciou seus estudos fora da filosofia, começou com a psicologia, que, na sua época, carecia de fundamentos sustentáveis. Tanto Edmund Husserl quanto Edith Stein se depararam, num primeiro momento, com os limites da ciência. A necessidade de resolver as lacunas da matemática levou Edmund Husserl a elaborar uma filosofia da matemática. Os estudos que ele empreendeu nessa área o fizeram descobrir que a matemática formal e a lógica formal estão estritamente ligadas. Ocupando-se ainda, com as questões da lógica, chegou a identificar, por meio da obra de Aristóteles, uma quantidade enorme de problemas não resolvidos.

¹²⁹ ABBAGNANO, Nicola. **Storia della filosofia**. Torino: Utet, 1974, vol. III.

O movimento fenomenológico começou com as *Investigações Lógicas* (1900-1901). Edmund Husserl discute o problema da psicologização da lógica, então dominante; mostra, de forma evidente, que a lógica pertence ao domínio das verdades objetivamente consistentes, assim como a estrutura formal de todas as verdades objetivas. O que lhe interessava era, na verdade, encontrar um método de pesquisa sobre o conhecimento humano, que se colocasse além da lógica e da psicologia. Tal método consiste em uma análise da atividade cognoscitiva e em geral da vida reflexiva e afetiva, de tal forma que possa descrevê-la no seu dar-se, assim como se apresenta, sem sobrepor a esses elementos estranhos¹³⁰.

Nas obras sucessivas, enquanto discute alguns problemas fundamentais, ele cria um método próprio, que definirá como “fenomenológico”¹³¹, direcionado não apenas às questões da lógica, mas também às questões filosóficas. Na *Ideia da Fenomenologia*, de 1907, Edmund Husserl define a fenomenologia como uma reflexão descritiva dos fenômenos que se apresentam à subjetividade humana, e, dentre todos os fenômenos, os primeiros são os atos da consciência¹³². Está convicto que este será o único método capaz de propiciar um tratamento científico à filosofia. Essa convicção será expressa por ele pela primeira vez num artigo intitulado *A filosofia como ciência rigorosa*, publicado em 1911.¹³³ Em 1913, escrevendo as *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*, elabora uma exposição sistemática e detalhada do seu método, chegando ao vértice da problemática filosófica universal. Afirma que a fenomenologia

faz parte das disciplinas eidéticas concretas. O âmbito de sua abrangência é constituído por essências do vivido, que não são abstratas, mas concretas. [...] A fenomenologia quer ser uma disciplina eidética *descritiva* dos vividos transcendentais pura em orientação fenomenológica, e como toda disciplina

¹³⁰ ALES BELLO, 2003a, p. 14.

¹³¹ A palavra fenomenologia é formada de duas partes, ambas originadas de palavras gregas (*fenômeno* e *logia*). “O termo “Fenômeno” significa aquilo que se mostra”; não somente aquilo que *aparece* ou *parece*. Na linguagem religiosa, utilizamos também o termo *epifania*, para falar de algo que se manifesta que se mostra. “*Logia*” deriva da palavra *logos* que para os gregos tinha muitos significados: palavra, pensamento. Nesse caso, *Logos*, é um termo que indica pensamento e capacidade de refletir e, *fenomenologia*, reflexão sobre um fenômeno ou sobre aquilo que se mostra. No campo da fenomenologia somos nós que buscamos o significado, o sentido daquilo que se mostra. Nosso objetivo é buscar compreender o conjunto de situações, o significado das coisas culturais, eventos, fatos, que não são de ordem estritamente física. (ALES BELLO, 2006, p 17-19).

¹³² ALES BELLO, Angela. Husserl interprete di Kant. In: **AQUINAS**, Anno XLVIII, 2005/1-2, p.135-164.

¹³³ HUSSERL, Edmund. "Investigações lógicas: sexta investigação: elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento". **Coleção os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

descritiva, que não opera por substrução nem por idealização, tem sua legitimidade em si.¹³⁴

A fenomenologia é, ainda, “uma ciência ‘a priori’, ‘eidética’, que possibilita um estudo em torno das essências, como também da ciência das essências, e garante a legitimidade de um conhecimento essencial contra o naturalismo e o psicologismo¹³⁵. *As meditações cartesianas* (1929-1931)¹³⁶ constituem, de certa forma, o prolongamento de alguns pontos refletidos em 1911 e, em 1913.

Durante o período de seus estudos realizados em Viena como aluno de Franz Brentano¹³⁷, Edmund Husserl, influenciado pelas concepções de seu mestre, desenvolveu seu interesse pela filosofia, considerando-a como fundamento de qualquer outra ciência. A problemática que suscitou seu interesse foi a relação entre conhecimento intuitivo (intelectual e objetivo) e experiencial, que se obtém através da experiência. Sua formação matemática o conduz a se perguntar sobre o valor cognoscitivo e a origem do saber matemático. Num primeiro momento, pensa que a psicologia de Franz Brentano e não aquela de impostação positivista (científico-experimental) de Wilhelm Wundt poderia dar uma resposta sobre o significado dos fenômenos psíquicos. No entanto, a mente analítica de Edmund Husserl não conseguiu permanecer nos horizontes percorridos por seu mestre. O psicologismo de Franz Brentano parecia-lhe muito acanhado para resolver problemas do tipo lógico-filosófico. Afastando-se, assim, do positivismo e do empirismo, propõe a “*redução*” como método de busca filosófica que objetiva “voltar às coisas mesmas” (*Zurück zu den Sachen selbst!*) método este, interpretado pelos jovens fenomenólogos como um “novo realismo”.

¹³⁴ HUSSERL, 2006, p. 158 e 161.

¹³⁵ ALES BELLO, Angela. **A fenomenologia do ser humano**: traços de uma filosofia no feminino. Bauru: EDUSC, 2000, p. 36. Tradução de Antonio Angonese.

¹³⁶ HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**. Introdução à fenomenologia. Santana, SP. Madras Editora LTDA, 2001.

¹³⁷ Franz Brentano foi filósofo, recebeu sua formação intelectual no âmbito da escola de Tomás de Aquino. É dele que Edmund Husserl aprende os conceitos de intuição, intencionalidade, objetividade imanente e o modo de conceber e descrever o fenômeno tal como se nos apresenta. É importante, destacar que, com Edmund Husserl, também Sigmund Freud frequentava as aulas de Brentano.

2.1.1 Fenomenologia e psicologia

Edmund Husserl, nas suas obras, busca esclarecer também a relação entre psicologia e fenomenologia¹³⁸. A psicologia é uma ciência de dados de fato: os fenômenos que considera são acontecimentos reais e se insere, com os sujeitos aos quais pertencem no mundo espaço-temporal. A fenomenologia, ao invés disso, definida por ele como “pura” e “transcendental”, é uma ciência das essências (por isso *eidética*) e não de dados de fato, e se torna possível somente pela “redução *eidética*”, quer dizer, pela transformação do fenômeno em essência. Tal redução é fenomenológica, em sentido estrito, porque transforma tal fenômeno em irrealidade. Mas, isso acontece depois que ocorreu a “*époché*”, ou seja, depois que são colocadas entre parênteses todas as nossas ideias filosóficas, convicções e os resultados das ciências. À diferença do psicólogo, o fenomenólogo não dispõe de dados de fato, mas das essências, não estuda os fatos particulares, mas ideias universais; não se ocupa do comportamento moral de uma pessoa específica, mas objetiva conhecer a essência da moralidade.

Para Edmund Husserl, a psicologia é, verdadeiramente, uma ciência e seu objetivo é descrever a relação homem-mundo em termos de condutas, mas essa se constitui numa ciência empírica, quer dizer, baseada na experiência. Enquanto que “a fenomenologia (ou psicologia *eidética*) é a ciência metodologicamente fundante para a psicologia empírica, no mesmo sentido em que são as disciplinas matemáticas materiais (por exemplo, a geometria e a fononomia) são fundantes para a física”¹³⁹. Portanto, a psicologia, continua sendo como a física ou a astronomia uma *ciência da atitude natural*, isto é, uma ciência que implica em um realismo espontâneo. Ao contrário, a fenomenologia começa quando colocamos fora de jogo a posição geral de existência que pertence à essência da atitude natural. A psicologia pode ser considerada como uma ciência autônoma na medida em que investiga o

¹³⁸ Frente à vastíssima obra de Edmund Husserl, nos atemos ao texto das *Ideias relativas a uma fenomenologia pura e uma filosofia fenomenológica* (2006) e o da *A crise da humanidade europeia e a filosofia* (2008), em que são desenvolvidas algumas das perspectivas referentes à psicologia. Para este tema será utilizada também a obra de Edith Stein, *Psicologia e ciências do espírito* (1996b). Sugerimos também para uma melhor compreensão do tema em discussão o livro de GOTO, Tommy Akira. **Introdução à psicologia fenomenológica**. A nova psicologia de Edmund Husserl. São Paulo: Paulus, 2008.

¹³⁹ HUSSERL, 2006, p. 182.

comportamento, contudo a significação subjacente ao comportamento demanda uma interpretação. E essa interpretação de sentido é o que Edmund Husserl denominava como tarefa da psicologia eidética, da reflexão fenomenológica sobre os fundamentos naturalistas nos quais se apóia a psicologia empírica. Para tanto, a fenomenologia constitui o essencial fundamento eidético da psicologia e das ciências do espírito.

[...] ver com clareza as relações de essência entre fenomenologia pura, psicologia eidética e psicologia empírica ou ciência de espírito, é de grande relevância para as disciplinas aqui envolvidas e para a filosofia. Em especial, a psicologia, que em nossa época busca avançar com todas as suas forças, só pode ganhar a fundação radical que ainda lhe falta, caso venha dispor de amplas evidências sobre os nexos eidéticos aqui apontados¹⁴⁰.

Dessa forma, Edmund Husserl estabelece as características fundamentais da fenomenologia, assumidas também por Edith Stein em suas reflexões, tanto nos escritos propriamente fenomenológicos quanto nos outros escritos de caráter psicológico, pedagógico, antropológico, teológico e místico.

Em sua obra *Psicologia e Ciência do Espírito* (1922), propõe-se aprofundar a essência da realidade psíquica e do espírito, as conexões entre psíquico e físico, as leis da causalidade psíquica e da motivação com a análise fenomenológica de tais fenômenos. Edith Stein escreve *Psicologia e Ciências do Espírito*, um estudo dedicado à pessoa e à comunidade, depois do trabalho de assistente universitária de Edmund Husserl em Friburgo. Ela conhece detalhadamente o método fenomenológico, pois havia se dedicado à elaboração dos manuscritos estenografados do mestre e colaborado nas aulas de introdução à fenomenologia para iniciantes¹⁴¹. Para ela, “a diferença entre fenomenologia e psicologia, introduzida por Edmund Husserl nas *Ideias* e, ainda antes no artigo sobre a *Filosofia como ciência rigorosa*, funda-se na separação entre consciência e psíquico [...]”¹⁴². Nessa obra, amplia seus interesses do âmbito da psicologia para o âmbito das ciências do espírito. Não se contenta apenas em definir a estrutura da pessoa humana, investiga agora a constituição do ser humano como ser

¹⁴⁰ HUSSERL, 2006, p. 166-167.

¹⁴¹ STEIN, 1973, p. 42-43.

¹⁴² “La differenza tra fenomenologia e psicologia introdotta da Husserl nelle *Idee*, e prima ancora nell’articolo *Philosophie als strenge Wissenschaft* (La filosofia come scienza rigorosa), pubblicato nella rivista ‘Logos’, si fonda sulla separazione tra coscienza e psichico, richiesta dall’oggetto dell’analisi”. (Tradução nossa). (STEIN, 1996b, p. 42).

psíquico e espiritual a partir das relações intersubjetivas, em confronto com as formas associativas humanas: comunidade, sociedade e estado. Diferentemente de Edmund Husserl, sua análise parte das vivências e não da definição de temas.

Tanto para Edmund Husserl quanto para Edith Stein, a psicologia não necessita dos conselhos metodológicos das ciências da natureza, pois a psique possui essencialidade própria, não comparável àquela do mundo natural. Mas, com isso, não visa separar a experiência do corpo, ao contrário, visa incluir no próprio psíquico à noção de corpo. No entanto, para desvendar essa relação entre psique e corpo é necessário um trabalho de interpretação. A reflexão surge de uma intencionalidade do ser humano em relação aos seus semelhantes e às coisas do mundo, em que opera o sentido que unifica as subjetividades, transformando-as em realidade compartilhadas, cujo desvelamento é tarefa da psicologia.

Podemos assim resumir as características fundamentais¹⁴³ da fenomenologia de Edmund Husserl assumidas por Edith Stein: a fenomenologia não se distingue da filosofia em si; é, ao mesmo tempo, ciência *teorética* contemplativa e *rigorosa*, isto é, “fornecida de fundamentos absolutos”; é ciência *intuitiva* porque objetiva apreender as essências que se dão à razão de modo análogo de como as coisas se dão na percepção sensível; é ciência *non-objetiva*, por isso, completamente diferente das outras ciências particulares, que são as ciências dos fatos ou das realidades físicas ou psíquicas, enquanto essa prescinde dos fatos ou realidades e se direciona às essências; é ciência das *origens e dos primeiros princípios* porque a consciência contém o sentido de todos os modos possíveis nos quais as coisas podem ser dadas ou constituídas; é ciência da *subjetividade* porque a análise da consciência coloca o eu como sujeito e polo unificante de todas as intencionalidades constitutivas; é ciência *impessoal* porque “os seus colaboradores não necessitam do conhecimento mas de competências teoréticas”. A pesquisa filosófica rigorosa é aberta como toda ciência, de modo que o pesquisador possa, a cada nova pesquisa, extrair da sua elaboração, resultados para sucessivas pesquisas.

¹⁴³ ABBAGNANO. 1974, p. 784-785.

2.1.2 O método fenomenológico e compreensão do ser humano no seu caráter essencial

Para Edmund Husserl o acesso ao ser, à coisa, aos eventos e aos fatos (*Sache*) pode ser realizado por meio de diferentes caminhos e, no seu percurso intelectual, desenvolve um método chamado de “reduções fenomenológicas”. Com a via da redução fenomenológica, colocamos fora de circuito todos os hábitos de pensar, removemos as barreiras cognitivas e espirituais que restringem o horizonte do nosso pensar. O fato de que a fenomenologia tenha que lidar com a consciência, com todas as espécies dos vividos¹⁴⁴, com os atos e com correlatos de atos, exige uma conversão nos hábitos dominantes de pensar e na liberdade de pensamento.

Para Edmund Husserl

o que, com efeito, torna tão extraordinariamente difícil a assimilação da essência fenomenológica, a compreensão do sentido peculiar de sua problemática e de sua relação com todas as outras ciências (em especial com a psicologia) é que, além de tudo isso, é necessária uma nova *maneira de se orientar, inteiramente diferente* da orientação natural na experiência e no pensar. Aprender a se mover livremente nela, sem nenhuma recaída às velhas maneiras de se orientar, aprender a ver, diferenciar, descrever o que está diante dos olhos, exige, ademais, estudos, próprios e laboriosos¹⁴⁵.

O filósofo compara seu percurso a um procedimento utilizado no cálculo matemático, aquele de colocar entre parênteses, sendo que, todavia, aquilo que está entre parênteses continua a viver mesmo que não seja ativado¹⁴⁶. É oportuno lembrar que enquanto se percorre o caminho, muitas são as coisas deixadas de lado, mas não são, contudo, destruídas. Para Edmund Husserl, a fenomenologia,

não tem apenas de desenvolver o método de obter novas espécies de coisas para novas espécies de conhecimentos: ela tem de proporcionar a mais perfeita clareza sobre o sentido e a validade desse método, que capacite a rechaçar todas as objeções sérias. Acrescente-se que – e isso é muito mais importante, porque se refere a princípios – a fenomenologia tem o direito de reivindicar de ser filosofia “primeira” e de oferecer os meios para toda crítica da razão que se possa almejar. [...] Sua essência própria é a realização da mais perfeita clareza sobre a sua própria essência e, com isso, também sobre os princípios do seu método¹⁴⁷.

¹⁴⁴ HUSSERL, 2006, p. 89-90.

¹⁴⁵ HUSSERL, 2006, p. 27.

¹⁴⁶ ALES BELLO, Angela. Husserl interprete di Kant. In: **AQUINAS**, Anno XLVIII, 2005/1-2, p.137.

¹⁴⁷ HUSSERL, 2006, p. 144.

A partir dessa perspectiva propõe a redução da essência (*redução eidética*), como primeiro passo do método fenomenológico e, como segundo passo, a redução transcendental (*redução do sujeito*). A redução *eidética* consiste em colocar entre parênteses tudo aquilo que impede a evidenciação do que é essencial: cada “coisa”, material, intelectual, espiritual possui uma essência que se mostra à visão, a apreensão da intuição intelectual. As coisas do mundo físico não se apresentam imediatamente às intuições na sua totalidade, mas são apreendidas por assombramentos, ora por um lado, ora por outro e, por isso, é necessário proceder por aproximações, o que não significa que não possam ser compreendidas¹⁴⁸. Trata-se não de uma negação, mas de uma mudança de perspectiva: é preciso colocar entre parênteses a aceitação da existência do mundo, bem conscientes de que o que foi posto entre parênteses continua subsistindo entre parênteses e, direcionar a atenção sobre a questão da essência¹⁴⁹. O que ocorre é apenas uma suspensão, ou seja, uma *epoché*, um ato de não fixarmos a atenção sobre um aspecto, mas de captar o sentido da essência (*eidós*) das coisas¹⁵⁰, ou seja, “identificar aquilo que se encontra no ser próprio de um indivíduo, como *o que ele é*”¹⁵¹. Essa visão (intuição) empírica ou individual pode ser convertida em visão de essência (ideação). Para tanto, é preciso um subtrair por um momento alguma coisa à atenção, e, portanto, “reduzir”.

A *epochè* consiste em um ato voluntário, através do qual, por um lado, não quer construir algo, mas deixar-se guiar, por algo, isto é, pela coação da originalidade, não do tipo factual, mas sim essencial. [...] A *epochè*, é um ato voluntário que tem sua origem no sujeito, se decide por [...] algo, isto é, quer deslocar sua

¹⁴⁸ “Uma aproximação pode se efetuar em geral também na esfera de obscuramente [...] *aquilo que é dado a cada momento é as mais das vezes rodeado por um halo de determinabilidade indeterminada*, cujo modo de aproximação se faz ‘por etapas’, pela repartição em séries de representação: mais uma vez, primeiro na obscuridade e então de novo na esfera do dado, até que o intencionado entre no círculo de nítida luminosidade do dado perfeito”. (HUSSERL, 2006, p. 151).

¹⁴⁹ Angela Ales Bello comenta: “Husserl usa o termo grego *eidós* para indicar a essência, e aqueles alemães *Wesen* end *Essenz*. O termo sentido das coisas, aquilo que se capta, que se intui é identificado com o conceito de essência, portanto, nós intuimos a essência, ou seja, captamos a essência pelo sentido. Podemos compreender o sentido tanto das coisas físicas quanto dos sentimentos. Por exemplo: ouço um grito, imediatamente e intuitivamente compreendo que é um grito; sinto alegria ou dor, e nós sabemos do que se trata, porque partimos de um ponto essencial”. (ALES BELLO, 2006, p. 22).

¹⁵⁰ Husserl prefere usar o termo “*eidós*” e não as expressões *ideia* e *ideal* para significar essência. *Ideia* e *ideal* pode levar a confundir com o conceito kantiano de ideia, puramente separado do conceito geral de essência (formal ou material). (HUSSERL, 2006, p. 30).

¹⁵¹ HUSSERL, 2006, p. 35.

atenção da pura factualidade para a essencialidade e é solicitada pela opacidade do fato e pela sua insuficiência¹⁵².

A primeira constatação da qual é necessário partir consiste no fato de que estamos imersos num mundo que nos envolve (*Umwelt*); com o termo mundo entendemos não só as coisas, os outros sujeitos humanos e a natureza, mas também os valores, os bens e a cultura¹⁵³. Na atitude natural, vivemos imersos neste mundo com todos os estados de espírito, sentimentos, atos de vontade, tomadas de posições, juízos e elaborações teóricas, etc. Na opinião de Edmund Husserl é o próprio eu, que está dentro do mundo, que realiza a *epoquização*. Pode ser posto entre parênteses somente aquilo que concerne a sua atitude psicológica, ou seja, o homem real, mas o que permanece essencialmente em nome da possibilidade de captar a essência, é a consciência pura, o eu puro, com as suas puras experiências vividas (*Erlebnisse*). Aplica-se assim, a redução *eidética* ao eu para captar as estruturas da subjetividade¹⁵⁴. Nesse primeiro passo, Edmund Husserl se contrapõe ao positivismo, pois este busca conhecer apenas o que é útil, concreto, experimental, factual, o que correspondia também à visão própria da física clássica.

Angela Ales Bello, escreve:

Husserl considera o factual como concreto e existente, mas afirma que não nos interessa apenas este aspecto da existência – o factual. [...] a existência factual das coisas remete à constatação de que cada coisa tem o seu sentido. [...] Este é o ponto importante do método de Husserl, que não visa abordar o plano da existência factual, mas o da essência, do sentido das coisas, plano este que tinha sido eliminado com o positivismo¹⁵⁵.

¹⁵² ALES BELLO, 2000, p. 41.

¹⁵³ “O mundo é o conjunto completo dos objetos da experiência possível e do conhecimento possível, dos objetos passíveis de serem conhecidos com base em experiências atuais do pensamento teórico correto”. (HUSSERL, 2006, p. 34).

¹⁵⁴ Servimo-nos aqui do exemplo citado por Angela Ales Bello para melhor compreender o conceito de “Redução *eidética*”. “Façamos um exemplo: vamos a uma loja comprar algo e pedimos desconto, uma redução do preço da mercadoria, o que quer dizer redução do custo da mercadoria, quando nós vamos comprar algo? Diminuição. Nós teríamos que pagar cem, mas pagamos oitenta. Qual é a operação que realizamos? Tiramos uma parte sendo que permanece a outra. No caso de redução *eidética*, nós tiramos a existência factual, sendo que permanece a essência. Isto significa: redução à essência. Não se trata de negar a existência, mas apenas de colocá-la de lado. Uma espécie de liquidação. Para Husserl, a existência é um fato óbvio, não é aquilo que interessa, sendo que o que interessa é colocar em evidência a essência”. (ALES BELLO, Angela. **Fenomenologia e ciência humanas: psicologia, história e religião**. Bauru, SP: EDUSC, 2004, p. 85. Organização e tradução Miguel Mahfoud e Marina Massimi.

¹⁵⁵ ALES BELLO, 2004, p. 82.

É, nesse ponto que se percebe a influência de Franz Brentano em Edmund Husserl, que retoma a ideia da essência das coisas da tradição metafísica, mas não aceita essa tradição metafísica no sentido platônico, sendo que, para ele, o problema da essência e do sentido das coisas terá um valor somente do ponto de vista da teoria do conhecimento (no Medievo este problema se chamava questão dos universais). Edmund Husserl dirá nas *Ideias* que o problema epistemológico que se coloca aqui é o de ter clareza sobre as questões de princípio. “Uma condição para isso é a exatidão na ‘formação conceitual’ que de modo algum depende do nosso livre arbítrio e de nossa arte lógica, mas pressupõe, no tocante aos conceitos axiomáticos pretendidos, que precisam ser atestáveis em intuição imediata, *exatidão na própria essência apreendida*”¹⁵⁶.

O segundo passo do método fenomenológico consiste na redução transcendental (*redução ao sujeito*), “no sentido de que eu coloco entre parênteses o humano específico”. Por sujeito, entende-se o ser humano na sua estrutura de sujeito. Para essa redução, coloco entre parênteses: o mundo e Deus, para fixar a atenção no eu. Quando Edmund Husserl define a *redução ao sujeito*, dá-se conta de que essa operação já estava presente na tradição filosófica moderna, em René Descartes e em Immanuel Kant. Edmund Husserl aprende com René Descartes que, no sujeito se encontra o conceito de eu, Deus e mundo, todavia não está interessado na questão das ideias, mas na experiência, entendida como algo que se experimenta. Para Edmund Husserl as coisas se manifestam a nossa consciência por meio das percepções (tato, visão, etc...).

Nós nos damos conta de ver o copo, então, o ato perceptivo (o ato de ver) é formado pelo ver o copo (estamos diante de um copo com água; vemos o copo sobre a mesa a partir do momento em que temos sede) desejo de beber. ‘Enquanto coisa física, enquanto existente o copo está fora, mas enquanto visto estava dentro. Temos aí, o ato de ver, e enquanto vivemos o ato, estamos vivendo o copo-visto dentro de nós’¹⁵⁷.

Este ter percepção é *vivido por nós, estamos vivendo* a percepção. A língua alemã, utiliza-se apenas de um vocábulo para dizer o que é o perceber: *Erlebnis*. Onde *leben* significa viver e *er* é uma espécie de esforço que quer dizer: estou vivendo

¹⁵⁶ HUSSERL, 2006, p. 159.

¹⁵⁷ ALES BELLO, 2006, p. 27; ALES BELLO, 2004, p. 86.

exatamente isso nesse momento. Então, *Erlebnis* (perceber) “é aquilo que nós *estamos vivendo* nesse momento através de uma sensação, é o registro da sensação, da qual temos consciência”¹⁵⁸. Para nós, é fundamental compreender este ato, tanto para compreender o ato da empatia em Edith Stein, quanto para nosso trabalho de Aconselhamento Pastoral. Estamos habituados a ler a vivência do outro a partir da nossa percepção, e não a partir da percepção do outro. Considero esse aspecto do método fenomenológico de Edmund Husserl fundamental para a construção também de práticas educativas e pastorais.

O perceber, o ver o copo é em termos fenomenológicos a intencionalidade. Ter consciência, nesse caso, significa que nós sabemos o que estamos vivendo. Na análise das vivências, nós aprendemos que cada vivência é acompanhada pela consciência e a consciência corresponde a um saber algo, não é, ainda, reflexão sobre algo. A análise fenomenológica do perceber supera o plano da percepção e atua no nível de uma outra vivência, que é a reflexão. Com isso, entramos na dimensão da interioridade. Por exemplo, “a ira pode se esvaziar, pode mudar rapidamente de conteúdo pela reflexão. Também não está apta a ser gerada por cômodos procedimentos experimentais, como percepção”¹⁵⁹.

A vida toda de um eu consciente pode ser encontrada numa estrutura essencial geral. Existem leis sólidas, segundo as quais os atos se sucedem com necessidade e que, em tais concatenações de ações, constituem-se para o eu vivente num mundo objetivo.

Edith Stein considera que a descoberta da esfera da consciência e de sua constituição tenha sido um dos maiores méritos de Edmund Husserl, e admite, ao mesmo tempo, que ele não foi compreendido e apreciado como deveria.

Para Edmund Husserl, existe uma distinção entre a coisa-vista e/ou coisa-tocada, e nós que a estamos tocando. Isso nos introduz no território do ser humano, no território do conhecimento, da consciência que um ser humano pode ter das coisas,

¹⁵⁸ No idioma português e espanhol, esta experiência se diz *vivência*, e na língua italiana, no lugar de dizer aquilo que estamos vivendo, se diz: “quello que stiamo vivendo”. (ALES BELLO, 2004, p. 87, nota 47).

¹⁵⁹ HUSSERL, 2006, p. 152.

campo frequentemente estudado pela filosofia e pela psicologia¹⁶⁰. A tarefa que a fenomenologia se atribui, portanto não é somente aquela da investigação da consciência transcendental, mas também do mundo objetivo que está diante dos nossos atos.

O mundo inteiro, com seus indivíduos psíquicos e com os vividos psíquicos deles, faz parte da fenomenologia: tudo isso como correlato da consciência absoluta. Nela, portanto, a consciência surge em diferentes modos de apreensão e em diferentes nexos, e diferentes no interior da própria fenomenologia; ou seja, na própria fenomenologia, a consciência psicológica, inserida agora no mundo natural – que teve, de certa maneira, o seu valor trocado, mas não perdeu o próprio conteúdo, enquanto consciência. Deles também depende que toda constatação fenomenológica acerca da consciência absoluta possa ser re-interpretada numa constatação eidético-psicológica (que, num exame rigoroso, de modo algum é uma constatação fenomenológica), o modo de consideração fenomenológico, sendo, porém o mais abrangente e, enquanto absoluto, o mais radical de todos¹⁶¹.

O objetivo da fenomenologia, para Edmund Husserl, não é de se interessar por aquilo que é objetivo, mas sim de analisar como a coisa objetiva é apreendida pela consciência e como a objetividade pura pode ser investigada no momento em que ela se manifesta, após a neutralização de qualquer posição empírica. Ele busca analisar a forma como um determinado conteúdo se manifesta na experiência.

Por volta de 1908, é o momento em que ele supera radicalmente o psicologismo, chegando a uma diferença nítida entre “a fenomenologia transcendental e a psicologia racional”. Data desse mesmo período a introdução, na filosofia, do conceito de “fenômeno” no sentido ôntico da palavra, um fenômeno que nunca poderia ser visto como parte real dos vividos. Ele não trata nem da realidade física nem da realidade psíquica, mas apenas de “fenômenos” e os fenômenos no sentido ôntico são significações. O fenômeno é o meio ideal pelo qual temos acesso à realidade. O *noema*, dirá Edmund Husserl, não é senão a generalização da ideia de significação para o domínio completo dos atos. Desde então, se as significações da linguagem são idealidades que nunca podem ser vistas como partes reais dos atos, essa mesma

¹⁶⁰ Se “a consciência tem de valer como uma região ontológica própria. Então, devemos reconhecer que a descrição eidética da consciência remete à descrição daquilo de que nela se é consciente, reconhecemos que o correlato da consciência é inseparável da consciência e, no entanto, não está nela contido”. (HUSSERL, 2006, p. 286).

¹⁶¹ HUSSERL, 2006, p. 166.

idealidade pertence às significações nos noemas, enquanto estes são habitados por tais componentes ideais. É essa a *noética* de o pensador fala nas *Lições* de 1906-1907, no estudo da correlação do sentido imanente de qualquer experiência da consciência intencional, ou seja, a *noese*: por exemplo, qual seja o sentido dos fenômenos vividos por nós (*Erlebnisse*) como o ato de perceber, lembrar e assim por diante, mas para fazer isso, é necessária a redução, ou seja, o desvio da atenção sobre os atos.

Não bastam as ciências físicas e as ciências humanas para dizer quem é o ser humano, elas descrevem apenas aspectos do ser humano. A questão do sentido é um problema de toda a filosofia ocidental, pois a filosofia é a busca do sentido, e não dos aspectos do objeto. É necessário buscar o sentido das coisas (*redução eidética*) e, analisar como é o sujeito (ser humano) que busca o caminho (*redução transcendental*)¹⁶². O que as ciências naturais e humanas podem responder diante da pergunta “o que é a verdade?” Estas fazem tentativas para se aproximar dela, mas a verdade, do ponto de vista humano, reside no sentido, não no fato.

Como Edmund Husserl chega ao ato perceptivo? Pela matemática, com a reflexão sobre a numeração – operação fundamental da matemática – e fez isso sem ter frequentado estudos da filosofia, ele foi um autodidata. Inicialmente, Edmund Husserl pensa que a numeração é uma operação psíquica, uma operação de formar conjuntos, mas depois concluiu que a numeração não pode estar baseada em atos psíquicos, pois a operação indica um pensar, e não exatamente, um ato psíquico. Edmund Husserl aprendeu este método com seu professor Franz Brentano, especialista em filosofia de Aristóteles, em Viena, capital da Áustria; era um estudioso que se interessava pela psicologia e já havia feito muitos estudos sobre os atos psíquicos. Frequentava essas aulas também Sigmund Freud e Husserl se liga a ele em 1884.

Depois das aulas com Franz Brentano, Edmund Husserl percebe que não pode utilizar a interpretação psicológica para fundamentar a Aritmética. Então, se volta, para o conhecimento humano e recomeça pela percepção, destacando que estamos em contato, por meio das sensações com o mundo físico é percebido por nós. “A percepção é uma porta, uma forma de ingresso, uma passagem para entrar no sujeito,

¹⁶² ALES BELLO, 2006, p. 27.

ou seja, para compreender como o ser humano é feito¹⁶³. A percepção (sensação da visão e a do tato) é o resultado do dar-se conta e, esse dar-se conta é a consciência de algo, por exemplo, a consciência de tocar alguma coisa. No ato em que estamos tocando as coisas (folha de papel), estamos registrando esses atos e registramos os atos enquanto estamos vivendo a experiência.

Ver e tocar, assim como, perceber, recordar, imaginar, fantasiar são vivências, são atos do ser humano registrados por nós e deles temos consciência. O termo consciência não possui aqui conotação moral, significa *dar-se conta*, é uma consciência que acompanha nossos atos. Nesse caso, não significa que agora estamos tocando, vendo, mas que enquanto estamos vendo, ou enquanto estamos tocando, damos-nos conta de tocar. Mas, para entender o que é a percepção, nós precisamos da reflexão.

Que tipo de vivência é o refletir? Esse refletir é um novo ato, é uma nova vivência, e dessa vivência nós também temos consciência. “O ato reflexivo é uma consciência de segundo grau, é uma ulterior consciência de algo que nos consente dizer, estamos vendo e tocando”¹⁶⁴. O primeiro nível de consciência é a dos atos perceptivos e o segundo é dos atos reflexivos. “A reflexão é uma vivência humana porque corresponde à capacidade que o ser humano tem de se dar conta do que está fazendo. Ele tem capacidade de perceber e registrar tudo aquilo que percebe, e de se dar conta de que está vivendo o ato da percepção”¹⁶⁵.

Nós vemos, sentimos e utilizamos o copo porque temos sede. A sede é um impulso. Sentimos algo interiormente que nos impulsiona a pegar o copo e beber. Esse impulso não é o ato de beber, de tocar ou de refletir, é a consciência. “Em geral, o impulso em direção a algo é registrado por nós, pois temos consciência do impulso e queremos vivê-lo”¹⁶⁶. Pode ser que alguém próximo do mesmo copo de água tenha o mesmo impulso de beber, mas não chega alcançar o copo. Existe um controle muito semelhante à reflexão e é sobre os atos que estão ligados ao mundo externo e interno, chamado de consciência.

¹⁶³ ALES BELLO, 2006, p. 30.

¹⁶⁴ ALES BELLO, 2006, p. 30.

¹⁶⁵ ALES BELLO, 2006, p. 33.

¹⁶⁶ ALES BELLO, 2006, p. 34.

A consciência é a dimensão com a qual nós registramos os atos. O registro é um terreno novo, e ao identificarmos nesse terreno os atos vividos por nós, percebemos que tudo aquilo que vivemos passa através desse terreno”. [...] Temos a sensação corpórea, e também a distinção entre o nosso corpo e aquilo sobre o que estamos sentados, ou sobre o qual caminhamos¹⁶⁷.

O tato, para Edmund Husserl, comenta Angela Ales Bello:

nos dá a sensação do nosso corpo e do corpo externo ao mesmo tempo. Não só a distinção, mas também a conexão; a conexão e a distinção entre o nosso corpo e o corpo diverso. A visão nos orienta, certamente, mas com a visão não podemos perceber o limite do nosso corpo, uma vez que não podemos vê-lo todo. É através do registro dos atos do tato, da visão, da audição, do olfato que podemos dizer que temos um corpo¹⁶⁸.

Não só percebemos as coisas que estão fora, mas percebemos também o nosso corpo. As coisas físicas são conhecidas pela corporeidade, os órgãos dos sentidos consentem a constituição do corpo próprio (*Leib*) com uma fisicidade específica, “ponto zero de orientação” de qualquer movimento. A discussão verte aqui sobre a modalidade de formação do processo, sobre o resultado e sobre o fundamento de como o fenômeno se dá. O corpo próprio é o meio de qualquer percepção, é o órgão da percepção, participa necessariamente de qualquer percepção. Tanto para Edmund Husserl quanto para Edith Stein não se pode prescindir do sujeito estranho, do fenômeno estranho, do rosto do outro. O ponto zero da filosofia de Edith Stein é dado pelo corpo vivente que parte debaixo, de uma concreta corporeidade portadora de espírito, que por sua vez consente alargar o horizonte até a relação empática por meio da qual percebemos o mundo-da-vida e nos percebemos no olhar do outro.

As interpretações de Edmund Husserl acerca do corpo não se reduzem aos aspectos fisiológicos e a uma função simbólica¹⁶⁹. Nesse horizonte temático conceitual encontramos a origem e a progressiva constituição da corporeidade como passagem da dimensão físico-material àquela psíquico-vivencial em Edmund Husserl e em Edith Stein. A passagem do corpo físico ao corpo vivido é abordada pelos pensadores, nos estudos sobre a natureza ontológica, epistemológica, gnosiológica, antropológica e

¹⁶⁷ ALES BELLO, 2006, p. 34.

¹⁶⁸ ALES BELLO, 2006, p. 37.

¹⁶⁹ ALES BELLO, 2004, p. 98-99.

ética por meio do qual o tema da constituição se desenvolve e se configura com as suas inevitáveis conexões.

A fenomenologia nos abre novos horizontes interpretativos, em virtude de suas profundas intuições e nos permite descobrir as riquezas e potencialidades conscienciais (relativas ou pertencentes à consciência) do ser humano. É no núcleo identitário, termo tão caro a Edith Stein, e retomado por Karol Wojtyła, que o ser humano re-significa suas vivências. O caráter flexível da investigação fenomenológica consiste, portanto, em assumir um próprio “*modus vivendi*” ainda antes de ser um “*modus conoscendi*”. O estilo fenomenológico possui sempre algo de novo para nos dizer, em que o fenômeno, a coisa (*Sache*), nunca é apreendida completamente. Dessa forma, o estilo husserliano através dos cinco momentos: *époché*, *redução*, *dupla-redução*, *neutralização* e *constituição da imagem*, consente penetrar eideticamente no sentido das palavras para dar corpo a uma linguagem distorcida pelos reducionismos linguísticos do léxico corrente. O estilo da *époché* resulta, portanto, necessário e indispensável para a compreensão da atitude científica no horizonte precategorial de intuição, concepção de valores ligados ao “mundo-da-vida”, ou seja, ao modo de ser de cada um de nós¹⁷⁰.

O rigor científico da fenomenologia não é o mesmo das ciências da natureza e muito menos da lógica matemática. Edmund Husserl nos ensina a evitar as distorções generalizantes, os reducionismos linguísticos e interpretações subjetivas dos fenômenos. É oportuno, também do ponto de vista de Edith Stein devolver aos fenômenos o seu significado originário.

Para compreender a questão do desenvolvimento fenomenológico do método em Edmund Husserl e, sucessivamente, em Edith Stein, é fundamental a referência à experiência cultural de Edmund Husserl e, a obra de Franz Brentano encontra uma profunda influência na sua conversão. É necessário nos libertar dos prejuízos positivistas e psicologistas se queremos restabelecer a noção de verdade objetiva e ir à essência dos fenômenos, compreender a necessidade de um preenchimento da percepção (preenchimento significa aqui “encher”, “dar sentido”). Como veremos, a seguir, Edith Stein deixará claro, em suas obras que o ser das coisas não depende das funções da subjetividade. Ela não cria uma fratura com o idealismo transcendental, mas

¹⁷⁰ MASSARO, G. **Per un educare a pensare**. Bari: Adriatica Editrice, 1990, p. 123-135.

delineia uma zona de limites entre a esfera da ontologia material e a esfera da ontologia formal fazendo uma correção entre ambos, o que lhe permite proceder em suas análises num sentido mais realista.

Consideramos até este momento a passagem do corpo material à sensação, à percepção e à constituição do próprio corpo como um indivíduo psicofísico. Podemos então, afirmar que as vivências se originam numa mutável e dinâmica estratificação imanente à consciência e se apresentam também de modo intencional na percepção externa e nos nexos de sentido que o sujeito psicofísico atribui à realidade. As vivências circulam do externo para o interno e depois do interno para o externo, num ritmo dialético bioenergético de representações viventes e palpitantes nas quais podemos individuar a essência, a unicidade e irrepitibilidade do nosso viver.

2.2 Fenomenologia e ciências humanas em Edith Stein

Para compreender a origem do conceito de pessoa humana na escola fenomenológica clássica, é necessário retornar às raízes da fenomenologia de Edmund Husserl. Ele se refere à pessoa especificamente nas *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*, quando analisa a esfera das vivências. Enfatiza ter individuado nas vivências o “novo terreno do ser” e graças às duas reduções (redução da essência e redução transcendental), é possível individuar a esfera das vivências e, ao mesmo tempo, analisar suas qualidades específicas e “aquilo que se encontra no ser de um indivíduo como o *que ele é*”. A fenomenologia representa, para Edmund Husserl, uma possibilidade de retorno à *essência (eidos)* das coisas, é um estudo dos fenômenos a partir *de dentro, de sua interioridade*. “Essa apreensão intuitiva *que dá a essência, e eventualmente a dá de modo originário*, pode ser adequada, mas também, mais ou menos completa, ‘inadequada’, como por exemplo, a essência do som”¹⁷¹.

A intuição individual pode ser compreendida também como visão da essência, assim como o objeto eidético é, precisamente, objeto. “A visão da essência é, portanto, intuição, e se é visão no sentido forte, e não uma mera e talvez vaga presentificação,

¹⁷¹ HUSSERL, 2006, p. 35-36.

ela é uma intuição doadora *originária*, que apreende a essência em sua ipseidade 'de carne e osso'¹⁷². De fato, a fonte de uma filosofia universal, como a define Edmund Husserl, é sempre constante, apesar das diversas abordagens nos diferentes caminhos da redução, *do eu mesmo*. Por isso, qualquer *époché*, (qualquer operação e/ou tentativa de colocar entre parênteses) deve ser transformada conscientemente numa redução para captar o ente na sua globalidade¹⁷³.

Edith Stein afirma que no caminho sistemático pelo qual opta tem que se fixar a atenção nas coisas mesmas e ir construindo sobre essa base. Para ela, o objetivo da fenomenologia é o esclarecimento e, com ele, a fundamentação última de todo o conhecimento. Para chegar a este objetivo, exclui-se de sua consideração tudo o que é de alguma forma dubitável, o que pode ser eliminado. Assim, para ela, o princípio mais elementar do método fenomenológico é fixar a atenção sobre as coisas mesmas. Para isso, é preciso que se deixe de interrogar as teorias sobre as coisas, para se aproximar de fato às coisas mesmas, livre de prejuízos, e beber da intuição imediata. Mas é preciso considerar que a intuição não é somente uma percepção de algo particular e determinado, mas existe uma intuição do que a coisa é por essência. Com isso, enfatiza que cada fenômeno é base exemplar de uma consideração de essência. A fenomenologia da percepção não se conforma em descrever a percepção singular, e sim o que é percepção no geral, em sua essência¹⁷⁴.

De acordo com Angela Ales Bello¹⁷⁵, o grande esforço da fenomenologia é o de procurar ir até o fundo de um fenômeno cultural, e isto, do ponto de vista filosófico, consiste em ir a fundo ao estudo das estruturas das vivências, ou seja, ver como elas são organizadas e como elas são manifestas. O método fenomenológico se apresenta para Edith Stein fundamental para análise da essência dos atos da empatia e, conseqüentemente, para a constituição do indivíduo psicofísico próprio e do alheio e, por fim, a empatia como compreensão de pessoas espirituais. Ela encontra no método fenomenológico proposto por Edmund Husserl os fundamentos teóricos de sua análise antropológica. A interpretação que ela dá da estrutura da pessoa humana na sua

¹⁷² HUSSERL, 2006, p. 37.

¹⁷³ ALES BELLO, Angela. **Edmund Husserl. Pensare Dio-Credere in Dio**. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 2005, p. 13-20.

¹⁷⁴ Cf. STEIN, 1992b, p. 34-44.

¹⁷⁵ Cf. ALES BELLO, 2004, p. 100.

relação com os outros encontrará sua máxima teorização nas pesquisas por ela realizadas da relação entre o masculino-feminino. Descobre nestas análises uma grande unidade que vai além de um conceito de antropológico de ser humano ligado a uma visão naturalista e dualista.

O interesse de Edith Stein verte sobre a análise da conexão psico-física que constitui o corpo vivente. Ela se insere, assim, por um lado nos grandes debates do seu tempo ao redor do conceito de “natureza”, e, por outro nos contrastes e nos confrontos com a fenomenologia e a psicologia, e por fim, com a filosofia de vida proposta por Wilhelm Dilthey. Edmund Husserl não aceita as posições naturalistas, pois são fundamentadas apenas nas ciências, ou seja, no positivismo, e não filosoficamente como era para Wilhelm Dilthey. O conceito de antropologia será mais tarde utilizado na acepção filosófica por Edith Stein e Max Scheler no sentido de que é possível fazer uma descrição essencial do ser humano sem, contudo, permanecer num território puramente científico.

Nota característica entre os fenomenólogos era a contínua comparação entre o mundo inanimado e aquele animado: vegetal, animal e humano. De fato, Edmund Husserl e seus discípulos não negam a validade das ciências da natureza, das investigações físico-matemáticas, mas o grande esforço foi de não reduzir a pesquisa sobre a natureza à ciência da natureza, por isso, esforçaram-se e se dedicaram a um espaço autônomo da filosofia da natureza. Esse tema é recorrente em Edmund Husserl, Conrad-Martius e, até mesmo, em Max Scheler, e também em Edith Stein, embora ela dependesse dos dois primeiros.

É nesse contexto que se insere o diálogo de Edith Stein com as ciências humanas, o qual busca interligar as áreas de filosofia, psicologia, história e religião, a procura da estrutura humana universal que cada um de nós pode descobrir em suas experiências individuais. Ao re-examinar os grandes temas fenomenológicos localizados no debate da história da filosofia ocidental, depara-se com os limites das ciências empíricas na interpretação do ser humano. Ao falar das ciências humanas, alerta sobre o fato de que é preciso analisar com “olhos abertos”, os valores e os limites

das ciências denominadas exatas; alude, ao mesmo tempo, para a necessidade de não ficarmos aprisionados nas suas propostas de economia de pensamento¹⁷⁶.

Em clima de valorização das ciências, recomenda não se deixar aprisionar pelos prejuízos negativos diante do valor inegável das ciências. Em *Psicologia e ciências do Espírito*, faz referência à psicologia, ao uso inadequado dos métodos e ao perigo de se negar o valor pessoal do sujeito, ao se conceber apenas como mero receptor biológico passivo das influências do ambiente¹⁷⁷. Analisando a possibilidade de uma dedução das categorias psíquicas a partir da ideia de uma psicologia exata, questiona as ciências matemáticas e físicas acerca do seu objeto de estudo e compara tal estudo com a psicologia.

Se perguntarmos para um matemático ou para um físico como ele chega à determinação do seu objeto, com probabilidade nos responderia ser completamente livre na escolha de seus elementos e princípios. O físico reconstrói a realidade física pelo dado de fato e é capaz de calcular antecipadamente o percurso, partindo de elementos por ele escolhidos e pelas leis escolhidas por ele. [...]. Tal argumentação não é possível para os psicólogos. Onde estaria o mecanismo da alma que permita construir uma vida psíquica e determiná-la antecipadamente com precisões matemáticas?¹⁷⁸.

Na Conferência sobre *Valor da feminilidade e sua importância para a vida do povo*, faz alusão à postura reducionista de encarar o ser humano: “A psicologia das últimas décadas dedicou muita atenção às diferenças psíquicas entre os sexos; mas tanto os experimentos quanto as estatísticas acabaram trazendo pouca novidade além daquilo que a experiência comum nos ensina”¹⁷⁹. Os seres humanos são pessoas que possuem uma peculiaridade própria e a concepção que um tem do outro não é apenas

¹⁷⁶ STEIN, 1996b, p. 240.

¹⁷⁷ “Gli psicologi hanno iniziato a rendersi conto che il loro lavoro, come quello di ogni scienza particolare, è soltanto una costruzione al servizio di determinati obiettivi del pensiero. I loro concetti fondanti non sono perciò in primo luogo veri ou falsi, ma piuttosto adatti o inadatti per certi compiti di pensiero che hanno un determinato fine. Tuttavia, ciò non significa che teorie totalmente diverse possano stare l'una accanto all'altra con lo stesso diritto”. (STEIN, 1996b, p. 151).

¹⁷⁸ “Se chiediamo a un matemático o a un físico come egli provenga alla determinabilità del suo oggetto, lasciata aperta l'idea della sua scienza, ci si può aspettare con ogni probabilità che risponda di essere completamente libero nella scelta dei suoi elementi e principi. [...]. Una tale argomentazione non è possibile per gli psicologi. Dove sarebbe il meccanismo dell'anima che permetterebbe di costituire la vita psichica e di determinarla in anticipo con preciso/110 matematica?”. (Tradução nossa). (STEIN, 1996b, p. 148-149).

¹⁷⁹ STEIN, Edith. Valor da feminilidade e sua importância para a vida do povo. In: STEIN, Edith. *A mulher*, 1999, p. 282.

uma questão de razão, é também uma questão de relação interior mais ou menos profunda que se dá no encontro com o outro¹⁸⁰.

Edith Stein havia colaborado oito anos ao lado de Edmund Husserl, aluno de David Hilbert, maior matemático do nosso século. Essa experiência possibilitou-lhe avaliar com competência e com medidas certas os prós e os contra do modelo matemático das ciências, sem torná-la cega diante de seus limites. Os limites emergem, sobretudo, quando as ciências ignoram os aspectos qualitativos da realidade, aprisionando-os na complexidade da vida, em fórmulas simplicistas e cruéis. Quando as ciências caem nessa forma de interpretar a realidade se tornam para Edith Stein acrílicas e esquizofrênicas.

As contribuições da fenomenologia voltam-se para individuar com criticidade os valores e limites também das ciências do espírito (psicologia, antropologia, sociologia, história etc.), reduzidas pelo positivismo do início do nosso século a explicações fisicalísticas. Tais contribuições abrem caminhos para reconsiderar o sujeito humano em seu caráter essencial. Trata-se de adotar uma metodologia que evidencie uma experiência original que ajude a compreender o ser humano como pessoa espiritual, na sua posição social, na sua individualidade, como ser histórico, comunitário e cultural¹⁸¹. A ciência psicológica deve apreender o que é propriamente essencial do eu em ação no mundo-da-vida da qual tem consciência.

O mundo do ser humano é um mundo espiritual pluriforme feito de pessoas individuais e de comunidade, de formas sociais e de obras espirituais. Ele está neste, olha dentro dele e é nele que se dá sua existência e sua humanidade¹⁸².

Edith Stein contribui para essa discussão, indicando um delineamento para a Psicologia como ciência da pessoa, ao ressaltar a centralidade da dimensão espiritual na experiência humana. A pessoa é o sujeito da vida espiritual, centro de ações, qualitativamente determinado em modo único em seu gênero. Ela demonstra a

¹⁸⁰ STEIN, Edith. **La struttura della persona umana**. A cura di Angela Ales Bello. Città Nuova, Roma, 2000, p. 69. Titolo originale: *Der Aufbau der menschlichen Person*. Traduzione Italiana di M. D'Ambrà.

¹⁸¹ Cf. STEIN, 1996b, p. 148-149.

¹⁸² *“Il mondo dell'essere umano è un mondo spirituale pluriforme fatto di persone individuali e di comunità, di forme sociali e opere spirituali. Egli sta in esso, vive in esso, guarda esso, in esso gli vengono incontro l'esistenza e l'umanità”*. (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p. 69).

existência de um núcleo pessoal no qual o eu examina todos os âmbitos da vida e compara com a própria experiência.

O ser humano experimenta a existência e a humanidade nos outros, mas também em si mesmo. [...] Em tudo o que vivencia, faz também experiência de si mesmo. A experiência que ele faz de si mesmo é totalmente diferente das outras experiências. [...] A percepção externa do próprio corpo não é a ponte para a experiência do próprio eu. O corpo certamente é percebido exteriormente, mas essa não é a experiência fundamental embora essa seja fundida com os órgãos perceptivos internos. Isso implica que a consciência do meu eu, não somente do meu corpo vivente, mas de todo o eu corpóreo-animado-espiritual. A existência do homem é aberta para a interioridade, existência *aberta para si mesmo* e, por isso é também aberta para o exterior e é a existência aberta, que pode conter em si o mundo¹⁸³.

A evidência autêntica da experiência em sua modalidade unitária – cujo horizonte está sempre aberto ao desconhecido – emerge enquanto pressuposto seja do conhecimento científico, seja do conhecimento concreto do dia a dia. Aferrar o ser humano como espírito e em tal modo o que lhe é essencial como pessoa espiritual é tarefa não só da psicologia, mas também das ciências que falam do ser e de sua plenitude. Para se chegar a um conhecimento fundante do ser humano, faz-se necessária uma investigação existencial. Esse processo demanda interesse e moralidade por parte do investigador, pois o conhecimento evidenciado será mais autêntico na medida em que faça sentido para quem procura conhecer. Então, é fundamental considerar o objeto como ele verdadeiramente é sem apego a opiniões preconcebidas.

¹⁸³ “L’essere umano sperimenta l’esistenza e l’umanità negli altri, ma anche in se stesso. [...] . In tutto ciò che l’essere umano sperimenta, fa anche esperienza di sé/55. L’esperienza che egli fa di se stesso è totalmente diversa da quella che fa di tutto il resto. La percezione esteriore del proprio corpo non è il ponte per l’esperienza del proprio io. Il corpo viene sicuramente percepito esteriormente, ma questa non è l’esperienza fondamentale e si fonde con la percezione dell’ interiorità, con la quale io sento il corpo vivente e me in esso. Ciò implica che io sia cosciente del mio io, non solo del mio corpo vivente, ma di tutto l’io corporeo-animato-spirituale. L’esistenza dell’ uomo è aperta per se stesso, ma con ciò è anche aperta verso l’ esterno ed è esistenza aperta, che può contenere in se il mondo” (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p. 69-70).

2.3 Antropologia filosófica, teológica e metafísica cristã em Edith Stein

O ser humano, para Edith Stein, é investigado com base em uma ciência chamada antropologia.

A antropologia diversamente da história e das ciências afins é uma ciência universal do espírito, ciência do homem considerado como pessoa espiritual, parte de uma ampla ciência do espírito, que tem por objeto a estrutura de todas as formas espirituais – comunidade, Estado, língua, direito, etc.¹⁸⁴.

Cabe à antropologia investigar a humanidade concreta tal como ela se apresenta na realidade da vida e a estrutura constitutiva de ser humano. Para Edith Stein, a “antropologia, baseada nas ciências da natureza, faliu em relação à individualidade”. Há entre a antropologia, fundada nas ciências do espírito, e a pedagogia, uma interação muito significativa. As ciências da natureza faliram também porque não conseguiram decidir sobre o significado com que as formas supraindividuais, como raça e humanidade, revestem a obra educativa. “É tarefa da ciência do espírito empírica, e como tal, orientada ao indivíduo concreto, compreender do ponto de vista espiritual as raças, as tribos, os povos partindo das suas peculiaridades”¹⁸⁵. É necessário ainda, com relação a isso, estudar também a relação do indivíduo com as formas supraindividuais (família, comunidade, estado) às quais pertence. Assim é fundamental estabelecer uma diferença entre a visão da antropologia cristã e da antropologia humanística. “A pedagogia constrói castelos no ar se não encontra uma resposta para a pergunta *quem é o homem?*”¹⁸⁶. Em resposta a pergunta sobre a existência de uma antropologia que possa contribuir na compreensão da individualidade, Edith Stein

¹⁸⁴ “[...] a antropologia che - diversamente dalla storia e dalle scienze ad essa affini - è una scienza universale dello spirito, scienza dell'uomo considerato como persona spirituale, parte di un'ampia scienza dello spirito, che ha come oggetto la struttura di tutte le forme spirituali - comunità, Stato, lingua, diritto, ecc”. (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p. 60).

¹⁸⁵ “È compito della scienza dello spirito empirica, e come tale orientata all'individuale concreto, comprendere da un punto di vista spirituale le razze, le stirpi, i popoli movendo dalle loro peculiarità”. (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p. 61).

¹⁸⁶ “La pedagogia costruisce castelli in aria se non trova una risposta alla domanda ‘chi è l'uomo?’. Cercare una risposta a questa domanda è compito di una doutrina sull'uomo, di un'antropologia”. (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p. 54).

propõe uma antropologia filosófica¹⁸⁷, uma ciência do espírito considerada como fundamento da pedagogia e base para estudar a estrutura do ser humano e sua inserção nas formas e “nas regiões” do ser às quais pertence.

Uma doutrina geral do ser não pode limitar-se apenas ao ser criado, mas deve analisar também as diferenças entre o ser criado e não-criado e a relação que se dá entre eles. Portanto, seria incompleta e inadequada, como fundamento da pedagogia, uma antropologia que não considere a relação do ser humano com Deus¹⁸⁸.

É sobre isso que trabalha, aprofundando em *Psicologia e Ciências do Espírito* (1922), a parte que toca a psique e o espírito, e na *Estrutura da pessoa humana* (1932), a constituição global do ser humano. Nessa conversão filosófica, Edith Stein se sente influenciada pela filosofia medieval, coisa que os fenomenólogos desconheciam. Ela observa que existe um grande setor da cultura contemporânea que desconhece a cultura cristã, propõe, portanto, uma pedagogia que tenha por base as “fontes da verdade revelada”.

Depois de sua conversão ao Catolicismo, vive uma mudança filosófica: embora permaneça ligada ao pensamento de Edmund Husserl, segundo o qual a filosofia, enquanto saber radical é ciência no sentido do termo, ela não acredita mais na autonomia absoluta da razão. Diferentemente de Edmund Husserl e Hedwig Conrad-Martius (pertencentes à igreja evangélica), que consideram o período medieval como um período somente dedicado à teologia, ela vê nessa fase também o surgimento de uma filosofia da natureza e, assim como Étienne Gilson, ela assume uma posição de autonomia intelectual.

¹⁸⁷ Por antropologia filosófica, Edith Stein entende uma ciência das essências e da estrutura eidética do homem, da sua relação com os reinos da natureza (inorgânico, planta, animal) e com o princípio de cada coisa; origem metafísica da essência do ser físico, psíquico e espiritual do mundo; das forças e das potências que agem nele e sobre as quais age; das direções e das leis fundamentais do seu desenvolvimento biológico, psicológico, espiritual e social. Somente uma antropologia poderá dar a todas as ciências, que tem o homem como objeto, um fundamento último de natureza filosófica e, juntamente seguros e determinados fins a sua pesquisa. (cf. STEIN, 2000, p. 14-16).

¹⁸⁸ “Una doutrina generale dell’essere non può limitarsi all’essere creato, ma deve prendere in considerazione la differenza tra l’essere creato e quello increato e il rapporto che intercorre tra essi. Quindi, sarebbe incompleta ed inadeguata, come fondamento della pedagogia, anche un’antropologia che non prendesse in considerazione il rapporto dell’essere umano con Dio”. (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p. 63).

Inicia assim, para a fenomenóloga, o estudo de Tomás de Aquino e contemporaneamente a leitura de Agostinho de Hipona, desenvolvendo um interesse que a insere cada vez mais no pensamento medieval. É por meio de Tomás de Aquino que ela busca nos estudos sobre a natureza de Aristóteles os fundamentos de sua antropologia filosófica¹⁸⁹. Para Edith Stein, a antropologia filosófica necessita, por sua vez, da integração com uma antropologia teológica. É da integração da filosofia com a teologia que se eleva o edifício da metafísica cristã, que delinea uma imagem global do mundo real. A mais impressionante construção desse edifício se encontra no sistema de Tomás de Aquino. Nesse sistema, a antropologia assume uma posição central, assim como o ser humano ocupa uma posição central no “cosmo”. O ser humano é “um microcosmo que une em si todos os reinos do mundo criado”¹⁹⁰ e, é contemporaneamente, “aberto ao mundo sobrenatural através da alma espiritual podendo, elevar-se até atingir os ápices da vida espiritual ou degradar-se”¹⁹¹. Por isso, “na antropologia convergem todas as questões metafísicas, filosóficas, e teológicas e, dela partem as estradas para diferentes direções”¹⁹².

Dessa forma, ela não abandona o patrimônio conceitual medieval, pelo contrário, busca elementos essenciais nessa tradição para proceder à análise do ser humano, do

¹⁸⁹ VIGONE, Luciana. **Il pensiero filosofico di Edith Stein**. Roma: Città Nuova Editrice, 1973. (Para a autora Edith Stein faz um processo inverso daquele utilizado por Tomás de Aquino nas *Questiones de veritate*. Tomás de Aquino parte da verdade divina e termina com o conhecimento humano, Edith, ao invés, parte da fenomenologia para chegar a ontologia. Sua produção leva o leitor para além do pensamento tomista quando afirma com insistência que todas as criaturas, e não somente o homem, são imagens de Deus: é esta a linguagem mais próxima a Santo Agostinho, de Cusano, de Santa Teresa D’Ávila e de São João da Cruz).

¹⁹⁰ O termo “microcosmo” é usado por Edith Stein no texto “*La Struttura della Persona umana*”, para indicar o ponto de chegada de sua pesquisa. Aborda o conceito de “individuação do ser humano como organismo vivente” (Capítulo III, II, p. 76-77); pertencente ao mundo vegetal (Capítulo III, II, 5, p. 81-83) e ao mundo animal (Capítulo IV), possuidor de uma específica estrutura pessoal. Análise do mundo natural é descrita nas suas estruturas essenciais segundo o método fenomenológico e concorda com as indicações de Tomás de Aquino dos graus do cosmo, e estes, conectados assim como são dão uma justificativa última de tipo metafísico que a fenomenologia clássica não havia considerado. As estruturas e as hierarquias das formas naturais, hierarquias conexas com o tema da criação admitida por Husserl, mesmo que não utilizada diretamente para reconhecer os graus do ser. Temos nesta obra uma primeira ideia dos níveis que constituem o reino dos seres vivos e o ser humano como microcosmo, estão sintetizados numa unidade todos os níveis: vivente-animado-espiritual. (ALES BELLO, Angela. Presentazione. In: STEIN, 2000, p. 17).

¹⁹¹ A expressão “ser humano como microcosmo”, tem sua origem no renascimento italiano com Marsilio Ficino e por Pico della Mirandola. “L’essere umano racchiude in sé tutti gli aspetti e i momenti del mondo naturale e, contemporaneamente, è aperto a quello soprannaturale attraverso l’anima spirituale; si configura, pertanto, como un ‘microcosmo’, potendosi elevare fino a raggiungere le vette della vita spirituale oppure degradarsi fino ad assomigliarsi ai bruti”. (STEIN, 2000, p. 17 ; p. 76-80).

¹⁹² STEIN, 2000, p. 63.

ponto de vista biológico, psíquico e espiritual. Na *Estrutura da pessoa humana* (1932), chama atenção sobre a necessidade de uma nova significação dos conceitos de matéria e forma e de suas relações. Refaz-se à hierarquia dos seres humanos, utilizada por Tomás de Aquino (cosmologia), para falar da estrutura do ser humano. Evidencia a intenção mais profunda do pensador medieval quando faz referência - ao ser humano como microcosmo - e ao conceito de forma e de alma como forma substancial. Para explicar a relação existente entre a forma substancial e a alma, introduz o conceito de *força vital*, como princípio de animação e de formação do organismo, e aquilo que diferencia os organismos das outras coisas materiais (coisas mortas). “A força vital, a alma faz do corpo humano um *organismo*. Quando cessa a vida nele, continua sendo uma coisa material como as outras”¹⁹³.

Possuir uma alma significa “possuir um centro interior” para onde converge sensivelmente tudo aquilo que provém de fora e de onde partem as atitudes do corpo vivente. Há nesse núcleo um espaço de troca entre sensações, reações e impulsos. A alma fala por meio do corpo vivente. É no corpo vivente que se dá a manifestação da interioridade, nele, o ser humano manifesta seu caráter, seu modo de ser. O corpo vivente é expressão da interioridade. A alma é vida e a vida é a força vital que se articula na força psicofísica e espiritual. É o modo de ser peculiar de cada um que se manifesta na sua estrutura corpórea animal e no seu ‘caráter’ psíquico, constituindo a natureza da espécie. Os indivíduos são exemplares imperfeitos ou menos completos da espécie e se distinguem um do outro. É a individualidade do ser humano que estabelece os limites entre o ser animal e o ser humano¹⁹⁴.

A originalidade de Edith Stein consiste no sério exame das argumentações do pensamento medieval. Tomás de Aquino consente a Edith Stein de entrar no território metafísico. A doutrina tomista acrescentou, para a filósofa, especificações interessantes acerca das dimensões do ser humano e do princípio de individuação, segundo o qual, a matéria deve ser considerada como fundamento do ser individual. Busca a solução desse problema no fato em que a matéria, como matéria extensa e como

¹⁹³ “*La forza vitale, l' 'anima', fa del corpo umano un organismo. Quando in esso viene meno la vita, rimane solo una cosa materiale come le altre*”. (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p. 77).

¹⁹⁴ STEIN, 2000, p. 84-88.

indeterminação determinável, tem necessidade da forma como seu princípio de individuação, em tal maneira se encaminha, na perspectiva de Duns Scoto.

Para Edith Stein, o eu nasce da possibilidade espiritual reflexiva do ser humano, que pode perpassar todas as dimensões para captar o seu significado e se articula no Eu puro, estrutura presente em todos os seres humanos, e no eu individual, de cada singularidade. Aqui se coloca o termo consciência, compreendida como uma luz interior que acompanha todas as vivências. É necessário explicar o significado da alma. Disso se percebe que estamos diante de uma estrutura complexa, por isso cada parte possui seu significado.

Nesse ponto, é preciso enfatizar que a impositação fenomenológica da filosofia não implica a redução da existência aparente e, por isso, não deve ser absolutamente confundida com fenomenismo. A fenomenologia se opõe ao empirismo, ao psicologismo, ao racionalismo e ao idealismo enquanto buscam apreender a inteira realidade entre esquemas prefixados.

Nas primeiras décadas do século XX, de maneira mais acurada do que outros filósofos, Edmund Husserl viu a ameaça à cultura europeia condicionada pela crise da filosofia que, para ele, consistia essencialmente, na ameaça à cientificidade da filosofia. Não compartilha a resignação nem o pessimismo do existencialismo diante da crise da civilização do nosso tempo, ou seja, da crise das ciências europeias. Para o fenomenólogo, a crise das ciências europeias situa-se “não nos fundamentos teóricos, mas no fracasso das ciências na compreensão do homem”¹⁹⁵.

Ele sustenta que:

A origem da crise é a convicção de que ‘a verdade do mundo apenas se encontra no que é enunciável no sistema de proposições da ciência objetiva’, ou seja, no objetivismo. Este põe de lado as questões decisivas para uma autêntica humanidade. Com isso, a ciência perde importância para a vida e o mundo¹⁹⁶.

A fenomenologia de Edmund Husserl apresenta-se como uma pesquisa teórica, que se situa dentro e fora da filosofia ocidental; o ponto de partida é a busca do significado das coisas mesmas, das práticas culturais que caracterizam o ser

¹⁹⁵ HUSSERL, Edmund. **A crise da humanidade europeia e a filosofia**. Introdução e tradução de Urbano Zilles. 3. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008, p. 41.

¹⁹⁶ HUSSERL, 2008, p. 41.

humano na tentativa de se orientar no mundo. Por essa razão, afirma Angela Ales Bello,

[...] é necessário um trabalho de escavação, uma regressão na busca de um 'território' [...] que pode ser considerado um território especulativo. No curso de sua pesquisa filosófica, ele [Husserl] tem individuado esse território que nos permite entrar na complexidade do real no ser humano, na natureza e em Deus. Para Edmund Husserl, não é possível tratar do sentido dessas questões sem antes não nos perguntar *quem* é aquele que busca tal sentido¹⁹⁷.

É manifesto que nem todos os princípios da fenomenologia foram aceitos pelos pensadores contemporâneos que se utilizaram dela para suas pesquisas. A partir de 1913, duas foram às direções tomadas diante da investigação fenomenológica: uma idealística e outra realista. A idealista foi percorrida nos últimos trabalhos do fenomenólogo, que se encontra diante da consciência transcendental, a qual constitui o significado das coisas, das ações e o sentido do mundo. “Nesta etapa, Edmund Husserl centra a análise fenomenológica sobre o sujeito como suporte do ato de consciência e instância constituinte do sentido do mundo. [...]. O ego transcendental age como suporte das vivências da consciência”¹⁹⁸. A realista foi tratada por Max Scheler, que se voltava para os valores objetivos, hierarquicamente ordenados, que se impõem à intuição emocional.

Edith Stein compreende aprofundadamente a fenomenologia do mestre. Diferente de seus colegas de Göttingen, do próprio Heidegger, além da sua formação filosófica com o mestre, ela atuou diretamente com ele. A fenomenologia encontra nela um terreno fértil para o seu desenvolvimento. No seu primeiro trabalho sobre a empatia, usa com acuidade o método fenomenológico e antes, ainda, de delinear o ato empático, faz uma descrição detalhada do método que teria utilizado para sua compreensão. Como já enfatizamos, no estudo da empatia, ela se serve da análise essencial de Edmund Husserl com a sucessiva eliminação de tudo aquilo que não possui o caráter de evidência.

Dessa forma, busca esclarecer a natureza do ato empático, seu processo de atuação, o momento em que ele se realiza e como é vivido na sua máxima plenitude¹⁹⁹. Diferentemente de Theodor Lipps e de Edmund Husserl, utiliza-se da “*époche*” para

¹⁹⁷ ALES BELLO, 2005, p. 12.

¹⁹⁸ HUSSERL, 2008, p. 40.

¹⁹⁹ COSTANTINI, Elio. L'empatia, conoscenza dell'io estraneo. Husserl e Edith Stein. In: **Studium**, 74-75.

explicar o processo de atuação do mesmo. Para tomar consciência de si mesma, a pessoa deve colocar “entre parênteses” o mundo e o seu ser no mundo. Deve partir de si mesma, observar o *ser* na experiência cotidiana, contemplando-o como um todo. Esta atitude consente o retorno às coisas; dá ao indivíduo a possibilidade de acolhê-las no seu manifestar-se²⁰⁰. Nisso consiste, talvez o aspecto mais interessante da fenomenologia: a busca do realismo. Cabe ressaltar que o método fenomenológico, aplicado ao estudo do sujeito humano, elimina a tentação de olhar com superficialidade as dinâmicas internas e externas do sujeito, motivam pousar nosso olhar sobre a real existência de cada um.

Desse modo, a reflexão fenomenológica é, para Edith Stein, um método de pesquisa que pressupõe à luz de tudo quanto Edmund Husserl afirmou, um *ir dentro das coisas*, partindo de uma estável base de experiência, a qual constitui a fonte e a base de todo o saber sobre os objetos; mas isso não significa afirmar, todavia, que existe apenas um único tipo de experiência e que essa experiência é a percepção dos sentidos, externos e internos, como afirmam os empiristas. Para os fenomenólogos, a “experiência direta” é toda e qualquer ação de conhecimento em que o objeto se dá diretamente, de forma “originária”, ou seja, “corporalmente autopresente”²⁰¹. Existem muitas variantes de experiência na qual se dão os objetos individuais, como por exemplo, a experiência dos fatos psíquicos individuais do outro, a experiência estética, pela qual se dão as obras de arte etc²⁰².

²⁰⁰ STEIN, 1992b, p. 149-161.

²⁰¹ “Ao falar de caráter originário, não é preciso nem se deve pensar numa gênese psicológico-causal ou histórico-evolutiva. O outro sentido é visado aqui, isso só mais tarde será traduzido à clareza reflexiva e científica. Qualquer um, no entanto, pode, desde já, sentir que a antecedência do conhecimento-empírico concreto dos fatos em relação a todo outro conhecimento, por exemplo, em relação ao conhecimento matemático-ideal, não precisa ter nenhum sentido temporal objetivo”. (HUSSERL, 2006, p. 33, nota 4).

²⁰² “A intuição doadora na primeira esfera natural de conhecimento e de todas as suas ciências é a experiência natural, a experiência originalmente *doadora* é a *percepção*, a palavra entendida em seu sentido habitual. Ter um real originariamente dado, ‘adverti-lo’ ou ‘percebê-lo’ em intuição pura e simples é a mesma coisa. Temos experiência originária das coisas físicas na ‘percepção externa’, não mais, porém, na recordação ou na expectativa antecipatória; temos experiência originária de nós mesmos e de nossos estados de consciência na chamada percepção interna ou de si, mas não dos outros e de seus vividos na ‘empatia’. ‘Observamos o que é vivido pelos outros’ fundados na percepção de suas exteriorizações corporais. Essa observação por empatia é, por certo, um ato intuitivo, doador, porém não mais *originalmente* doador. O outro e sua vida anímica são traduzidos à consciência como estando ‘eles mesmos ali’, e junto com o corpo, mas, diferentemente deste, não como originalmente dado”. (HUSSERL, 2006, p. 33-34).

Mesmo que, Edith Stein tome uma posição de continuidade-distanciamento com seu mestre, ela continuará fiel ao seu método até a morte. Se confrontarmos seu pensamento com algumas posições da filosofia ou teologia contemporâneas, num primeiro momento, se nos apresenta inatural: por ser muito elaborado para quem cedeu à luta pela compreensão da realidade; muito ligado à tradição, para quem criticou a metafísica ocidental; espiritualista por aqueles que vacilam entre teologia e psicologia; muito feminino para quem considera a busca intelectual uma peculiaridade masculina. Mas é essa conotação feminina que nos consente compreender a abrangência dos campos de sua pesquisa, dos problemas, das dimensões encontradas em suas obras. Essa abrangência a conduz a percorrer os caminhos da experiência religiosa. O mundo-da-vida, as ciências, o patrimônio artístico-cultural de uma civilização continuam se propondo incansavelmente como um desafio com relação aos nossos valores. Tais valores podem encontrar respostas carregadas de sentido em filosofias e pensadores que não sejam contaminados por dualismos do tipo teoria e práxis, determinismos e finalismos.

2.4 O reconhecimento da alteridade: uma questão fenomenológico-teológica

Na reflexão sobre o método fenomenológico constatou-se que a identificação das vivências constitui a mais importante descoberta husserliana e é o que caracteriza sua investigação. Edmund Husserl conduzirá suas análises na busca do sentido imanente de qualquer experiência da consciência intencional, isto é, das vivências, tais como o perceber, o sentir, o recordar, e assim por diante, próprias do sujeito e, faz isso, servindo-se do *médium* da corporeidade. Aprofunda a estrutura das vivências e a relação com a consciência, reconhecendo as conexões e as diferenças entre o eu empírico, a subjetividade transcendental e a intersubjetividade²⁰³.

Na análise da subjetividade, Edmund Husserl identificou duas esferas, uma que chamou de hilética e a outra de noética²⁰⁴. A esfera hilética é voltada para a corporeidade e à psique (mundo exterior, dados da sensibilidade – cor, prazer, dor,

²⁰³ ALES BELLO, 2003b, p.26.

²⁰⁴ HUSSERL, 2006, capítulo III e IV.

bem-estar, mal estar) e, é “muito importante para compreendermos a nossa vida, não somente no sentido do conhecimento dos objetos, mas do relacionamento vital que há entre o mundo externo e o sujeito humano”. A noética é a esfera espiritual ou o momento intencional²⁰⁵.

No estudo dessas vivências, Edmund Husserl mostra que há uma relação entre a subjetividade e o mundo externo, ou seja, que há no ser humano uma abertura para o mundo (coisas físicas), mas também para os outros seres humanos. Sua pesquisa “se move fazendo referências à subjetividade de cada um, ao mesmo tempo em que é estudada, como elemento estrutural presente em todos e faz um estudo sobre a intersubjetividade”²⁰⁶.

Com isso, Edmund Husserl mostra o valor que a análise da hilética pode ter para o significado mais profundo da experiência-sacro religiosa, sobretudo com a finalidade de compreender o significado do sagrado nas culturas arcaicas. O momento hilético tem uma grande relevância na compreensão da experiência religiosa das religiões históricas. A dimensão religiosa, o sagrado são aspectos presentes na nossa vida cotidiana.

Não é nosso objetivo aqui fazer um estudo aprofundado sobre a fenomenologia da religião, mas mostrar como a análise fenomenológica das duas esferas noética e hilética, tem contribuído na reflexão teológica de Edith Stein. A teologia é uma reflexão movida por uma potente experiência, a que supera e abrange todas as outras, a experiência religiosa, reforçada pela Revelação. Mas a teologia pode também ter outro sentido; de fato, Edith Stein, ao comentar, no seu texto *Vias do conhecimento de Deus*²⁰⁷, os grandes doutores da teologia, tal como são propostos por Dionísio o Aeropagita na sua “Teologia Mística”, uma das fontes mais importantes da teologia ocidental especulativa, dá uma definição do que o autor entende por “teologia”: “não se trata de uma ciência ou de um estudo sistemático”, como será teorizada ou praticada por Tomás de Aquino. Para Dionísio, “teologia” indica a própria Palavra de Deus, Cristo é o sumo teólogo, Ele é a Palavra vivente de Deus; Deus é o Teólogo primordial

²⁰⁵ Edith Stein usa as expressões ‘hilética’ e ‘noética’ em seu livro *Psicologia e ciências do Espírito*, e na *Estrutura da pessoa humana*. (ALES BELLO, 2004, p. 254).

²⁰⁶ ALES BELLO, 2004, p. 249; p. 250.

²⁰⁷ STEIN Edith. **Vie della conoscenza di Dio**. Padova: Editrice Messagggero, 1983. Introduzione e note di Carla Bettinelli. Presentazione di Sofia Vanni Rovighi. Titolo originale: Wege der Gotteserkenntnis.

originário e são teólogos os que são inspirados, aqueles por meio dos quais Deus fala. As diversas teologias são, na realidade, os diversos modos de falar de Deus, diversos caminhos ou modos do conhecimento de Deus (ou do não-conhecimento de Deus)²⁰⁸.

Alguns escritos de Edith Stein fornecem um material igualmente importante para uma reflexão sobre a teologia, na relação entre teologia afirmativa, teologia negativa e teologia mística, na esteira de Dionísio o Aeropagita, e para uma indagação sobre a experiência mística, como é testemunhado pelos comentários dela a Santa Teresa D'Ávila e a São João da Cruz.

Angela Ales Bello, em seu livro *Edmund Husserl, Pensare Dio-Credere Dio*, afirma que é um desafio ler as análises fenomenológicas de Husserl em chaves teológicas, entendidas como discurso sobre Deus, porque este tema não foi seu objeto específico de estudo. Não obstante isso, destaca sua grande contribuição na filosofia contemporânea, particularmente nas questões relativas à história, às ciências, à antropologia e à questão de “Deus”²⁰⁹. Nos seus escritos, tais questões são abordadas de um ponto de vista filosófico, científico, sociológico e também psicológico. O fenomenólogo abre perspectivas para uma análise teológica da questão de Deus: como filósofo, examina a questão de Deus de um ponto de vista teórico e como crente reflete sobre sua fé e sobre o objeto de sua fé e examina sua relação pessoal com Deus²¹⁰.

Edith Stein dirá, mesmo que, no percurso de sua existência, tenha manifestado posições egocêntricas e imanentísticas sobre Deus, ele nunca contestará os direitos da fé. “A fé é, segundo, sua concepção (com outras ações religiosas e ele deixa aberta a possibilidade de uma contemplação sobrenatural como fonte de experiência religiosa), a autoridade competente no âmbito religioso como os sentidos o são no âmbito da experiência externa”²¹¹.

²⁰⁸ STEIN, 1983, p. 132-133.

²⁰⁹ Na introdução ao livro *Edmund Husserl. Pensare Dio-Credere Dio*, Angela Ales Bello afirma: “Metto il termine “Dio” fra virgolette perché il mio intento sarà di mostrare che la nozione della divinità è molto articolata, nel senso che Dio si dice in molti modi e mi propongo di ricercare se l’indagine fenomenologica possa chiarire le modalità di approccio dell’essere umano”. (Tradução nossa). (ALES BELLO, 2005, p. 5).

²¹⁰ ALES BELLO, 2005, p. 5-8.

²¹¹ “Indubbiamente Husserl non ha mai inteso contestare i diritti della fede. La fede è, secondo la sua concezione (insieme ad altri atti religiosi, che possono essere presi in considerazione - infatti egli ha sempre lasciata aperta la possibilità di una contemplazione soprannaturale come fonte de esperienza

A fenomenologia nos oferece chaves interpretativas para compreender a estrutura do ser humano nas suas dimensões corpórea, psíquica, espiritual, e nos habilita a compreender as relações que se estabelecem com o mundo-da-vida²¹², ou seja, as modalidades com as quais a vida humana se desenvolve e as formações culturais práticas-cognoscitivas dos seres humanos. O ser humano é objeto do mundo-da-vida, mas também sujeito. O mundo para nós existe porque nós existimos, mas o mundo pode existir também fora da existência dos seres humanos. O mundo é mundo para nós na medida em que nós nos damos conta desse mundo. Estamos nele, constantemente ativos em nossa consciência, dentro deste mundo que nos acompanha passivamente. O mundo circunstante se apresenta unitário e múltiplo ao mesmo tempo, numa multiplicidade de aspectos, situações, comportamentos, que buscamos compreender nas suas características essenciais.

A fenomenologia se preocupa com os fenômenos da subjetividade, entendidos como vivências²¹³. Com seu trabalho de escavação, possibilita, por um lado, a descrição da estrutura da subjetividade humana e, por outro, as diversas combinações de vivências (experiências) que essa estrutura realiza em níveis culturais diferentes. “As estruturas que Edmund Husserl identifica no ser humano como corpo, psique e espírito são universais, mas não devem ser entendidas de forma rígida, pois existem possibilidades de organização cultural diferentes que as moldam”²¹⁴.

O esforço da fenomenologia é o de procurar entender qual é a origem de um fenômeno cultural, aprofundar-se no estudo das estruturas das vivências humanas (sensação, percepção, corpo vivente, que é ligado à psique). Portanto, trata-se de um trabalho analítico, o de analisar mais do que partir de conceitos, princípios e deduções. Muitas vezes, Edmund Husserl utiliza a palavra *escavar*, para significar o caminho para

religiosa -), l'autorità competente nell'ambito religioso come i sensi lo sono nell'ambito dell'esperienza esterna”. (Tradução nossa). (STEIN, Edith. *La fenomenologia di Husserl e la filosofia de San Tommaso d'Aquino*, tr. It. A. Ales Bello, in “*Memorie Dominicane*”, n. 7. Pistoia, 1976, p. 290 *apud* ALES BELLO, Angela. **Husserl. Sul problema di Dio**. Roma: Edizioni Studim, 1985, p.10).

²¹² ALES BELLO; PEZZELLA, 2008, p. 6-7.

²¹³ Para a fenomenologia o termo ‘vivência’ não significa o conteúdo, mas a estrutura. O que interessa na percepção da coisa, por exemplo, como folha de papel, é a vivência da percepção. [...] Temos uma universalidade de estrutura, mas diferentes conteúdos. [...] Chego a entender isto através da entropatia, porque quando encontro o outro vejo que, como eu, ele pode perceber, recordar, imaginar [...]. Isto é muito importante para olhar a diversidade cultural. (ALES BELLO, 2004, p. 159).

²¹⁴ ALES BELLO, 2004, p. 159.

buscar as origens de um fenômeno. Ele compara a fenomenologia com a arqueologia, que faz o mesmo trabalho que o arqueólogo: escava dentro da subjetividade humana, sem saber o que encontrará e, devagar, vai descrevendo o significado das vivências, para sair da subjetividade, para compreender a dimensão existencial do ser humano, ou melhor, para compreender o outro como ser humano.

O reconhecimento do outro ser humano, ou seja, da alteridade, como *alter ego*, se dá pela empatia²¹⁵. Esse importantíssimo ato foi evidenciado pelos fenomenólogos Edmund Husserl²¹⁶ e Edith Stein²¹⁷. Na relação empática, sinto a existência de um outro ser humano, como eu. É uma apreensão de semelhança e não de identidade: eu percebo que somos dois, que o outro não é idêntico, mas semelhante a mim. Nessa relação, reconheço que o outro é “outro como eu” e, procuro entender o que há *dentro desse outro*. É aqui que se coloca a grande pergunta sobre o ser humano, presente em todas as culturas: *o que significa que o outro é ser humano?* É preciso uma tomada de posição espiritual, ética: reconhecer verdadeiramente, querer ser honesto e se conscientizar de que estamos diante de um outro ser humano, ainda que não me agrade, ainda que eu não queira que ele seja desta ou daquela cor, raça, língua.

²¹⁵A palavra empatia (*Einfühlung*), utilizada por Edmund Husserl, na língua alemã foi traduzida para o italiano como *entropatia* ou *empatia*, derivadas do grego. “É uma palavra 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 inglesa): *pathos*, que significa ‘sofrer’ e ‘estar perto’. A palavra empatia é uma tentativa de tradução desse sentir em termos lingüísticos espontâneos do ser humano, para sentir o outro”. (ALES BELLO, 2006, p. 64-65).

“Nos idiomas neolatinos existe a palavra: *simpatia* e *antipatia*. *Simpatia* quer dizer sentir (= *pascho*) com (= *sun*); ‘eu sinto com, estou perto de’. Do contrário, *anti* é uma palavra latina, que significa ‘eu sou contra’. *Antipatia* quer dizer ‘eu estou contra’ e *simpatia* quer dizer ‘estou com’. *Patia* significa esse sentir, sentir com favor ou desfavor. *Entropatia*, porém, não significa simpatia nem antipatia. Significa apenas que eu consigo captar aquilo que o outro está vivendo. O termo *entro* significa que, de alguma forma, eu consigo ‘entrar’”. Angela Ales Bello prefere usar o termo *entropatia*, enquanto que o termo *empatia* é frequentemente utilizado na psicologia, como “sentir o outro”, no sentido de simpatia. Com *entropatia*, dizemos *pathos* (*sentir*, e nos referimos a uma vivência da alteridade”). (ALES BELLO, 2004, p. 53, nota 24; p. 54-55).

A imagem utilizada para explicar esse conceito é o cacho de uva. Em analogia com o cacho de uva, na *entropatia*, temos contemporaneamente outras vivências. Portanto, a *entropatia* é um ato específico, não pode ser confundido com a reação psíquica da simpatia. Usamos *entropatia* para dizer que, imediatamente, captamos que estamos diante de seres vivos como nós. Esse ato nos coloca diante de uma decisão ética. (ALES BELLO. Angela. **Aula ministrada** no dia 01 de dezembro de 2008, na Pontifícia Università Lateranense-Roma). Na língua portuguesa, o termo foi traduzido como *entropatia* e *empatia*, com o significado de (*Entropatia*). É esse o significado que queremos dar ao termo no decorrer deste trabalho.

²¹⁶ HUSSERL, Edmund. **Conferenze di Amsterdam**: psicologia fenomenologica e fenomenologia transcendental. Traduzione e edizione di P. Polizzi. Palermo: Ila-Palma, 1988; Cf. HUSSERL, 2001.

²¹⁷ STEIN, Edith. **Il problema dell’empatia**. Introduzione e note di Elio Constantini, presentazione di P. Valori, Traduzione di Elio Constantini e E. S. Constantini. Roma: Studium, 1985.

Assim, como no passado, na história da América Latina, discutiu-se se os índios eram seres humanos, também agora, discutimos se o diferente (mulher, homossexual, transsexual etc.), são seres humanos. A moral não é algo que se acrescenta, mas nasce desse reconhecimento. Fazendo uma análise, por exemplo, das diversas religiões esses elementos surgem. Se tomarmos a tradição judaico-cristã e analisarmos o mandamento: “Ame o próximo como a ti mesmo!”, este próximo é o *alter ego*. A empatia pode ser negada em nível psicológico, no momento em que reconheço o outro, mas não quero reconhecê-lo como ele é. Entramos aqui no campo do preconceito e o grande perigo é o de alienar, negar o outro. Todos os dias nos encontramos com pessoas e situações diferentes, culturas diversas. É necessário ir além, e dizer “este é um ser humano, tem o seu sofrimento, a sua vida difícil aqui”²¹⁸. Há uma diferença não só de cultura, mas também unidade na alteridade: o outro é também ser humano.

Edith Stein, no seu itinerário especulativo, aprofunda e orienta seu estudo sobre a empatia, para as diferentes modalidades de atuação do processo empático e, para o fundamento daquilo que empaticamente nos é dado, e afirma que a tarefa principal é considerar o problema em si mesmo e de investigar a sua essência²¹⁹. Escreve, na sua dissertação, que a empatia não se deixa sistematizar em um dos compartimentos existentes da psicologia e requer que seja estudada na sua essência²²⁰. Na análise da empatia, quer responder à pergunta: o que significa “tomar conhecimento da experiência vivencial alheia?”.

O papel fundamental da empatia se manifesta, sobretudo, na compreensão da pessoa no que concerne a sua dimensão espiritual e nos coloca em contato com o mundo da cultura, “porque [...] tudo aquilo que a mão do homem produziu, todos os objetos de uso, todas as obras do artesão, da técnica, da arte são correlatas do espírito que se tornou realidade”²²¹. Dessa forma, podemos aferrar não somente a alteridade no sentido que está presente em mim mesma, potencialmente. A empatia é um instrumento que me coloca em contato com o ser ou mais seres que possuem as

²¹⁸ Pensamos a atitude empática na Parábola do Bom Samaritano narrada no Evangelho de Lucas 10,33 -. Trata-se de uma postura ética, de uma diaconia que necessita ser recuperada tanto na práxis quanto na ação educativa. Essa atitude nos motiva a recuperar a prática de aconselhamento e de acompanhamento pastoral também.

²¹⁹ STEIN, 1992b, p.64-76.

²²⁰ STEIN, 1992b, p. 95.

²²¹ STEIN, 1992b, p.197.

mesmas características minhas e, nesse sentido, são como eu, mas não são iguais a mim, por isso são *alter-ego*, mas esses são percebidos também como criadores de cultura, entendida no sentido de produção de comportamento, de expressões artísticas, religiosas, políticas, etc., e, portanto, como promotores de atividades espirituais.

Em suas pesquisas, Edith Stein reflete também sobre possíveis respostas às perguntas eternas e revela uma estreita ligação entre filosofia e vida, como bem disse Francesca Brezzi, “uma filosofia vivida existencialmente”²²².

No que se refere ao tema do feminino, ocupa-se da questão da mulher desde 1920 e luta pela melhoria de sua condição, para a formação da mulher, pela sua promoção e dignidade, convencida de que tal caminho passa por uma colaboração com o mundo masculino. A comum humanidade não pode ser negada se seguimos o fio condutor da empatia, como reconhecimento da estrutura presente em cada ser humano.

A investigação fenomenológico-teológica nos leva a discutir questões relacionadas aos temas da pluralidade cultural e religiosa. E a ideia da pluralidade nos conduz a constatar uma diversidade de perspectivas, uma diferença nas contribuições advindas das visões de mundo que caracterizam cada grupo étnico e cultural. Na religião como em qualquer outra área da experiência do conhecimento do ser humano, a condição da finitude do ser humano nos remete para a práxis da escuta do outro tanto no âmbito pessoal ou individual quanto em nível cultural. É indubitável que toda cultura desenvolva sistemas referenciais próprios que condensam em tradições, que por sua vez, sirvam como fronteiras traçadas pelas experiências de um grupo humano. Não obstante esse limite, cada cultura traz em si a tarefa de promover a dignidade do ser humano²²³.

²²² BREZZI, Francesca. **Edith Stein: una spiritualità per il nostro tempo**. In: ALES BELLO, Angela; PEZZELLA, Anna Maria. **Edith Stein e mondo della vita**. Società Diritto Religione. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2008, p. 6-7.

²²³ BETANCOURT FORNET, Raúl. **Religião e interculturalidade**. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia. Sinodal, 2007.

2.5 Diferenças de gênero na perspectiva fenomenológica

A reflexão sobre o ser humano constitui o argumento dominante da pesquisa de Edith Stein. Ela escolhe a perspectiva da filosofia cristã, isto é, a metafísica de São Tomás, mas segue o método da escola fenomenológica apresentado por Edmund Husserl. Trata-se de uma busca que procura unir os resultados da filosofia com a teologia. Tanto as análises de Edmund Husserl quanto aquelas de Edith Stein foram realizadas a partir de um olhar rigorosamente filosófico e buscaram mostrar, por meio de uma pesquisa racional, como é feito o ser humano. Edmund Husserl, partindo dos atos presentes na consciência, atos pelos quais podemos nos tornar conscientes em nível de reflexão, individuou três dimensões no ser humano correspondentes a três esferas de ações distintas qualitativamente: corpórea, psíquica e espiritual. Edith Stein continua a análise proposta pelo seu mestre e vai acrescentando outros elementos de maneira que possam convalidar a estrutura tripartida indicada na sua trilogia: corpo vivente (*Leib*), alma (*Seele*) e espírito (*Geist*)²²⁴.

A análise fenomenológica do ser humano lhe havia sugerido que o homem e a mulher são seres humanos, criados à “imagem e semelhança de Deus”, mas ao mesmo tempo criados com peculiaridades próprias para constituir, um para o outro, uma ajuda na realização do próprio ser. Para Edith Stein, a essência do ser humano se realiza em duas espécies: espécie *veril* e espécie *muliebre*. Sua essência se exprime em dois modos diferentes e somente a inteira estrutura torna evidente a marca específica²²⁵.

As diferenças de gênero²²⁶ não são secundárias e tanto menos supérfluas, pois são diferenças essenciais, dizem respeito à estrutura do ser humano. Se quisermos compreender *quem/como* é o ser humano, é necessário individuar as diferenças de gênero, considerando sempre nessas diferenças a possibilidade de uma complementação e comunhão de características porque:

²²⁴ STEIN, 2000, p. 17-21.

²²⁵ ALES BELLO, 2003, p. 78.

²²⁶ Na época de Edith Stein não se utilizava ainda o conceito de gênero para dizer a diferença entre o ser masculino e o ser feminino. Ela utilizava-se da expressão masculino e feminino. Se pensamento, todavia, se apresentava avançado para a sua época na questão de gênero.

nenhuma mulher é somente mulher; cada uma possui inclinações e dons naturais como os homens, e estes dons a tornam apta para as várias atividades profissionais, tanto de caráter artístico quanto científico e técnico. Em linha de máxima, a disposição individual pode orientar a preferência para qualquer campo, também para aquele que está longe das características femininas²²⁷.

Assim, Edith Stein contribui para a entrada da mulher no mundo do trabalho, da vida social e na participação política, quebrando, dessa forma, paradigmas de uma cultura androcêntrica voltada para a definição dos valores e das relações tanto pessoal como institucionais. Ela contribui com suas reflexões para o desenho de uma nova antropologia feminina.

O que caracterizava a mulher no início do século XX era a busca da identidade, fenômeno que ainda perdura em nossa sociedade. Ao entrar na vida, a mulher encontra certas pautas, normas e discursos que regulam suas condições e a fazem trilhar um caminho traçado pela sociedade. Na época de Edith Stein, a mulher encontrava-se, de certa forma, sem liberdade e autonomia. Aquelas que desejavam inovar sentiam-se limitadas e constrangidas e, de certa forma, oprimidas. O *slogan* que marcava o movimento feminista era a emancipação. A mulher buscava libertar-se dos laços que lhe impedia o acesso à formação profissional, reservada apenas aos homens. Algumas feministas chegaram a negar a própria peculiaridade feminina. Essa era a maneira mais simples para eliminar o argumento da incapacidade e igualar-se aos homens, em todos os campos.

Edith Stein, aproveitando-se da abertura dada pela Constituição de Weimar traça um itinerário formativo para a mulher cujos valores de referência não são as diferenças biológica e psicológica apresentada pela psicologia, mas a pessoa enquanto ser independente da sexualidade e individualidade.

O objetivo da formação consiste em educar a natureza da mulher em todas as suas dimensões afetivas, intelectuais, sociais, políticas e religiosas. O grande risco para os nossos dias consiste em deixar de lado a natureza feminina e a formação que ela exige, “orientando-se demasiadamente no modelo das instituições de formação masculina”²²⁸. Este é o desafio provocado pelas exigências da vida prática. Durante

²²⁷ STEIN, 1999, p. 52.

²²⁸ STEIN, Edith. A vida cristã da mulher. In: STEIN, Edith. **A mulher** 1999, p. 124.

séculos, as mulheres, não conheciam outra profissão a não ser aquela de esposa e mãe ou religiosa.

Edith Stein se apresentou como uma mente precursora, como um “sinal dos tempos”, pelo modo como tratava a questão da mulher. Sua postura nos remete ao nosso contexto sócio-educativo e religioso, onde a presença de mulher, ainda, é considerada em alguns momentos, secundária.

3 GENÊRO: PERSPECTIVAS ANTROPOLÓGICA E FENOMENOLÓGICA

A questão antropológica constituiu um dos temas relevantes no âmbito da escola fenomenológica. A razão desse interesse consiste no fato de que o termo antropologia era identificado com o psicologismo e o relativismo. Nas primeiras décadas do século XX, a antropologia estava mais próxima da zoologia do que da filosofia.

Muitos dos discípulos de Edmund Husserl se ocuparam com o estudo do ser humano numa perspectiva fenomenológico-antropológica. Destacam-se, dentre eles, Max Scheler, que examina a posição do homem no interior do cosmo, sem deixar de lado o conhecimento, o amor e a vontade; Hedwige Conrad-Martius, que oferece uma contribuição pessoal na interpretação metafísica da natureza, ao considerar o homem um mistério; Martin Heidegger que, na tentativa de ter acesso ao ser, sente a necessidade de passar por uma analítica ontológica do *Dasein* e Edith Stein que faz da análise da estrutura da pessoa humana o fio condutor de suas investigações²²⁹.

A interpretação dada pela autora, tanto da estrutura complexa do indivíduo quanto da sua relação com os outros, remete ao tema da harmonia, que encontra sua máxima teorização nas investigações sobre a questão gênero, particularmente, na relação entre masculino-feminino e na descoberta de unidade na dualidade. A antropologia fenomenológica contribui, dessa forma, para a fundação de uma antropologia filosófica delineada de modo particular na obra *A Estrutura da pessoa humana*²³⁰.

A análise do sujeito leva Edmund Husserl à individuação das estruturas da subjetividade, estruturas que pertencem a todos os homens. Edith Stein e Max Scheler fazem própria sua visão e seguem o mesmo procedimento na análise da estrutura do ser humano. Max Scheler, em seu livro *A Posição do homem no cosmo*²³¹, investiga o amor como sentimento que mobiliza os homens ao conhecimento do ser dos objetos

²²⁹ ALES BELLO, 2003b.

²³⁰ STEIN, 2000.

²³¹ SCHELER, Ferdinand Max. **A posição do homem no cosmo**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Florense Universitária, 2003. Título Original: Die Stellung des Menschen in Cosmos.

em geral e, ao mesmo tempo, descobre no espírito o elemento diferenciador de nossa humanidade. Descreve ainda, a essência do homem em relação à planta e ao animal e sua particular posição metafísica no cosmos. Também Edith Stein, em *A Estrutura da pessoa humana*, mostra essa passagem:

[...] tanto no seu mundo interior quanto no seu mundo exterior, o ser humano encontra referências em algo que está acima dele e de tudo o que existe, a partir do qual ele e tudo o que existe dependem. A pergunta sobre esse ser e a busca de Deus pertencem ao ser do homem. Investigar até onde pode chegar nessa busca com seus meios naturais é tarefa da filosofia, uma tarefa em que a antropologia e a teoria do conhecimento se encontram e cuja solução deve levar à definição dos limites do conhecimento natural²³².

A fenomenóloga, antes de indagar sobre a estrutura do ser humano, examina a estrutura do mundo material e físico, pois o ser humano também possui uma estrutura corpórea e, como coisa material, é assim submetido a leis vigentes no interior do âmbito natural. Mas, o ser humano não é somente corpo material, é ao mesmo tempo um ser vivente, por isso é preciso colher o que há em comum com as plantas e os animais, para depois chegar àquela peculiaridade última, própria do ser vivente, que é o espírito²³³. O espírito é entendido, pela autora, como abertura para si mesmo e para o mundo objetivo, possui diferentes graus, dos mais baixos aos mais altos. É abertura para o mundo da subjetividade e das relações recíprocas, é autoconsciência, atividade, força vital que vivifica a vida²³⁴. Edith Stein enriquece e aprofunda essa visão com as contribuições do cristianismo. Suas análises sobre o espírito subjetivo e objetivo vertem para o puro espírito finito e a Deus, espírito puro por excelência. Na confrontação entre o pensamento tomista e o pensamento fenomenológico, aprofunda o sentido do ser, inserindo-se assim, na esteira da filosofia cristã.

²³² “[Tanto] nel suo mondo interiore, come in quello esterior, l’essere umano trova rimando a qualcosa che è al di sopra di lui e di tutto ciò che esiste, da cui egli e tutto ciò che esiste dipende. La domanda circa questo essere, la ricerca di Dio appartiene all’essere dell’uomo. Indagare fin dove possa giungere in questa ricerca con i suoi mezzi naturali è ancora compito della filosofia, un compito in cui l’antropologia e la teoria della conoscenza si incontrano e la cui soluzione deve condurre a definire i limiti della conoscenza naturale”. (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p. 70).

²³³ PEZZELLA, Ana Maria. **L’Antropologia filosófica di Edith Stein. Indagine fenomenologica della persona humana**. Roma: Città Nuova Editrice, 2003. Prefazione di Angela Ales Bello.

²³⁴ PEZZELLA, 2003, p. 312.

A antropologia proposta por Max Scheler e Edith Stein é mais exaustiva que aquela apresentada por Edmund Husserl, enquanto considera o ser humano sob todos os aspectos, ou seja, na relação com os outros homens, com Deus e com o mundo. Edmund Husserl não era ateu, mas deixava suas reflexões sobre Deus a pensamentos privados. A existência de Deus é *epochizada*, enquanto esse seria um absoluto totalmente diferente do absoluto da consciência, objeto de suas especulações. Ao contrário, em Max Scheler e em Edith Stein, a temática sobre Deus faz parte da especulação. Enquanto Max Scheler reflete sobre quem é o homem e qual posição ocupa na totalidade do ser, do mundo e de Deus, Edith Stein concebe o homem como criatura divina que traz consigo os vestígios de Deus, e por essa razão, estuda-o e analisa sob todos os seus aspectos²³⁵.

Na obra *Ser finito e Ser eterno: Por uma elevação do Ser*, a autora aponta, passo a passo, a passagem do ser finito ao Ser eterno. A busca pelo sentido do ser leva ao Ser Criador como arquétipo da criação e de todos os seres finitos. Na criação, encontramos os vestígios da Trindade. A pessoa humana dotada de inteligência e de vontade participa do Ser Primeiro, origina-se dele. “Assim, temos no campo do ser real um desenvolvimento do Ser uno e trino”²³⁶. A vida, toda a vida terrena, é em si mesma uma imagem “distante” da Trindade. A pessoa humana é definida como sustentáculo de uma natureza racional, nela se exprime, ao mesmo tempo, sua natureza espiritual: espírito e razão são inseparáveis e se implicam reciprocamente.

Quando falamos de natureza do homem entendemos a essência do homem enquanto tal e nela é incluído o fato de que ele é pessoa. [...] a essência é a determinação do *quid*, aquilo que faz o homem ser homem. [...] O ser do homem é corpóreo, animado e espiritual. Enquanto o homem por essência é espírito, com sua vida espiritual sai de si, para um mundo que se abre, sem deixar a si mesmo. Não somente ele, assim como qualquer outro ser real, ‘respira’ a sua essência de modo espiritual, expressando-se inconscientemente: é também pessoal-espiritualmente ativo. A alma do homem *enquanto espírito* se eleva sobre si mesma na sua vida espiritual²³⁷.

²³⁵ STEIN. 1988, p. 379-481.

²³⁶ “Così noi avremmo nel campo dell’essere reale uno sviluppo dell’Essere uno e trino”. (Tradução nossa). (STEIN. 1988, p. 384).

²³⁷ “Quando noi parliamo di natura dell’uomo, intendiamo l’essenza dell’uomo in quanto tale e in essa è incluso il fatto che egli è persona. [...] l’essenza è la determinazione del *quid*, cioè che fa sì che l’uomo sia uomo. L’essere dell’uomo è corporeo vivente, animato e spirituale. In quanto l’uomo per essenza è spirito, con la sua vita spirituale esce da sé, senza lasciare se stesso, in un mondo che gli si schiude. Non solo egli, come ogni altro essere reale, ‘respira’ la sua essenza in modo spirituale, esprimendosi

Não obstante a diversidade de seus interesses, Edith Stein dá vida a uma *ontologia regional do ser humano*. Em sua obra *Introdução à filosofia*, na parte segunda dedicada aos problemas da subjetividade, ela não analisa apenas o aspecto teórico e especulativo do sujeito e de sua experiência correlacionada com o mundo objetivo, mas também os sujeitos e as pessoas. Com o termo “pessoa”, indica os seres humanos no mundo (nós mesmos e os outros, que são nossos similares). Os seres humanos são *sujeitos* de uma *vida multiforme do eu*, de uma consciência intencional, o que significa possuir uma própria vida pessoal, uma vida íntima, psíquica, espiritual, à qual se contrapõe um corpo. A pessoa humana, portanto, é “unidade de corpo vivente e de alma”, é um “sujeito com uma vida egológica atual”, ou seja, possui um corpo vivente e uma alma, com qualidades corpóreas e espirituais, é dotado de um caráter, que assim, desenvolve suas qualidades sob o efeito de circunstâncias externas e, nesse desenvolvimento, revela suas inclinações originárias²³⁸. Para compreender a essência da pessoa, devemos analisar seus traços particulares e suas conexões. Somente depois de termos observado os momentos constitutivos dessa estrutura, podemos conhecer as outras formas de ser da subjetividade.

3.1 Antropologia, filosofia da educação e práxis educativa

O interesse de Edith Stein pela antropologia nasce da exigência de uma filosofia da educação, sem a qual é impensável uma adequada investigação sobre o ser humano. A antropologia naturalista com sua descrição empírica do ser humano é insuficiente para oferecer fundamento à pedagogia²³⁹.

inconsciamente: è anche personalmente-spiritualmente attivo. L'anima dell'uomo in quanto spirito si inalza sopra se stessa nella vita spirituale”. (Tradução nossa). (STEIN, 1988, p. 386).

²³⁸ STEIN, Edith. **Introduzione alla filosofia**. Roma: Città Nuova Editrice, 1998, p.146-148. Prefazione di Angela Ales Bello. Titolo originale: *Einführung in die Philosophie*. In: “Edith Steins Werke”, vol. XIII, a cura di L. Gelber e M. Linssen. Verlage Herder, Freiburg i. B., 1991. Traduzione dal tedesco de Anna Maria Pezzella.

²³⁹ O termo *pedagogia*, ou seja, a teoria da formação humana é ligada à ideia metafísica de ser humano. Edith Stein enfatiza a necessidade de uma ação educativa fundamentada numa concepção de ser humano criado à imagem e semelhança de Deus. Discute nas obras *A vida como totalidade*. *Escritos sobre a educação religiosa* e, em *Estrutura da pessoa humana*, teorias e métodos pedagógicos contemporâneos, apontando para a contribuição das diferentes ciências na formação humana. Nos seus

A formação e a educação devem apreender o ser humano na sua totalidade de corpo e alma, é importante para o educador conhecer a estrutura, as funções e as leis do desenvolvimento do corpo humano para saber o que é útil ou danoso para um desenvolvimento conforme a natureza. É igualmente importante considerar na obra educativa o conhecimento das leis gerais da vida da alma²⁴⁰.

Mas isso não basta, é necessário considerar também a convivência a um povo e, portanto, compreender sua cultura própria. Tais aspectos não podem ser negligenciados porque a pessoa não é um sujeito isolado, mas nasce e se movimenta sempre no seio de uma comunidade. Para compreender o ser humano, é necessário considerar seus aspectos históricos e socioculturais. A antropologia filosófica não deve deixar de lado nenhum aspecto da pessoa humana, deve descrever o ser humano como realmente é, na sua humanidade e unicidade.

A humanidade concreta – escreve Edith Stein – assim como se apresenta na realidade da vida e como é descrita pelos mestres da arte, possui um *logos*, uma lei constitutiva ou uma estrutura do ser universalmente compreensível que pode ser colocada em evidência partindo do que nos é dado concretamente. Essa parte da realidade de vidas concretas e das formas históricas colhe o ser humano como espírito e aquilo que lhe é essencial como pessoa espiritual, tudo o que é externo e que é levado em consideração é a linguagem do espírito, a plenitude do ser e tudo o que fala do ser²⁴¹.

Essa antropologia é definida como uma ciência universal do espírito que tem por objeto a estrutura de todas as formas espirituais (comunidade, estado, linguagem etc.),

escritos sobre educação humana e religiosa, descreve os conceitos fundamentais para a pedagogia: educação e educador; instrução e professor; ensino e aprendizagem. Nos seus ensaios, trata também, da vocação da mulher, da educação eucarística e ilustra os conteúdos educativos com exemplo de figuras femininas. Nos seus escritos de orientação pedagógica, expõe a peculiaridade do indivíduo feminino; o papel da mulher na profissão de docente, com particular ênfase na educação das mulheres sob todos os seus aspectos; a cooperação da mulher na estruturação da vida de um colégio religioso e a realização das tarefas pedagógica apontadas. (PEZZELLA, Ana Maria. **Lineamenti dell'educazione. Per una prospettiva fenomenologica dell'evento educativo**. Città del Vaticano: Lateran Universtiy Press, 2008).

²⁴⁰ STEIN, 2000, p. 55.

²⁴¹ “L'umanità concreta, così come ci appare nella realtà della vita e come ce la descrivono i maestri dell'arte dell'interpretazione, ha un logos, una legge costitutiva o una struttura d'essere universalmente comprensibile che può essere messa in rilievo movendo da ciò che è dato concretamente. In quanto essa parte da realtà di vita concrete e da forme storiche, afferra l'essere umano come spirito e in tal modo ciò gli è essenziale come persona spirituale; tutto ciò che è esteriore e che viene preso in considerazione è il linguaggio dello spirito o sua pienezza d'essere, che parla all'essere”. (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p. 60).

mas é diferente de uma antropologia naturalista. A antropologia filosófica se coloca na encruzilhada entre a universalidade e a particularidade última do ser humano.

O nexa existente entre antropologia, filosofia da educação e práxis educativa, nas obras de Edith Stein, emerge da natureza espiritual do ser humano. Este não é perfeito, assim como acontece com os anjos. O ser humano evolui e possui uma multiplicidade de possibilidades que, se adequadamente estimuladas, se transformam em habilidades, em *habitus*. Mas, em seu processo de desenvolvimento, ele necessita de um guia que seja capaz de acompanhá-lo, e que lhe possibilite uma autêntica realização de seu agir humano.

Toda e qualquer ação educativa, voltada para formar o ser humano, deve ser acompanhada por uma determinada concepção de homem, de sua posição no mundo, de suas metas e das possibilidades de cuidado e de uma formação prática²⁴².

Por isso o processo formativo do homem é o resultado de diferentes fatores externos, mas é também fruto de seu livre arbítrio. Para Edith Stein, uma teoria pedagógica deve corresponder a uma metafísica cristã, que tenha por fundamento uma concepção cosmológica e antropológica do agir do ser humano. “O ser humano autêntico [...] é aquele que corresponde ao arquétipo divino do homem”²⁴³. Tudo isso foi revelado por Deus na figura de Cristo, por isso, formar seres humanos significa educá-los à imagem de Cristo, sem, contudo, renunciar a individualidade do educando, porque é Deus que guia o ser humano para que se torne autêntico, o que não significa dizer ser humano genérico porque a humanidade e, a humanidade autêntica, se dá somente na forma individual²⁴⁴.

A pessoa e seu mistério são temas dominantes da obra filosófica de Edith Stein e representam seu itinerário de encontro com a *Verdade*, cujo início é representado na

²⁴² “Ogni azione educativa, tesa a formar l’essere umano, è accompagnata da una determinata concezione dell’uomo, della sua pozione nel mondo, dei suoi compiti nella vita, delle possibilità di una sua cura e formazione pratica”. (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p. 38).

²⁴³ STEIN, Edith. **La ricerca della verità. Dalla fenomenologia alla filosofia cristiana**. A cura di Angela Ales Bello. Roma: Città Nuova Editrice, 1993, p. 41.

²⁴⁴ STEIN, Edith. **La vita come totalità. Scritti sull’educazione**. Roma: Città Nuova, 1994, 34-36. Titolo Originale: Ganzheitliches Leben Schriften zur religiösen Bildung. “Edith Steins Werke”, vol. XII, edite a cura di L. Gelber e P. Michael Linssen. Verlage Herder, Freiburg im Breisgau, 1990. Traduzione dal Tedesco di Teresa Franzosi.

sua dissertação sobre a *empatia*, onde trata de um tema eminentemente fenomenológico²⁴⁵. Como descrevemos no capítulo segundo, o método fenomenológico possibilitou-lhe identificar na pessoa humana seu núcleo profundo, bem como, investigar os vários campos da ciência: não só das ciências da natureza, das ciências do espírito e da psicologia, mas também da arte, da história, do direito, da ética e da mística.

3.2 A empatia como instrumento privilegiado de análise antropológica

A experiência do outro, a (*Einfühling*) empatia²⁴⁶, é uma experiência empírica, mas para compreendê-la no seu significado profundo, é necessário colocar “entre parênteses” a atitude natural, operar uma “redução” de tudo aquilo que dificulta para compreender o que nós, seres humanos, vivenciamos em nossa interioridade. A empatia é um instrumento natural, imediato, tipicamente humano, por meio do qual é possível aferir e compreender os outros seres humanos, suas vivências, seus estados de ânimo e seus sentimentos. Não é uma prática que se aprende ou se aplica quando necessitamos, mas é inerente ao ser humano, é quanto nos consente partilhar, com os outros, alegrias e dores de forma imediata²⁴⁷. A empatia nos permite observar o agir do outro na experiência cotidiana, contemplando-a como um todo e, ao mesmo tempo, compreender o mundo, ter sensibilidade com as coisas, para conhecê-las e utilizá-las. É um “escavar” na nossa estrutura para compreender o lugar e a origem das emoções,

²⁴⁵ NICOLETTI, Michele. Introduzione, p. 25-27. In: STEIN, Edith. **L' empatia di Edith Stein**. Milano: Il Prisma, 1992b.

²⁴⁶ Na língua italiana, o termo *Einfühling* foi traduzido por Enrico Filippini na obra “*Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*”, como “*entropatia*”, mas sucessivamente prevalece o uso do termo “*empatia*”. Visto que a palavra tornou-se um termo de moda e é usado com diferentes acepções, que desvia de seu significado originário, Angela Ales Bello, em seu livro *L'universo nella coscienza*, prefere introduzir de novo o termo “*entropatia*”, retornando assim, às raízes históricas da questão, que se encontram nas primeiras décadas do século vinte, em particular, no ambiente alemão. Tema esse também proposto por Edmund Husserl e desenvolvido por Edith Stein em seu primeiro trabalho científico e nas suas obras sucessivas. (ALES BELLO, 2003b). Para Ardigó, “La teoria husserliana-steiniana dell'empatia è invece al polo opposto della autoreferenzialità. L'atto di esperire empatico delle esperienze vissute altrui è visto dall'Autrice come via necessaria pure alla correzione delle illusioni che possono prodursi anche all'interno degli atti di empatia per la sola percezione interna”. (ARDIGÒ, Achille, Presentazione. In: STEIN, 1992b, p. 15).

²⁴⁷ PEZZELLA, 2003, p. 110.

das tomadas de posição, das decisões voluntárias, das reflexões intelectuais e do conhecimento intuitivo²⁴⁸.

Já para Edmund Husserl, a empatia se colocava como uma possível solução diante do solipsismo com o qual o sujeito era condenado diante de suas experiências, e representava uma modalidade peculiar de abordagem do outro, uma vivência específica com a qual o sujeito se reapropriava do mundo depois da *epoché*, numa dimensão intersubjetiva. Identificava, dentre os múltiplos atos humanos, um ato intuitivo e imediato, definido como ato empático. Do mesmo modo, para Edith Stein²⁴⁹, o ato empático denota “uma específica modalidade e qualidade de pensamento reflexivo, calado na nossa experiência vivida e orientada para outros de nós; em particular pessoas humanas, bem como animais e plantas, e também para nosso corpo”. Compreende os atos empáticos como atos que cada um de nós realiza continuamente, com a possibilidade de ilusão, de correção, de costume, mediante os quais é possível compreender - pela percepção externa corpórea - a interioridade dos outros, suas sensações, seus sentimentos, suas motivações, e isso na ausência de sinais e símbolos reconhecidos pela cultura comum²⁵⁰.

²⁴⁸ ALES BELLO, Angela. **Edith Stein O dell’armonia**. Esistenza, Pensiero, Fede. Roma: Edizioni Studium-Roma, 2009, p. 79-80.

²⁴⁹ É importante observar que Edith Stein atribui a Edmund Husserl o mérito de conduzi-la a utilizar o conceito de empatia para a compreensão dos sujeitos a nós estranhos. Ela se serve de quanto Edmund Husserl afirmava acerca dos elementos constitutivos da pessoa: “*Körper*” (corpo material), “*Leib*” (corpo animado), “*Seele*” (alma), “*Geist*” (espírito). Recorre a esse instrumento porque graças ao subsídio da empatia é possível ultrapassar as barreiras da nossa individualidade das quais somos prisioneiros, (esse é o papel importante que a empatia joga no âmbito do conhecimento). Com a empatia, é possível compreender a consciência do outro e apreender o fenômeno “da experiência vivida” na sua essência. Por isso, o ato empático no seu aspecto fundamental de experiência intersubjetiva “se transforma em condição de possibilidade de um conhecimento do mundo exterior existente”. De sua parte apela a este instrumento porque, na vivência empática, a pessoa se abre aos outros para estabelecer amizades, compor uma família, construir uma comunidade popular, social, estadual e mundial. (Cf. STEIN, 1992b, Capítulo 4)

²⁵⁰ “Concerne una specifica modalità e qualità di pensiero riflesso, calato nel nostro esperire vivente rivolto verso altri da noi, specie persone umane, ma anche animali e piante, ma anche verso il nostro corpo. [...] L’empatia deve aver il senso da noi strettamente definito di esperienza della coscienza altrui, soltanto l’esperienza vissuta non-originaria che ne manifesta una originaria é empatia non quella originaria né quella ‘assunta’. [...] nella percezione interna ci è data la ‘totalità del nostro io’, come nell’atto della percezione esterna ci è dato l’interno della natura e non le singole qualità sensibili. Questa totalità non portrebbe essere designata in modo più chiaro che non come appercezione di un trascendente, anche se si sottolinea in essa la differenza tra l’unità del molteplice nella percezione interna e quella nella percezione esterna (tra la ‘separatezza’ (*Auseinander*) e l’ ‘intreccio’ (*Ineinander*)). (STEIN, 1992b, p. 11; 67; 90).

Os atos de empatia que nós realizamos não são necessária e propriamente parte da mediação cultural que atinge o patrimônio comum. Todavia, ajudam-nos a entender as diferentes expressões culturais, assim como as “lógicas” de outras culturas. Devemos regressar às operações constitutivas que estão na base de todas as expressões, iniciando pelo pessoa humana produtora dessas expressões. Os atos empáticos são a essência de nossa capacidade de estabelecer comunicações intersubjetivas até o ponto de nos colocar na situação do outro, do estranho, do desconhecido e/ou até mesmo estrangeiro e, são ao mesmo tempo, as condições genéticas de cada comunicação e, por conseguinte, de cada início de sociedade²⁵¹.

A empatia é a “experiência de sujeitos outros de nós (*fremd*) e de suas vivências (*Erleben*)²⁵². É um ato originário, uma experiência vivida em forma de “*cogito*”, no sentido de estar-voltado-para. O ato de intuir da empatia é um ato de aferir, mas não originário oferente. “A lembrança de uma alegria é originária enquanto ato de presentificação, mas seu conteúdo - a alegria - não é originária. [...] A não originalidade presente remete à originalidade do momento presente que, por sua vez, aquilo que é lembrado possui o caráter do ser”²⁵³. Trata-se, portanto, “de uma espécie de atos de experiência *sui generis*: a empatia [...] é, sobretudo experiência de uma consciência outra de nós (*fremd*) independente do tipo de sujeito que faz essa experiência e do tipo de sujeito cuja consciência é experienciada”²⁵⁴.

A experiência que vivenciamos do outro não possui em si algo de indefinido, mas indica um percurso racional no campo do sentir; é um “dar-se conta” do que seja essa experiência; é um direcionar-se para o mundo da intersubjetividade. “Eu estou lá onde

²⁵¹ “Ho individuato questo problema di fondo nel problema dell’empatia in quanto esperienza di soggetti altri da noi (*fremd*) e del loro vissuto (*Erleben*)”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992b, p. 76-78).

²⁵² STEIN, 1992b, p. 51.

²⁵³ “Vi è dunque una completa analogia tra gli atti di empatia e gli atti in cui il vissuto di sè non si dà in modo originario. Il ricordo di una gioia è originario in quanto atto di presentificazione che si compie in questo momento, ma il suo contenuto - la gioia - non è originario; il ricordo possiede interamente il carattere della gioia tanto che potrei studiare tale carattere in esso, ma qui la gioia non è originaria presente in carne e ossa [...]. La non-originarietà presente rimanda alla originarietà di allora, e l’ ‘allora’ ha il carattere di ‘adesso’ precedente; il ricordo ha il carattere di una posizione, e ciò che è ricordato ha il carattere dell’essere”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992b, p. 59).

²⁵⁴ “Nell’empatia abbiamo dunque un tipo di esperienza *sui generis* (*eine Art erfahrender Akte*). [...] l’ empatia, [...] é soprattutto esperienza di una coscienza altra da noi (*fremd*) indipendentemente dal tipo di soggetto che compie questa esperienza e dal tipo di soggetto la cui coscienza é sperimentata”. (Tradução nossa). (STEIN, 1992b, p. 64).

está meu corpo, mas, o eu não é uma célula cerebral; possui um sentido espiritual que é acessível somente às nossas vivências”²⁵⁵.

Para descrever mais detalhadamente a vivência da empatia é necessário um confronto com a vivência do outro. É evidente que a empatia pressupõe uma percepção, mas não se exaure nesta. Esta pode ser comparada com a lembrança e, ao mesmo tempo, diferencia-se dela. O ato de lembrar é um ato de presentificação: torno presente a mim mesmo aquilo que percebi em “carne e osso”, agora não mais de forma perceptível. A modalidade de presença é imanente à essência do ato de lembrar; não deriva da presença do objeto, mas do seu dar-se originário. Nesse caso, é uma modalidade de presença peculiar, trata-se da possibilidade de tornar presente não o objeto da percepção, mas a lembrança do que foi percebido. No entanto, a lembrança é um ato interior que faz com que o *eu* volte para dentro de si mesmo, que tem em comum com a empatia a estrutura interna da presentificação. De fato, quando me coloco em contato com o *alter ego*, ou seja, com outra subjetividade, percebo, intuo, apreendo, por isso empatizo aquilo que está vivendo, isto é, sua experiência.

No ato de empatizar, dou-me conta da vivência do outro, por exemplo, uma emoção, um sentimento ou uma percepção, mas não daquilo que ele está vivendo em primeira pessoa, como um fato originário para ele ou para ela, porém não originário para mim. O que é originário para mim é somente o fato de que empatizo sua situação, mas não vivo o conteúdo da sua vivência, que é incomunicável.

Para compreender a experiência empática do ponto de vista fenomenológico, é oportuno proceder por meio de uma dupla redução: ao meu “eu” que sente aquilo que o outro está vivendo, e ao meu “sentir” aquilo que o outro está sentindo. Edith Stein nos ajuda a compreender o sentido da experiência empática por meio de um exemplo da vida cotidiana.

[...] ao ver ou encontrar alguém, às vezes, eu compreendo os sentimentos que está experimentando, isto é, se está sentido alegria ou dor. Certamente, não estou sentindo a sua mesma alegria ou dor, mas tenho uma experiência vivencial, um *Erlebnis* tanto da alegria quanto da dor; estou ciente de não viver tais sentimentos em primeira pessoa, por isso, para mim eles não são originários, mas para mim, é originário o fato de sentir que tal pessoa está vivendo-os²⁵⁶.

²⁵⁵ STEIN, 2000, p. 129-130.

²⁵⁶ ALES BELLO, 2000, p. 160-161.

Nesse caso, o conteúdo do meu sentir não me pertence, em vez disso, o que me pertence é a lembrança do evento que me transcende. A alegria do outro pode ser acolhida por mim como uma alegria, mas sua modalidade, sua intensidade, sua qualidade não me são totalmente transparentes; nunca poderei viver a alegria do outro em primeira pessoa, apesar de me alegrar pelo mesmo motivo com que o outro se alegra.

Constatam-se aqui as possibilidades e os limites da comunicação. Possibilidades porque eu “vivo” o que o outro está vivendo, “percebo” que é um ser humano que se assemelha a mim, posso fazer uma analogia comigo mesmo de modo espontâneo e não reflexivo e, somente num segundo momento, posso tornar isso um fato intelectual e reflexivo, ou seja, um raciocínio analógico sobre o qual se fundamentam as argumentações filosóficas. Por outro lado, são limites porque “perceber” o outro e “compreender” o que está vivendo estabelecem relação analógica e, portanto, não implicam um processo de identificação. Esse era o conteúdo da polêmica de Edmund Husserl e de Edith Stein em relação a Theodor Lipps²⁵⁷. Por mais que a compreensão do outro possa se realizar em profundidade, sua transcendência em relação a mim é constitutiva, jamais me identificarei com o outro, pois a sua e minha individualidades permanecem separadas e diferentes, apesar de serem similares e comunicantes. A experiência do outro é fundamental para a compreensão de mim mesmo. Sem a possibilidade de confronto e de relação com o outro é impossível olhar para a profundidade de nós mesmos.

A empatia, dentre todas as vivências é aquela que possui maiores potencialidades para uma frutuosa descrição antropológica. O primeiro nível de percepção do outro é aquele perceptivo que parte da própria corporeidade para chegar na corporeidade do outro. Em primeiro lugar, eu me dou a mim mesmo como corpo, isso significa que me descubro como “ponto zero”, do qual se abre a possibilidade de representações externas de outros corpos, “pontos zero” de orientação e de movimento. A vivência perceptiva permite uma relação com o mundo externo, mas a percepção sozinha não é capaz de distinguir as diferentes qualidades dos corpos,

²⁵⁷ STEIN, 1992b, p. 60-61.

corpos inanimados e animados. É nesse ponto que a empatia tem um papel fundamental, ao permitir apreender o outro como corpo animado vivente e possuidor de uma vida, denominada psíquica, vida caracterizada por suas tomadas de posições espontâneas, por emoções, por seus instintos e sentimentos. A percepção de mim mesmo e desses meus atos coloca-me em correlação com os dos outros que começam a se delinear como *alter ego*.

A compreensão dos outros e de mim mesmo não é natural nem imediata. Há no ser humano certas resistências para se mostrar aos outros e a si mesmo. O ato empático se revela, assim, como um instrumento importantíssimo para o reconhecimento da alteridade, e também para acessar sua interioridade, mas com a consciência de que cada singularidade humana não pode ser violada. Podemos perceber que o outro está vivendo uma profunda dor, mas nunca viver “sua” dor. Dessa forma, é impossível uma verdadeira identificação, não obstante a disponibilidade e a abertura para com o outro. Por isso, a empatia é condição de possibilidade de experiência intersubjetiva, e também condição para a constituição da minha individualidade. Por meio da empatia, é possível chegar a um conhecimento mais profundo e verdadeiro de nós mesmos e, cada um de nós se considera verdadeiramente como indivíduo (no sentido de ser um “eu” entre muitos) somente quando aprende a se considerar por meio da analogia de um outro eu. Na experiência intersubjetiva, fundada na empatia, há espaço para o encontro, para a comunicação, para a partilha com um ou mais sujeitos.

Não é possível falar do ser humano individual sem fazer referência à vivência comunitária. O ser humano nasce antes como ser comunitário, e depois, reconhece-se como ser individual, como pessoa. Para Edith Stein, a comunidade é fundamental para o ser humano, pois lá podemos nos tornar homens e mulheres no sentido autêntico do termo; sem o outro não teríamos a possibilidade de nos reconhecer, de crescer, de nos compreender, de nos tornar aquilo que somos. O outro é indispensável pela constituição do mundo sensível, assim como do mundo do espírito comunitário, sem, contudo, fazer com que o indivíduo perca sua individualidade. É possível, segundo a autora, uma *comunidade de vida* com outros sujeitos ao mesmo tempo em que é

possível falar de um fluxo de vivências comunitárias²⁵⁸. Há uma relação fundamental entre o indivíduo e a comunidade, entre o indivíduo e a sociedade. A força vital de uma comunidade não é independente da dos seus indivíduos. A vida vivida com os outros induz a metas comuns e o fluxo de vida espiritual contagia o outro.

Edith Stein se coloca como exemplo de superação de uma divisão entre a cultura apresentada pelas ciências exatas e aquela apresentada pelas ciências humanas, adquirindo um estilo de pensamento que leva a dialogar com outras tradições e culturas. O projeto personalista-cristão sugerido por ela nos motiva à superação dos dualismos e antinomias. Seu estilo empático se oferece como uma rede interpretativa e relacional que nos liberta da contraposição inerente à lógica do domínio sobre a natureza e do domínio do outro, de outro ser humano, impedindo de conhecer-se pelo olhar do outro.

Edith Stein se concentra ao redor do sujeito da empatia e de suas vivências, como visto nos parágrafos anteriores. Descreve estruturalmente o que é o ser humano e busca, conseqüentemente, captar o profundo significado da alteridade na intersubjetividade. Ela aborda a questão da diferença de gênero (feminino e masculino) não como um dado biológico ou sociológico, mas como um elemento estrutural do ser humano. O tema da diferença - escreve Angela Ales Bello - encontra nela uma das primeiras estudiosas do século vinte.

Certamente foram as provocações do feminismo que conduziram a uma investigação teórica. [...] O movimento feminista, que nasceu na cultura ocidental, motivado por uma radicalização da mensagem cristã, muitas vezes esquecendo suas origens religiosas, deteve-se, sobretudo, na constatação de uma exclusão ou subordinação da mulher do ponto de vista da convivência civil e pediu o resgate no plano do reconhecimento de sua presença e de sua inserção na dimensão pública. O valor de tudo isso deve ser admitido, mas constantemente os endurecimentos e exageros foram determinados por uma elaboração teórica deficiente; só aos poucos, em 1900, delineou-se uma reflexão filosófica sobre esse argumento²⁵⁹.

Edith Stein partindo da corporeidade identifica a presença das esferas psíquica e espiritual e a possibilidade de comunicação intersubjetiva relativa a essas esferas. Tal

²⁵⁸ Cf. STEIN, 1996b, p. 162-216; p. 217-309.

²⁵⁹ ALES BELLO, Angela. Família e intersubjetividade. In: CARVALHO, Ana M. A.; CAMPOS MOREIRA, Lúcia Vaz de. **Família, subjetividade, vínculos**. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 89-90.

possibilidade é ligada ao fato de que pessoa humana se apresenta caracterizada por três níveis de vida: o primeiro é aquele da corporeidade, da anatomia e das funções orgânicas e vegetativas; o segundo nível é aquele relativo à vida psíquica, ao conjunto das emoções, dos estados afetivos, dos impulsos, por meio dos quais acontece o primeiro contato com os outros; e o terceiro é aquele da espiritualidade, no qual se manifesta o conhecimento intelectual e se desenvolve a capacidade de tomada de decisões.

Com base nesses resultados, analisa a convivência entre os seres humanos, como se constitui de fato e como deve ser no sentido ético. A relação entre os indivíduos se concretiza nos atos sociais, desde a mais simples palavra até o ato de amor, de confiança e de reconhecimento. A relação entre os diferentes membros da comunidade é ligada pelo vínculo da solidariedade, que pode ser exemplificada não somente pelas famílias, pela comunidade, mas também pelos povos. A solidariedade nasce, assim, de um profundo substrato ético que remete a uma análise antropológica que considera, na pessoa humana e na comunidade de pessoas o alicerce e a finalidade de qualquer associação. A autora aplica suas análises “no campo de um novo setor de investigação, que se pode definir como sendo da antropologia dual”²⁶⁰.

3.3 A pessoa humana na multiplicidade de suas dimensões

A pessoa humana²⁶¹ é o ponto central das investigações de Edith Stein e é examinada nas mais variadas dimensões: corpo, alma, espírito, valores, relação com os outros e com Deus. Sua pesquisa é um exemplo de análise que conduz o leitor pela mão na complexidade do ânimo humano, não partindo da convicção que sabe já aquilo que é, mas com a disponibilidade para colher tudo aquilo que se manifesta no encontro com a experiência do “outro”. Sua pesquisa é válida tanto para os cultores das ciências humanas, quanto para psicólogos historiadores, pedagogos, conquanto não se limita

²⁶⁰ ALES BELLO, In: CARVALHO, 2007, p. 90; Cf. ALES BELLO, Angela. La donna: Storia e problemi. Le origini cristiane del femminismo, p. 3-38. In: ALES BELLO, Angela. **Sul Femminile. Scritti di antropologia e religione.** A cura di Michele D’Ambra. Troina (EN): Città Aperta, 2004.

²⁶¹ Quando Edith Stein fala de sujeito, ou melhor, “de pessoas”, entende dizer os seres humanos no mundo: nós mesmos ou os outros, que são nossos semelhantes. (Cf. STEIN, 1998, p. 145).

apenas à descrição das potencialidades cognitivas e/ou afetivas, mas leva a investigar as estruturas profundas que estão na base de cada pessoa humana, a ponto de querer compreender o outro na sua humanidade.

Como já enfatizado, a empatia possibilita colher, na sua reciprocidade, os três momentos constitutivos do ser: corporeidade, psique e espiritualidade. No âmbito do espírito, estão as capacidades superiores, que necessitam de uma atitude diferente do âmbito psíquico que é imediato, instintivo e espontâneo. Trata-se de atos voluntários profundamente ligados à motivação e, em última análise da capacidade do ser humano de exercitar sua própria liberdade, de ser responsável, entrando, assim, da esfera dos valores.

A empatia consente apreender o próprio eu (e o outro) como corpo animado vivente e como ser espiritual. A função especular do *alter-ego* é explicitada por Edith Stein na última parte da sua dissertação *sobre a empatia*. O encontro com a pessoa do outro, o recíproco reconhecimento, consente mais autoconhecimento, autoconsciência e autovalorização. O conhecimento da alteridade, de fato,

nos ensina não apenas a nos colocar como objeto de nós mesmos, mas, enquanto empatia com as 'naturezas afins', isto é, com pessoas de nosso tipo, leva a despertar o que está 'adormecido' em nós e, enquanto empatia de estruturas pessoais de tipo diferente, esclarece-nos sobre o que não somos e o que somos mais ou menos com relação aos outros. Ao mesmo tempo, ao lado do autoconhecimento nos é dado um instrumento importante de autovalorização. Assim como a vivência de valores é fundamental para a nossa própria valorização, da mesma forma, ao lado dos novos valores adquiridos na empatia, nosso olhar se abre simultaneamente sobre valores desconhecidos da própria pessoa. Quando empatizamos, encontramos âmbitos de valores a nós barrados; desse modo, tornamos-nos conscientes de nossos desvalores. Cada ato com o qual aferimos pessoas diferentes de nós torna-se a base para um confronto de valores. E, no ato de antepor e pospor frequentemente chegam a dar-se valores inobservados, aprendemos de tal modo a nos valorizar de maneira justa e de nos considerar pessoas mais ou menos importantes em relação aos outros²⁶².

Tal reconhecimento não é extrínseco, mas profundamente ontológico, a ponto de que o outro se torna a condição de encontro comigo mesmo e de verdade sobre mim. O milagre da reciprocidade e da relação consiste no fato de que cada homem é condição de autenticidade para o outro homem. Nesse sentido, tanto a própria pessoa (*ego*) quanto a alteridade (*alter ego*), encontram aqui sua colocação autêntica.

²⁶² STEIN, 1992b, p. 200-201.

Na complexa questão da constituição da própria pessoa e da pessoa do outro, a partir da vivência empática, Edith Stein individua um tema-guia para uma renovada antropologia. Dessa forma, as diferentes ciências e/ou diferentes correntes e teorias filosóficas (personalismo, dialogismo, filosofia, ética, teoria social da ação comunicativa e hermenêutica) encontram, na vivência da empatia, o próprio pressuposto e o próprio direcionamento.

3.3.1 A unidade da pessoa humana

Os problemas da antropologia filosófica – escreve Luigia Di Pinto, “ocupam hoje o lugar que ocuparam os problemas da cosmologia no tempo de Galileu”²⁶³. A imagem do ser humano como então, transformou-se em imagem do mundo. Perguntamos-nos, por exemplo, o que existe de irreduzível na pessoa humana? Que sentido pode dar à existência humana a contribuição que a cultura e a linguagem simbólica trouxeram para o mundo?”. Há um desnível crescente entre o homem e o mundo dos seus produtos, e tal desnível leva à ausência de contato entre nós e o mundo-da-vida, ou seja, entre as formas com as quais a vida humana se desenvolve. O ser humano se apresenta como um paradoxo, pois não é apenas objeto do mundo-da-vida, mas também um sujeito desse mundo, que, embora considerado na sua subjetividade, apresenta-se sempre numa dimensão intersubjetiva. O mundo constitui o cenário unitário do viver-juntos enquanto seres humanos, e se mostra, ao mesmo tempo, unitário e múltiplo. A multiplicidade de aspectos, de situações e de comportamentos nos leva, em primeiro lugar a nos perguntar quem somos e qual é a relação entre o “eu” e o “nós”.

O ser humano é estudado sob diversos ângulos, mas sempre numa visão unitária de natureza humana. No processo de sua investigação, Edith Stein afirma a necessidade de considerar a pessoa como “realidade única”, como “*unidade de corpo vivente e alma*”²⁶⁴. A diferença dos outros fenomenólogos, cujo ponto de partida é a consciência [para estudar o ser humano], ela parte do corpo. Duas são as razões dessa escolha: a primeira, porque o corpo sempre foi considerado na história da filosofia

²⁶³ DI PINTO, 1999, p. 281.

²⁶⁴ “È altrettanto certo considerare la persona humana como ‘realtà unica’, come unità di corpo vivente ed anima”. (Tradução nossa). (STEIN, 1998, p. 146).

ocidental, como cárcere da alma, lugar de pecado; a segunda, porque o corpo representa aquilo que nos torna visíveis e nos manifesta aos outros e “é a ponte que nos permite chegar às vivências dos outros seres humanos, na sua interioridade”²⁶⁵.

A análise do corpo a partir do método fenomenológico representa uma grande abertura com relação à tradição filosófica. Edmund Husserl, assim como seus discípulos, não manifestou nenhum preconceito. O corpo é concebido não como uma máquina, tanto menos como manifestação de uma única matéria substancial, mas é “o corpo no qual se faz experiência”, o meu corpo, o corpo vivente, uma coisa diferente de todos os outros corpos físicos.

Com Edmund Husserl, é superada a concepção do corpo como cárcere ou instrumento da alma. Edith Stein vai além do idealismo ou do materialismo porque o “corpo, nas suas análises dá-se por aquilo que é: coisa material, corpo sensitivo e órgão volitivo, expressão de vida psíquica e espiritual”²⁶⁶. Nossas reflexões seriam incompreensíveis se não fossem radicadas no nosso corpo e de maneira mais precisa, nas nossas percepções. A própria constituição das objetividades superiores parte da percepção e, por isso, está ligada à corporeidade.

Tanto para Edmund Husserl quanto para Edith Stein, a percepção é o fundamento de todas as experiências, é o momento em que a coisa se dá em “carne e osso”, manifesta-se por aquilo que é. A coisa não é vista nunca por ninguém, seus lados escondidos são co-apreendidos e somente a percepção unitária consente em abraçar aquilo que é apreendido e aquilo que é co-percebido. A coisa é percebida na sua complexidade, ou melhor ainda, na sua totalidade. Mas, a percepção não é o primeiro degrau, essa, por sua vez é precedida pela sensação. Na sensação, não existe intencionalidade, assim como na percepção, não existe ainda algo de separado e de autônomo ao sujeito. “O dado da sensação – escreve Edith Stein – está no limite entre a imanência e a transcendência”²⁶⁷. (Aqui ela está tratando da vida da consciência). O sujeito não pode parar nesse estágio, pois as sensações não são superadas por meio

²⁶⁵ “[...] è il ponte che ci consente di giungere ai vissuti degli altri esseri umani, alla loro interiorità”. (Tradução nossa). (PEZZELLA, 2003, p. 49).

²⁶⁶ “[...] il corpo dalle sue analisi si dà per quello che realmente è: cosa materiale, corpo senziente ed organo volitivo, espressione della vita psichica e spirituale”. (Tradução nossa). (PEZZELLA, 2003, p. 49).

²⁶⁷ “Il dato della sensazione sta al confine in cui soggetto e oggetto si separano, è rivolto ad altro, è al confine fra immanenza e transcendenza”. (Tradução nossa). (STEIN, 1998, p. 104).

das sensações, mas seu material necessita ser apreendido, não pode ser abandonado à “confusão das sensações”. O sujeito deve aceitar tal material como manifestação de um ser que se apresenta e deve direcionar seu olhar sobre esse ser. “Quando se fala de uma atividade de apreensão do sujeito, isso não deve ser entendido como se o sujeito ‘elaborasse’, segundo seu livre arbítrio, um material sem forma e sem figura: um demiurgo que cria o mundo e a matéria, que transforma o caos em cosmo”²⁶⁸.

Existe, portanto, uma lei rígida que domina a constituição da objetividade, isto é, sua constituição pela consciência. A consciência mesma na sua forma originária é um fluxo contínuo do viver, no qual o momento-atual, que muda constantemente, estabelece o limite entre a vivência do passado, que é co-presente num modo bastante modificado e aquele do futuro. Nesse contínuo fluir “originário” para o eu que vive e que observa o próprio viver, constitui-se a unidade das vivências.

Para Edith Stein, é o processo do pensamento que torna possível uma penetração mais profunda na estrutura interna da coisa não perceptível em modo sensível. Nesse processo cognitivo, de conhecimento, a corporeidade possui um papel fundamental, pois a cor deve ser vista, uma superfície deve ser tocada, e por mais que Edmund Husserl sustente que a percepção, como a apreensão da forma, não esteja no dedo que toca nem no olho que vê, não se pode não se perguntar como seria possível conhecer sem a corporeidade, sem a materialidade do corpo. Todo e qualquer conhecimento inicia pela percepção e se utiliza de outros sentidos como funções do corpo. E o sentido que mais nos remete à corporeidade é o tato. Alguém pode até pensar que seja possível fazer isso sem o corpo, mas não estamos mais na presença de um sujeito, de uma pessoa humana.

Na sua dissertação sobre a empatia, temos uma concepção de pessoa em “germe”, ou seja, um perfil antropológico a partir da análise da constituição do eu psicofísico. A dimensão de uma estrutura na estrutura da pessoa mesma é presente em modo imanente nas suas análises. Há uma tentativa de superação de uma visão

²⁶⁸ “Quando si parla di una attività di apprensione del soggetto, ciò non va inteso come se il soggetto ‘elaborasse’, secondo il suo libero arbitrio, un material senza forma nè figura: un demiurgo che crea il mondo dalla materia, che trasforma il caos in cosmo”. (Tradução nossa). (STEIN, 1998, p. 105).

dualista do ser humano, presente na tradição filosófica, nas correntes filosóficas materialistas, positivistas e empiristas²⁶⁹.

A fenomenologia, por meio da *redução eidética*, da suspensão dos preconceitos e das teorias elaboradas pelas ciências físicas possibilita uma nova investigação do corpo. Nosso corpo, nesse sentido, é um fenômeno que se manifesta de maneira diferente das coisas físicas, sendo um corpo vivo²⁷⁰. O conhecimento fenomenológico do nosso corpo terá consequências não somente na filosofia e na antropologia, na ética e na moral, como também nas ciências que tem por objeto o estudo do corpo humano²⁷¹, ou seja, as ciências biológicas.

O corpo humano, considerado como matéria vivente, representa o primeiro passo para distinguir nosso corpo dos outros que vemos ao nosso lado no nosso viver cotidiano. Cada movimento do nosso corpo é animado e a unidade do corpo vivente se reconstitui como unidade de multiplicidade.

3.3.2 A constituição do indivíduo psicofísico

No terceiro capítulo da dissertação sobre a *empatia*, Edith Stein afirma que o indivíduo é composto de mais níveis. O primeiro nível é formado pelo *Eu puro*, interpretado como sujeito da experiência, privado de qualidade; o segundo é constituído pela unidade de uma corrente de consciência que, mesmo desenvolvendo-se em vários momentos e atuando em diferentes ações, continua sempre o mesmo. O “Eu puro, mesmo sendo “*ein Selbst*”, é o fundamento de tudo aquilo que pode ser designado como “eu”. A alma, componente essencial do indivíduo, não pode ser confundida com o “Eu puro” nem com o fluxo da consciência, a qual possui uma estrutura ontológica

²⁶⁹ ALES BELLO, Angela. L'analisi della corporeità nella fenomenologia. In: **Studium**, 3-4 (2000), p. 481.

²⁷⁰ A genialidade de Edmund Husserl se revela na capacidade de ter individuado a noção de “corpo vivente”, o “corpo próprio”, *Leib*, como fundamental para os seres que se manifestam com características psicofísicas. (Cf. ALES BELLO, 2000b, p. 482).

²⁷¹ O método fenomenológico dá um novo estatuto ao corpo humano e assim também à relação corporeamente que, na filosofia e na cultura moderna, eram muito dualistas. ‘Ao pronunciar a palavra ‘Eu’, e pensá-la inserida na auto-percepção, a atividade da consciência se desloca de um ‘Eu sou o meu corpo’ a um ‘Eu tenho o meu corpo’. O homem, na sua plenitude, não é apenas mente e, conseqüentemente, podemos dizer ‘eu não sou uma mente’, mas ‘eu tenho uma mente’, nem só corpo; e, ainda, na sua forma moral, a auto-percepção toma a forma de juízo de um eu julgo, eu sinto, eu acredito, eu quero etc.; assim como essa mesma unidade ‘eu-homem’ se torna relativa a autoconsciência do ‘Eu sou feito assim e assim. (Cf. BIANCHI, I. A. **Ética Husserliana**. Studio Manoscritto inediti degli anni 1920-1934. Milano: Franco Angeli, 1999, p. 182-183).

inteiramente análoga às coisas físicas, sendo uma unidade substancial. A alma se manifesta no fluxo da vida psíquica mesmo permanecendo o pólo permanente e fixo do que definimos como hábitos, disposições etc. .

A alma é unida necessariamente ao corpo. Ao nosso conceito de corpo corresponde o termo alemão de “*Leib*” e “*Körper*”. O primeiro termo (*Leib*) indica corpo animado, vivente, e o segundo (*Körper*) significa os aspectos materiais e físicos de um corpo. O corpo vivente não se dá da mesma forma que as coisas físicas, porque é essencialmente constituído de sensações que estão “entre os constitutivos reais da consciência”. Em si, as sensações não são espaciais, não assumem nunca a forma de “*cogito*”, porque não são conscientes de si e, além disso, estão “a certa distância do eu”, e não nele. De fato, nas sensações, não encontramos o “Eu” nem mesmo com a reflexão. No entanto, estão localizadas em “qualquer parte” que ocupa espaço, por exemplo, no cérebro, dessa forma fazem parte de um corpo, precisamente de um corpo vivente, unidade particular que constitui a totalidade dessas “partes”. O *Leib*, corpo vivente, é situado no “ponto zero de orientação”, isto é, na linha de demarcação que separa o mundo interior do mundo exterior. Ao corpo cabe essa função porque é constituído de sensações e é apreendido como material; é um *Körper* (aspectos materiais e físicos de um corpo) parecido com as coisas do mundo espacial comum e unidas a ele. Como consequência afirma Edith Stein, um “*Leib*” é um corpo do eu. O corpo animado (*Leib*), percebido exteriormente no seu aspecto físico (*Körper*), e a alma formam o indivíduo psicofísico, o eu individual. É necessário evidenciar que, no indivíduo psicofísico, a unidade constituída entre a alma e o corpo é dada por essa fusão²⁷².

Na dissertação sobre a empatia, Edith Stein analisa a constituição do eu psicofísico, não fala diretamente de corpo. Partindo da esfera da consciência pura, com uma postura teórica e de um contínuo colocar entre parênteses, a coisa mais próxima é o eu puro e o fluxo da consciência que se manifesta na alma como substância que dá unidade a esse fluxo de consciência. Se realizarmos uma outra *époché* e colocarmos essa interioridade entre parênteses, permanece ainda, examinar o campo das percepções.

²⁷² STEIN, 1992b, 130-132.

Partindo somente da percepção externa, que inclui já uma *epoché*, o corpo aparece como uma coisa entre as outras, um corpo entre os corpos, um objeto entre os objetos. A percepção externa se baseia, sobretudo, mesmo que não exclusivamente, na capacidade visível, também nesse caso, capta-se indiretamente outros aspectos que estão co-presentes. A coisa material, física, dá-se enquanto tal, na consciência, com suas luzes e com suas sombras, e pode ser captada somente no âmbito desses limites e mediante eles, em uma multiplicidade de intuições.

Edith Stein, no desenvolvimento de suas pesquisas, examina em *Potência e Ato. Estudos para uma filosofia do ser*²⁷³, a relação entre corpo e alma com base nas argumentações tomistas das relações analógicas. O corpo é o lugar das sensações, de fato, os sentidos não são somente órgãos do corpo, mas também da alma; o corpo é órgão de locomoção e a diferença das plantas, o corpo dos animais é também o lugar onde se manifesta a vida da alma, que se desenvolve nele e opera por ele, mas é também um instrumento de atividade externa. “O corpo vivente - é [...] lugar de manifestação dos eventos da alma e [...] órgão de recepção do mundo externo”. E, ainda, esse é dotado de uma própria forma, fechada e determinada em si mesma, essa forma é a individualidade, mas é também “uma realidade preservada junto interiormente”²⁷⁴.

Este formar-se de dentro, indicado por Tomás de Aquino como alma, forma interior, é definido por Edith Stein como força vital, energia que dá forma à matéria. Essa formação é um processo que torna o corpo humano um organismo²⁷⁵. De fato, aquilo que distingue o orgânico do animal é a capacidade de sentir e de se movimentar livremente, mas aquilo que diferencia o ser humano do animal não é tanto a capacidade de expressar a vida íntima, quanto o fato de ser sujeito livre e consciente de si mesmo.

3.3.3 O corpo como órgão de expressão

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

²⁷³ STEIN, 2003.

²⁷⁴ STEIN, 2000, p. 76

²⁷⁵ STEIN, 2000, p. 77.

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 vivente e o espírito são unidos de maneira peculiar, porque a apreensão do homem, a apreensão daquela pessoa que está aqui, que dança e ri satisfeita, e fala ou discute comigo de problemas científicos etc. não é apreensão de alguma coisa que se cumpre por meio do *médium* da apreensão do corpo, que implica por essência a apreensão do corpo e constitui um objeto do qual eu posso dizer, este objeto tem uma somaticidade, tem um corpo que é uma coisa física, assim e assim configurada, e tem *Erlebnisse* (*experiências vividas*) e disposições (*Erlebnisse*). O homem, nos seus movimentos e nas suas ações, nos seus discursos, nos seus escritos etc. não é uma simples conexão de uma coisa dita alma e de uma outra dita corpo. O corpo próprio é, enquanto tal, um corpo próprio repleto de psique. Cada movimento do corpo é impregnado de psiquicidade, o andar e o chegar (ir e vir), o ficar de pé e o estar sentado, o correr e o dançar etc.²⁷⁶.

De modo incisivo, Edith Stein continua na mesma posição de Edmund Husserl de que a interioridade dá forma ao corpo vivente, se o corpo não colocasse certas resistências em seguir as variações da alma, haveria uma correlação muito estreita; o corpo quase nunca se dobra totalmente ao que é ditado pela alma. Os corpos viventes materiais possuem todos maior ou menor “preguiça”, que se interpõe no jogo alternado das impressões. Muitas vivências permanecem fechadas na interioridade²⁷⁷, existindo, portanto uma articulação entre interioridade-exterioridade. É possível compreender, mesmo que de forma abstrata, a expressão do que é manifestado, ainda que se apresente, muitas vezes, de maneira pouco clara.

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-

²⁷⁶ Cf. ALES BELLO, 2000a, p. 141-158.

²⁷⁷ “Di fatto – i corpi empirici – la capacità di espressione non raggiunge mai questo ideale. I corpi viventi material hanno tutti una maggior o minore ‘pigrizia’, che frappone al gioco alterno dell’impressione; qualche espressione si è ‘irrigidita’, fissata, quando il vissuto dalla quale è sgorgata è svanito già da molto tempo. Allora rimangono chiuse nell’interiorità moltissime parti della totalità dei vissuti, come della totalità delle fasi che, in un deflusso continuo, formano il singolo vissuto”. (Tradução nossa). (STEIN, 1998, p. 189).

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 corpo²⁷⁸. Há, assim, uma conexão de sentido entre esses dois momentos.

Para Edith Stein, entre sentimento e expressão não existe uma conexão casual, mas sim motivacional. Manifesto com todo o meu corpo a alegria que sinto pela realização daquilo que tanto esperava. E não obstante, o sorriso provocado pela alegria é vivenciado por mim de maneira não originária (inatural), porque não sou imediatamente consciente, e somente um ato de reflexão pode me restituir a percepção da mudança no meu corpo. Nem todos os sentimentos que estão dentro de nós são expressos visivelmente. Alguns são reproduzidos voluntariamente e outros involuntariamente. Nós também podemos controlar nossos sentimentos por meio da vontade, todavia ela tem um papel fundamental sobre as atitudes do corpo externo²⁷⁹.

3.3.4 A corporeidade como valor

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 análise fenomenológica com ênfase no espírito e no mundo dos valores possibilitou-lhe uma complementação da visão psicofísica do ser humano, advinda da psicologia²⁸⁰.

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

²⁷⁸ Cf. STEIN, 1998, p. 169.

²⁷⁹ Cf. STEIN, 1992b, 56-58.

²⁸⁰ MANGANARO, Patrizia. L'Einfühlung nell'analisi fenomenológica di Edith Stein. Una fondazione dell'alterità personale. In: **Aquinas**. Revista internazionale di filosofia. Anno XLIII, 2000, Fascicolo 1, Roma: Pontificia Università Lateranense, 2000, p. 118-119, (101-120).

e espiritual. A relação empática permite a superação da solidão, da qual parece constituído o ser humano e o abre à comunhão com o outro. “Encontramos o ser humano, nós mesmos e os outros, sempre inseridos no meio do mundo. Sua existência é existência num mundo e sua vida é vida em comunidade”²⁸¹.

O fato associativo humano é fundamentalmente ligado a uma visão personalística cuja descoberta em nível individual é, em seguida, redescoberta nas relações intersubjetivas ou interpessoais. A possibilidade de formação de uma comunidade é ligada à compreensão recíproca dos indivíduos e, muitas vezes, a comunidade surge involuntariamente, umas na base de condições e ou estilos de vida comum, outras na base de ligações originárias, outras ainda, com a intervenção de ações livres, na base de atitudes e sentimentos pessoais recíprocos. Cada indivíduo, como membro de uma comunidade encarna *um tipo humano*, ou melhor, ele possui na estrutura do seu ser pessoal algo que é comum a todos os pertencentes à comunidade e o diferencia daqueles que fazem parte de outras comunidades²⁸². A comunidade é a expressão mais válida da vida associativa ligada a uma pluralidade de configurações, e funciona se é uma comunidade de pessoas que vivem uma defronte da outra como sujeitos e não como objetos²⁸³.

No seu ensaio *Psicologia e ciências do espírito* (1922), na parte II, dedicada ao *Indivíduo e comunidade*, Edith Stein descreve a comunidade nos seus diferentes aspectos estruturais e completa sua pesquisa nas *Investigações sobre o Estado*, obra publicada em 1925. Para a autora, a comunidade é compreendida como “pessoa” na qual cada membro é considerado como pessoa livre e responsável. Compreensão e convivência são os elementos constitutivos da vida da comunidade. Assim como ao corpo vivente pertence uma vida interior, também ao “corpo” da pessoa comunidade pertence uma espiritualidade²⁸⁴.

²⁸¹ “*Troviamo l'essere umano – noi stessi e gli Itri – sempre inserito all'interno di un mondo umano. [...] La sua esistenza è esistenza in un mondo, la sua vita è vita in comunità*”. (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p. 187).

²⁸² Cf. STEIN, 2000, p. 191.

²⁸³ “...quando accade che una persona si pone di fronte ad un'altra quale soggetto ed oggetto, la esamina e la ‘tratta’ secondo un piano stabilito sulla base della conoscenza acquisita e trae da essa azioni mirate, in questo caso entrambi convivono in società. Quando, al contrario, un soggetto accetta l'altro come soggetto e non gli sta di fronte, ma vive con lui e viene determinato dai suoi moti vitali, in questo caso i due soggetti formano una comunità”. (Tradução nossa). (STEIN, 1996b, p. 159-160).

²⁸⁴ Cf. STEIN, 1996b, p. 291-292.

Forte em Edith Stein sempre foi o desejo de compreender a pessoa humana nas suas dimensões subjetivas e intersubjetivas. Para tanto, busca no seu itinerário especulativo libertar, como já afirmamos neste estudo, a antropologia filosófica do formalismo da razão kantiana, ou seja, da imperatividade do pietismo da *Crítica da razão prática* e do hebraísmo mais rígido e formal. Num primeiro momento, aprofunda a fenomenologia da corporeidade, inaugurada por Edmund Husserl, por meio da antropologia personalista de Max Scheler e, em seguida, reelabora, de forma original, tais antropologias a partir da simbologia cristã da eucaristia. Essa simbologia centraliza-se no Novo Testamento, mais precisamente na natureza humana e divina do Cristo, que sofreu o drama da finitude humana, por meio da crucificação do seu corpo. Isso significa que ele sofreu tanto o mal físico (a crucificação) quanto o mal moral (a humilhação do calvário). Mas, o que é mais dramático é que ele tenha sofrido de ambos os males na sua forma mais extrema, o mal radical atribuído a uma vítima inocente. Cristo sofreu o mal mais injustificado, mais absurdo, mais inexplicável, mais insensato: enfim, o mal radical²⁸⁵.

Para Edith Stein, o tema da corporeidade é fundamental na compreensão do mistério da redenção. A salvação entra potentemente na história por meio de uma de Maria que gera o Filho de Deus. Uma mulher oferece sua colaboração para a fundação do Reino de Deus e a redenção chega até nós por meio do novo Adão. Nesta mesma linha de pensamento, a autora reflete também sobre a diferença sexual, sobre as modalidades do ser humano de se relacionar com o mundo e com os outros. Com a fenomenologia da corporeidade chega a estabelecer o significado da natureza e da essência da mulher e analisa as características dos dois sexos, como veremos a seguir.

3.4 A estrutura da pessoa humana

No estudo da estrutura da pessoa humana além dos aspectos físicos, Edith Stein vai acrescentando a presença da dimensão psíquica e espiritual, como também a possibilidade de uma comunicação intersubjetiva relativa a essas dimensões. “A pessoa humana – afirma – não é um ser desprovido de valores, mas é um ser que possui *seu*

²⁸⁵ Cf. STEIN, 1983, p. 182-187.

valor” e, é “sujeito de vida espiritual”²⁸⁶. Dessa forma, a pessoa humana é estudada como totalidade e organicidade, tornando-se emblemática para compreender a “personalidade” das organizações de nível superior, tais como a família, a sociedade e o estado²⁸⁷.

Edith Stein investiga a relação indivíduo-associação humana, apresentando como primeiro nível de vida associada a comunidade, entendida não como uma agregação e organização de indivíduos, mas como “uma relação natural e orgânica”, configurada como família, povo e comunidade religiosa, portadora de vida e de forças vitais e, caracterizada pela abertura recíproca dos indivíduos, pelo fluxo de vivências e pela interação de forças psíquicas e espirituais²⁸⁸. Ressalta como ponto central da vida associada a atitude de “responsabilidade comum” assumida pelo ser humano com relação aos outros. A atitude de solidariedade permite a manifestação de uma vida comunitária distinta da sociedade e da massa e fundamenta-se na corresponsabilidade de pessoas autorresponsáveis e livres²⁸⁹.

3.4.1 Alma e psique

No *Problema da empatia*, a autora afirma que o *Eu puro* é o espelho e, por isso a via de acesso a uma realidade corpórea, psíquica e espiritual que constitui o eu pessoal. Em *Psicologia e Ciências do Espírito* (1922), aprofunda ulteriormente esses aspectos e chega a individuar um núcleo profundo da personalidade, “na qual reside aquela consistência imutável do seu ser que não é resultado do desenvolvimento, mas que, ao contrário, impõe ao desenvolvimento mesmo certo andamento”²⁹⁰. O núcleo,

²⁸⁶ “ [...] la persona non è un essere privo di valori, ma è un essere che ha un suo valore; il comportamento di risposta più naturale è quello che tiene conto del suo valore e dunque delle qualità in cui il valore si manifesta in maniera prevalente. [...] Soggetto della vita spirituale è la persona che è un centro di atti qualitativamente determinato e precisamente determinato in modo unico nel suo genere e la cui qualità dà agli atti, da lei proveniente, innanzitutto la piena concretezza. La persona va oltre la fonte di forza dalla quale gli atti sono alimentati e preleva le sue forze vitali non soltanto da se stessa (e dunque dalla sua anima), ma riceve gli influssi provenienti dal mondo oggettivo; e il mondo oggettivo, nella misura in cui procura forze alla soggettività o anche le nega ad essa, appartiene al cosmo spirituale come ‘spirito oggettivo’ (Tradução nossa). (STEIN, 1996b, p. 245; 323).

²⁸⁷ ALES BELLO, 2000a p. 165.

²⁸⁸ STEIN, 1996b, p. 159; 217; 218; 226-227; 256; 162, 277.

²⁸⁹ Cf. STEIN, 1996b, p. 216.

²⁹⁰ “*Sappiamo, inoltre, che lo stato psichico momentaneo di una persona non dipende soltanto della sua vita e dalle condizioni presenti, ma è anche determinata dal nucleo della personalità, ovvero quella*

sendo o momento unitário do ser humano, possui uma conotação psíquica e espiritual, em correspondência com as duas dimensões fundamentais, das quais o ser humano é constituído. A vida espiritual de um indivíduo é determinada pela singularidade desse núcleo, todavia o núcleo é algo de novo com relação à própria vida espiritual nem menos um completo conhecimento de vida espiritual ou daquela psíquica seria suficiente para aferrá-lo na sua totalidade.

O núcleo aqui parece coincidir mais com a alma porque ambos, o núcleo da pessoa e o ser da alma, determinados por tal núcleo, não manifestam alguma capacidade de desenvolvimento, mas o que se desenvolve são tanto as capacidades psíquicas quanto as espirituais.

O conceito de alma é de difícil compreensão nas argumentações de Edith Stein. O termo *Seele* é usado com uma multiplicidade de significados, indicando por vezes somente a psique e, em outras vezes, psique e espírito e, outras ainda, denotam uma dimensão autônoma do núcleo e do ser da alma, como descrito. Ainda, em *Psicologia e ciências do espírito*, a autora trata das qualidades caracterizacionais específicas da alma e do núcleo da pessoa²⁹¹. “Das características da alma depende a maneira de aceitar os valores e de agir com relação a eles: como apreciar, como se alegrar, como se afligir e como sofrer”²⁹².

Outro aspecto importante a ser enfatizado é a distinção entre o crescimento e o amadurecimento da alma. Tal distinção é muito significativa para compreender o despertar ou a latência (qualidades) da alma e os diversos níveis de profundidade nos quais quer viver. A alma não se apresenta desde o início do desenvolvimento psíquico de um indivíduo, mas se torna visível gradativamente. As relações com o mundo, os fatos, as circunstâncias externas, como por exemplo, um talento artístico, os afetos, tudo e qualquer coisa podem, improvisamente, contribuir para a formação da alma. Muitos são os fatores que contribuem para sua transformação, bem como para o seu

consistenza immutabile del suo essere che non è il risultato dello sviluppo, ma che al contrario impone allo sviluppo stesso un certo andamento”. (Tradução nossa). (STEIN, 1996b, p. 123-124).

²⁹¹ Cf. STEIN, 1996b, p. 244-255.

²⁹² “Dalle caratteristiche dell’anima dipende il modo in cui vengono accettati i valori e come ci si comporta nei loro confronti: come si gode, come si gioisce, come ci si affligge e come ci si soffre”. (Tradução nossa). (STEIN, 1996b, p. 246).

entorpecimento. “A alma que se perde possui em si as características necessárias, mas ela não lembra, por assim dizer, de estar de posse de alguma coisa”²⁹³.

Edith Stein retoma a análise da dinâmica da alma no *Castelo Interior*²⁹⁴. Nesse estudo, alude à experiência dos grandes místicos, em particular, àquela de Santa Teresa D’Ávila. Define a “alma como centro do ser humano” e trata dos aspectos que constituem sua vida íntima. Enfatiza que a finalidade de Santa Teresa na descrição do Castelo Interior era de tipo prático-religiosa. Utilizando-se da imagem do *Castelo* com suas diferentes “moradas”, ilustra o caminho que a alma deve trilhar na passagem de uma “morada” para a outra, enfatizando a necessidade de: autoconhecimento, abertura, conhecimento e reconhecimento da presença de Deus, abandono do mundo, recolhimento e oração, união com Deus, iluminação e entrega à vontade divina.

Assim, Edith Stein aprofunda a estrutura da alma, mostrando que muitos permanecem na superfície das vivências e poucos são os que conseguem conhecer as profundezas das moradas, porque tal conhecimento requer que o “eu” desça na sua profundidade. A vivência mística constitui uma experiência fundamental para compreender a complexidade do humano.

Os diferentes níveis e/ou estratificações, em particular, a individuação de uma fonte divina ajuda esclarecer a questão filosófica da constituição: o binômio identidade-alteridade; a posse, o esvaziamento e a experiência de abandono; o sentir espiritual e as manifestações de preenchimento divino são resultados ligados ao significado fenomenológico da experiência hétero-centrada. Essa experiência é presente não apenas nas vivências místicas, mas também naquelas comunitárias, analogamente, ligadas à esfera do espírito²⁹⁵.

O espírito, sendo constitutivo das categorias antropológicas revela uma estrutura ontológica não mais ligada à contingência e ao finito (como o somático e o psíquico). O ser humano transcende sua própria estrutura material e psíquica e, uma vez descobridor de sua potencialidade está em contínuo vir-a-ser, ele vai além de sua

²⁹³ “*Infatti l’anima che si perde ha in sè tutte le caratteristiche necessarie, ma non si ricorda, per così dire, di aver posseduto qualcosa*”. (Tradução nossa). (STEIN, 1996b, p. 252).

²⁹⁴ STEIN, Edith. *Il castello interiore*. In: STEIN, Edith. **Natura persona mistica**. Per una ricerca cristiana della verità. Roma: Città Nuova, 1997.

²⁹⁵ Cf. MANGANARO, Patrizia. **Filosofia della mistica**. Per una pratica non-egologica della ragione. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2008, p. 18-19.

estrutura material, participa da infinitude que constitui o espírito. O ser humano é e está em constante desenvolvimento interior e exterior. É o espírito que possibilita ao homem tal compreensão fazendo do ato humano um ato espiritual, cuja base é sua presença no mundo exterior e no mundo interior e, é essa síntese que unifica a estrutura antropológica do homem. Caracteriza-se a presença do homem segundo o espírito como presença espiritual, ou seja, como uma presença reflexiva. Esta reflexividade é própria do espírito e não tem lugar no somático nem no psíquico. A presença espiritual como presença reflexiva confere à linguagem sua forma especificamente humana de manifestação²⁹⁶.

Reaparece aqui o papel fundamental e insubstituível do “eu” que explora o “núcleo central”²⁹⁷ e o “lugar originário interior”²⁹⁸. A vida da alma é movida pelas forças sensíveis, por sua vontade e, ainda, é guiada por forças psíquicas e espirituais que brotam, em parte, dos objetos, e em parte, da interioridade do indivíduo psicofísico. A alma possui sua nota individual, ou seja, pessoal. As qualidades permanentes e as disposições de caráter originário são essenciais para o constituir-se da vida dos sentimentos e da vontade. Essa vida brota da profundidade da alma e traz a marca de sua particularidade. A sensibilidade para os valores e a criatividade são qualidades permanentes da alma e, às diversas disposições do caráter, correspondem diversas condições de profundidade, ordenadas relativamente aos graus dos valores, dos fatos e das obras. Quanto mais profundo é o valor, mais em profundidade se vive a experiência do valor e os comportamentos por ele motivados.

A personalidade humana observada como um todo, se nos apresenta como uma unidade de características qualitativas formadas por um núcleo, por um princípio formativo. Compõe-se pela alma, pelo corpo e pelo espírito, mas a individualidade se manifesta de maneira pura, desprovida de qualquer mistura, somente na alma. Nem o corpo vivente material, nem a psique percebida como unidade substancial de cada ser sensível psíquico-espiritual, e a vida do indivíduo são determinados integralmente pelo núcleo²⁹⁹.

²⁹⁶ Cf. STEIN, 1996b, p. 111-118; STEIN, 2000, p. 124-125.

²⁹⁷ “Il suo essere, come il nucleo nel qual si radica, è qualcosa di individuale, di indissolubile e di innominabile”. (Tradução nossa). (STEIN, 1996b, p. 249).

²⁹⁸ “La sua vita sarà azionata da forze sensibili e dal volere oppure sarà guidata da forze psichiche estranee, ma non verrà dal centro del suo essere; mancheranno perciò l'originalità e la purezza di una vita che ha un suo 'nucleo centrale' ben definito”. (Tradução nossa). (STEIN, 1996b, p. 253).

²⁹⁹ “La personalità humana, observada como un tutto, ci si presenta come un'unità di caratteristiche qualitative formata da un nucleo, da un principio formativo. Essa è costituita da anima, corpo e spirito, ma

Entramos assim, no mundo dos valores, mas é necessário considerar também, outras forças e capacidades, aquelas da psique e as capacidades sensíveis, da memória, do intelecto e da vontade, naturalmente, também são consideradas as condições externas, que contribuem fortemente para a formação da personalidade³⁰⁰.

3.4.2 O eu e o fluxo da consciência

A obra *A estrutura da pessoa humana*³⁰¹ trata da configuração do ser humano na sua totalidade. O ser humano enquanto pessoa é o ser que se plenifica, que é e se faz mediante um processo de formação. “Ele experimenta a existência e a humanidade nos outros, mas também em si mesmo”³⁰². É possuidor de uma interioridade que anseia pela transcendência, capaz de um autoconhecimento, responsável de si mesmo e marcado pela liberdade. É possuidor do seu eu, que busca a felicidade, anseio de todo o seu ser, por sua vez vinculada à procura do bem supremo e da virtude.

Dele depende aquilo que ele é [...] ele pode e deve formar si mesmo. [...] Ele é um ser que diz de si *eu*”. [...] Olha um ser humano nos seus olhos e seu olhar lhe responde. Deixa-se penetrar na sua interioridade ou recusa o outro. Ele é dono de sua alma e pode fechar ou abrir suas portas. Pode sair de si mesmo e penetrar nas coisas. Quando dois seres humanos se olham, um eu está defronte a outro eu. Pode acontecer um encontro no olhar ou na interioridade. Quando é um encontro que se dá na interioridade, o outro eu é um tu. O olhar do outro fala. Um eu dono de si, vigilante me vê. Dizemos também, uma pessoa espiritual livre. Ser pessoa quer dizer ser livre e espiritual. O ser humano é uma pessoa, o que o diferencia de todos os outros seres naturais³⁰³.

l'individualità si imprime in modo del tutto puro, privo di qualsiasi commistione, soltanto nell' anima. Nè il corpo vivente material, nè la psiche intesa come unità sostanziale di ogni essere sensibile e psichico-spirituale, nè la vita dell'individuo sono determinati integralmente dal núcleo. In esso si fonda comunque la possibilità di accedere al mondo dei valori, i cui gradi corrispondono ai gradi della sua profondità e dunque al 'carattere' in senso specifico". (Tradução nossa). (STEIN, 1996b, p. 255).

³⁰⁰ [Nel núcleo dell' anima] si fonda comunque la possibilità di accedere al mondo dei valori, i cui gradi corrispondono ai gradi della sua profondità e dunque al 'carattere' in senso specifico". (Tradução nossa). (STEIN, 1996b, p. 255).

³⁰¹ STEIN, 2000.

³⁰² Cf. STEIN, 2000, p. 69.

³⁰³ “*Che cosa vuol dire l'essere umano è responsabile di se stesso? Vuol dire che da lui dipende ciò che egli è, e che gli si chiede di fare di sé qualcosa di determinato: egli può e deve formare se stesso. [...] Egli è un essere che dice di sé io. [...] Guardo un essere umano negli occhi e il suo sguardo mi risponde. Mi lascia penetrare nella sua interiorità o mi respinge. Egli è il signore della sua anima e può chiudere o aprire le sue porte. Può uscire da se stesso e penetrare nelle cose. Quando due esseri umani si guardano, un io sta di fronte ad un altro io. Può essere un incontro che avviene sulla porta o nell'interiorità. Quando è un incontro che avviene nell'interiorità, l'altro io è un tu. Lo sguardo dell'uomo parla. Un io padrone di sé, vigile mi vede. Diciamo anche: una persona spirituale libera. Essere persona*

Na visão steiniana, o homem é um ser livre: razão e liberdade são constitutivos da pessoa, assim, pois a razão deverá agregar-se à liberdade. O homem nasce para ser livre, porém seguramente o que mais opõe resistência à liberdade é a própria natureza humana, tão complexa. A pessoa é livre diante de tudo e pode fazer a experiência de sentir-se livre.

O eu é livre pode decidir, ou não, realizar alguma coisa, fazer isto ou aquilo, se sente chamado na sua interioridade de desempenhar uma coisa antes que a outra. Podendo perceber as exigências e podendo consentir, ele é capaz de traçar metas e de realizá-las, agindo. *Poder e dever, querer e agir* são interiormente ligados entre si [...] ³⁰⁴.

Reconhecendo aqui sua afirmação, a principal determinante para ser livre é o defrontar-se com seu próprio interior, pois é no mais íntimo que está a liberdade para ser. O fato de ser pessoa é o que constitui sua dignidade, todavia, muitas vezes, por motivos diversos, escolhe utilizar mal sua liberdade, não querendo, assim, sua humanização. Em sua essência, a pessoa está aberta ao que é nobre, a atos heróicos, criativos, à construção de relações intersubjetivas, capaz de doar-se por uma causa. A pessoa humana comporta em si um mistério, um enigma de luzes e sombras, sendo complexa não só em sua unicidade, mas também em sua universalidade ³⁰⁵.

A vida espiritual surge de uma profundidade obscura, como uma chama que ilumina, e por sua vez, é alimentada pela *vigilância e abertura*. “Não somente *eu sou*, não só *vivo*, mas *sou consciente* do meu ser e do meu viver. E tudo em um único ato”. A alma do ser humano enquanto tal eleva-se sobre si mesma na vida espiritual. Mas o espírito do homem é condicionado do alto para o baixo: é fundado na sua estrutura material, que esse anima dando-lhe a sua forma corpórea ³⁰⁶.

vuol dire essere libero e spirituale. L'essere umano é una persona, questo lo differenzia da tutti gli altri esseri naturali". (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p.123-124).

³⁰⁴ “L'io libero, che può decidere di fare o meno qualcosa, di fare questo o quello, si sente chiamato nell'intimo a fare una cosa piuttosto che un'altra. Potendo percepire le esigenze o potendo assecondarle egli è capace di porsi degli scopi e di realizzarli agendo. Potere, e dovere, volere e agire sono interiormente connessi”. (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p. 125).

³⁰⁵ STEIN, 1988, p. 386.

³⁰⁶ “L'anima dell'uomo in quanto spirito si innalza sopra se stesa nella vita spirituale. Ma lo spirito dell'uomo è condizionato dall'alto e dal basso: è affondato nella sua struttura materiale, che esso anima e forma dandole la sua forma corporea. La persona umana porta e comprende il 'suo' corpo e la 'sua'

A vida espiritual é também um conhecimento originário sobre algo diferente de si. Isso significa estar nas coisas, olhar para dentro do mundo do outro que está defronte a mim. A consciência de si é abertura para o interno, a consciência do outro é abertura para o externo. A inteira vida consciente não se identifica com o meu ser, é semelhante a uma superfície iluminada que se manifesta por meio dessa superfície. Para compreender o *ser pessoa* do homem, deve-se penetrar nessa profundidade obscura.

Da descrição feita em termos fenomenológicos essenciais, Edith Stein se orienta para uma visão equilibrada da pessoa humana. Em termos aristotélico-tomista mostra que há uma unidade entre o corpo psicofísico e alma espiritual. Servindo-se de exemplos da vida cotidiana, busca colher a complexidade e as estratificações da pessoa humana: “sinto um barulho que vem da estrada, escrevo sobre uma folha de papel e tenho uma inquietação, uma preocupação que está ali, embaixo de tudo o que acontece na superfície”³⁰⁷. A atenção central do eu não está no problema que enfrento, mas o que acontece na superfície. Trata-se de uma situação espiritual que possui o seu paralelismo com a vida exterior. Assim como o olho pode enxergar somente uma pequena parte do seu campo visível, da mesma forma existe um campo visível espiritual que consegue fixar a atenção sobre uma parte e perceber apenas algo do que está na periferia. Acena-se aqui a diferença entre o ato de perceber, de ver e as modalidades da consciência. O Eu puro não é suficiente para aferir essa complexidade, porque aquilo que está no “fundo da alma” não é percebido; por outro lado, se deixo espaço no que se encontra no fundo da alma, não consigo me concentrar sobre o problema, o que interessa neste momento é o contraste entre “superfície” e “profundidade” com referência a espacialidade interior, ou seja, a interioridade. “A minha alma é ampla e profunda, pode ser preenchida por qualquer coisa, qualquer coisa pode entrar nela e, nela estou em casa de modo totalmente diferente de como

anima, ma nello stesso tempo è portata e compresa in essi”. (Tradução nossa). (STEIN, 1988, p. 386-387).

³⁰⁷ “Rifletto ora su questo problema e, contemporaneamente, sento un rumore che proviene dalla strada, vedo il foglio che mi sta davanti e ancora altre cose intorno. Sono concentrata sul problema; ciò che sento e vedo mi scivola addosso, mi tocca solo perifericamente. Sono realmente rivolta al problema, sto di fronte ad esso e lo fisso con lo sguardo spirituale. Ma c'è ancora qualcosa in me a cui, per ora, non do spazio, a cui non presto attenzione e che non voglio assolutamente far emergere: una inquietude, una preoccupazione. Essa è lì ed io so della sua esistenza, è lì forse da molto tempo e permane 'sotto' tutto ciò che accade in superficie, giace nel 'fondo della mia anima'. Io sono nel problema e non in quello che sento e vedo”. (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p. 131).

estou no meu corpo vivente. [...] De fato, somente o eu que possui uma alma pode sentir-se em casa³⁰⁸.

A permanente referência à pessoa humana coloca Edith Stein em sintonia com a *metafísica cristã*³⁰⁹, ou seja, com a filosofia cristã. A análise dos dois níveis “superfície” e “profundidade”, ou seja, da interioridade, lhe permite utilizar o conteúdo da Revelação para compreender a pessoa. Os dois grandes pilares da Revelação hebraico-cristã, o pecado original e a encarnação de Cristo, tornam-se o fundamento de sua antropologia cristã, assim como, uma contribuição para se posicionar diante das antropologias contemporâneas.

Chegamos assim, àquilo que a antropologia cristã tem em comum com aquelas concepções modernas que conheceram o caráter superficial de consciência (isto é, o ideal de perfeição). Também essa conhece as profundidades da alma e os lados obscuros da existência humana, que não representam para esta uma novidade, mas realidade com a qual sempre teve que lidar, porque a compreendeu nas suas raízes. O homem é, na sua origem, bom, senhor dos seus instintos em força de sua razão, orientado livremente ao bem. Mas, por causa do distanciamento do primeiro homem de Deus, a natureza humana decaiu: o instinto se revoltou contra o Espírito, o intelecto se ofuscou e a vontade se enfraqueceu. A natureza corrompida se transmite do primeiro homem a todo o gênero humano³¹⁰.

Embora a pessoa humana seja dotada de razão, vontade e liberdade, a luta contra as “potencias obscuras” é contínua.

O ser humano não possui nenhum poder sobre as forças do íntimo e não consegue encontrar sozinho a estrada para o céu. Uma estrada foi preparada para ele. Para salvar sua natureza e restituir-lhe a supremacia sobre ela, supremacia que lhe foi destinada desde a eternidade, Deus mesmo se faz

³⁰⁸ STEIN, 2000, p. 131-132. O tema da relação entre corpo, alma e espírito e castelo interior será aprofundado no Ser finito e Ser eterno. A autora afirma que “na alma do ser humano ocorreu uma elevação. Nela a vida interior consiste em ser consciente, o Eu é um olho espiritual desperto e aberto que olha o interior e o exterior: pode receber e compreender aquilo que se aproxima e, enquanto pessoa livre pode responder de um modo ou de outro. O ser humano pode fazer isso e porque pode realizar algo é uma pessoa espiritual [...]” (STEIN, 1988, p. 392-399).

³⁰⁹ STEIN, 2000, p. 44.

³¹⁰ “*Giungiamo così a ciò che l’antropologia cristiana ha in comune con le concezioni moderne che hanno riconosciuto il caratter superficiale della coscienza. Anch’essa conosce le profondità dell’anima e i lati oscuri dell’esistenza umana, che ne rappresentano per essa una novità, ma realtà con le quali ha sempre fatto i conti, perché le ha comprese alla radice. L’uomo era in origine buono, signore dei suoi istinti in forza della sua ragione, orientato liberamente al bene. Ma, per l’allontanamento del primo uomo da Dio, la natura umana è decaduta: l’istinto si è rivolto contro lo Spirito, l’intelletto si è onubilato, la volontà indebolita. Dal primo uomo la natura corrotta si è trasmessa a tutto il genere umano*”. (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p. 46).

homem. [...] Todo aquele que permanece ligado a Ele na unidade do Corpo Místico participa no Seu ser filho de Deus³¹¹.

Tais afirmações retomam as reflexões filosóficas de Tomás de Aquino sobre o tema antropológico. Edith Stein, depois de sua conversão ao cristianismo (1922), mesmo permanecendo fiel às ideias de Edmund Husserl, inicia um estudo de confronto entre os dois pensadores. Confronta-se também com o pensamento de Santo Agostinho e com as posições filosóficas contemporâneas, em particular com a metafísica de Martin Heidegger e com a psicologia do profundo, presumivelmente com aquela de Carl Gustav Jung, embora não cite expressamente nos seus escritos e, com a psicanálise. Analisa com cuidado tais interpretações, sem contudo, repeli-las. Considera as análises de Martin Heidegger sobre o ser humano pouco convincentes, porque permanece na superfície do fenômeno³¹²; quanto às contribuições da psicologia do profundo, nesta direção ela inclui como precursores os Românticos e, também, os escritores russos Tolstoj e Dostoevskij, nos quais reconhece o mérito de terem investigado a dimensão “interior”, deixada de lado pelo idealismo alemão, nas pessoas de Lessing, Herder, Schiller e Goethe³¹³.

Edith Stein retoma, dessa forma, a tradição medieval e na obra *A estrutura da pessoa humana*, declara aceitar a filosofia de Tomás de Aquino na medida em que coincide com as análises fenomenológicas, pois está convencida de que o objetivo das análises da escola fenomenológica não é trabalhar com as ideias, mas essência das coisas, evidenciando, assim, uma postura fundamentalmente realista diante dos fenômenos. Trata-se, portanto, de um “realismo”, no sentido de ir às coisas e ver o que existe na subjetividade, no mundo-da-vida, nos fatos históricos e na formação cultural. Esse procedimento de desvelamento é finalizado para compreender a verdadeira natureza das coisas. Tal objetivo requer um trabalho empenhativo de escavação, que

³¹¹ “L'essere umano non ha alcun potere sulle forze del profondo e non riesce a trovare da solo la strada per il cielo. Una strada, tuttavia, è per lui preparata. Per salvare la sua natura e restituiregli la supremazia su essa, supremazia che gli era stata destinata dall'eternità. Dio stesso è diventato uomo. [...] chiunque sia legato a Lui nell'unità del Corpo Místico partecipa al Suo essere Figlio di Dio [...]”. (Tradução nossa) (STEIN, 2000, p. 47).

³¹² STEIN, Edith. La filosofia esistenziale di Martin Heidegger. In: STEIN, Edith. **La ricerca della verità. Dalla fenomenologia a filosofia cristiana**. A cura di Angela Ales Bello. Roma: Città Nuova Editrice, 1993, p. 153-225.

³¹³ STEIN, 2000, p. 40; ALES BELLO, 2003b.

nos ajuda a entender por meio dos seus resultados, mesmo que realizados por pequenos passos, a profunda verdade que existe em cada coisa e aferir com evidência aquilo que se manifesta nelas.

A originalidade de Edith Stein consiste num sério re-exame das argumentações mais significativas do pensamento medieval, sobretudo de Tomás de Aquino e Santo Agostinho, ao qual dedica nas suas últimas obras, a parte mais significativa de suas investigações. O estudo do pensamento de Tomás de Aquino acrescenta às suas análises, especificações interessantes às três dimensões do ser humano na sua unidade incindível - corpo, psique e espírito. Tomás de Aquino lhe permite entrar num território metafísico e, consciente disso, ela chega a considerar que as reflexões tomistas ulteriores não contrastam com suas pesquisas, o que não impede de se posicionar contra alguns aspectos específicos, de sua doutrina, como por exemplo, na concepção do princípio de individualização, segundo o qual a matéria deve ser considerada como fundamento do ser individual. Ela busca, todavia, a solução desse problema no fato de que a matéria, como matéria extensa, e com indeterminação determinável, tem necessidade da forma como seu princípio de individuação, de tal modo se direciona, na perspectiva de Duns Scoto.

A visão da fé cristã não se identifica simplesmente com uma concepção espiritualista da pessoa humana, que não se interessa pela pessoa em si e por si, mas por sua relação com Deus e, se possui algo para dizer sobre a alma, espírito e respectivamente sobre o corpo, é porque essas afirmações constituem um pressuposto para dizer homem e mulher como criaturas de Deus.

3.5 A característica pessoal: gênero, espécie, individualidade da pessoa humana

Para analisar o significado antropológico do ser humano, Edith Stein percorre os dois caminhos da investigação filosófica, da fenomenologia e da tradição aristotélico-tomista. Das análises apresentadas nos seus diversos ensaios, é possível percorrer o itinerário que a levou à descoberta da especificidade da alma feminina. O tema gênero, espécie e individualidade do ser humano emergem da analogia com os seres animados

e inanimados³¹⁴. Mas, antes mesmo de falar como Edith Stein concebe a especificidade da alma feminina, faz-se necessário apresentar um conceito geral de alma. No *Ser finito e Ser eterno*, lê-se:

A alma é o espaço no centro da totalidade composta de corpo, psique e espírito; enquanto alma sensível (*Sinnenseele*) habita no corpo, e todos os seus membros e partes, são fecundados por esta, age dando forma e conservando-o; enquanto alma espiritual (*Geistseele*) eleva-se sobre si mesma, olha o mundo que está fora do próprio eu - um mundo de coisas, pessoas, acontecimentos -, entra em contato inteligentemente com este, e é por este fecundada [...]³¹⁵.

Existe uma unidade intrínseca nesse processo que, na realidade é único e que, para analisá-lo, é necessário diferenciar seus específicos aspectos, para compreendê-los de modo adequado. Mas, antes de chegar a esse resultado, Edith Stein trilha um caminho muito articulado e complexo.

A concepção de alma que elabora “aparece como uma 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”³¹⁶. Em outras palavras, a alma é parte integrante na tríplice estrutura humana corpo, alma e espírito. Como estrutura, tanto o homem como a mulher “tem em seu ser as mesmas características humanas básicas”³¹⁷. Assume uma dupla função: “quanto espírito, se eleva em sua vida espiritual acima dela mesma”, quanto corpo porém, “esta se manifesta [...] à semelhança dos animais”³¹⁸. A diferenciação entre

³¹⁴ “Na relação recíproca entre a espécie vegetal, assim como naquela entre a espécie animal, observamos um duplo princípio que se manifesta na maior ou menor perfeição com a qual estas realizam a ideia no seu âmbito próprio, uma subida na espécie tal que as espécies inferiores de um âmbito mostram ainda uma semelhança com aquelas do âmbito inferior. Essa foi indicada como lei de continuidade. Essa lei conduz a uma relação recíproca entre os diversos âmbitos do ser [...]. A pergunta sobre a origem da espécie é indissolúvelmente conexa com a questão da origem dos indivíduos, assim como as espécies existem *realiter* no indivíduo, da mesma forma, a estrutura do indivíduo não é inelegível se não compreende aquela da espécie”. (STEIN, 2000, p. 97-98).

³¹⁵ “L’anima è lo ‘spazio’ al centro di quella totalità composta dal corpo, dalla psique e dallo spirito; in quanto anima sensibile (*Sinnenseele*) abita nel corpo, in tutte le sue membra e parti, è fecondata da esso, agisce dando ad esso forma e conservandolo. In quanto anima spirituale (*Geistseele*) si eleva al di sopra di sè, guarda il mondo posto al di fuori del proprio io – un mondo di cose, persone, avvenimenti -, entra in contatto inteligentemente con questo, ed è da esso fecondata...”. (Tradução nossa). (STEIN, 1988, p. 394).

³¹⁶ ALES BELLO, 2000a, p. 155.

³¹⁷ STEIN 1999, p. 207.

³¹⁸ STEIN, Edith. Ethos das profissões femininas. In: STEIN, 1999, p. 59.

homem-animal se dá pela compreensão da alma sensitiva e da alma espiritual. Pode-se afirmar certa semelhança desta primeira entre homem e animal, em sua força instintiva, em suas realidades sensoriais com os cinco sentidos que revelam a realidade de uma vida interior mesmo que restrita às emoções:

É possível, portanto, detectar na esfera vital dois níveis, um sensitivo (*sinnlich*) e outro espiritual (*geistig*). Por um lado eles estão conexos de forma tal que a força espiritual é condicionada por aquela sensitiva – normalmente, de fato, a vivacidade do espírito desaparece com o cansaço do corpo – por outro lado, podemos constatar também a independência dos dois momentos – por exemplo, reconhecemos o valor de uma obra de arte, mas sou incapaz de sentir entusiasmo³¹⁹.

A partir desse momento desenvolve-se a distinção animal e homem. No homem e na mulher, a alma sensitiva por ser restrita, limita-se a reagir aos dados apreendidos pelos sentidos que pela alma espiritual da consciência e não só do que foi apreendido, bem como da ação-reação do dado obtido. Só o homem e a mulher sabem que estão com frio ou alegre, e só eles tem a liberdade de reagir adequadamente, pois suas almas espirituais os capacitam a uma elevação daquilo que são puramente animal dando-lhes maior amplitude em seu interior, colocando-os em contato com o transcendente.

O homem e a mulher vivem aqui a liberdade que, por sua vez, constitui essência de sua pessoa, e os caracteriza como seres racionais, capazes e humanos em seu sentido mais genuíno. Sendo que, tanto no homem quanto na mulher, as duas atividades da alma sensitiva e da alma espiritual estão em perfeita conexão. Ainda que se possa pensar em duas almas distintas, nesse contexto, no ser humano existe somente uma alma com duas dimensões.

Se observarmos com cuidado, percebemos que a vida do ser está entrelaçada pelo jogo de estímulos e respostas. É aqui que a alma desempenha sua função de intermediária entre o corpo e o espírito. Pelo conceito de alma é possível encontrar a posição adequada do homem que está acima dos animais, pois sabe de sua existência e dos movimentos de sua sensibilidade, bem como de que ele não é puro espírito, haja vista sua existencialidade. Dessa maneira, a alma é o princípio de unidade do corpo humano. A alma e o corpo não são dois seres distintos, mas princípios distintos do

³¹⁹ ALES BELLO, 2000a, p. 154.

mesmo ser. A alma constitui um “espaço interior no qual o eu se move livremente”³²⁰ e o interior é o ‘lugar’ onde a alma toma posse de si mesma, tornando o eu consciente e livre para decidir suas ações.

Em suas análises, Edith Stein constata um conjunto de diferenças, começando pela “matéria”³²¹. O corpo e a alma da mulher foram formados para uma finalidade específica. Anatomicamente, o homem possui diferenças nítidas em relação à mulher, bem como seu funcionamento se dá de maneira diversa. Existem aparelhos biológicos distintos nos diferentes sexos e “esta é também uma conclusão que se tira do princípio *tomistico anima forma corporis*. Onde as forças são tão diferentes deve haver também um tipo de alma diferente, apesar da natureza humana comum”³²². Sob a luz desse princípio, Edith Stein avança com o discorrer do método fenomenológico, ao ‘*ethos*’:

Na acepção do termo, *ethos* exprime algo duradouro que regula os atos do ser humano, não se trata de uma lei imposta de fora ou de cima, antes, é algo que atua dentro do ser humano, uma forma interna, uma atitude de alma constante, aquilo que a escolástica chama de hábito. Tais atitudes constantes da alma conferem à variedade de comportamentos uma determinada marca homogênea, e é por meio dela que eles se manifestam externamente³²³.

O *ethos*, também visto como hábito possibilita entrever um conjunto de diferenças no nível comportamental psíquico. No seu escrito sobre “O *Ethos* das profissões femininas”, a autora desenvolve uma série de outras características do *ethos* feminino:

A atitude da mulher tem em vista o pessoal-vivente e visa ao todo. Cuidar, velar, conservar, alimentar e promover o crescimento: esse é seu desejo natural, genuinamente maternal. O inanimado, a coisa lhe interessa, precipuamente, na medida em que está a serviço do pessoal-vivente; menos em si mesma. Um outro aspecto está ligado a esse: por natureza, ela é avessa a abstrações em qualquer sentido. O pessoal-vivente, objeto de suas preocupações, é um todo concreto e requer cuidados e incentivos com um todo³²⁴.

Edith Stein, em sua Conferência, “*A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça*”, enfatiza essa ideia: “Faz parte da dedicação feminina,

³²⁰ STEIN, 1988, p. 394.

³²¹ “Cada indivíduo - não somente o ser vivente, mas todas as coisas com as quais temos experiência - é matéria formada. A matéria informe não pode existir, essa recebe o seu ser somente mediante a forma”. (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p. 103; Cf. STEIN, 2003, p. 369).

³²² STEIN, Edith. *Ethos das profissões femininas*. In: STEIN, 1999, p. 57.

³²³ STEIN, Edith. *Ethos das profissões femininas*. In: STEIN, 1999, p. 55.

³²⁴ STEIN, Edith. *Ethos das profissões femininas*. In: STEIN, 1999, p. 55.

ao desenvolvimento correto das pessoas próximas, a preocupação com a ordem e a beleza de toda a casa para que se crie um ambiente propício ao desenvolvimento de todos³²⁵. Segundo a autora, a mulher tem uma predisposição maternal que se une à de ser companheira. A alegria, a felicidade da mulher consiste justamente em dividir, compartilhar com outra pessoa de si mesma. Para Edith Stein, o *ethos* masculino é identificado da seguinte maneira:

O corpo e a mente do homem estão equipados para a luta e a conquista segundo sua vocação original de submeter a terra e de tornar-se seu senhor e rei. Nele atua o impulso de sujeitá-la pelo conhecimento e assim apropriar-se dela pelo espírito, como também adquiri-la como posse, com os prazeres que ela tem a oferecer e, finalmente, de transformá-la em sua própria criação pela ação formadora³²⁶.

Essa descrição mostra que o homem está mais voltado para os assuntos de seu interesse, isto é, não lhe é natural uma atitude de colocar-se no lugar do outro. O *Ethos* masculino mostra-se exatamente paralelo ao *ethos* feminino: sua vocação natural sendo para a conquista, para a luta e proteção, faz dele um ser que tem em si uma profunda limitação de abraçar o todo. O contato do homem com seu interior lhe é distante, dificultando a manifestação de seus sentimentos.

Se formos coerentes com o princípio tomista *anima forma corporis*, somos inevitavelmente levados, segundo a autora, a concluir que:

só quem estiver ofuscado pela paixão da luta poderá negar o fato óbvio de que o corpo e a alma da mulher foram formados para uma finalidade específica. A palavra clara e incontestável da Escritura expressa aquilo que nos está ensinando a experiência diária, desde o início do mundo: a mulher é destinada a ser companheira do homem e mãe dos seres humanos. Para isso está preparado seu corpo, e a isso corresponde igualmente sua peculiaridade psíquica. A existência dessa peculiaridade psíquica é, outra vez, um fato evidente da experiência; [...] onde as forças são tão diferentes, deve haver também um tipo de alma diferente, apesar da natureza humana comum³²⁷.

³²⁵ STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 96.

³²⁶ STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 88.

³²⁷ STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 88.

Dentro do rigor científico, Edith Stein confronta sua conclusão fenomenológica com pensamento aristotélico-tomista, e se depara com questões básicas da ontologia formal³²⁸, ou seja, com que Aristóteles, já apresentava na filosofia primeira ou metafísica, e que foi também desenvolvida por Tomás de Aquino. Segundo Edith Stein,

esta questão básica das questões femininas remete, porém, aos princípios da filosofia. Para poder respondê-la de maneira satisfatória, é necessário ter clareza a respeito da relação entre gênero, espécie, tipo, indivíduo, isto é, a respeito dos problemas básicos da ontologia formal que, para mim, é aquilo que Aristóteles visava com sua primeira filosofia³²⁹.

Com base nessa afirmação, aprofundam-se os conceitos da tradição aristotélico-tomista que nos ajudam melhor compreender a essência da alma feminina. O ser enquanto ente³³⁰, traz em si a existência como complemento de sua essência. Entendamos por ato de ser aquilo que o faz ser, existir, caracterizando-se a existência como uma unidade e não como contingência. Essa relação para com Deus, porém, recebe outra conotação. Ele não recebe de outrem sua existência, pois Deus é a existência como substância simples, perfeita, verdadeira e elevada o qual se torna princípio dos outros seres. No caso do homem essa é substância composta de forma e matéria, o corpo e a alma são ambos necessários para constituir o ser humano³³¹.

Essa substância composta que é o ser humano é que constitui sua essência, um corpo sem a alma não deve ser tido como ser humano, bem como uma alma sem corpo, não dá existência ao mesmo ser, como bem nos define Tomás de Aquino: “É evidente que a essência de uma coisa compreende a matéria e a forma”³³². Edith Stein, por sua vez, delineia as características do ser humano da seguinte forma: o ser humano é um ser que possui um corpo, uma alma e um espírito. Enquanto o homem é, por sua

³²⁸ “A tarefa daquela ciência que Husserl chamou de *ontologia formal* é de definir as formas dos entes. Essa ciência é estritamente ligada com a lógica formal, porque os entes de razão, pelos quais se ocupa, são comensurados as suas formas”. (STEIN, 1988, p. 309).

³²⁹ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p.187.

³³⁰ “O ser se divide em ser *eterno* (infinito) e ser *finito* (limitado), e em todos os seres finitos devemos distinguir *Ser (Sein)* e *ente (Seiendes)*. O ente, segundo o seu *conteúdo*, ou seja, *aquilo que é*, se mostra múltiplice e se divide em diversos gêneros, aos quais corresponde um *modo de ser*. (STEIN, 1988, p. 305).

³³¹ Cf. STEIN, 1988, p. 313-314.

³³² “*La formazione di un essere corporeo presuppone una ‘preparazione nella materia’, que la ordina a questa estensione*”. (Tradução nossa). (STEIN, 1988, p. 486).

própria essência, espírito, ultrapassa a si mesmo com sua vida espiritual e entra no mundo que se abre diante dele, sem que perca nada de si³³³. No entanto, o espírito humano está condicionado pelo que lhe é superior e pelo que lhe é inferior: está contido num produto material que ele anima e *forma* de acordo com sua *forma* corporal. A pessoa humana carrega e engloba seu corpo e sua alma, mas ela é, ao mesmo tempo, levada e envolta por eles.³³⁴

Devemos, portanto, entender a matéria como capacidade e possibilidade de assimilação. A matéria por si mesma é informe e a forma é a configuração externa das coisas, é a força interior que determina a matéria, já que é a essência que por meio da forma que é ato da matéria, a matéria se torna ente em ato concreto³³⁵. A matéria adquire o ser em ato pelo fato de adquirir a forma³³⁶. É a partir dessa determinação e potencialização para a matéria, que podemos falar da existência de algo. Sendo o ser humano existente ele é em si matéria e forma, princípios distintos de um mesmo ser. A forma, e só ela, é quem determina o que é essencialmente este ser ou aquele³³⁷.

Seguindo a teoria tomista de que a matéria *signata* com a forma possibilita-nos a individuação dos entes³³⁸, Edith Stein vê a forma como uma força determinadora que faz com que as coisas se diferenciem umas das outras. E, por meio da diversidade de formação da matéria, que podemos compreender o gênero e a espécie. O que devemos ter em mente é a busca de uma conceituação não determinada somente pela análise de um único indivíduo particular. A diferenciação entre gêneros se dá na maneira em que a matéria é formalizada. Entre as espécies, por sua vez, se constituirá um agrupamento de modalidades específicas: como a espécie é proveniente do gênero, tal decorrência significa que aquilo que encontro na espécie deve ser encontrado no gênero³³⁹.

³³³ Cf. STEIN, 1996b, p. 136.

³³⁴ Cf. STEIN, 1996b, p. 246.

³³⁵ Cf. STEIN, 1988, p. 120; 243-244.

³³⁶ Cf. STEIN, 1988, p. 256.

³³⁷ Cf. STEIN, 1988, p. 257-258.

³³⁸ “São Tomás define coisa individual como aquilo que é inseparável em si de todas as outras coisas. A inseparabilidade intrínseca equivale a unidade ou o ser ‘único’ (Uno). A unidade transcendental, todavia é própria do ser, enquanto tal, não somente da coisa individual, mas também do universal”. (STEIN, 1988, p. 485).

³³⁹ Para Edith Stein, *Gênero* significa “unidade de origem (ôntica e eventualmente geneticamente), ou seja, uma entidade que reenvia a uma entidade de origem e a um grupo de indivíduos que participam desta entidade. *Espécie*, ao invés, significa diferenciação de uma entidade geral, onde é próprio aparecer

Edith Stein usa o conceito espécie de modo próprio, para descrever aquilo que é comum às mulheres e aos homens, respectivamente. Isso de maneira alguma destrói o conceito de que tanto o homem quanto a mulher estão inseridos no conceito de espécie humana, consagrado pela antropologia. De certa forma, concretizará uma determinada espécie que define assim: “Por *espécie*, entende-se aquilo que é fixo, que não muda. A filosofia tomista usa nesse caso também o termo forma, referindo-se à forma interna que determina a estrutura de alguma coisa”³⁴⁰.

Portanto, chegamos ao conceito de espécie tendo em mente as diferenciações manifestadas pela matéria concretizada em um indivíduo que, por sua vez, diante de sua multiplicidade nos possibilita uma agrupação de indivíduos que receberam os mesmos efeitos formalizantes. Quanto a isso, Edith Stein esclarece:

segundo a minha convicção, a espécie humana se desdobra na espécie dupla homem e mulher; de modo que a essência do ser humano, em que não deve faltar nenhum traço de um ou de outro lado, manifesta-se de dupla maneira, revelando-se a marca específica em toda a estrutura do ser. Não é só o corpo ou as funções fisiológicas que são diferentes, a vida toda no corpo é diferente, a relação entre a alma e o corpo é diferente, e no âmbito da alma difere a relação entre o espírito e a sensibilidade bem como relação entre as diversas forças espirituais. À espécie feminina corresponde a unidade e a integridade de toda a personalidade psicofísica, o desenvolvimento harmonioso das forças; a espécie masculina se destaca pela potencialização máxima de forças isoladas³⁴¹.

Com essas afirmações, Edith Stein torna claro o seu pensamento acerca da existência de uma especificidade, a “alma feminina” que, para o universo filosófico, soa como uma realidade nova, uma nova forma de conjecturarmos a antropologia filosófica. Passaremos agora a refletir sobre o comportamento e os efeitos da espécie da alma feminina.

3.5.1 Espécie de alma feminina

em espécie diferenciada, isto é, de ser diferenciada-especificada. Aquilo que a palavra “ser humano” significa, pode ser caracterizada como espécie do gênero animal na medida em que o ser humano é animal, contém em si tudo aquilo que pertence a este gênero, isto é, de outras espécies animais. [...] Por aquilo que caracteriza os seres humanos como homens, isto é a espiritualidade pessoal consciente e livre, são diferenciados na espécie homem e mulher”. (STEIN, 1988, p. 370).

³⁴⁰ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p.186.

³⁴¹ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p.206.

Tendo percorrido os dois caminhos de investigação filosófica, da fenomenologia e da tradição aristotélico-tomista, podemos agora abordar a questão da espécie feminina. Apoiada na fenomenologia e no raciocínio aristotélico-tomista, Edith Stein afirma que, mesmo sendo uma só a natureza humana, há distinções que se fazem notar entre homem e mulher, enquanto ser. Em ambos os casos acontece um fenômeno chamado de individuação, “princípio intrínseco às coisas, pelo qual são individuais” (*principium individuationis formale*) e que se deve procurar na matéria. Por isso, somente no mundo material podem existir indivíduos da mesma espécie³⁴².

A visão de Edith Stein sobre a especificidade da mulher consiste no fato de que:

a atitude da mulher é pessoal sob vários aspectos. Primeiramente, ela gosta de dedicar-se com toda a sua pessoa àquilo que está fazendo. Além disso, tem um interesse especial na pessoa viva, concreta, tanto no que diz respeito à própria vida quanto a outras pessoas e assuntos particulares³⁴³.

Como ser específico, a alma feminina atribui um fim à mulher, uma vocação em que todo o seu ser está em função desse mesmo fim. Com isso, parece-nos claro que a mulher tem uma predisposição natural à maternidade e a ser companheira. Naturalmente, ela apresenta uma sensibilidade e compreensão para com o outro conforme nos atesta Edith Stein: “Em todas, encontro uma índole comum: o desejo de dar e de receber amor, e com isso, a aspiração de serem tiradas da estreiteza de sua existência real atual para serem guindadas a um ser e agir mais elevado”³⁴⁴. Até mesmo a ligação da alma com o corpo se dá de forma diferenciada.

A alma feminina está mais presente em todas as partes do corpo de modo que se sente mais atingida em seu íntimo por tudo que lhe acontece, enquanto para o homem o corpo assume mais o caráter de instrumento que está a seu serviço, o que provoca certo distanciamento. Tal fato incontestável é o recurso dado pela natureza feminina para executar sua missão como mulher. Porém, uma vez mal compreendido gera uma cultura do sexo frágil e, o que deveria ser visto como força é deturpado pela falta de formação.

³⁴² STEIN, 1988, p. 382.

³⁴³ STEIN, Edith. A missão da mulher de conduzir a juventude à Igreja. In: STEIN, 1999, p. 282.

³⁴⁴ STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 102.

A mulher traz presente em si uma finitude espiritual, fato também incontestável que comumente nós ouvimos: “rezar é coisa de mulher”. Sua sensibilidade ao transcendente lhe remete a viver em seu íntimo voltado em direção a Deus: “é um fato antigo, que a alma feminina se mostra especialmente receptiva para a religiosidade, de modo que era inevitável que também ela fosse atraída por esse movimento”³⁴⁵.

Nessa diferenciação que está estreitamente ligada à vocação materna da mulher, Edith Stein acentua uma dupla possibilidade de vivenciá-la: uma de maneira espiritual e outra de maneira biológica. Tanto que as conferências foram, em sua grande maioria, proferidas a um público feminino cristão católico, e ela defende que a mulher comporta em si essa abertura ao transcendente, independente de religião ou credo.

É o caso, por exemplo, de uma mulher que, profundamente tocada pela sua missão específica, dedica no celibato sua vida em favor de outros. Poderia tal mulher chegar à plenitude do ser feminino, já que a maternidade faz parte da essência feminina? Responderia Edith Stein: “com toda certeza!”. Pois, da mesma forma que uma mulher seja mãe biologicamente falando, ainda assim, é preciso todo um trabalho interior de maturação humano-espiritual para que ela chegue ao escopo de sua plena maturidade.

Segundo Edith Stein, a maternidade é uma atitude de alma, é um colocar-se completamente a serviço do outro que necessita de cuidado e, é ser despertada e estar atenta à necessidade alheia. Por sua vez, o ser companheira, estar ao lado do homem, não se limita à relação marital, mas é antes um dar de si, de sua feminilidade, de sua capacidade de humanização, de fazer com que as coisas ao seu redor ganhem novas ‘cores’, as ‘cores’ da humanização. Pois, “o amor serviçal para com todas as criaturas, que é a essência da *maternitas*, também deve brotar espontaneamente do amor de Cristo. Por isso, a mulher que não é nem esposa nem mãe, precisa comprovar essa maternidade espiritual em suas atitudes e ações”³⁴⁶.

Não poderíamos esquecer um aspecto que foi conquistado no século passado pelas mulheres, a profissão. Como vimos no primeiro capítulo, Edith Stein viveu esse novo acontecer nas práticas femininas e, em sua análise contempla, o aspecto referido:

³⁴⁵ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p.164.

³⁴⁶ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p.224.

Essa atividade, economicamente ativa, é aceita como um mal necessário, sem muita reflexão ou resistência. Nas classes média e alta, a atividade profissional da mulher (com exceção de bem poucas ocupações) era considerada algo inaceitável e inconveniente desde a época da reforma, que negando o ideal da virgindade acabou restringindo a atuação da mulher ao seio da família, até há poucas décadas passadas³⁴⁷.

Por outro lado, Edith Stein, como uma mulher que está para além do seu tempo, também observa:

É necessário que estejamos conscientes de que nos encontramos no começo de uma grande revolução cultural, que estamos passando pelas doenças infantis e que ainda falta realizar um trabalho essencial e básico; que é necessário voltar à natureza do homem e da mulher para podermos preparar uma formação e distribuição profissional, que corresponda à índole de cada um, de modo que alcancemos, aos poucos, uma inserção natural dos sexos no corpo social³⁴⁸.

Nesse contexto, a principal questão seria a conciliação da vida familiar de mãe, esposa, cuidar de uma casa com o trabalho fora de casa. “Não há profissão que não possa ser exercida por uma mulher”³⁴⁹. Contudo, é preciso perceber que se faz necessária cautela para que essa busca de uma profissão não seja simplesmente um ter que se esforçar à maneira dos homens, pois isso ocorre num prejudicial risco para a mulher, levando-a muitas vezes a expressar: “preciso trabalhar para não ser inferior aos homens”³⁵⁰.

Com isso, Edith Stein soube perceber os traços de mulheres que fizeram de sua vida uma lição e que, mesmo enfrentando os riscos, não perderam sua sensibilidade, característica peculiar de seu ser mulher:

Apesar dessa imagem triste da média das mulheres, encontramos em todos os âmbitos da vida verdadeiras heroínas que, no campo profissional ou familiar, e na reclusão de um convento, chegam a realizar milagres de desempenho. Todos nós conhecemos, seja dos anais da igreja, seja de nossa própria experiência: as mães que irradiam todo calor e toda a luz do lar, que criam nove filhos próprios [...], mesmo assim, ainda conservam seu coração aberto para as necessidades dos outros³⁵¹.

³⁴⁷ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p.160.

³⁴⁸ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p.161.

³⁴⁹ STEIN, Edith. *Ethos* das profissões femininas. In: STEIN, 1999, p. 61.

³⁵⁰ STEIN, Edith. *Ethos* das profissões femininas. In: STEIN, 1999, p. 62.

³⁵¹ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p.69.

Potencialidades existentes em seu ser, uma vez trabalhadas, tornam a mulher competente, capaz de atos jamais vistos, de ações antes impensáveis. E é justamente para isso que Edith Stein empreende uma verdadeira batalha nesta descoberta do ser feminino. Seu maior desejo está em fazer com que a mulher não mais esteja paralisada em si mesma, presa a um pensamento de emancipação que nada mais é do que a ratificação de uma realidade machista. Em sua análise, conclui: “que o centro da alma feminina é a afetividade”³⁵², justamente por uma busca de amar e ser amada. Sua preocupação se volta para o aspecto da formação, mas que para nós consiste no que une os indivíduos femininos na espécie feminina. A forma substancial é fechada em suas determinações de maneira a não admitir nenhuma outra atuação diferencial que possa vir a modificar a forma, portanto a mulher que quer viver sua missão de mãe e companheira precisa desenvolver-se. Caso contrário, conviveremos com um atrofiamento constante do ser mulher.

3.6 Feminilidade e Masculinidade. Por uma antropologia dual

Edith Stein, nos anos trinta, toma posição diante da condição feminina numa série de Conferências, publicadas no livro *A mulher. Sua missão segundo a natureza e a graça*. Trata-se de uma resposta indireta aos movimentos feministas da época, que havia conhecido, provavelmente, por meio de sua aluna de Friburgo, Gerda Walther³⁵³, militante nos grupos feministas de conotação marxista antes de sua conversão ao cristianismo. Mas é, sobretudo, a atividade de docente que a leva a discutir sobre o papel e a função da mulher, enquanto se dedica à formação das jovens alunas que se preparavam para serem professoras no Instituto de Santa Madalena das Dominicanas

³⁵² STEIN, Edith. A vida cristã da mulher. In: STEIN, 1999, p.122.

³⁵³ Cresceu em uma família atéia, militante do grupo juvenil socialdemocrático, Gerda Walter (1897-1977) converte-se ao cristianismo. Atraída pela leitura de Edmund Husserl, torna-se aluna fiel e original, revê não apenas suas ideias políticas, mas descobre também o mundo do espírito. Com sua obra “*La fenomenologia della mística*” (1955) faz uma tentativa de analisar a experiência mística seguindo os procedimentos do método fenomenológico com o objetivo de superar o materialismo do qual declarava sua falência. Tudo isso partindo da própria experiência, das vivências espirituais que busca descrever e compreender com capacidade extraordinária, oferecendo uma aprofundada análise dos processos psíquicos e intrapsíquicos e do mundo da interioridade. (WALTER, Gerda. **Fenomenologia della mística**. A cura di Angelo Radaelli. Milano: Edizioni Glossa Srl, 2008)

de Speyer. Seus estudos sobre a mulher contemplam duas questões: a primeira se refere ao fato de que a mulher tem sim, uma particular configuração anatômica, mas possui também características comuns com o outro ser humano, o homem; de fato, é possível falar em geral do ser humano, ir além das especificações masculinas e femininas. Essa constatação nos leva a segunda questão: se não é possível analisar a mulher sem levar em consideração o que é um ser humano, ao mesmo tempo, é necessário, analisar, também, o homem.

Como teorizar tudo isso de um ponto de vista filosófico? O caminho para a elaboração de uma visão do ser humano que leve em consideração tanto a especificidade feminina quanto a masculina pode ser percorrido por meio de duas perspectivas diferentes, mas articuladas entre si: a filosófica e a teológica. Segundo Angela Ales Bello, a perspectiva filosófica com seu método fenomenológico, direciona a análise de Edith Stein da essência do ser humano para uma “antropologia dual”³⁵⁴, enquanto a perspectiva teológica remete a luz da Revelação ao mistério do ser da pessoa humana, criado à imagem e semelhança de Deus.

Edith Stein insiste na formação da mulher como mulher, ela vê a mulher à luz da natureza e da graça. A mulher é um ser humano, criado, redimido, membro do Corpo Místico da Igreja e responsável pelos outros. Para a Bíblia e a Teologia Tomista, a mulher é auxiliar pessoal e livre do homem; auxiliar que lhe torna possível ser o que deve ser. Ela está no mesmo nível de dignidade do homem.

As propostas formativas e teológicas de Edith Stein estão em sintonia com o Magistério da Igreja. Assim como os representantes da Igreja Católica, ela acredita na missão evangelizadora da formação. Durante sua existência, não houve oficialmente nenhum documento de Papas sobre a grandiosidade da missão da mulher. Respondendo à pergunta: “Qual a atitude da Igreja diante da Mulher”?, Afirma que é necessário distinguir entre a posição do Dogma, do Direito Canônico, dos Representantes humanos da Igreja e do próprio Senhor. Diz que não existe dogma expresso sobre missão e vocação, mas sim tradição. Analisando o Direito Canônico,

³⁵⁴ O conceito de antropologia dual é um conceito empregado por Angela Ales Bello para expressar o conceito de humanidade feita de homens e de mulheres. Tal conceito encontra-se em vários dos seus escritos citamos aqui os mais significativos. (Cf. ALES BELLO, 2000a; ALES BELLO, 2004; ALES BELLO, 2009).

observa que no seu tempo “a situação da mulher pior em relação à Igreja primitiva”³⁵⁵. Ela distingue também a prática, mostrando como a mulher, que compreendeu o cristianismo e a Igreja como Corpo Místico, já está atuando de forma imprescindível. Na sua autobiografia, relata que padres, bispos e religiosos solicitam seu apostolado e o consideram tão importante que sugerem o retardamento de seu ingresso no Carmelo.

Nesse sentido, Edith Stein é considerada como precursora de um novo feminismo na Igreja Católica; preconizou a saída da mulher da casa e sua inserção em quase todas as profissões. Ela não teve o privilégio de ouvir o discurso de Pio XII em 21 de outubro de 1945, a mais de 1500 mulheres: “Os dois sexos, pelas suas qualidades particulares, são ordenados um ao outro de tal modo que esta mútua colaboração influa em todas as múltiplas manifestações da vida humana e social”³⁵⁶.

E mais adiante, na mesma ocasião, insiste numa ideia que se repetirá nos discursos posteriores da Igreja Católica:

Para nós, o problema feminino, no seu conjunto, como nos seus múltiplos aspectos particulares, consiste inteiramente no incremento da dignidade que a mulher recebeu de Deus [...]. Na sua dignidade pessoal de filhos de Deus, o homem e a mulher são absolutamente iguais, assim como em relação ao fim último da vida humana [...]. Vossa hora chegou mulheres e jovens católicas, a cada uma se pode dizer *tua res agitur*, é o vosso bem que está em causa [...] ³⁵⁷.

Com Pio XII, e mais recentemente com João Paulo II, o problema feminino ganha força e haverá uma reflexão antropológica e teológica renovada da mulher. Tal reflexão não será apenas fruto de um pensar masculino sobre a mulher. Já no Concílio Vaticano II, houve, mesmo que não ativamente, a participação da mulher, apenas para citar uma das instâncias.

No Pontificado de João Paulo II, a presença feminina se tornará marcante na Igreja. Seu amor para com as mulheres se revela tanto na luta pela dignidade e promoção nos vários setores da sociedade e da Igreja quanto no desenvolvimento de um pensamento feminino, expresso nos seus escritos, pronunciamentos e audiências. Seus textos são um guia de aprofundamento histórico, filosófico e teológico da questão

³⁵⁵ STEIN, Edith. Problemas de formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 169-170.

³⁵⁶ GALOFARO, Jole. La promozione della donna nell'ultimo Magistero Pontificio. In: **Revista di Vita Spirituale**. Luglio/ottobre, Roma, 1969, p. 395-414.

³⁵⁷ GALOFARO, 1969, p. 395-414.

feminina. Aprofunda uma antropologia do feminino e do masculino, em particular na Encíclica *Mulieris Dignitatem*, na Carta às Mulheres (1995) e nos discursos realizados durante o *Angelus* de 1995 a 1996. Propõe e resgata, nos seus escritos também exemplos femininos que se destacaram na história das mulheres. Na Encíclica *Fides et Ratio*, falando da interação da teologia com a filosofia, propõe dentre os grandes teólogos que se distinguem também como filósofos, personagens como John Henry Newman, Antônio Rosmini, Jacques Maritain, Étienne Gilson e Edith Stein. Tais personagens escreve:

deixaram 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, dentre 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.³⁵⁸

A metodologia adotada por João Paulo II é aquela do profundo respeito pela identidade feminina, que passa pela renovada consciência da dignidade da mulher. Alude à necessidade de promover, com base no princípio evangélico de paridade entre homem e mulher, uma cultura de igualdades que, por sua vez supere as diversas formas de discriminação.

João Paulo II não hesita falar da “senhoria” da mulher na história: uma senhoria escondida, silenciosa, pouco valorizada, mas real diante de uma cultura ainda fortemente machista. Seu empenho é finalizado na busca das raízes bíblicas e teológicas do primado da mulher, em que o binômio mulher-vida é o símbolo mais eficaz. Da vocação da mulher deriva a singularidade da relação com a vida”, lemos no *Ângelus* dedicado à Conferência da ONU: do seio materno inicia a história de cada ser humano, de cada um de nós, e o fato de a mulher ser “cuidadora da vida” lhe confere o dom da missão materna. No mistério da relação mãe-filho, está o segredo da vida, a dialética incessante entre a dependência e a autonomia, a originalidade e a

³⁵⁸ IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). Carta Encíclica *Fides et Ratio* do Sumo Pontífice João Paulo II aos Bispos da Igreja Católica sobre as relações entre fé e razão. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 14 de setembro de 1998. Disponível em: http://damienhighschool.org/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_15101998_fides-et-ratio_po.html. Acesso em: 20 de setembro de 2009.

descendência. A maternidade é ligada com a estrutura pessoal do ser mulher e com a dimensão pessoal do dom de ser mãe. Na *Mulieris Dignitatem*, o papa observa: o ser mãe não é somente um evento físico, mas também afetivo e espiritual, é uma verdadeira troca de dons, dos quais depende a sorte da humanidade.

A maternidade, como fato e fenômeno *humanos*, explica-se plenamente tendo por base a verdade sobre a pessoa. A maternidade *está ligada com a estrutura pessoal do ser mulher e com a dimensão pessoal do dom*: adquirir um homem com o favor de Deus (*Gn 4, 1*). O Criador concede aos pais o dom do filho. Por parte da mulher, este fato está ligado especialmente ao ‘dom sincero de si mesma’. As palavras de Maria na Anunciação: ‘Faça-se em mim segundo a tua palavra’, significam a disponibilidade da mulher ao dom de si e ao acolhimento da nova vida³⁵⁹.

A partir desses fundamentos que consentem de colher em profundidade a dignidade e a vocação da mulher, o Papa aborda a questão da essência da feminilidade, do papel da mulher na sociedade, do papel da mulher de “humanizar o homem”, da real igualdade entre os sexos e dos valores peculiares do masculino e do feminino, sobretudo daqueles femininos frequentemente excluídos e não raramente reprimidos com grande empobrecimento de humanidade para toda a humanidade³⁶⁰.

A feminilidade realiza o ‘humano’ tanto como a masculinidade, mas com uma modulação distinta e complementar. Quando o Gênesis fala de ‘auxiliar’, não se refere só ao âmbito do agir, mas também do ser. Feminilidade e masculinidade são entre si complementares, não só do ponto de vista físico e psíquico, mas também ontológico. Só mediante a duplicidade do ‘masculino’ e do ‘feminino’, é que o ‘humano’ se realiza plenamente³⁶¹.

A feminilidade encontra, assim, sua melhor definição na expressão de amor e de doação de si; de competência e entrega entusiasta de palavras ou formas de comportar-se. É somente por meio da fenomenologia que se poderá chegar a perceber o que João Paulo II chama de “gênio feminino” e complementaridade de missão do homem e da mulher.

³⁵⁹ IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). **Carta Apostólica de João Paulo II. *Mulieris Dignitatem*** (15/08/1988). A Dignidade da mulher. 6. ed. São Paulo, SP: Paulinas, 2005, n. 18 (Documentos pontifícios, 118).

³⁶⁰ IGREJA CATÓLICA, *Mulieris Dignitatem*, 1.

³⁶¹ IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). **Carta de João Paulo II às mulheres**, 7. *Vaticano*, Roma: Libreria Editrice Vaticana, 29 de Junho de 1995, Disponível em: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/documents/hf_jp-ii_let_29061995_women_po.html. Acesso em: 30 de outubro de 2009.

O “gênio feminino” é expresso de forma máxima no cuidado do outro, na doação de si³⁶². Dar-se gratuitamente e por amor é, na concepção de João Paulo II e de muitos antropólogos, psicólogos e filósofos clássicos e contemporâneos, a expressão mais perfeita do “gênio feminino”. João Paulo II afirma:

À mulher, [...] Deus confiou o homem, é responsável por sua ‘humanização’. Observando o mundo de hoje, logo se vê que ‘humanizar o homem’ não é tarefa fácil, especialmente em tempos de tantas e tão radicais e globais mudanças. A cultura, a sociedade, as finanças, a política, a ecologia, a arte, tudo se encontra em estado de acentuada modificação. Entretanto, por mais desafiante que seja, a missão de ‘humanizar o homem’ continua ser a expressão máxima da feminilidade, do ‘gênio feminino’ naquilo que a mulher tem de mais profundo e imutável³⁶³.

João Paulo II fundamenta seu Magistério sobre a mulher não na forma de uma teologia sistemática, mas *na* e *sobre* a reflexão da imagem bíblica e antropológica. Encontramos, na sua antropologia da feminilidade, traços da antropologia steiniana. Para os autores, não é possível uma verdadeira hermenêutica, um saber sobre o “humano”, sem uma referência adequada ao feminino³⁶⁴.

A mulher possui um papel profético na história da humanidade. É Deus criador que revela o mistério da mulher, o valor da feminilidade, seu eterno destino e sua dignidade. O Criador lhe confia, de modo especial o homem, o ser humano. É esta particular confiança que fortifica e consolida a vocação feminina, que comporta uma comunhão especial com o mistério da vida. Cada mulher possui uma especial sensibilidade por aquilo que é humano, uma atenção particular à *pessoa concreta*. O fato mesmo de ser mulher torna o universo feminino mais inclinado a cultivar as esferas das relações interpessoais. A dignidade da mulher está intimamente ligada ao amor que

³⁶² “Neste amplo espaço de serviço, a história da Igreja nestes dois milênios, apesar de tantos condicionalismos, conheceu realmente o “gênio da mulher”, tendo visto surgir no seu seio mulheres de primária grandeza, que deixaram amplos e benéficos vestígios de si no tempo. Penso na longa série de mártires, de santas, de místicas insignes. Penso, de modo especial, em Santa Catarina de Sena e em Santa Teresa D’Ávila, a quem o Papa Paulo VI, de venerável memória, conferiu o título de Doutora da Igreja. E como não lembrar também tantas mulheres que, impelidas pela fé, deram vida a iniciativas de extraordinário relevo social, especialmente ao serviço dos mais pobres? O futuro da Igreja, no terceiro milênio, não deixará certamente de registrar novas e esplêndidas manifestações do “gênio feminino” IGREJA CATÓLICA. **Carta de João Paulo II às mulheres**, 11).

³⁶³ IGREJA CATÓLICA. **Carta de João Paulo II às mulheres**, 11 e 12.

³⁶⁴ NICOLAIS, Maria Michela (a cura di). **La dignità della donna. La questione femminile negli scritti di Giovanni Paolo II**. Roma: Edizioni Lavoro, 1998, p. X.

ela recebe pelo próprio fato da sua feminilidade e também ao amor que ela, por sua vez, doa.

Confirma-se assim a verdade sobre a pessoa e sobre o amor. Acerca da verdade da pessoa, deve-se uma vez mais recorrer ao Concílio Vaticano II: o homem, a única criatura na terra que Deus quis por si mesma, não pode se encontrar plenamente senão por um dom sincero de si mesmo. Isto se refere a todo homem, como pessoa criada à imagem de Deus, quer homem quer mulher. A afirmação de natureza ontológica aqui contida está a indicar também a dimensão ética da vocação da pessoa. *A mulher não pode se encontrar a si mesma senão doando amor aos outros*³⁶⁵.

Masculino e feminino, portanto, não estão em oposição, mas em profunda complementaridade, são reflexo da comunhão de amor que está em Deus, pela qual as três pessoas se amam, no íntimo da única vida divina.

3.6.1 A questão feminina e a posição de Edith Stein

Edith Stein assume uma postura própria diante do feminismo ocidental do século vinte: a diferença dos movimentos que se empenhavam na luta pela conquista dos direitos das mulheres, reflete sobre a natureza, a peculiaridade própria da mulher. Ela foi pioneira no aprofundamento da situação da mulher na Igreja e na sociedade. Na coletânea de ensaios sobre *A mulher. Sua Missão segundo a natureza e a graça*, descreve o papel da mulher do ponto de vista filosófico-teológico, e apresenta uma doutrina sobre a mulher.

Os textos de suas conferências remetem aos estudos filosóficos, em particular ao tema antropológico. Desde seu primeiro trabalho científico sobre a empatia (1916), ela se interessa pelo conhecimento do ser humano na sua dimensão intersubjetiva. Nos escritos sucessivos, em *Psicologia e ciências do espírito. Contribuição para uma fundação filosófica* (1922) e, em *Pesquisas sobre o Estado* (1925) aprofunda a natureza humana na sua dualidade masculina e feminina, descreve de modo essencial às esferas psíquicas e espirituais, os momentos constitutivos da comunidade, as formas de vida associada, as normas que regulamentam as relações intersubjetivas, a autonomia do sujeito tanto na esfera ética individual quanto na esfera religiosa.

³⁶⁵ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, 30.

Com muita perspicácia, afirma, com base na tradição tomista-aristotélico, que a espécie humana é articulada “em duas espécies: espécie *viril* e espécie *muliebre*, e que a essência do ser humano, tanto num caso como no outro não deve lhe faltar nenhum traço, [esta] manifesta-se em dois modos diversos revelando a marca específica e a estrutura do ser”³⁶⁶.

A diferença entre o feminino e o masculino é abordada ao lado da unidade do ser humano: de fato, homem e mulher são seres humanos, nisso consiste sua igualdade, mas são também diferentes no sentido de que não é só o corpo ou as funções fisiológicas que são diferentes, a vida toda no corpo é diferente, a relação entre a alma e o corpo é diferente, e no âmbito da alma, difere a relação entre o espírito e a sensibilidade bem como a relação entre as diversas forças espirituais.

A forma feminina e masculina não se manifesta só no ritmo constitutivo dos indivíduos, mas investe toda a estrutura de corpo, alma e espírito. Portanto, a diferença entre homem e mulher deve ser entendida como algo que atravessa toda a estrutura do ser humano como tal pela diferenciação sexual. “Em cada indivíduo, encontramos o elemento masculino e feminino, sendo que apenas um deles predomina, precisamos então das duas espécies para desenvolver a espécie humana”. Como já mencionado neste capítulo, Edith Stein indica brevemente, no que consistem os momentos fundamentais da distinção entre a espécie masculina e espécie feminina: “A espécie feminina corresponde à unidade e à integridade de toda a personalidade psicofísica, o desenvolvimento harmonioso das forças; a espécie masculina se destaca pela potencialização máxima de forças isoladas”³⁶⁷.

É nesse ponto que se constata o enxerto entre filosofia e teologia: a diferenciação da espécie proposta pela filosofia, responde à finalidade dos sexos assim como é apresentada pela teologia. É sobre essa diferença que a autora se fundamenta para indicar o destino da mulher e do homem, para aprofundar o significado do feminino

³⁶⁶ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 206. Por espécie Edith Stein entende algo de fixo, que não muda. A filosofia tomista usa neste caso também *forma*, referindo-se à forma interna que determina a estrutura de alguma coisa. O tipo não é imutável no mesmo sentido da espécie. Um indivíduo pode passar de um tipo a outro, o que acontece, por exemplo, no processo de desenvolvimento em que o indivíduo passa do tipo de criança ao tipo juvenil, e depois, homem adulto. É óbvio que a questão da espécie mulher constitui a questão básica das questões femininas. (STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p 187).

³⁶⁷ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 187; p. 206.

em relação ao masculino e, conseqüentemente, para abordar a questão da relação entre os dois. Nessa perspectiva, discute a vocação do homem e da mulher, não somente como um *chamado* ou uma *profissão para (berufen)*, mas, sobretudo como um *chamado* de ordem religiosa: “Existem muitos caminhos pelos quais o chamado nos alcança: Deus mesmo o pronuncia nas palavras do Antigo e do Novo Testamento. Está inscrito na natureza do homem e da mulher”³⁶⁸.

Observa-se, assim, que a análise da questão do feminino e do masculino é realizada por uma multiplicidade de métodos indicados na conferência sobre *Problemas da formação feminina*. O texto da conferência acena ao método de análise das ciências naturais (especialmente psicológico-elementar), ao método das ciências humanas (especialmente psicológico-individual), ao método filosófico e ao método teológico.

É somente depois de ter fixado a atenção sobre os fundamentos filosóficos e teológicos que Edith Stein desenvolve seu discurso sobre a inserção da mulher na sociedade. A atividade profissional feminina extradoméstica não é contrária à natureza e à graça, desde que não contrarie a vida doméstica, ou seja, o bem e a harmonia do núcleo familiar. Por séculos as profissões extra-domésticas foram confiadas ao homem. Essa é a luta do movimento feminino que, nos tempos de Edith Stein, reclamava a admissão das mulheres às diferentes profissões e que, na Alemanha, estavam tomando forma. Particularmente sugestivas, são as páginas escritas pela autora sobre a mulher, embora a linguagem utilizada reflita o contexto de sua época:

A alma da mulher precisa ser *ampla* e aberta a tudo o que é humano; ela precisa ser *cheia de paz*, para que as pequenas chamas não sejam apagadas por vendavais; ela precisa ser *quente*, para que as sementinhas frágeis não se congelem; ela precisa ser *clara*, para que as ervas daninhas não possam alojar-se em cantos e dobras escuros; *reservada*, para que os assaltos de fora não ponham em perigo a vida em seu interior; *vazia de si*, para que a outra vida tenha lugar nela; e, finalmente, *senhora de si* e de seu corpo, para que toda a sua personalidade esteja preparada para atender qualquer chamado³⁶⁹.

É com essa bagagem filosófico-cultural, unida a sua experiência didática e de contato com os problemas sociais e políticos, que Edith Stein examina a questão

³⁶⁸ STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, Edith. **A mulher**, 1999, p. 68.

³⁶⁹ STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 140.

feminina, com uma completude que representa, talvez, um exemplo, como afirma Angela Ales Bello, “único na história da antropologia cristã sobre a mulher”³⁷⁰.

3.7 A questão feminina sob o perfil teológico

A análise da natureza humana na sua dualidade é, no fundo, a análise da pessoa que vive num contexto histórico e social, particular, mas que possui em si um núcleo profundo e unitário, no qual é possível colher os sinais do sobrenatural³⁷¹. O ser humano, de fato é estruturalmente orientado para a Verdade que o transcende, por sua natureza, é voltado para a busca da Verdade, que pode ser reconhecida e acolhida, mas, ao mesmo tempo é inatingível pela razão. A verdade que ele busca é uma realidade vivente que se comunica livremente como amor absoluto. O ser humano se revela como aquele que busca Deus, mas, sobretudo, como aquele que é procurado por Deus, aquele que encontra a si mesmo e sua plenitude no seu estar com Deus³⁷².

Edith Stein aprofunda, no seu itinerário existencial e filosófico, a necessidade de um Absoluto vivo e verdadeiro e, contemporaneamente, a necessidade de colher o significado de sua experiência religiosa. Nesse contexto, ela amadurece sua contribuição original da problemática antropológica, estritamente ligada à reflexão metafísica e da filosofia cristã³⁷³. A descoberta de um Ser que se revela como Bondade,

³⁷⁰ ALES BELLO, 2009, p. 69.

³⁷¹ STEIN, Edith. La struttura ontica della persona. In: **Natura Persona Mistica. Per una ricerca cristiana della verità**. A cura di Angela Ales Bello. Roma: Città Nuova, 2002. Traduzione italiana di Michele D'Ambra.

³⁷² FABRO, Cornelio. Edith Stein, Husserl e Martin Heidegger. In: **Humanitas**, 33, Brescia, 1978, p. 486.

³⁷³ O problema de Deus aparece em Edith Stein como uma questão decisiva. A experiência de sentir-se protegida, cuidada por Ele, abre espaço na sua reflexão sobre o sentido próprio da experiência religiosa. Para a autora, a dimensão religiosa não deve ser reduzida a uma questão de sentimento; a ciência objetiva não pode deixar de lado nenhum tipo de vivência. Nessa perspectiva, a problemática metafísica assume no seu pensamento uma grande importância, provocando mudanças também na visão antropológica. Ela propõe uma metafísica que seja capaz de oferecer uma visão de mundo, de operar uma síntese entre a filosofia entendida com ciência rigorosa, e a filosofia cristã, ou seja da relação ontológico-metafísica e do problema da essência. Encontra na tradução e no comentário da *Primeira Questione de veritate* de Tomás de Aquino, publicado em 1931-1932, profundas conexões entre a especulação filosófica e adesão a Revelação. Aquilo que a mística de Teresa D'Ávila tinha iniciado, Tomás continua por meio de suas análises objetivas conduzindo a perfeição do amor, que “não consiste na certeza do conhecimento, mas na intensidade do amor”. Encontra, ainda nas *Questiones* um conteúdo ético e moral-teológico que lhe permite penetrar no pensamento do autor e estabelecer um confronto entre Husserl e Tomás e a possibilidade de fazer convergir a especulação contemporânea com aquela medieval. A diferença entre Husserl e Tomás de Aquino, consiste no fato em que o filósofo

capaz de atingir o ser humano na sua profundidade e de oferecer-lhe respostas às suas questões, provoca um renascimento espiritual que não é identificado com nenhuma outra forma de relação entre os sujeitos. Nesta perspectiva se abre a possibilidade para o ser humano de uma busca de sentido profundo da experiência religiosa. A abertura consciente do ser humano ao autorevelar-se de Deus possibilita-lhe o significado último de seu próprio ser.

Nos seus escritos sobre a mulher, Edith Stein afirma que o amor é a forma íntima que anima a existência feminina: o profundo princípio formal da alma feminina é o amor³⁷⁴. A mulher, de fato, é essencialmente orientada “pela profunda necessidade de receber e doar amor”³⁷⁵. Essa vocação determina a missão da mulher segundo a natureza e a graça. Edith Stein reflete particularmente sobre o significado da diferença sexual, buscando elaborar uma antropologia filosófica que dê razões ao específico feminino.

O ser humano é, desde o seu nascimento, ser humano com tudo o que lhe pertence como ser. Contribui para o desenvolvimento “do que é em potência e como deverá ser”, não apenas o ambiente, mas também a cultura. Do ponto de vista filosófico, “a humanidade tem início na dupla forma, masculina e feminina”. Os indivíduos pertencem, desde o seu nascimento, a um ou outro *gênero*. Também a natureza masculina e aquela feminina é algo que se desenvolve no curso da vida e isso se dá sob a influência do ambiente, da mesma forma para cada estágio sucessivo do desenvolvimento do *tipo* masculino e feminino³⁷⁶.

A espécie, tanto no sentido da virilidade quanto da feminilidade, manifesta-se de maneiras diversas nos indivíduos; estas são em primeiro lugar, realizações mais ou menos perfeitas das espécies; em segundo lugar, desenvolvem mais este ou aquele traço. Homem e mulher tem em seu ser as características humanas básicas, das quais, prevalecem uma ou outras seja no respectivo sexo, seja no indivíduo. Por isso mesmo, as mulheres podem parecer-se bastante com os homens e vice-versa. Isso pode ser uma consequência da vocação individual. O

medieval aceita também a luz sobrenatural, e o filósofo moderno pelo menos no âmbito da pesquisa filosófica prefere não se servir dessa. Para Edmund Husserl a fé era importante como fato pessoal, privado, como guia essencial, como autoridade competente no âmbito da religião e não da filosofia. (BETTINELLI, Carla. **Il pensiero di Edith Stein. Dalla fenomenologia alla scienza della Croce**. Milano: Vita e Pensiero, 1976, p. 110-119; STEIN, Edith. **La ricerca della verità**. Dalla fenomenologia alla filosofia cristiana. A cura di Angela Ale Bello. Roma: Città Nuova, 1993, p. 11-26).

³⁷⁴ STEIN, Edith. *Ethos* das profissões femininas. In: STEIN, 1999, p. 66.

³⁷⁵ STEIN, Edith. A vida cristã da mulher. In: STEIN, 1999, p. 107.

³⁷⁶ STEIN, 2000, p. 196.

casamento e a maternidade podem ser a vocação primeira do sexo feminino como um todo, mas isso não se aplica necessariamente a cada indivíduo. Pode haver mulheres destinadas a grandes realizações culturais, e suas aptidões podem perfeitamente estar adequadas a essa missão³⁷⁷.

Edith Stein aprofunda o tema da natureza e da vocação da mulher a partir da *Sagrada Escritura*, e, mais concretamente, do livro do Gênesis. Dois pontos do Antigo Testamento são centrais para a impostação do tema antropológico: o relato da criação do homem e da mulher em Gênesis 1 e 2 e aquele do pecado original em Gênesis 3. Do Novo Testamento, significativas são as cartas de São Paulo aos Coríntios, aos Efésios e a Timóteo. Nos textos citados, aparece a criação do homem e da mulher como seres iguais, criados à imagem de Deus, com a mesma dignidade e a mesma vocação. É com o pecado que a condição da mulher muda, encontrando-se submissa ao homem. Mas, à luz do Novo Testamento e com a redenção operada por Cristo, a igualdade dos sexos volta ao primitivo projeto de Deus. Igualdade e, ao mesmo tempo, diferenças e complementaridade entre os seres humanos. É necessário, por isso, descobrir as diferenças intrínsecas do masculino e do feminino, não só sob o aspecto biológico, como também sob o aspecto espiritual.

Na conferência já citada, *A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça*, Edith Stein, em primeiro lugar, faz uma descrição do Gênesis 1, 26-28, em que trata da criação do homem como imagem e semelhança do Criador. A passagem bíblica: “E Deus criou o homem à sua imagem, criou-o à imagem de Deus e criou-os varão e mulher” (Gênesis 1, 27), exprime igualdade e diversidade. Ao mesmo tempo em que mostra a exclusão de qualquer tipo de discriminação sexual, alude ao sentido profundo do encontro sexual compreendido como a completa realização da humanidade. A decisão de Deus de criar o homem a sua imagem e semelhança exprime a “unidade dos dois”, uma relação recíproca: do homem para com a mulher e da mulher para com o homem.

³⁷⁷ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p 207-208. (A ideia do desenvolvimento do ser humano na sua essência e potencialidade é retomada também em *Potenza e Atto*, 2003, p. 372. Nesta obra a autora acena a questão da hereditariedade e a influência do ambiente, bem como o processo de geração de novas individualidades e sua relação com a nova “forma”, enfatiza a abertura e a liberdade como marca individual da pessoa humana e o núcleo da pessoa humana como *entelechia*).

João Paulo II, seguindo a mesma linha de pensamento de Edith Stein, declara, na *Mulieris Dignitatem*, que a primeira descrição da criação do homem em Gênesis 1, 27, contém as verdades antropológicas fundamentais: o homem é o ápice de toda a ordem criada no mundo visível; o gênero humano, que se inicia com a chamada à existência do homem e da mulher, coroa toda a obra da criação; *os dois são seres humanos, em grau igual o homem e a mulher, ambos criados à imagem de Deus*. “Ser pessoa à imagem e semelhança de Deus comporta, também um existir em relação, em referência ao ‘eu’”. Além disso, indica que o homem e a mulher são chamados a viver uma comunhão de amor, e a refletir no mundo a comunhão própria de Deus uno e trino³⁷⁸.

Essa imagem e semelhança com Deus, essencial para o homem e a mulher transmitem-na, como esposos e pais aos seus descendentes: ‘Sede fecundos e multiplicai-vos, povoai a terra e submetei-a’ (Gênesis 1,28). O criador confia o domínio da terra ao gênero humano, a todas as pessoas, a todos os homens e mulheres, que haurem sua dignidade e vocação do ‘princípio’ comum. No Gênesis 2, 18-25, emerge a verdade sobre o caráter pessoal do ser humano.

O homem é uma pessoa, em igual medida o homem e a mulher. O que torna o homem semelhante a Deus é o fato de - diferentemente de todo o mundo das criaturas viventes, incluídos os entes dotados de sentidos (animália) - ser também racional (animal rationale). Graças a essa propriedade, o homem e a mulher podem dominar as criaturas e o mundo visível³⁷⁹.

A segunda descrição da criação do homem (Gênesis 2,18-25) lida em conjunto com Gênesis 1,27-28, ajuda-nos a compreender, de modo ainda mais profundo, a verdade fundamental aí contida sobre o homem, criado à imagem e semelhança de Deus.

Na descrição de Gênesis 2,18-25, a mulher é criada por Deus “da costela” do homem e é colocada como um outro ‘eu’, como um interlocutor junto ao homem, o qual, no mundo circunstante das criaturas animadas, está só e não encontra em nenhuma delas um ‘auxiliar’ que lhe seja conforme. A mulher é chamada desse modo à existência, é imediatamente reconhecida como ‘carne da sua carne e osso dos seus ossos’ (Gn 2,23) e precisamente, por isso é chamada mulher³⁸⁰.

³⁷⁸ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, 7.

³⁷⁹ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, 1.

³⁸⁰ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, 1.

Edith Stein se utiliza da expressão hebraica “*Eser Kenego*” para traduzir a relação entre o homem e a mulher. O termo hebraico não significa somente “ajuda”, mas mais profundamente, “*ajuda com ele defronte*”, uma espécie de imagem especular na qual o homem pudesse ver refletida a própria natureza³⁸¹. Trata-se da natureza comum ao ser humano, ou seja, da igualdade essencial do homem e da mulher do ponto de vista da humanidade. “Ambos, homem e mulher, desde o início, são pessoas, à diferença dos outros seres vivos do mundo que os circunda”³⁸².

Nessa concepção, que nos parece antiga se comparada a nossa mentalidade contemporânea, a distinção sexual é colocada como dom, a noção de igualdade não nega a existência da diversidade na natureza própria do ser humano, mas exprime sua riqueza na dupla articulação da mesma natureza. A diferenciação na natureza nos remete, ainda, às diversas formas de expressar a tríplice tarefa confiada ao ser humano como macho e fêmea.

Não se aborda aqui o *domínio* do homem sobre a mulher. Ela é chamada de *companheira* e de *ajudante*, e do homem se diz que ele se unirá a ela e que ambos formarão ‘uma só carne’. Assim, dá-se a entender que a vida do primeiro casal humano é a mais íntima comunhão de amor³⁸³.

O relato bíblico fala de companheira de vida, com a qual o homem pode unir-se como a uma esposa, tornando-se com ela “uma só carne” e abandonando por isso, seu pai e sua mãe (Gênesis 2, 24). O texto bíblico “fala da instituição, por parte de Deus, do matrimônio contextualmente com a criação do homem e da mulher como condição indispensável para a transmissão da vida às novas gerações dos homens, à qual o matrimônio e o amor conjugal são, por natureza, ordenados: ‘sede fecundos e multiplicai-vos, povoai a terra; submetei-a’ (Gênesis 1,28)”³⁸⁴. A diversidade de tarefas do homem atribuídas pelo Criador no ato da criação nos ajuda a compreender a vocação feminina.

³⁸¹ STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In. STEIN, 1999, p. 76.

³⁸² IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, 6.

³⁸³ STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. STEIN, 1999, p. 76-77.

³⁸⁴ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, 7.

Sem dúvida, a vocação comum entre homem e mulher tem suas raízes no Gênesis 1,26-29, no qual é colocada em evidência a tríplice tarefa atribuída a ambos: “ser imagem de Deus”, “procriar uma prosperidade” e “dominar a terra”.

Já no primeiro relato sobre a criação do ser humano, fala-se da diferenciação entre homem e mulher. Mas, a tríplice tarefa é dirigida a ambos em conjunto: que sejam imagens de Deus, que tenham descendência e que dominem a Terra. Não se diz aqui que essa missão tripla deva ser realizada pelo homem e pela mulher de uma outra maneira; no máximo, é possível encontrar nesse contexto uma insinuação pelo fato de se mencionar a diferença sexual³⁸⁵.

O fato de que o homem foi criado primeiro, comenta Edith Stein (que interpreta São Paulo), indica certa prioridade de ordem. Dessa forma, a relação entre homem e mulher assume uma configuração humana, representa um convite para que o homem saia de si mesmo em busca de uma realização profunda do seu ser.

Os textos bíblicos, sobretudo do livro do Gênesis, permitem-nos reencontrar o terreno no qual se enraíza a verdade sobre homem, um terreno sólido e inviolável em meio a tantas transformações. O chamado de Deus ao homem e a vocação dos homens aparecem modificados depois da queda. Mas, não é possível ler o “mistério do pecado” sem antes fazer referência à verdade que está na base da antropologia bíblica: ser “imagem e semelhança” de Deus.

Assim como a tentação se aproximou primeiramente da mulher, assim a mensagem da redenção de Deus chega em primeiro lugar a uma mulher, e tanto num como noutro caso é o sim saído da boca de uma mulher que define o destino de toda a humanidade. Na entrada do novo reino de Deus, não se encontra um casal humano como aquele primeiro e, sim, mãe e filho: o filho de Deus, que é o filho do homem por sua mãe, mas não por meio de um pai humano. [...] O que distingue o sexo feminino é o fato de ter sido uma mulher o ser humano escolhido para ajudar a fundar o novo reino de Deus; o que distingue por sua vez o sexo masculino é o fato de a redenção ter chegado pelo filho do homem, o novo Adão. E nisso está expressa uma prioridade de ordem do homem³⁸⁶.

Com a Redenção, a originária relação entre homem e mulher é parcialmente restabelecida: a mulher, na condição que domine os instintos, consequência do pecado

³⁸⁵ STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 76.

³⁸⁶ STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 80.

original, é novamente elevada a dignidade de companheira e de ajudante do homem: “deve estar a seu lado no domínio sobre a terra, reconhecendo, desfrutando e dando forma”.³⁸⁷ Os dois, mesmo com diferentes possibilidades, são orientados à complementação recíproca, também na educação dos filhos.

A maternidade e a paternidade aparecem como vocação originária do ser humano feminino e masculino. A experiência do pecado original não apenas subtraiu as próprias tarefas, mas também deformou a relação com Deus, relação que necessita ser restabelecida com um retorno e uma autêntica relação de filhos. “A re-aceitação como filhos é nos garantida pela ação redentora de Cristo, contanto que cumpramos a nossa parte”³⁸⁸. No novo caminho da salvação, não há diferenças de sexos, porque ambos são chamados a serem santos de igual medida e possuem a tarefa de tornar sagrada a sua relação.

3.7.1 Vocação ao amor interpessoal

Edith Stein, ao refletir sobre a natureza do homem e da mulher, enfatiza, ao mesmo tempo, a vocação ao amor interpessoal na perspectiva de um amor integrado no mistério da salvação. Nos relatos bíblicos de fonte javista e sacerdotal, é descrito o protótipo da parceira conjugal, tal como foi criada por Deus. A revelação da realidade do amor e os diversos aspectos da sexualidade não estão dissociados, mas integrados, a fim de construir a perfeição do amor interpessoal, sobre a base da igualdade e com a dinâmica da fecundidade.

No relato javista (2, 18-25), o redator indica os seguintes aspectos: a necessidade de *relação interpessoal* no homem; ele não está chamado a viver solitariamente, mas em diálogo de amor interpessoal: “Não é bom que o homem esteja só” (2,18 a). O diálogo de amor supõe a *igualdade*, para que possa acontecer uma relação interpessoal, o homem deve amar um outro semelhante a ele que lhe convenha e complete (2,18 b); por isso, a mulher é da mesma natureza e dignidade que o homem, tal como se depreende graficamente da cena do desfile dos animais diante de

³⁸⁷ STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 89.

³⁸⁸ STEIN, Edith, A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 93.

Adão (2,19-20); os animais podem fazer companhia ao homem, mas não podem entrar em comunhão com ele. O relato de formação misteriosa da mulher (2, 21-22) indica a necessidade da *integração* dos seres para encontrar a complementaridade e totalidade do ser: “Esta, sim, é osso de meus ossos e carne de minha carne” (2,23). O diálogo de amor busca a união e se realiza na unidade. “Por isso um homem deixa seu pai e sua mãe, se une à sua mulher e eles se tornam uma só carne” (2,24); deste modo, o matrimônio monogâmico aparece como situação ideal do amor conjugal³⁸⁹.

No relato bíblico do casal inaugural, de fonte sacerdotal (Gênesis 1, 26-31), o autor insiste em mostrar que o homem é *imagem e semelhança* de Deus: “E Deus criou o homem à sua imagem e semelhança” (1,27 a); e, continuando, acrescenta: “homem e mulher ele os criou! (1,27 b); a sexualidade enquanto tal é um aspecto integrante dessa “semelhança” que o homem tem com Deus. O redator volta a insistir na *igualdade* dos cônjuges, pelo fato de eles provirem do mesmo ato criador de Deus (1, 27b) e de compartilhar o mesmo domínio sobre a criação (1,28-29). O aspecto que mais chama atenção do redator é o da fecundidade: “Sede fecundos e multiplicai-vos” (1,28).

É explicitada nesses relatos a decisão que Deus tem de criar o ser humano a sua imagem e semelhança. O Criador cria uma criatura que lhe seja parecida, com a qual possa falar e que possa escutá-lo. Ser imagem e semelhança de Deus não se trata de uma afirmação sobre o homem, mas sim sobre a criação do homem. Aquilo que o homem é pode-se compreender com base na sua criação. A duplicidade do ser humano em masculino e feminino é justificada pela autora de modo original, fazendo referência à unidade na trindade de Deus e à sua conotação essencial: ao amor. Da palavra de Deus, - afirma Edith Stein - deduz-se, também, porque não teria sido bom que o homem ficasse sozinho. “Deus criou o ser humano a imagem de Deus. Ora Deus é *trino*; assim como o Filho procede do Pai e do Filho e do Pai, o Espírito, assim a mulher procede do homem e de ambos a descendência. [...] Deus é amor. Não pode haver amor entre menos que dois [...]”³⁹⁰.

³⁸⁹ VIDAL, Marciano Vidal. **O matrimônio**. Entre o ideal cristão e a fragilidade humana. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2007, p. 15.

³⁹⁰ STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 76.

Que a vida da primeira comunidade fosse caracterizada pelo amor é confirmado pelo fato que aqui não se fala do domínio do homem sobre a mulher, mas de companhia e de ajuda recíproca, na harmonia de escopos. Pode-se observar que a complementaridade e a reciprocidade são evidenciadas por Edith Stein sem conflitos entre os dois momentos. O pecado ofusca a harmonia da vida comunitária, estabelece o domínio de um sobre o outro. Edith Stein não acredita que o pecado tenha consistido na desobediência contra Deus, ou seja, num ato de orgulho, ao contrário, ela acredita que seja implicada a esfera da sexualidade. Ela se refere a um tipo de união recíproca que contradiz a ordem originária e que possui uma estreita relação com a geração da prole. Eva é sensível a isso e a pena estabelecida se relaciona com a procriação e a formação da descendência.

Em Gênesis 1, 26 não se exprime somente algo relacionado ao ser humano, mas também a sua dimensão fundamental: o ser humano foi criado distinto de Deus, mas em relação a Ele. Essa ideia de fundo não é uma alternativa diante das outras identificações, como por exemplo, a senhoria sobre a criação, a bipolaridade sexual. Deus cria (separado) um tu para que possa responder a ele, uma criatura livre (distinta) que fosse o seu interlocutor. Dessa forma, há início a possibilidade da história da salvação. Tema que foi retomado em Eclesiástico 17,3 e em Sabedoria 7, 26, mas todo o Antigo Testamento é o lugar onde se realiza a resposta livre do ser humano a Deus. É nesse sentido que a imagem de Deus não pode ser reduzida apenas a um aspecto presente no homem, mesmo que todas as interpretações que a história propôs possam e tenham que ser recuperadas dentro dessa dimensão total e totalizante. Esse conceito antropológico é aberto para sua retomada cristológica, na qual a imagem encontra seu início. O sentido da criação dá origem à história da liberdade, que permanece aberta no diálogo salvífico³⁹¹.

Insera-se aqui, segundo João Paulo II, na *Mulieris Dignitatem*, a necessidade de uma nova cultura que afirme a dignidade da mulher, enquanto ela é, como o homem e com o homem, pessoa, ou seja, criatura feita à imagem e semelhança; criatura dotada de uma subjetividade, que é fonte de responsabilidade e de autonomia no cuidado com

³⁹¹ BRAMBILLA, Franco Giulio. **Antropologia teologica. Chi è l'uomo perchè te ne curi?**. Brescia: Editrice Queriniana, 2005, p. 313-317.

a própria vida. Essa subjetividade é, para a mulher, fundamento de um específico modo de ser, “um ser ao feminino”, indispensável para uma harmoniosa convivência humana, tanto na família quanto em outros ambientes existenciais e sociais.

3.7.2 Pecado e redenção: a superação dos conflitos entre os sexos

No relato da tradição javista, o redator não deixa de recordar as sombras que pairam na relação interpessoal do casal humano: esse sofre o drama do pecado, e desse drama participaram o amor e a sexualidade humana. O redator bíblico faz referência às repercussões que essa ruptura fundamental tem no mundo do casal. O tema do *pudor* marca a diferença entre o “antes” e o “depois” da queda. Enquanto, antes do pecado, “os dois estavam nus [...] e não se envergonhavam” (Gênesis 2,25); depois do pecado, “abriram-se os olhos dos dois e perceberam que estavam nus (Gênesis 3,7)³⁹².

Mas, o amor conjugal, conforme a teologia dos profetas, é introduzido no âmbito da aliança e, ao entrar nela, fica transformado. Ele agora tem um arquétipo divino que deve realizar: o amor de Deus para com seu povo. Quando o casal em Israel vive seu amor, ele sabe que realiza o mistério do amor de Deus com seu povo. A fidelidade, a entrega, a exclusividade (qualidades do amor) e as falhas (infidelidade, etc.), recebem uma avaliação religiosa no contexto da história da salvação. As relações entre Jahweh e seu povo são aprofundadas em São Paulo, ao relacionar o mistério de Cristo-Igreja com o mistério do amor cristão de esposo-esposa.

No Novo Testamento, o mistério do amor humano nasce de todo o conjunto do mistério cristão, e deve ser entendido na perspectiva de fidelidade de Deus a suas promessas de amor (o passado da história de salvação), o acontecimento de Cristo (o presente de salvação) e a vinda definitiva do Senhor (o futuro escatológico). O amor

³⁹² A esse propósito, Edith Stein escreve: “[...] as traduções falam de “ajuda igual”. Mas pode-se pensar também numa contraparte de modo que ambos se assemelhem, mas não totalmente, que se complementem como uma mão a outra. “E o Senhor Deus disse: não é bom que o homem esteja só, façamos-lhe uma ajudante semelhante a ele”. E o Senhor fez com que Adão adormecesse profundamente, tirou uma das suas costelas e dela formou uma mulher e a levou a Adão. “E Adão disse: eis aqui agora, o osso de meus ossos e carne da minha carne; ela se chamará *Virago* porque do varão foi tomada. Por isso, deixará o homem seu pai e sua mãe se unirá a sua mulher; e serão os dois uma só carne. Ora um e outro, isto é, Adão e sua mulher, estavam nus; e não se envergonhavam”. (STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 76).

humano recebe uma luz nova desse mistério escondido durante muitos séculos e revelado agora na plenitude dos tempos, conforme Carta aos Efésios 3,9.

Os ensinamentos de Jesus testemunham que a fragilidade presente na natureza humana não é algo conforme o projeto originário de Deus, assim como descrito no evangelho de Mateus (19,1-10). Há, portanto, uma diferença entre o que estava na ordem natural do homem, nas suas origens, e agora, depois da queda ao pecado. Dois são os aspectos que caracterizam o homem decaído: a rebelião do espírito contra o domínio de Deus e a rebelião das potências inferiores àquelas superiores.

Quando falamos da natureza humana *redimida*, não entendemos a natureza humana antes da queda, tanto menos da natureza purificada dos pecados, mas da natureza humana que nos foi revelada em Cristo e por ele redimida³⁹³. Pela queda, tanto a natureza masculina quanto a natureza feminina degeneraram, mas Cristo personifica o ideal de perfeição humana, propondo-se como o Libertador e “quem se abandona incondicionalmente a essa formação não só verá restabelecida a pureza natural como crescerá mais até se tornar um *alter Christus* no qual já não existirão barreiras, pois estarão unidos nele os valores positivos do homem e da mulher”³⁹⁴.

Quanto mais o ser humano progride no caminho de seguimento de Cristo, mais fica parecido com Ele e este seguimento deve levar ao desenvolvimento da vocação originária: “ser imagem de Deus, do Senhor da criação, protegendo, preservando e promovendo todas as criaturas que o rodeiam, do *Pai*, gerando e formando filhos para o reino de Deus em paternidade e maternidade espiritual”³⁹⁵.

Tudo isso não é apenas obra do homem, mas é a graça de Deus que opera mediante o caminho de submissão à ordem estabelecida por Deus. A perda da filiação divina foi a consequência imediata do afastamento de Deus pelo primeiro pecado; mas se seguiu também à perda da integridade. Por isso, o restabelecimento da filiação divina constitui a finalidade imediata da redenção, enquanto que o restabelecimento da

³⁹³ “Nele [Cristo] a natureza humana foi assumida sem ser afetada e por isso, mesmo, tornou-se ainda mais digna e preciosa. Pela sua encarnação, o Filho de Deus, de certo modo, uniu-se a todos os seres humanos. Trabalhou com mãos humanas, pensou e agiu como qualquer ser humano, amando com um coração humano. Nascido da Virgem Maria foi realmente um dos nossos em tudo, exceto no pecado”. (CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et spes*. Sobre a Igreja no mundo contemporâneo, 22. In: VATICANO II. **Mensagens, Discursos, Documentos**. Tradução Francisco Catão. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 486.

³⁹⁴ STEIN, Edith. As bases da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 151.

³⁹⁵ STEIN, Edith. A vida cristã da mulher. In: STEIN, 1999, p. 103.

integridade total constitui apenas uma consequência possível da graça. “Pela ordem da criação e da redenção recebemos a finalidade da filiação divina e de seu último aperfeiçoamento na glória. Ambas as ordens a fizeram depender de nossa cooperação”³⁹⁶.

Pela obra da salvação de Jesus Cristo, o ser humano ganhou o retorno à filiação divina e pode aspirar novamente à contemplação eterna de Deus e ao restabelecimento pleno da natureza; a redenção se torna acessível a cada um pela adesão pessoal ao Homem-Deus, pela participação no *Corpus Christi Mysticum* que lhe permite colaborar com obras próprias na realização plena da obra da salvação em si e em todo o corpo místico.

3.7.3 A vocação da mulher

A dignidade e a vocação da mulher tem sido objeto constante de reflexão humana e cristã, e tem assumido nos últimos anos, uma grande relevância. Atesta-nos entre outras coisas, as múltiplas intervenções do Magistério da Igreja, refletidas em inúmeros documentos do Concílio Vaticano II, de antes e depois³⁹⁷. A dignidade da mulher é celebrada, em especial, por João Paulo II na Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, a que não podemos deixar de fazer referência, tanto mais que se trata de um primeiro documento pontifício totalmente dedicado à mulher. João Paulo II faz uma análise antropológica à luz da Revelação para evidenciar verdades fundamentais tais como a igual dignidade do homem e da mulher criados à imagem de Deus, a unidade dos dois e o chamamento a comunhão, a importância da complementaridade e

³⁹⁶ STEIN, Edith. Problemas de formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 103.

³⁹⁷ Citamos a título de conhecimento, alguns dos documentos que tratam da questão da dignidade, da vocação e da participação na Igreja e na sociedade da mulher. Constituição Dogmática *Lumen Gentium; Gaudium et spes e Apostolado dos Leigos*, do Concílio Vaticano II e de João Paulo II, a *Familiaris Consortio*. Sobre a função da família cristã no mundo de hoje, (22/11/1981), *Redemptoris Mater*. “A Mãe do Redentor”. Sobre o Culto Mariano na vida da Igreja (25/03/1987), *Mulieris Dignitatem*. Sobre a dignidade e a vocação da mulher, (15/08/1988), *Cristifidelis Laici*. Sobre a missão dos leigos na Igreja (30/12/1988), *Evangelium Vitae*. “O Evangelho da Vida”. Sobre o valor inviolável da vida humana (30/30/1995), *Ordinatio Sacerdotalis* (22/05/1994), *Carta às mulheres* (25/05/1995) e a *Fides et Ratio*. A fé e razão. Sobre as relações entre a fé e a razão (15/15/1988), Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre a colaboração do homem e da mulher no mundo (31/05/2004) e a série dos Ângelus do Papa sobre a mulher dos anos 1995-1996.

reciprocidade entre homem e mulher, a figura de Maria como modelo da mulher e a realização do ser humano chamado à santidade.

Reverendo e analisando, comparativamente, momentos e percursos da história, apercebemo-nos não obstante, empenhos e perspectivas de promoção e de valorização da mulher, personalidades humanas, ainda hoje, extremamente diminuídas e mutiladas. Tem-se uma visão deformada de ser humano, particularmente no que concerne o gênero feminino. As desigualdades entre homens e mulheres tem forte influência nos conflitos em todo mundo. As mulheres, diante dos novos paradigmas culturais, defrontam-se com grandes dificuldades para viverem a própria identidade e colaborarem em reciprocidade com os homens na edificação da Igreja e da sociedade.

João Paulo II, no número 1 da *Mulieris Dignitatem*, citando a mensagem final do Concílio Vaticano II, salienta:

Mas vem a hora, a hora chegou, em que a vocação da mulher se realiza em plenitude, a hora em que a mulher adquire no mundo uma influência, um alcance, um poder jamais alcançados até agora. Por isso no momento em que a humanidade conhece uma mudança tão profunda, as mulheres iluminadas do Espírito do Evangelho podem ajudar a humanidade decaída.³⁹⁸

A isso, o Papa acrescenta a necessidade “*efetiva da dignidade e da responsabilidade das mulheres*” no empenho de promover o autêntico desenvolvimento da humanidade. Aponta para este propósito, a um dos discursos de Paulo VI em que declarava:

No cristianismo, de fato, mais do que em qualquer outra religião, a mulher tem, desde as origens, um estatuto especial e dignidade, do qual o Novo Testamento nos atesta importantes e relevantes aspectos [...]; aparece com evidência que a mulher é destinada a fazer parte da estrutura viva e operante do cristianismo de modo tão relevante que, talvez, ainda não tenham sido enucleadas todas as suas virtualidades³⁹⁹.

Com isso, o Papa recorda que - a dignidade tanto do homem quanto da mulher, fundamentam-se radicalmente no fato de que é “imagem de Deus”, consistente na racionalidade e na liberdade e, ao mesmo tempo, diz grandeza e dignidade do sujeito

³⁹⁸ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, n. 1.

³⁹⁹ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, n. 1.

que é pessoa⁴⁰⁰. Em sua dignidade de filhos de Deus, o homem e a mulher são absolutamente iguais, como também a respeito do fim último da vida, que é a eterna união com Deus. Mas, o homem e a mulher não podem manter e preservar essa sua igual dignidade, senão respeitando e colocando em ato as qualidades particulares que a natureza lhes concedeu a um e a outra, qualidades físicas e espirituais indestrutíveis, as quais não é possível mudar a ordem sem que a natureza sempre novamente se restabeleça.

A mulher, como de resto, também o homem, deve entender sua “realização” como pessoa, sua dignidade e vocação [...] segundo a riqueza da feminilidade, que ela recebeu no dia da criação. Somente por esse caminho pode ser superada também *aquela herança do pecado* descrita na Bíblia: “sentir-te-às atraída para o teu marido, e ele te dominará”. A superação dessa herança é, de geração em geração, dever de todo homem, seja homem, seja mulher⁴⁰¹.

A relação homem e mulher, em sua respectiva especificidade e complementaridade, constitui, sem dúvida, um ponto central da questão antropológica, tão decisiva na cultura contemporânea. É evidente, todavia, a exigência de acrescentar ao problema feminino, como em cada um de seus múltiplos aspectos particulares, a necessidade de conservação e de incremento da dignidade da mulher. Na perspectiva da Revelação, é chamada a participar com seu ser no projeto da redenção. Existe, então, “na natureza humana uma vocação, um chamamento para⁴⁰². Tal vocação, o *chamamento*, revela-se para o ser humano nos vários segmentos da vida.

O homem como imagem de Deus, sobretudo como imagem de Jesus Cristo, o filho do homem, protótipo de toda a humanidade, sente-se chamado a viver no seu seguimento. Cada ser humano é chamado e secretamente aspira a humanidade concreta representada por Cristo. “A entrega a ele não nos torna cegos e surdos por

⁴⁰⁰ IGREJA CATÓLICA. Carta Encíclica *Dominum et vivificantem* sobre o Espírito Santo na Vida da Igreja e do Mundo de João Paulo II (18/05/1986). Roma: Libreria Vaticana, 1986, 35. Disponível em: http://damienhighschool.org/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_18051986_dominum-et-vivificantem_po.html. Acesso em: 15 de outubro de 2009; IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, 6.

⁴⁰¹ IGREJA CATÓLICA. **Carta de João Paulo II às mulheres**, 10.

⁴⁰² STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem da natureza e da graça. In: STEIN, 1999, p. 73.

aquilo que é necessário fazer aos outros, pelo contrário: passamos a procurar a imagem divina em todos os seres humanos, querendo libertá-la em toda a parte”⁴⁰³.

Cristo é o Redentor de toda a humanidade e, por isso, também da mulher. Depois do pecado original e com a desordem também inserida em cada relação humana, a mulher não apenas tinha uma posição difícil, mas era também excluída. Com a chegada da “plenitude dos tempos” (Gálatas 4,4), com Cristo, a posição da mulher muda essencialmente. “Em Maria, *Eva* redescobre qual é a verdadeira dignidade da mulher, da humanidade feminina”⁴⁰⁴. A redenção do homem anunciada no Gênesis 3,15, “se torna realidade na pessoa e na missão de Jesus Cristo, nas quais reconhecemos também *aquilo que a realidade da redenção significa para a dignidade e vocação da mulher*”⁴⁰⁵. O confronto Eva-Maria pode ser entendido também no sentido de que “*Maria assume em si e abraça o mistério da mulher, cujo início é Eva, a mãe de todos os viventes (Gn 3,20): antes de tudo o assume e abraça no interior do mistério de Cristo – novo Adão (1 Cor 14,45), o qual assumiu na sua pessoa a natureza do primeiro Adão*”⁴⁰⁶. Para Edith Stein, o fato de Maria, nova Eva estar ao lado do novo Adão, na passagem da antiga para a nova aliança, é a melhor prova da perenidade e do valor eterno da separação dos sexos. O modelo pelo qual cada mulher deve inspirar-se para ser verdadeira esposa e mãe é a Virgem Imaculada, serva do Senhor que cumpre aquilo pelo qual foi chamada por Deus; aquela que mais do que qualquer outra encarnou na sua vida as qualidades que identificam o ser da mulher.

Deus optou pelo caminho do nascimento de uma mãe humana para encarnar-se, colocando-a diante de nossos olhos como a imagem perfeita da mãe humana. A partir do momento em que sabe que deverá dar à luz um filho, coloca-se totalmente a serviço dessa missão. Ele lhe é dado por Deus, e é para Deus que ela precisa cuidar Dele. Sua vida até a hora do nascimento, é expectativa concentrada, depois vira serviço dedicado e atenção a todas as palavras e sinais que podem servir de aviso de seu caminho futuro; apesar de todo o respeito pela divindade escondida. Nele, mantém a autoridade diante do Filho, participa de sua obra com perseverança fiel até a sua morte e para além dela⁴⁰⁷.

⁴⁰³ STEIN, Edith. Valor da feminilidade e sua importância para a vida do povo. In: STEIN, 1999, p. 73.

⁴⁰⁴ IGREJA CATÓLICA. **Carta de João Paulo II às mulheres**, 11.

⁴⁰⁵ IGREJA CATÓLICA. **Carta de João Paulo II às mulheres**, 12.

⁴⁰⁶ IGREJA CATÓLICA. **Carta de João Paulo II às mulheres**, n. 11.

⁴⁰⁷ STEIN, Edith. Problemas de formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 219.

A partir do modelo de Maria Virgem e Mãe “*Sponsa Christi*” e “*Serva do Senhor*” não somente a mulher consagrada pertence a Deus, mas também cada mulher, todos os cristãos. “Para as mulheres, ela tem, porém, um significado especial: o de levá-las à sua forma adequada, feminina, da imagem de Cristo”⁴⁰⁸. No pertencimento a Deus está a “verdadeira pureza”.

A virgindade da alma deve ser também vivida por aquela que é mãe e esposa: somente por meio dessa virgindade ela pode levar a termo suas tarefas: o amor serviçal que não é sujeição servil, nem afirmação do próprio eu e da própria vontade, pode fluir somente dessa fonte [...]. Por isso aquela que é esposa e mãe deve saber guardar no próprio íntimo e manifestar nas próprias ações essa maternidade espiritual⁴⁰⁹.

A mulher, depois, que por vocação sobrenatural é chamada à virgindade consagrada, tem mais do que qualquer outra, por modelo, a Virgem Maria e é convidada a colaborar com Cristo na obra da Redenção. “O dom total de todo o próprio ser e de toda a própria vida é a vontade de viver e cooperar com Cristo, que quer dizer também sofrer e morrer com Ele [...]. Assim, a vida da esposa de Deus se transforma em maternidade sobrenatural para toda a humanidade redimida”⁴¹⁰.

A virgindade livremente escolhida por Maria, torna-se modelo para os seres humanos, para homens e mulheres. Na frase: “Eis a serva do Senhor”, exprime-se todo o ser de Maria. Trata-se da disposição ao serviço do Senhor que exclui qualquer outro compromisso. A maternidade divina é a resposta imprevisível à expectativa humana da mulher em Israel e esse dom tornou-se o início e o protótipo de uma nova expectativa de todos os homens: a expectativa escatológica. Para a autora, o celibato do sacerdócio também se fundamenta na disponibilidade indivisa no serviço ao Senhor.

Para a teologia cristã, não se pode compreender corretamente a virgindade, a consagração da mulher na virgindade, “*sem recorrer ao amor sponsal: é, de fato, num amor como esse que a pessoa se torna um dom para o outro. De resto, de modo análogo deve ser entendida a consagração do homem no celibato sacerdotal ou no estado religioso*”⁴¹¹.

⁴⁰⁸ STEIN, Edith. Problemas de formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 221.

⁴⁰⁹ STEIN, Edith. Problemas de formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 222.

⁴¹⁰ STEIN, Edith. Problemas de formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 222.

⁴¹¹ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, n. 20.

Edith Stein afirma, ainda, que Maria é “imagem da Igreja”: afirmação extraordinariamente atual, retomada pelo Concílio Vaticano II na Constituição dogmática *Lumen Gentium*: “A Mãe de Deus é figura da Igreja”⁴¹². Aliás Maria é também “um órgão de todo particular na Igreja: o órgão pelo qual foi formado o inteiro Corpo Místico, mas também seu chefe [...]. Maria em virtude da sua união única e excepcional com Cristo é ligada por uma relação real [...] aos outros membros da Igreja”⁴¹³. E cada mulher, pode ser considerada símbolo da Igreja e imagem visível de sua natureza mais profunda.

Para quem conhece a doutrina steiniana sobre a mulher e depois lê a *Mulieris Dignitatem*, não pode perceber que não haja um fio de extraordinária sintonia que as liga entre si. A Carta do Pontífice introduz o discurso sobre a mulher a partir de um fundamento teológico, que é aquele do mistério do Verbo Encarnando e que encontra em Maria, Mãe de Deus e Madre da humanidade, a sua “ícone” mais perfeita.

Também Edith Stein, na Virgem Imaculada, o modelo mais sublime do ser mulher. A *Theotókos*⁴¹⁴, Mãe de Deus, expressa a plenitude da perfeição daquilo “de que é característico da mulher” daquilo “que é feminino”. Como afirma João Paulo II:

Encontramo-nos aqui, em certo sentido, no ponto culminante, no arquétipo da dignidade pessoal da mulher. [...] É aqui no Mistério da Encarnação que viu uma mulher, como protagonista: [...] Mediante a resposta de fé, Maria exprime sua livre vontade e, portanto, a plena participação do “eu” pessoal e feminino no evento da Encarnação. Com o seu ‘*Fiat*’, *Maria torna-se o sujeito autêntico* da união com Deus que se realizou no mistério da Encarnação do Verbo consubstancial ao Pai⁴¹⁵.

Edith Stein destaca que aquilo que a Imaculada realiza o faz como Serva do Senhor, cumprindo, dessa forma, a missão que Deus lhe confiou. Ela não considera o filho como propriedade sua: “foi das mãos de Deus que o recebeu e é em suas mãos que o devolve acompanhando-o à morte de cruz”. Maria, no seu papel de mãe de Deus

⁴¹² STEIN, Edith. Problemas de formação feminina. In: STEIN, 1999, p.222; CONCILIO VATICANO II. *Lumen Gentium*, n. 63.

⁴¹³ STEIN, Edith. As base da formação feminina. In: STEIN, 1999, p.138-139.

⁴¹⁴ “*Theotókos*” - Mãe de Deus - tornou-se o nome próprio da união com Deus, concedida à Virgem Maria. A união singular da “*Theotókos*” com Deus, que realiza do modo mais eminente a predestinação sobrenatural à união com o Pai prodigalizada a todo homem, é pura graça e, como tal, um *dom do Espírito*”. (IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, n. 4).

⁴¹⁵ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, n. 5; n. 4.

e de esposa, mostra confiança, tranquilidade, obediência silenciosa, apoio fiel e inquestionável no sofrimento; “tudo isso em subordinação à vontade de Deus que lhe confiou o marido como protetor humano e cabeça visível”⁴¹⁶.

A vocação e a dignidade da mulher são tratadas pelos autores no horizonte vasto da história da salvação. João Paulo II, na *Mulieris Dignitatem*, percorre a história sagrada, evidenciando o protagonismo feminino, o lugar singular da mulher na Revelação, mostrando como a própria mulher, que chega a ser “paradigma” bíblico, torna-se a profética figura da “mulher vestida de sol”, do Apocalipse⁴¹⁷.

A posição steiniana e de João Paulo II se apresenta como paradigma antropológico fundamental para a questão feminina atual. Para tratar das características masculina e feminina, é indispensável partir da estrutura biológica da qual derivam as consequências no nível psicológico, social e espiritual. Do nosso ponto de vista, feminilidade não significa somente uma conotação sexual, (feminilidade quer dizer um modo próprio, característico da mulher de ser pessoa), mas também um caráter simbólico, (um mundo de valores femininos e um modo de se relacionar com a realidade e com os outros).

Dentre os valores que a mulher pode oferecer para a vida familiar e social, colocam-se a intuição, a generosidade e a temperança. A mulher possui uma predisposição ao diálogo e à comunicação é capaz de doação, de atenção para a pessoa concreta. Das suas características femininas emergem, ainda, a sensibilidade para com o humano, para com a vida e responsabilidade pelo outro. No âmbito da fé, a feminilidade se mostra como um valor essencial.

A afirmação da natureza ontológica do ser humano indica também a dimensão ética do homem e da mulher. “A força moral da mulher, sua força espiritual une-se à consciência *de que Deus lhe confia de maneira especial* o homem, o ser humano”⁴¹⁸.

Diante da cultura atual que tende a propor estilos de ser e viver contrários à natureza e à dignidade do ser humano, do impacto dominante dos ídolos do poder, da riqueza e do prazer efêmero, é ainda, possível declarar o valor supremo de cada homem e de cada mulher. As experiências de exclusão e de violência nas suas

⁴¹⁶ STEIN, Edith. Problemas de formação feminina. In: STEIN, 1999, p.60.

⁴¹⁷ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, n. 30.

⁴¹⁸ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, n. 30.

diversas formas motivou muitas figuras femininas na história a se empenharem em movimentos culturais e sociais em busca da própria dignidade. É sobre esse tema que trataremos no capítulo a seguir.

4 A QUESTÃO FEMININA NO CONTEXTO HISTÓRICO E CONTEMPORÂNEO DE EDITH STEIN

A irrupção do pensamento feminino se apresenta como uma resposta aos desafios contemporâneos. É significativo encontrar no pensamento de João Paulo II uma terminologia semelhante quando afirma que o emergir do “gênio feminino” é urgente diante dos desafios do nosso tempo, necessitado de ternura e carregado de tensões. O pensamento feminino vem se apresentando como um dos possíveis caminhos para o hodierno pluralismo filosófico e cultural. Há situações hoje, em que lideranças femininas cresceram de forma mais sólida, vinculadas a representações como as mulheres no movimento negro, nas lutas sindicais, nas representações parlamentares, nas situações de governabilidade e representando vários segmentos sociais e religiosos.

O pensamento feminino, nas suas máximas expressões, tem sua origem no final do século XIX e início do século XX, quando se discutem questões relacionadas à mulher e ao seu comportamento, seja na literatura como em quaisquer segmentos sociais. Trata-se de um “pensamento pensado por mulheres” que fazem do *ser mulher* o ponto de partida de sua experiência prática e teórica. É uma reflexão que se orienta para a produção intelectual de mulheres centralizadas em questões ontológico-metafísicas.

A pesquisa científica muito tem contribuído para mostrar a contribuição das mulheres na história do pensamento ocidental e, ao mesmo tempo, na reconstrução de sua própria história. Da antiguidade até nossos dias, muito do que foi estruturado sobre a vida e o pensamento das mulheres foi realizado por homens cuja imagem da mulher é, muitas vezes, um reflexo seu. Sempre que se discutiam questões relacionadas à mulher e ao seu comportamento, era comum vê-la tratada como objeto de dominação masculina, relegada à submissão e à inferioridade perante o poder do homem. O valor do ser humano era pré-determinado a partir do lugar social, sua cor e seu sexo. E, nessa escala de valores, as mulheres quase sempre foram consideradas antropológica e socialmente inferiores.

Passa-se, gradativamente de uma história de mulheres vítimas a uma história de mulheres ativas e comprometidas consigo mesmas e com a sociedade. A historiografia muito tem contribuído para compreender os problemas enfrentados pelas mulheres e suas conquistas. A influência direta ou indireta do feminismo como um discurso intelectual, filosófico e político, dos movimentos e teorias feministas, na vida das mulheres aparece como um fenômeno cultural significativo. As mulheres vão adquirindo maior consciência de sua ação no mundo do trabalho, na educação e na produção científica.

O que mais nos interessa neste capítulo é mostrar a posição de Edith Stein perante a situação da mulher partindo de sua experiência. Seus escritos sobre a mulher são fruto de reflexões e debates com líderes do movimento católico alemão entre as duas guerras mundiais. Vimos que Edith Stein se posiciona a partir de uma nova lógica antropológica. O feminino, que até então era visto, por muitos, como sexo frágil, agora passa a representar grande força perante o masculino. A própria mulher participa dos movimentos feministas e intelectuais, se desenvolve, aos poucos, a consciência de que ela também é capaz de “pensar”, e de “fazer filosofia”. Edith Stein empenha-se, como enfermeira voluntária em serviços de assistência aos soldados, na cura dos feridos nos hospitais auxiliares da Cruz Vermelha e, ainda, na ajuda aos pobres. De certa forma, a guerra contribui para a constituição de uma experiência de responsabilidade, sobretudo, com a valorização do trabalho feminino a serviço da pátria e para a abertura de novas possibilidades profissionais. Como educadora, luta pela formação feminina e participa nas lutas pelas reformas educativas.

Nos anos 1920-1940, Edith Stein, e muitas mulheres, embora ainda não reconhecidas academicamente, se empenharam para o resgate do valor da feminilidade em vista de uma tomada de posição social e política. Mas, a questão da igualdade entre homens e mulheres, a igualdade de gênero, sobretudo, em relação aos direitos, tem sido uma longa luta, intensificada pelos movimentos feministas da década 1960-1970 em muitas partes do mundo.

Verifica-se, entretanto, uma forte resistência às mudanças antropológicas, culturais e sociais, em outros termos, resistências em relação à compreensão da identidade feminina. Não obstante isso, o fenômeno da inserção das mulheres, cada

vez mais consistente no mundo da cultura e, em particular, na especulação filosófica e no mundo do trabalho, sobretudo no século XX, tem possibilitado respostas expressivas sobre o ser humano.

As pesquisas sobre a questão feminina foram se multiplicando de modo diversificado e se enriquecendo com contribuições significativas nos últimos anos. Amplia-se, nessa ótica também, o feminismo cristão que busca dar à mulher uma nova consciência de si mesma e conduz, contemporaneamente, ao emergir das teologias de libertação e a elaboração de uma teologia feminista.

4.1 Olhando a mulher com olhos de mulher - As bases da formação feminina

O interesse de Edith Stein para com “os problemas da educação da mulher” foi determinado pelos acontecimentos históricos da época. Na Conferência sobre “*Problemas de formação feminina*”, escreve: “o objetivo que envolveu o entendimento da natureza feminina foi determinado pelo ponto de vista ideológico-religioso e pelas considerações de ordem econômica”⁴¹⁹. Enquanto mulher e filósofa questiona-se e se empenha em primeira pessoa para demonstrar suas capacidades no âmbito social e, sobretudo, intelectual.

A maioria de seus ensaios sobre a mulher se situa entre sua conversão e a entrada no Carmelo, ou seja, entre os anos 1922 a 1933. Seus escritos cristalizam sua experiência de ensino em sala de aula e como oradora, revelam sua capacidade excepcional de empatia na formação das mulheres em todas as esferas da vida, assim como traços característicos de uma personalidade que a identificam como uma educadora inata e intelectual incansável.

Como professora, Edith Stein se vê confrontada com a questão da educação de meninas e moças, e como docente universitária enfrenta a tarefa de formar mulheres. [...] investiga a essência e a missão da mulher, para assim estabelecer diretrizes seguras de teoria e prática da educação feminina⁴²⁰.

É atenta à situação espiritual da mulher com relação aos grandes problemas do seu tempo, em particular com o matrimônio, a maternidade, a profissão, a vida do povo,

⁴¹⁹ STEIN, Edith. Problemas de formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 174.

⁴²⁰ GELBER, L. Prefácio dos Editores. In: STEIN, 1999, p. 17.

a política mundial e ao problema da eternidade. Acreditava na necessidade de uma educação que contribuísse para conscientizar a mulher de sua identidade, dignidade e de seu valor, assim como de sua missão e da esperança que dela derivava para a Alemanha e para o mundo. Compreendia a importância e o alcance da formação feminina para a inserção da mulher como agente de transformação social e de mudança cultural.

A crescente presença feminina no mundo do trabalho trazia no seu bojo a questão das relações sociais e de gênero, do diálogo entre as ciências sociais e a teologia e de corresponsabilidade no processo de desenvolvimento. A motivação básica para essas questões está na utopia de transformação da realidade, na perspectiva ética de construção do humano e de libertação, realidade essa entendida na sua dimensão sociocultural, socioeconômica, política e teológica. Dizia: “a penetração das mulheres nos diversos setores profissionais pode vir a ser um benefício para toda a vida social, tanto particular quanto pública, desde que se resgate justamente o aspecto específico da ética feminina”⁴²¹.

Sua atividade pedagógica baseia-se na concepção de uma educação harmoniosa, na fundamentação religiosa da ação educadora e no caráter especial da formação feminina. Edith Stein projeta uma formação abrangente e equilibrada de todas as forças físicas e psíquicas naturais da mulher. Insiste, na formação da mulher como mulher, na sua genuína identificação com sua verdadeira natureza, com seu caráter eminentemente feminino.

A formação feminina cristã deve tornar a mulher capaz de cumprir seus deveres em sentido natural e sobrenatural. O respeito pela alteridade feminina é a condição para se entender o verdadeiro significado da igualdade entre mulher-homem. Não é uma igualdade que anula as diferenças entre os sexos, ou considera o masculino como protótipo do humano. Ao contrário, Edith Stein reconhece a igualdade indispensável para a reciprocidade entre mulheres e homens, e fundamenta esta sua tese na interpretação da ordem divina da criação e da redenção.

A humanidade deve ser entendida como um único grande indivíduo. (A história da salvação só faz sentido sob essa condição). Cada pessoa humana possui seu

⁴²¹ STEIN, Edith. Ethos das profissões femininas. In: STEIN, 1999, p. 63.

lugar e sua tarefa no desenvolvimento da história e, nesse processo evolutivo, acontece também a realização plena da espécie homem e mulher⁴²².

Disso resulta o interesse de Edith Stein de aprofundar o significado da natureza e da essência da mulher, considerando sempre a relação entre os gêneros. Essa é uma exigência que leva a analisar tanto a natureza feminina quanto a natureza masculina, não só para identificar suas características próprias, mas também sua complementaridade. A mulher não é apenas diferente do homem, mas distinta dele. Ela tem de descobrir sua maneira peculiar de ser. “Toda mulher tem aptidões e dons individuais que a faz aspirar por uma vocação especial, além da feminina em geral”⁴²³.

Rejeita as teses das feministas sobre a diferença entre homens e mulheres socialmente determinadas e propõe, assim, um trabalho de formação feminina, convicta de que se desdobra em espécie feminina e masculina de modo que é na estrutura do ser humano que se manifesta sua essência e seus traços específicos como descrevemos nos capítulos anteriores. A autora afirma que:

não é só o corpo ou as funções fisiológicas que são diferentes; a vida toda no corpo é diferente, a relação entre a alma e o corpo é diferente, e no âmbito da alma difere a relação entre o espírito e a sensibilidade bem como a relação entre as diversas forças espirituais. À espécie feminina corresponde a unidade e a integridade de toda a personalidade psicofísica, o desenvolvimento harmonioso das forças; a espécie masculina se destaca pela potencialização máxima de forças isoladas⁴²⁴.

A diferenciação da espécie, tanto no sentido da virilidade quanto da feminilidade, manifesta-se de maneira diversa nos indivíduos, em realizações mais ou menos perfeitas da espécie, e desenvolvem este ou aquele traço. Em cada indivíduo, encontramos o elemento feminino e o elemento masculino, sendo que apenas um deles predomina. No ser humano, há um diferente ritmo constitutivo dos indivíduos, mas que o investem em toda sua estrutura de corpo, alma e espírito. Daí, portanto, a necessidade de um trabalho formativo que abranja a totalidade do ser humano. Todo esforço formativo humano tem a missão de contribuir para a reintegração da natureza humana. Tanto o homem quanto a mulher são vítimas da degeneração causada pelo pecado original. Cabe, portanto, ao educador o trabalho de contribuir na correção das

⁴²² STEIN, Edith. Problemas de formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 208.

⁴²³ STEIN, Edith. Base da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 138-139.

⁴²⁴ STEIN, Edith. Problemas de formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 206.

várias degenerações (corpórea, sensual e espiritual) e para a manifestação completa da natureza e missão da mulher. “O homem e a mulher tem a missão de dar forma à imagem de Deus que carregam dentro de si”⁴²⁵.

Do ponto de vista teológico, ambos devem responder à missão a que são chamados por Deus. A necessidade de conhecer a vocação é análoga ou, de alguma forma, coincide com a tarefa do conhecimento do eu. Descobri-la e criar um vínculo com a vocação é a criação de um instrumento para nos tornar reais no mundo, ou em outras palavras, um veículo para a realização. Quando menciona o acesso das mulheres à educação, pensa na missão conjunta de mulher-homem como agentes de transformação e de mudança cultural.

No pensamento de Edith Stein, nem o feminino e nem o masculino ocupam postos de subalternidade. Novas formas de sociabilidade precisam ser forjadas diante de um sistema capitalista e hierarquizado. Uma condição primeira para a superação do papel dominante do capitalismo é oferecer máxima resistência às suas determinações sobre nossas vidas, sobre as relações que estabelecemos cotidianamente. O capitalismo usurpa nossa individualidade e nos coisifica, ou seja, nos sujeita a representações necessárias à sua sobrevivência – eleitores passivos, consumidores ávidos, empregados submissos.

A busca de uma singularidade, tão fortemente anunciada por Edith Stein, faz-se necessária em nossa cotidianidade. E reconhecerno-nos como agentes dessa transformação não é apenas uma tarefa de homens e mulheres, mas das diferentes formas associativas: família, comunidade, sociedade e estado. A comunidade mantém sua centralidade em todas essas formas associativas porque envolve o ser humano na sua complexa articulação, fruto de vínculos psíquicos e espirituais através dos quais se delinea propriamente uma vida ética, que desemboca no bem da pessoa e do grupo⁴²⁶.

Para a autora, trata-se de uma relação profunda entre solidariedade e responsabilidade social. A relação sobre a qual se fundamenta o fato educativo ocorre entre pessoas dotadas de uma individualidade única e intangível que não se conflita com a abertura para com o outro. O valor da singularidade não é negado pela autêntica

⁴²⁵ STEIN, Edith. Problemas de formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 207.

⁴²⁶ Cf. STEIN, 1996b, p. 221-22.

abertura para o diferente. A relação com a realidade e com os outros seres humanos, com o diferente, permite-nos um conhecimento profundo de nós mesmos. O pensamento contemporâneo precisou refletir muito sobre o valor da pessoa. As tentativas de reduzi-la a uma mera participação como ser social mostraram o seu peso no advento dos genocídios do século XX.

Nessa ótica, o momento espiritual-religioso não é um simples apêndice da vida associada e da formação, mas seu eixo. Edith Stein insiste nos seus escritos sobre a necessidade de uma visão de ser humano que considere todos os fatores em jogo na sua existência, bem como suas características de *solicitude* e *relatio transcendentalis* descritas pelos pensadores: Santo Agostinho, São Tomás de Aquino, e, sobretudo, Duns Scotto dos quais se serve para aprofundar suas análises do núcleo mais íntimo da pessoa, núcleo que define sua peculiaridade também no interno de sua espécie.

4.1.1 Formação e missão da mulher de acordo com sua especificidade

Para viver plenamente a própria vocação, é necessário concretizá-la e externá-la em uma missão correspondente, de acordo com as características próprias, e isso vale tanto para o homem quanto para a mulher. Independente das diferenças, a humanidade inteira faz parte de um “todo” que se realiza e se desenvolve no curso da história, mas cabe a cada um a responsabilidade pelo seu próprio desenvolvimento pessoal. Tanto o homem quanto a mulher podem chegar à completa realização de suas características próprias.

Para Edith Stein, a formação feminina deve ser vista sempre na perspectiva da formação masculina, enquanto que ambas são complementares. Munida da convicção de “possibilitar à mulher uma formação que corresponda ao nível da formação intelectual ministrada aos homens”⁴²⁷, insiste na implementação de políticas educativas, e participa ativamente na luta pela reforma escolástica. Ela escreve:

⁴²⁷ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 176.

A natureza da mulher exige uma formação que possa levar à prática de um amor atuante. Isso requer a formação da afetividade, uma formação religiosa e uma educação feminina que ensine a compreender o ser humano e lidar com ele⁴²⁸.

Podemos vislumbrar nos seus ensaios um distanciamento de uma proposta de formação do tipo “enciclopédica” e ou determinística.

A formação não é uma posse externa de conhecimentos e, sim, a forma que a personalidade humana assume sob a influência de múltiplas forças vindas de fora [...]. O material a ser formado é constituído de um lado pelas aptidões físicas e psíquicas com que o ser humano nasce e [por outro lado] pelo material que lhe é constantemente acrescentado de fora e que deve ser assimilado pelo organismo⁴²⁹.

Edith Stein busca o fundamento teórico nas verdades da fé nas quais encontra o “fim do homem”, necessitando da filosofia para penetrar intelectualmente o conteúdo da fé, esclarecê-lo e completá-lo. A educação e a formação devem conduzir para a configuração de uma precisa identidade pessoal. As diferenças de gênero repercutem também na formação, mas não se trata apenas de diferença sexual, é também étnica, cultural, religiosa e, de uma maneira mais globalizada, do encontro entre culturas e tradições. A abertura ao diferente não significa perder aquilo que somos, ou seja, perder a consciência das próprias origens e da própria tradição. A cultura constitui a base sobre a qual nos confrontamos com o outro. Edith Stein projeta uma educação aberta para a diferença e para o diferente, baseada no respeito pela dignidade do outro, tema tão presente também em nossos dias.

Ela não pretende tomar posições de força nem quer propor soluções definitivas sobre a questão da mulher. Opta por estudar a alma feminina na sua essência, considerando sua estrutura, diferenças e características próprias, comparando-a com o modo de ser especificamente masculino. Sua teologia sobre a mulher está longe das polêmicas reivindicativas dos tempos modernos: ser mulher significa, para ela, “participar no plano de Deus criador e ser, no coração da humanidade, sinal e presença do “rosto materno de Deus”⁴³⁰. Significa, ao mesmo tempo, autopromover-se e autovalorizar-se.

⁴²⁸ STEIN, Edith. A vida cristã da mulher. In: STEIN, 1999, p. 126.

⁴²⁹ STEIN, Edith. As bases da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 137.

⁴³⁰ STEIN, 1999.

Preferiu chamar a atenção de todos sobre o fundamento último do ser humano, que é o próprio Deus. Ao exortar todos para que se reconstrua este fundamento, ela aponta para a verdadeira liberdade e dignidade da pessoa e, portanto, para a emancipação da mulher. O papel que a mulher desenvolve na sociedade e na Igreja não é apenas de colaboração, nem tão pouco de um simples serviço suplente em situações de emergência. “A mulher enquanto *ser humano* foi escolhida para ajudar a fundar o novo reino de Deus [...]. O sexo feminino ganha sua nobreza pelo fato de o redentor nascer de uma mãe humana, uma mulher é a porta pela qual Deus entra no gênero humano”⁴³¹.

Também a missão e a Igreja serão portadoras do amor de Deus, que dá vida, na medida em que a contribuição da mulher e do homem tiverem acolhimento harmônico e forem valorizadas na sua qualidade de reflexo do amor trinitário. De fato, para Edith Stein, a primeira realidade não está em ser homem ou mulher, mas sim em ser pessoa humana. “A pessoa humana está acima de todos os valores objetivos. O ser humano total é chamado à humanidade completa”⁴³².

A vocação natural da mulher é ser companheira e mãe, “mas essa não pode ser a única vocação [...]. É possível identificar também na virgindade uma forma particular do ser feminino, de modo que possa ser considerada como objetivo da formação feminina”⁴³³. Maria é apresentada como o protótipo da mais pura feminilidade: é a *Mater-Virgo*, como protótipo do tipo feminino traçado no Antigo Testamento, e, por outro lado, é a *Sponsa-Christi*, exemplo daquela que dedica a Deus toda sua existência, física e espiritual. A virgindade e a maternidade são o fim indispensável para a formação de uma mulher, no sentido de que aquela que é esposa deve também saber cuidar do seu próprio íntimo e manifestar, também nas suas próprias obras, a maternidade espiritual.

No centro da história humana e, sobretudo, no centro da história da mulher, está Aquela em que a maternidade foi transfigurada e, ao mesmo tempo, superada como maternidade física. Tendo em Cristo a finalidade concreta, viva e pessoal

⁴³¹ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p.80 e 87.

⁴³² STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 283.

⁴³³ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 203 e 205.

de toda a formação humana, temos em Maria a finalidade de toda a formação feminina⁴³⁴.

A doutrina de Edith Stein e, sobretudo a vida, traz elementos importantes para a construção de uma prática pastoral voltada para o “cuidado”, ou seja, para a ética da responsabilidade no sentido de que cada um é chamado a responsabilizar-se em relação a si, com os outros e com o mundo. Além da tarefa de cuidar do próprio ser, da própria individualidade, a mulher é chamada a cuidar da humanidade como um todo, é chamada também para a maternidade sobrenatural da Igreja, colaborando na formação da juventude. Alarga, assim, os horizontes de atuação da mulher nos planos familiar, cultural, social, político e religioso.

Dirigindo-se às mulheres católicas de nível universitário da Suíça, afirma:

Somos mulheres católicas de formação universitária. Somos! Daí se deduz a primeira tarefa que consiste em cuidar de nosso ser, de nossa individualidade. Não é qualquer ser coletivo a ser concretizado, não, trata-se de desenvolver ao máximo o nosso ser mais pessoal. Nessa tarefa existe um risco, o risco do enrijecimento, do culto da personalidade sem reflexo para fora. Por isso, a maximização da individualidade exige o máximo de auto-renúncia. [...] Renunciar a si mesmo não significa, para a mulher católica com formação universitária, despersonalizar-se para sumir no nada dos hindus ou no coletivismo dos russos, antes é entrega ao Ser (Deus), maximização da pessoa para além dela, rompimento dos grilhões da personalidade para abrir-se à amplitude do ser (ser sobre-humano de verdade) e levar de volta as funções em prol das coisas (profissão), das pessoas (liderança), das almas (apostolado)⁴³⁵.

A posição de Edith Stein diante do problema da formação feminina é evidente também no seu epistolário. Reitera, na Conferência sobre “*Problemas da formação feminina*”, que a República de Weimar constituiu para ela o momento fundamental da história da Alemanha, para o reconhecimento do papel da mulher no âmbito político⁴³⁶.

Jurídica e politicamente, na virada do século, as mulheres eram equiparadas aos menores de idade, isto é, às crianças e aos deficientes mentais. A Constituição de 1919 trouxe o princípio de igualdade dando às mulheres plenos direitos de cidadãos. Com a outorga do direito de votar, elas se transformaram em fator

⁴³⁴ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 221 e 218.

⁴³⁵ STEIN, Edith. O papel das mulheres católicas com formação universitária na Suíça. In: STEIN, 1999, p. 296. (Em janeiro de 1932, Edith Stein proferiu uma série de palestras na Suíça, Zurique. (GELBER, I. Prefácio dos autores. In: STEIN, 1999, p. 48).

⁴³⁶ Fazendo um comparativo com o Feminismo no Brasil, constata-se que a mulher vivia as mesmas condições. Na Constituição de 1891, as mulheres não foram sequer citadas.

político de peso. O direito de serem também votadas lhes deu a possibilidade de assumirem posições de responsabilidade na vida do Estado.⁴³⁷

Em duas Cartas dos meses de novembro e de dezembro de 1918, Edith Stein relata sua breve experiência. Dirigindo-se a Roman Ingarden, escreve: “Aderi ao partido Democrático Alemão e é até possível que eu seja eleita presidente do partido”⁴³⁸. Mas um mês depois escreve ao mesmo Roman Ingarden: “A política tem me decepcionado. Estou completamente desprovida de instrumentos adequados: de um conhecimento aprofundado e “pele dura”, [subentenda-se como coragem]⁴³⁹. Cabe ressaltar aqui que o distanciamento da política por parte de Edith Stein não significava desinteresse pelo povo alemão, pois pertence a esse, tanto quanto ao povo judeu, até o final de sua vida.

Não obstante as mudanças políticas que se orientam para a ascensão do nazismo, sua tomada de posição diante do clima político é cautelosa. Mais decisivas são suas intervenções nos planos teórico e prático, sobretudo, no que diz respeito à finalidade e à estrutura do ensino, momento central para o crescimento do povo.

Precisamos de uma preparação política e social completa para o cumprimento dos deveres civis (aliás, não só para as mulheres, e sim para todo o povo alemão que se viu lançado no sistema democrático sem que estivesse maduro para ele), além de cursos especiais de preparação para as diversas carreiras funcionais que exigem a presença do trabalho feminino. Tudo isso poderia realizar-se aos poucos, se tivéssemos diante de nós anos de desenvolvimento tranquilo. Fica difícil prever como as coisas se ajeitariam com a interrupção violenta do desenvolvimento orgânico⁴⁴⁰.

A ruptura violenta, prevista nessa conferência, acontecerá, mas a ação de Edith Stein se desloca, agora do âmbito político e cultural àquele religioso. Seus escritos inspiraram, de certa forma, a Igreja Católica, na elaboração de sua doutrina sobre a mulher, no modo de entender a missão e sua posição jurídica na Igreja.

É visível sua posição de intelectual católica diante do nazismo: sua atitude de “resistência” é testemunhada pela Carta enviada para o Papa Pio XI em que solicita

⁴³⁷ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 168.

⁴³⁸ “*Ho aderito al Partito Democratico Tedesco ed è persino possibile che io sia eletta presidente del partito*”. (Tradução nossa). (STEIN, Edith. Lettera del 30 novembre 1918. In: STEIN, Edith. 2001, p. 144).

⁴³⁹ “*La politica mi ha disgustato. Sono completamente sprovvista degli strumenti adatti: una conoscenza (Gewissen) robusta e pelle dura*”. (Tradução nossa). (Lettera del 27 dicembre 1918. In: STEIN, Edith. 2001, p. 152).

⁴⁴⁰ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 169.

uma posição da Igreja diante do antissemitismo⁴⁴¹. Seu aflito apelo coloca-se como uma denúncia de perda e de manipulação de autênticos valores cristãos e, como luta, contra a violação dos direitos humanos, devido à distorção da fonte judaico-cristã que, historicamente, determinou a civilização ocidental. Sua posição sobre os sistemas totalitários é delineada nas suas pesquisas sobre o Estado. É atenta aos sinais do seu tempo e aprofunda na sua experiência existencial também à dimensão religiosa.

Edith Stein não só procurou penetrar com sua inteligência no *Mysterium Crucis*, ela também experimentou o sofrimento na sua própria pessoa. João Paulo II, em 1987, na cerimônia da beatificação, descreve a forma como ela participou do destino do seu povo, dizendo:

logo desde o momento em que começou a compreender o destino do povo de Israel 'aos pés da cruz' [...] acolheu cada vez mais intensamente Jesus Cristo no seu profundo mistério de redenção, para se sentir em unidade espiritual com os múltiplos sofrimentos da pessoa humana e para ajudar a perdoar as injustiças deste mundo, que bradam aos céus.

Nela podemos encontrar maneiras para tornar possível e acreditável o anúncio do Evangelho e falar de Deus para o homem de hoje desumanizado. Três são as orientações ou práticas úteis que podemos deduzir dos seus textos pedagógicos: a eficácia do anúncio de Deus aos pobres deste mundo será proporcional à nossa capacidade de mostrarmos Seu rosto de Pai-Mãe, que se preocupa com a dignidade de cada pessoa e com os direitos de cada povo; a linguagem com que falamos de Deus torna-se compreensível quando seremos capazes de comunhão, solidariedade, diálogo e de fraternidade entre todos e, nossas referências a Deus devem estar articuladas com

⁴⁴¹ Transcrevemos apenas alguns trechos da Carta de Edith Stein enviada ao Papa Pio XI, escrita em abril de 1933, para assinalar os perigos da ideologia nacional-socialista e do antissemitismo. "Santo Padre! Como filha do povo judeu, que por graça de Deus, há onze anos é filha da Igreja Católica, ousou expressar ao Pai da cristandade o que preocupa milhões de alemães. Há semanas somos expectadores, na Alemanha, de advertências que contêm um total desprezo pela justiça e pela humanidade, para não falar pelo amor ao próximo. Há anos os chefes do nacional-socialismo tem pregado o ódio contra os hebreus. Agora que chegaram ao poder e armaram seus seguidores – dentre os quais famosos criminosos – a semente do ódio desabrocha [...]. Tudo o que aconteceu e acontece, cotidianamente, vem de um governo que se define "cristão". Não somente os hebreus, mas também milhares de fiéis católicos da Alemanha e, considero de todo o mundo, há semanas esperam e tem esperança de que a Igreja de Cristo faça ouvir sua voz contra tais abusos do nome de Cristo [...]. Todos nós, que vemos a atual situação alemã como filhos fiéis da Igreja, tememos o pior para a imagem da própria Igreja se o silêncio se prolongar indefinidamente [...]". (ALLES BELLO, Angela; CHENAUX, Philippe. **Edith Stein e o nazismo**. Roma: Città Nuova, 2005, p. 104-105).

a pesquisa e anúncio de sinais de esperança, mesmo face às situações de dor e de morte.

Edith Stein e João Paulo II,⁴⁴² com outros filósofos e teólogos, oferecem uma importante contribuição à antropologia cristã. Hoje, no mundo todo soa o famoso número 22 de “*Gaudium et Spes*”, “Cristo revela o que é o homem ao próprio homem”. Esta Constituição é um dos pilares do Vaticano II e João Paulo II colaborou diretamente em sua redação. Depois, fez-lhe um profundo comentário ao longo de todo seu pontificado.

Não podemos descartar a hipótese de que João Paulo II tenha se inspirado em Edith Stein para propor um novo feminismo para a Igreja Católica Romana. Uma base fundamental para a proposta de uma antropologia feminina é colocada por João Paulo II no seu magistério, revelando com sua ação e seus escritos um grande testemunho do interesse pastoral pelas mulheres e representam uma referência para o mundo católico.

Tratando da questão feminina o Papa apresenta na *Mulieris Dignitatem*, o tema da reciprocidade como elemento regulador e de equilíbrio entre homem e mulher. Afirma: “Trata-se de uma relação recíproca: do homem com a mulher e da mulher para com o homem”. A pessoa é considerada como um ser de relações: “o homem e a mulher, criados como uma ‘unidade dos dois’ na humanidade comum”, são chamados a

⁴⁴² Karol Wojtyła nasceu no dia 18 de maio de 1920 em Wadowice, no sul da Polônia. Filho de Karol Wojtyła, um militar do exército austro-húngaro, e Emilia Kaczorowsky, uma jovem de origem lituana. Em 1938 foi admitido na universidade de Jagieloniana, onde estudou poesia e drama. Durante a segunda Guerra Mundial (1939-1945), esteve numa mina em Zakrzówek, trabalhou na fábrica Solvay e manteve uma intensa atividade ligada ao teatro, antes de ser seminarista. Durante os anos do seminário teve de viver oculto com outros seminaristas, que foram acolhidos pelo Cardeal de Cracóvia. Ordenado sacerdote em 1946, vai completar o curso universitário no Instituto *Angelicum* de Roma e doutora-se em Teologia na Universidade Católica de Lublin, onde foi professor de Ética. Em 1958, foi consagrado bispo auxiliar do administrador apostólico de Cracóvia D. Baziak. Participou do Concílio Vaticano II, onde colaborou ativamente, nas comissões responsáveis na elaboração da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* e a Constituição conciliar *Gaudium et Spes*. Em 1964 sucedeu D. Baziak na sede de Cracóvia como Arcebispo, onde se caracterizou pela integração dos leigos nas tarefas pastorais, pela promoção do apostolado juvenil e vocacional, pela construção de Igrejas, apesar da forte oposição do regime comunista, pela promoção humana e formação religiosa dos operários e também pelo estímulo ao pensamento e publicações católicas. Representou igualmente a Polônia em cinco sínodos internacionais de bispos entre 1967 e 1977. Em maio de 1967, Wojtyła foi nomeado Cardeal pelo Papa Paulo VI e no dia 15 de outubro de 1978, Cardeal Wojtyła é eleito Papa, sucedendo João Paulo I (Albino Luciani) que após 33 dias de pontificado, faleceu. João Paulo II permanece no Pontificado 26 anos e meio (1978-2005). Ele imprimiu na Igreja um novo dinamismo, impondo ao mesmo tempo maior rigor teológico e disciplinar. (GRANDES NOMES. Biografias, entrevistas, fatos de mulheres e homens que marcaram a história da Igreja. In: **Doutrina Católica. Revista Quinzenal**. Disponível em: dcatolica@uol.com.br. Site: <http://www.doutrinacatolica.com.br/1.html>. Acesso 20/01/2009.

viver uma comunhão de amor, e desse modo, a refletir no mundo a comunhão de amor do Deus uno e trino. A pessoa humana criada à imagem e semelhança de Deus, na ‘unidade dos dois’, é chamada não só a existir, desde o início, ‘um ao lado do outro, ou juntos’, mas também a *existir reciprocamente*, ‘um para o outro’.⁴⁴³ Esse tema se apresenta como uma das temáticas dominantes do Magistério de João Paulo II, o que leva a uma revisão antropológica definitiva.⁴⁴⁴

O Papa aborda a sexualidade como uma experiência de comunhão entre a mulher e o homem. Nela propõe um ensinamento rico e original sobre a sexualidade humana. Wojtyła recusa separar a “pessoa” do corpo, e afirma que o nosso espírito e o nosso corpo são feitos um para o outro, entra um no outro, interpenetram-se no segredo do nosso ser. Para o Papa, mesmo o celibato é compreendido à luz do matrimônio, o sacramento por meio do qual o criador revelou à humanidade a comunhão da sua própria natureza.

Em 1979, logo no primeiro ano do seu pontificado, João Paulo II devotou 15 minutos de cada audiência geral semanal, ao longo de cinco anos, para meditações densas e rigorosas sobre a sexualidade humana. João Paulo II não apenas reflete sobre o ser mulher, mas também propõe as mulheres como exemplos na história da Igreja. Encontramos nos escritos e no Magistério de João Paulo II, o desenvolvimento da antropologia *steiniana*, ambos se debruçam na busca da verdade sobre ser humano.

João Paulo II e Edith Stein partem da experiência do homem situada na própria existência para falar do ser humano. Quando falam em experiência do ser humano, entendem dizer que o ser humano se aproxima de si e com ele mesmo instaura um contato de conhecimento. Na íntima união desse contato, desenvolve-se o processo de autocompreensão que, por sua vez, compõe-se de muitas outras compreensões, assim como a experiência é composta de muitas outras experiências. A experiência do ser humano enquanto homem é individual, e às vezes, única e intransferível.

⁴⁴³ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, 7.

⁴⁴⁴ ALES BELLO. *Differenza sessuale e domanda antropológica*. In: RICHI, Alberti, (a cura di). **Al cuore dell’umano. La domanda antropológica 1**. Roma: Marcianum Press, 2007, p. 69.

4.2 Mulher e cultura: o invisível tornando-se visível

A participação e a contribuição da mulher na formação cultural nos leva a questionar sobre o significado de “ser mulher”, ligado aos contextos culturais. “Mulher” e “cultura” são dois termos que se remetem reciprocamente. Como falar da mulher prescindindo da cultura na qual é imersa? Como responder a pergunta “quem é e como é a mulher”, sem antes, refletir sobre a pluralidade cultural, sendo que ela, de certa forma, fornece-nos uma resposta unívoca sobre as características específicas do feminino?

Lutas, transformações, fortalecimentos marcam a vida das mulheres há muito tempo, e várias foram as tentativas de integração de sua humanidade no espaço público. Dentre elas destaca-se a valorização da sua história, quando mergulhadas em silêncios impostos e sufocadas por imagens distorcidas decidem escrever sua própria história, ou seja, tornar visível o invisível. Como as mulheres mudaram? Como saíram do espaço privado para entrar no espaço público?.

No século XVIII, ainda se discutia se as mulheres eram seres humanos como os homens ou se estavam mais próximas dos animais irracionais. No século XIX, as mulheres veem reconhecido o direito à educação, assim no século XX, descobriu-se que as mulheres tem uma história, podendo com a ajuda dos movimentos e das reivindicações, ser contada.⁴⁴⁵

A mulher, hoje, é um sujeito de forte consciência de si mesmo, de sua identidade e perspectivas de vida, trabalho e realização. Há uma grande evolução do papel da mulher no mundo, em todos os aspectos, desde a família, trabalho, lazer, vida política e religião. No entanto, em determinadas culturas, a mulher ainda possui um papel secundário, convive com a exploração sexual, com as desigualdades salariais entre homens e mulheres, com a discriminação e a violência, com a falta de cidadania e o acesso à educação, à saúde, com os problemas sociais, como a pobreza, o descaso das autoridades para com os idosos e a infância, questões tão imbricadas nas questões de gênero.

⁴⁴⁵ PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007, p. 11.

O itinerário percorrido pelas mulheres no desenvolvimento de suas histórias acompanha, na surdina o “movimento” das mulheres em direção à emancipação e à liberdade. Dá-se uma passagem gradual de uma história de mulheres vítimas para chegar à história das mulheres ativas, comprometidas com elas mesmas e com a sociedade. A história das mulheres transformou-se, hoje, em história de gênero, que insiste não somente no resgate dos papéis, na valorização do corpo (sexo, maternidade e submissão), e da alma, mas também nas relações entre sexos e na integração das masculinidades.

É importante salientar que a reconstrução da história das mulheres, desde a Antiguidade até os nossos dias, reflete uma imagem de mulher construída pelos homens. O desenvolvimento de um pensamento feminino veio influenciar o “pensar feminino” no mundo contemporâneo. Todavia, a história do pensamento oriental e ocidental sobre o feminismo⁴⁴⁶ nos atesta que as mulheres sempre tiveram que lutar, com exceção de alguns casos, contra uma realidade a elas hostil, submetidas a funções ou situações subalternas, tanto nas atividades culturais quanto técnicas. Subsiste, ainda hoje, uma diferença de gênero, uma diversidade entre o “ser homem” e o “ser mulher” que deixa transparecer modalidades diferentes de sentir, de perceber, de ver, de pensar e de projetar o mundo. Essa modalidade se deve a relação configurada entre os sexos no ocidente que, por sua vez, traduz-se num pensamento filosófico que nega a possibilidade de “um sujeito mulher” e de tudo o que está próximo à vida, ao concreto porque considerado secundário, não digno de ser investigado.

Certamente existiram na história, correntes filosóficas ou ambientes culturais que abriram espaços também para as mulheres, mas em geral tratou-se sempre de escolas ou de seitas religiosas, como por exemplo, a escola Pitagórica ou a escola de Alexandria, porque mais próximas a uma exigência de verdade que não era aquela abstrata ou universal expressa pelo pensamento.⁴⁴⁷

Uma diferente abordagem sobre a vida, sobre o pensamento feminino, nasce a partir de uma diversidade antropológica que não é somente de caráter físico, mas é, sobretudo, espiritual. O ser humano é considerado nesta perspectiva como uma

⁴⁴⁶ ALES BELLO; PEZZELLA, 2005, p. 5.

⁴⁴⁷ ALES BELLO; PEZZELLA, 2005, p. 6.

unidade psicofísica e espiritual, por isso também a diferença física tem influências sobre o aspecto espiritual, do contrário, estaríamos diante de seres humanos divididos entre corpo e espírito, o que não corresponde à experiência que fazemos de nós mesmos e dos outros.

Um exemplo emblemático de figuras que souberam harmonizar questões filosóficas, antropológicas e teológicas, com a filosofia e a vida foi Edith Stein⁴⁴⁸. Ao lado dela, estão outras figuras femininas que atuaram no contexto da época, já mencionadas neste trabalho tais como Simone Weil, Hannah Arendt, Maria Zambrano, Hedwig Conrad-Martius que se destacaram pelo cuidado com às “questões emergenciais do tempo, ligadas à vida e à experiência pessoal”⁴⁴⁹. Não poderíamos deixar lembrar também figuras brasileiras como Adélia Prado, Cecília Meirelles e Ivone Gebara, dentre outras que, além de tomarem consciência do seu “ser mulher”, deixaram sua contribuição intelectual e suas marcas na história.

Maria Clara Lucchetti Bingemer e Eliana Yunes definem essas mulheres como mulheres de palavra, ação e reflexão.

Quando a mulher fala, rompendo o interdito milenar que lhe ordenava calar-se nos lugares públicos e nas assembléias litúrgicas, o mundo nasce outra vez. Pois a palavra da mulher - e muito concretamente dessas mulheres - é a palavra performativa que não apenas analisa a realidade, mas a cria e faz acontecer⁴⁵⁰.

As mulheres são reconhecidas socialmente, como pensadoras quando dão visibilidade as suas histórias invisíveis, quando decidem romper com o silêncio de suas biografias.

Elas atuam em família, confinadas em casa, ou no que serve de casa. São invisíveis. Em muitas sociedades, a invisibilidade e o silêncio das mulheres fazem parte da ordem das coisas. É a garantia de uma cidade tranquila. Sua aparição em grupo causa medo. [...] Até o corpo das mulheres amedronta. É preferível que esteja coberto de véus. Os homens são indivíduos, pessoas, trazem sobrenomes que são transmitidos. Alguns são ‘grandes’, ‘grandes homens’. As mulheres não têm sobrenome, tem apenas um nome. [...] As mulheres deixam poucos vestígios

⁴⁴⁸ PEZZELLA, 2003, p. 5.

⁴⁴⁹ A singularidade dessas figuras femininas é que elas mantinham sempre uma relação com a vida e a experiência pessoal e também com o contexto histórico no qual estavam inseridas. Particularmente significativa é a atenção que direcionam à sociedade, à vida política e ao desenvolvimento das ciências de sua contemporaneidade. (ALES BELLO, 2003a, p. 7).

⁴⁵⁰ BINGEMER, Maria Clara Lucchetti e YUNES Eliana. **Mulheres de palavra**. São Paulo: Edições Loyola, 2003. Contra capa

diretos, escritos ou matérias. Seu acesso à escrita é tardio. Suas produções domésticas são rapidamente consumidas, ou mais facilmente dispersas. São elas mesmas que destroem, apagam esses vestígios porque os julgam sem interesse. Afinal, elas são apenas mulheres, cuja vida não conta muito. Existe até um pudor feminino que se estende à memória. Um silêncio consubstancial à noção de honra. As mulheres são imaginadas, representadas, em vez de serem descritas ou contadas.⁴⁵¹

Aos poucos a história das mulheres vai se tornando científica, mas mesmo assim, esta continua influenciada pelas representações sociais do papel dos sexos. No século XIX, são cada vez mais numerosas as biografias de mulheres como rainhas, santas, cortesãs, mulheres excepcionas. Entre as duas guerras mundiais, as mulheres começaram ter acesso à universidade e várias delas se interessam pela história, principalmente, a do feminismo. Diferentes fatores concorreram para a emergência do estudo da mulher, nas ciências humanas em geral e na história em particular⁴⁵². Para Perrot, “a história das mulheres alia-se à antropologia e redescobre a família, cuja demografia histórica em plena expansão, serve de medida a todas as dimensões”⁴⁵³. Temas como natalidade, nupcialidade, mortalidade, colocavam as mulheres no contexto histórico como sujeitos. Pelo viés da família, surgem novos personagens: as crianças, os jovens e, outros questionamentos como as idades e a dimensão da vida.

As abordagens bibliográficas levaram a crer na contribuição das mulheres no percurso da história e, ao mesmo tempo, à posição por elas ocupada no contexto social e religioso. A tarefa de resgatar do esquecimento o conjunto das obras literárias, artísticas e os vestígios deixados pelas mulheres assume um importante significado, por um lado, faz-nos conhecer o contexto histórico-social, político e religioso, por outro nos fornece exemplos de suas produções, de suas ações concretas, de suas posturas ante os padrões de conduta esperados por uma mulher.

Cabe ressaltar que as conquistas obtidas pelas mulheres no século XX foram as mais significativas de todos os tempos. No Brasil, a mudança da “condição” feminina e dos seus direitos é instigante e envolvente. O livro *História das Mulheres no Brasil*, de Mary Del Piore, retrata as vitórias e as derrotas das mulheres, mas se propõe também a

⁴⁵¹ PERROT, 2007, p. 17.

⁴⁵² PERROT, 2007.

⁴⁵³ PERROT, 2007, p. 20.

derrubar mitos, encorajar debates e análises, estimular a reflexão com base nos fatos apresentados e mostrar o rosto da mulher brasileira⁴⁵⁴.

Um ponto de referência para a reconstrução da história das mulheres encontra-se nos cinco volumes de Georges Duby e de Michelle Perrot, publicados nos anos noventa⁴⁵⁵. A obra não retrata a história geral das mulheres, e sim a “sua” história das mulheres num tom pessoal embora sem esquecer a perspectiva histórica, assim como sem perder de vista a história das relações entre homens e mulheres. Retrata as mudanças de aparência, a visão da sexualidade e da maternidade, bem como as histórias de amor, enfatizando que a prostituição foi a mais antiga profissão do mundo. Fala do papel que as religiões desempenharam na vida das mulheres, porque foram queimadas as feiticeiras, porque foi tão difícil o acesso ao saber, à leitura e à escrita. Reflete sobre as mudanças nas formas do trabalho e do papel que as mulheres desempenharam nas mudanças e na evolução sexual, busca compreender porque a razão, a política e a criação, sobretudo artística, são tão fechadas às mulheres. Acena a revolução sexual no último século e o peso do(s) feminismo(s) na luta das mulheres pela sua existência integral, em igualdade com os homens, uma luta que ainda hoje importa travar.

Como docentes e intelectuais, as mulheres contribuem, no resgate dos seus direitos, na reflexão sobre as diferenças de gênero, no cuidado com a vida, no fortalecimento e alargamento dos espaços de atuação e de conquista de sua cidadania.

⁴⁵⁴ DEL PIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. 9. ed.. São Paulo: Contexto, 2007. (A obra reúne uma série de textos inéditos, escritos por 16 historiadores e pela escritora Lygia Fagundes Telles, que destaca a figura da mulher na história brasileira, do período colonial aos tempos atuais.

⁴⁵⁵ Michelle Perrot, historiadora, é a grande mestra da História das Mulheres. Organizou com Georges Duby, na França a *L'Histoire des femmes en Occident de l'Antiquité à nos jours*, publicada em cinco volumes e editada pela Plon, entre os anos 1991 e 1992. No Brasil, a Editora Ebradil, de São Paulo, em co-edição com as Edições Afrontamento, da cidade de Porto (Portugal), publicou essa obra, editada com título abreviado: *História das Mulheres no Ocidente*. Os cinco volumes foram colocados no mercado entre os anos 1993 e 1995. A obra foi publicada também em alemão, inglês, coreano, espanhol, japonês, italiano e holandês, além de outros idiomas. Tornou-se, portanto, uma referência internacional, imitada em vários países, os quais passaram, também, a publicar obras de História das Mulheres de cunho nacional. (PEDRO, Joana Maria Pedro. Um diálogo sobre mulheres e história. In: **Revista Estudos Feministas**. Rev. Estud. Fem. vol.11, n.2 Florianópolis, July/Dec. 2003. *Print version* ISSN 0104-026X. Disponível em: doi: 10.1590/S0104-026X2003000200009. Acesso em: 12/08/2009).

4.3 Em busca de cidadania: na trajetória dos feminismos

De maneira geral, aborda-se aqui o fenômeno do feminismo e dos movimentos feministas com o objetivo de reflexão sistemática sobre a construção cidadania da mulher e sua evolução na política. O feminismo tem provocado militâncias apaixonadas e raivas incontidas. Desde suas primeiras manifestações, ainda no século XIX, o movimento desafiou a ordem conservadora que excluía a mulher do mundo público, portanto dos direitos como cidadã. Para muitas mulheres e homens de hoje, a introjeção das verdades ditas “masculinas” constituem uma verdade constituída, e a libertação da mulher é assunto completamente novo. Podemos dizer, no entanto que se trata de uma questão que vem sendo discutida há quase dois séculos. Em todas as épocas da história, encontramos mulheres que oferecem resistências e lutam contra a milenar discriminação com base no sexo.

A partir do século XIX, essa luta assume características de um movimento amplo, que vai atingindo todas as esferas da vida e é conhecido como “movimento feminista”⁴⁵⁶. É realmente impressionante como esse tema é constantemente abordado de todos os lados e tratado das mais diversas maneiras. Edith Stein afirmava:

Se, por um lado, encontramos homens de espírito que projetam no ser feminino um ideal luminoso, esperando que sua realização traga a cura para todos os males e perigos de nosso tempo, por outro, encontramos uma literatura que ainda mostra a mulher como demônio do abismo. É diante dessas formas de conceber a mulher que devemos nos perguntar “o que somos e o que devemos ser?”⁴⁵⁷.

O feminismo teve seu início no século XIX com as sufragistas que, em 1848, em Seneca Falls, fizeram um manifesto que foi complementar ao manifesto de Marx. Desde os primórdios da Revolução Francesa, no século XVIII, é possível identificar mulheres que, de forma mais ou menos organizada, lutaram por seus direitos de cidadania, por um lugar fora da casa, onde pudessem ser reconhecidas além de seu papel de esposas

⁴⁵⁶ A obra de John Stuart Mill. *A Sujeição da mulher*, publicada em 1869, é considerada o primeiro manifesto do feminismo. Após a expulsão dos Stuart na denominada *Gloriosa Revolução* (1688), firmou-se a “Declaração de Direitos” (1689), em que se fixaram regras básicas de convivência inglesa e se ratificaram todos os direitos vigentes até então.

⁴⁵⁷ STEIN, Edith. *A vida cristã da mulher*. In: STEIN, 1999, p. 105.

e mães. Fora dos limites das casas restavam-lhes a vida religiosa ou a acusação à bruxaria. Na segunda metade do século XIX e nas primeiras décadas do século XX as lutas e as manifestações esparsas cederam lugar a um movimento mais orgânico pelos direitos civis, pelo acesso à cultura, à vida produtiva, ao trabalho, nos âmbitos sexual e familiar⁴⁵⁸.

O movimento feminista desenvolveu-se primeiro na Inglaterra e na França, depois na Alemanha, e nos Estados Unidos. Chega em outros países na medida em que são atingidos pela revolução industrial e pela gama de transformações sócio-político-culturais dos últimos séculos. O primeiro direito ao voto das mulheres foi em 1920, nos Estados Unidos e na Inglaterra e, no Brasil em 1934. Inicialmente, votavam com os maridos e depois começaram a votar independentemente deles. Então, houve um período de refluxo nos anos 1930, 1940 e 1950 até que, em 1949 Simone de Beauvoir publica o livro, *O Segundo Sexo*, pioneiro manifesto do feminismo, no qual propõe novas bases para o relacionamento entre homens e mulheres. Sua publicação teve um impacto mundial amplo: no primeiro volume aborda os dados da biologia, a história e os mitos da condição da mulher numa reflexão apaixonante que interessa a ambos os gêneros humanos e de como se constrói o feminino e no segundo volume, examina a condição feminina em todas as suas dimensões - a sexual, a psicológica, a social e a política. Os caminhos que podem levar à libertação de mulheres e homens⁴⁵⁹.

Essa primeira fase do movimento feminista culmina com a Declaração Universal dos Direitos Humanos, votada pelas Nações Unidas em 1948, completada com a declaração de 1967 sobre a discriminação da mulher. Certamente, a sociedade aprovou leis para equilibrar a desigualdade gerada pelo sistema androcêntrico. Mas, para as mulheres era necessário criar um espaço onde pudessem discutir e estudar suas vidas como mulheres e como crentes, bem como sobre aquilo que as condicionava. Interessamos no próximo item, abrir um parêntese para tratar, mesmo que brevemente, do feminismo no Brasil.

⁴⁵⁸ PINTO, Céli Regina Jardim. **Uma história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

⁴⁵⁹ PERROT, 2007, p. 14.

4.4 O movimento feminista no Brasil e a conquista de uma cidadania

A segunda fase do feminismo, ainda em gestação em muitos países, caracteriza-se pela crítica à sociedade androcêntrica, aliada à aspiração de uma sociedade nova, que permite a participação corresponsável e o estabelecimento de relações de reciprocidade entre homens e mulheres. Enquanto nos países europeus era um movimento mais cultural, no Brasil, o feminismo, teve como foco a luta das mulheres pelos direitos políticos, mediante a participação eleitoral, como candidatas e eleitoras. Mas, no Brasil, também as manifestações feministas não se reduziram apenas ao sufrágio de Bertha Lutz, que exerceu uma inegável liderança na década de vinte, mantendo as causas das mulheres até sua morte, na década de setenta. No século XIX, as mulheres lutaram pelo direito ao voto, porém de forma individual.

A questão do direito ao voto para as mulheres já estava presente no cenário sociopolítico e foi discutida na Constituinte de 1891. A Constituição não proibiu o voto das mulheres, mas no art. 70, citando explicitamente quem não está apto a votar, a mulher não é citada. “Com base neste esquecimento, muitas mulheres requereram alistamento ao longo dos 40 anos em que vigorou a Constituição”⁴⁶⁰. A evidência que, de uma natural exclusão da mulher reflete o senso comum da época, não necessitava ser nem mesmo mencionada. A mulher era considerada propriedade do marido, e os filhos (homens) eram priorizados em detrimento das filhas, pois eram os autênticos herdeiros das atividades agrícolas. As meninas tinham seu destino pré-determinado a serem esposas fiéis e mães zelosas. Seus conhecimentos restringiam-se apenas à arte da renda, do bordado e da costura. Saber ler e escrever eram privilégios de pouquíssimas. Sua existência passava-se entre o oratório e os cuidados domésticos. Sua vida pública resumia-se a ir à Igreja rezar.

A Igreja tornava-se o espaço de desenvolvimento de relações sociais, tirando as mulheres da monótona rotina da Casa Grande (residência do proprietário das terras).

⁴⁶⁰ Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (1891), Art. 70 São eleitores os cidadãos maiores de 21 anos, que se alistarem na forma de lei. § 1º não podem alistar-se eleitores para as eleições federais, ou para as do Estado: 1º Os mendigos; 2º Os analfabetos; 3º Os praças de pré, excetuados os alunos das escolas militares de ensino superior; 4º Os religiosos de ordens monásticas, companhias, congregações, ou comunidades de qualquer denominação, sujeitas a voto de obediência, regras, ou estatuto que marque a renúncia da liberdade individual. § 2º São inelegíveis os cidadãos não alistáveis. (PINTO, 2003, p. 16).

Era na Igreja onde ocorriam encontros, reuniões e até namoros. Os casamentos, entretanto, eram realizados, na maioria dos casos, por determinação dos pais, que privilegiavam o fator econômico do pretendente como forma de garantia do futuro da filha⁴⁶¹.

Com a vinda da família Real para o Brasil, a situação feminina assume outro aspecto: os grandes saraus e bailes inicialmente restritos somente aos homens, passaram a dar acesso às mulheres e essas começaram a ser estimuladas a aprender a dançar e a tocar piano. A educação passou a ser popularizada na elite da sociedade, pois era necessário saber os grandes romances e as poesias da época.

Inicialmente, a educação se dava nas próprias residências por professoras de origem europeia, depois se criaram escolas elementares exclusivas para meninas e moças e eram ministradas apenas por mulheres e a educação escolar ocorria na igreja. A educação escolar oferecida aos homens e as mulheres, entretanto, não era a mesma. Havia uma notória diferença entre o ensino oferecido aos meninos e às meninas e reinava um grande preconceito fundamentado nas diferenças biológicas. Homens e mulheres possuíam tamanhos de cérebro diferentes. O cérebro feminino era atrofiado, e as mulheres eram menos inteligentes, capazes apenas de conhecimentos superficiais que exigissem pouco do seu raciocínio.

Mulheres emancipadas eram condenadas e taxadas de doentes. O enfoque da educação era de cunho moral-religioso, pois era isso que sua função de mãe e esposa lhes exigia. A mulher não poderia exercer qualquer tipo de atividade sem a permissão do marido e só poderia tornar-se chefe de família se o marido não tivesse suas plenas faculdades mentais, desaparecesse ou estivesse preso por mais de dois anos.

A primeira mulher brasileira a defender publicamente a emancipação feminina foi a norte-riograndense Nísia Floresta Brasileira Augusta (1809), autora do livro *Direito das Mulheres, Injustiça dos Homens* lançado em 1832. Somente no século XIX é que surgem as primeiras organizações de mulheres empenhadas na luta pelos direitos à instrução, ao trabalho e à participação na vida pública com as mesmas condições de igualdade dos homens.

⁴⁶¹ PINTO, 2003, p. 29.

Vimos que, na Assembléia Constituinte de 1891, foi debatido pela primeira vez, o sufrágio feminino. Mas, foi a partir do século XX, com o processo industrial brasileiro, que a mulher passou a se inserir no mercado de trabalho como secretárias, enfermeiras, professoras, e em indústrias, nas piores condições possíveis. Além da diferença de salários, as operárias ainda sofriam de assédio sexual. Muitas eram estupradas e até levadas à prostituição por seus superiores. Por isso o movimento feminista lutava e reivindicava instrução da classe operária e, principalmente da mulher, pois via nela o veículo de formação do novo homem, e por consequência da nova sociedade, a sociedade democrática.

A valorização da mulher era ligada ao ato de reproduzir e seu papel era cuidar da casa e dos filhos sendo que este era o fim último e não havia outra teleologia. Os protestos contra essa nova ordem foram escassos, o feminismo deste período estava associado a individualidades excepcionais. Mesmo quando se apresentou sob alguma forma de organização, esta derivava do esforço pessoal de algumas mulheres, na maioria das vezes intelectuais, que rompiam com os papéis para elas estabelecidos no privado e se colocavam no mundo público na defesa de novos direitos para as mulheres.

Sem formação e sem poder, poucas mulheres podiam pretender se alistar na defesa política ou moral do seu sexo e o mesmo sucedia com os homens comprometidos na querela política. Com a aceitação de mulheres nas universidades europeias, no final do século XIX e início do século XX, abriu-se um espaço para elas no seio da cultura formal. Ao lado do movimento sufragista, da luta pela reivindicação do voto, de emancipação e liberação, que inovou as formas de participação política, multiplicaram-se, contemporaneamente, as iniciativas, as contribuições e as ações educativas em prol da formação feminina⁴⁶².

Várias representantes se opuseram contra uma antiga e já desgastada imagem da mulher, com suas teorias, atingindo tanto os espaços da vida pública quanto da vida privada, em várias partes do mundo⁴⁶³. A luta pela liberdade de informação era uma

⁴⁶² PERROT, 2007, p. 11.

⁴⁶³ No Brasil, por exemplo, um grupo de mulheres, inconformadas com a não-aprovação do voto feminino pela Constituinte de 1891, fundaram em 1910 o partido Republicano Feminino, com o objetivo de não apenas defender o direito ao voto, mas de emancipação e de independência. "Atribuía-se à mulher

constante para as mulheres que desejavam reformar o regime político brasileiro ou mudar as formas hierárquicas excludentes que regiam as relações entre as pessoas. “Neste momento qualquer pessoa que tinha a pretensão de se apresentar à sociedade com novas ideias buscava a imprensa para se expressar, para formar uma opinião pública”⁴⁶⁴.

Distingue-se, no jornalismo feminino, mulheres que escreviam na grande imprensa e outras que sustentavam pequenos jornais, artesanais em que eram publicados artigos e opiniões mais radicais sobre a condição da mulher. Nísia Floresta Brasileira Augusta, em 1831, inicia sua estréia nas letras. No jornal *Espelho das Brasileiras*, dedicado às mulheres pernambucanas, começa a se projetar a escritora. Berta Lutz escreveu inúmeros artigos defendendo o voto das mulheres e outros direitos civis, em jornais nacionais. Josephina Álvares de Azevedo editou o Jornal *A família*, que o qual dedicava-se em defender a educação da mulher como uma forma de libertação. Já nos primeiros anos deste século, o feminismo tornou-se não apenas forte como também muito respeitado. Havia um número cada vez maior de mulheres que

qualidades para exercer a cidadania no mundo da política (o patriotismo) e no do trabalho”. E extrapolando a questão dos direitos, propugnavam o fim da exploração sexual, adiantando em mais de 50 anos a luta das feministas da segunda metade do século XX. As duas fundadoras do partido, a professora Leonilda Daltro e a poetisa Gilka Machado, com suas trajetórias pessoais enfrentaram a ordem estabelecida para a incorporação da mulher na política por meio do voto. Em 1918, o partido desapareceu, época em que Bertha Lutz, filha de uma enfermeira inglesa e de um dos mais importantes cientistas brasileiro de seu tempo, Adolfo Lutz, retornou de Paris depois de um longo período de estudos. Bertha Lutz, estudando em Paris entrou em contato com as sufragistas, formando-se em biologia na Sorbonne. No seu retorno ao Brasil, começou a organizar a Federação Brasileira para o Progresso Feminino (FBPF), embrião do que viria a ser a maior expressão do feminismo da época, e ao mesmo tempo, passou a exercer o cargo de bióloga por concurso público no Museu Nacional. Em 1934, formou-se em Direito, tendo também uma grande atuação nessa área. As três condições que permitiram a construção de sua liderança foram: as condições culturais de seus pais; a atuação profissional e a carreira de uma cientista no serviço público, tão raras na trajetória de uma mulher brasileira. Era uma grande militante, tinha reconhecimento e trânsito na vida política, lutava pelos direitos negados pelo Estado brasileiro à mulher, mas ao mesmo tempo, era representante oficial desse mesmo Estado em Conferências internacionais. No Brasil viaja para diversos lugares (Minas Gerais, Paraíba, Bahia, São Paulo, Ceará, Rio Grande do Norte) a fim de divulgar e irradiar as ideias dos direitos das mulheres em estados tão distantes do Rio de Janeiro, centro principal de irradiação do movimento. A luta pelo direito ao voto da mulher chegou a seu fim em 1932, quando o Novo Código Eleitoral incluiu a mulher como detentora do direito de votar e de ser votada. Em 1936, foi suplente na eleição para a Constituinte, assume a cadeira do deputado que havia morrido e, no mesmo ano, a Federação promove o III Congresso Nacional Feminista. “Constavam na pauta, naquele ano, projetos para pressionar o Legislativo a aumentar os direitos das mulheres, mas o golpe de 1937 calou toda a movimentação”. A Federação Brasileira para o Progresso Feminino (FBPF) não foi extinta, mas perdeu completamente seu espaço. Mesmo depois da redemocratização, em 1945, não teve mais expressão no cenário brasileiro. (PINTO, 2003, p. 13-28).

⁴⁶⁴ PINTO, 2003, p. 29.

reivindicavam a igualdade de direitos, e o voto significava, para elas, o símbolo máximo dessa igualdade. Em 1910, é fundado o Partido Republicano Feminino que, presidido por Leolinda Daltro, defendia publicamente a abertura dos cargos públicos às mulheres⁴⁶⁵.

Dessa forma, a emancipação da mulher foi adquirindo um significado cada vez mais amplo. Com a explosão da Primeira Guerra Mundial, intensifica-se a luta pelo sufrágio e pela igualdade da mulher e aos direitos humanos gerais, e introduz ainda mais a mulher no mercado de trabalho e na busca da autorrealização. Na medida que se tomava conhecimento da aquisição do direito de voto pelas mulheres na Europa e nos Estados Unidos, surgiam organizações formais, em setores da elite brasileira, em defesa dos direitos da mulher e da causa sufragista. Em fins da segunda década do século XX, tornou-se aceitável no Brasil um movimento moderado em favor dos direitos da mulher. O direito ao voto só vem em 1932, aprovado pela Constituição de 1934 que afirmava que “todos são iguais perante a lei, sem distinção de sexo”.

A obtenção do direito ao voto pelas mulheres em vários países importantes da Europa, após o término da I Guerra Mundial, veio em ajuda da causa no Brasil, e defender o sufrágio feminino significou algo importante em alguns círculos da elite. A sociedade brasileira percebeu que o voto feminino não alteraria as estruturas sociais e familiares, portanto não oferecia grandes riscos à estrutura vigente do país. O voto feminino não foi apenas um movimento da classe média brasileira. Pode ser que as sufragistas brasileiras desfrutassem de laços próximos com a elite política, o que teria facilitado a obtenção do voto feminino no Brasil, mais cedo do que a maioria dos países latino-americanos.

O período pós-guerra foi caracterizado pelo aumento de atividades relativas às conquistas de liberdades democráticas sendo, em 1967, elaborada a primeira Constituição após a Declaração Universal dos Direitos Humanos, na qual é fixado expressamente o preceito que garante a igualdade legal, sem distinção de sexo.

No Brasil, a década de setenta constituiu um marco para o movimento de mulheres, apesar da ditadura política; as mulheres vão às ruas reivindicando a redemocratização do país e a melhoria das condições de vida e de trabalho da

⁴⁶⁵ PINTO, 2003, p. 13-28.

população brasileira. Em fins dos anos setenta e durante a década de oitenta, o movimento se amplia e se diversifica, ocupando os espaços políticos, sindicatos e associações de bairro. A pressão das mulheres faz com que o Estado Brasileiro e os governos federal e estadual acolham propostas do movimento feminista na Constituição Federal, elaborando políticas públicas voltadas para o enfrentamento e superação das desigualdades, discriminações e opressões vivenciadas pelas mulheres⁴⁶⁶.

Enquanto nos Estados Unidos e na Europa os negros e as mulheres começavam a expor com força as especificidades de sua condição de dominação, no Brasil, tanto o pensamento liberal como marxista revolucionário dividiam a luta em dois campos exclusivos: o primeiro, da democracia contra a ditadura; o segundo, do proletariado contra a burguesia. No cenário, as mulheres entravam em contato com o feminismo internacional por meio de viagens ou pela literatura, introduziam as questões, formavam grupos de reflexão, propunham encontros, mas tinham muito pouco sucesso em transformar suas problemáticas em temas do debate público⁴⁶⁷.

Nos anos noventa, o movimento social de mulheres é ampliado e surgem inúmeras organizações não-governamentais (ONGs) defendendo seus direitos, além de uma imensa quantidade e pluralidade de projetos, estratégias, temáticas e formas organizacionais.

O início do século XXI chega caracterizado pelo desemprego e pela crise econômica, provocando perdas de conquistas elementares apontadas como fortes fatores de desmobilização social e descrença em grandes manifestações populares. Apesar de a mulher estar participando ativamente no mercado de trabalho, as relações sociais ainda são marcadas por desigualdades atribuídas ao sexo. A diferença salarial entre homens e mulheres que exercem a mesma função é cada vez maior no País.

Os movimentos sociais, atualmente, vêm assumindo uma nova feição, principalmente, os movimentos feministas (que não significa serem compostos apenas por mulheres) que se tornaram mais atuantes e questionadores dos paradigmas sociais vigentes, identificando formas de opressão que transcendem as relações de produção e

⁴⁶⁶ A autora no seu capítulo intitulado: "O novo feminismo no Brasil nasce da ditadura", apresenta uma análise detalhada do desenvolvimento do feminismo e dos movimentos de mulheres em confronto com os movimentos dos outros países. (PINTO, 2003).

⁴⁶⁷ PINTO, 2003, p. 61.

abrangem questões mais amplas como étnicas, raciais, de homossexuais, meio ambiente, qualidade de vida e cultura patriarcal.

4.5 Feminismo, teologia feminista e gênero

A irrupção da fala e a presença das mulheres em locais que lhes eram proibidos, ou pouco familiares, foi uma inovação do século XIX. Nessa trajetória a mulher não apenas tem história, mas também fez e faz a sua história. Se, durante muito tempo, as mulheres foram mais imaginadas do que descritas ou contadas, por pesquisadores do sexo masculino, agora é ela própria quem escreve e conta sua história. “As mulheres não representavam a si mesmas. Elas eram representadas”⁴⁶⁸.

Encontramos também no espaço da Teologia Feminista um vasto âmbito de pesquisas histórico-teológicas sobre as mulheres. É uma pesquisa realizada por mulheres (como sujeitos, e não apenas objeto de estudo); não uma pesquisa meramente acadêmica e erudita, mas realizada em função de uma antropologia cristã libertadora e orientada por uma compreensão da história da mulher.

A atitude da Igreja Católica diante do feminismo, inicialmente foi a de condenação. O feminismo foi condenado no conjunto dos chamados “erros modernos”, ou seja, do panteísmo, do naturalismo, do racionalismo absoluto e do tradicionalismo modificado pelo Papa Pio IX no *Syllabus*, de 1864. O fato de a “emancipação da mulher” ser defendida por forças laicistas, anticlericais, e depois, socialistas, contribuiu para que a Igreja custasse a perceber a verdade cristã presente no feminismo.

Não obstante essas dificuldades, o debate feminista penetra no interior da Igreja e vai ganhando seu espaço. Os movimentos católicos feministas aprofundam a mensagem cristã do ponto de vista filosófico e teológico e consideram a dimensão religiosa fundamental para compreender o ser humano. Dá-se uma verdadeira revolução, de um ponto de vista religioso, na cultura ocidental. Em 1911 surge, na Grã Bretanha a “Aliança Internacional de Joana D’Arc”, que foi um dos primeiros movimentos feministas católicos, que se propôs garantir a igualdade dos homens e das

⁴⁶⁸ PERROT, 2007, p. 24.

mulheres em todos os campos”, e foi, durante muito tempo, o único movimento feminista católico.⁴⁶⁹

Em meados do século XX, com as chamadas “Teologias do Genitivo”⁴⁷⁰, nasce a “Teologia da Mulher”, ou seja, uma teologia de mulheres feita por mulheres. Essa surge como reação às abstrações da teologia neo-escolástica e para enfrentar os novos problemas emergentes, como por exemplo, a teologia das realidades terrestres (Thills) e a do trabalho (Chenu). São teólogos refletindo sobre a mulher e não fazendo teologia. As grandes questões teológicas continuam sendo pensadas e expressas a partir das tradicionais categorias androcêntricas, que se utilizavam de representações e esquemas mentais derivados da cultura patriarcal dominante.

Outro fato importante é a aprovação da ordenação de mulheres ao pastorado por parte das principais Igrejas Protestantes (período de 1956 a 1965), questão que será debatida também dentro da Igreja Católica. “*Não estamos dispostas a ficar caladas!*”, diz um grupo de mulheres, lideradas por Gertrud Heizelmann, no livre-manifesto (1965) dirigido aos padres conciliares no Vaticano II. O grupo de mulheres reivindicava os mesmos direitos dos homens na admissão de todos os sacramentos, incluso o da Ordem sacerdotal. Tal postura levou os padres conciliares a analisar o tema da mulher unindo-o, de maneira singular, à figura da Mãe de Deus tratando-o de forma especial no capítulo VIII da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*.

Nos anos pós-conciliares a problemática se amplia e assume um caráter particular com a publicação de obras como: o livro “*A Igreja e o Segundo Sexo*” (1968), da teóloga Mary Daly, que constituiu a primeira resposta católica a obra da escritora francesa Simone de Beauvoir, *O Segundo Sexo* (1949)⁴⁷¹, o livro *Mística da Feminilidade* (1963) de Betty Naomi Goldstein Friedan⁴⁷² e, *Política do Sexo* (1969) de Kate Millet. Essas obras vieram a constituir as bases do feminismo contemporâneo.⁴⁷³

⁴⁶⁹ GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. 2. ed. São Paulo: Editora Loyola, 2002, p. 415.

⁴⁷⁰ Nas Teologias do Genitivo, o Genitivo (objetivo) exprime o âmbito, o setor da realidade, o objeto sobre o qual se aplica a reflexão teológica. São teologias setoriais e servem para dar mobilidade e concretude ao discurso teológico. (GIBELLINI, 2002, p. 417).

⁴⁷¹ BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**, vol. 1 e vol. 2. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

⁴⁷² **Betty Naomi Goldstein Friedan** (1921-2006). Escritora, feminista norte-americana é um nome maior dos direitos humanos e feminismo mundial. Betty nasceu no Illinois, filha de judeus russos imigrados. Licenciou-se em Psicologia e Sociologia. Encorajada pela mãe seguiu jornalismo. Defensora dos direitos das mulheres denunciou o modelo tradicional de sociedade remetendo a mulher para a área restrita da casa. Casou em 1947 com Carl Friedan e tiveram três filhos. Publicou em 1963 o importante livro com o

Mary Daly, no livro *A Igreja e o Segundo Sexo* (1968), diferente de Simone de Beauvoir que se movimentava na perspectiva da moral existencialista, não objetivava fazer um confronto filosófico com seu tratado, mas buscava explorar o filão da crítica ao cristianismo, com o interesse de avaliar sua base histórica e oferecer uma resposta cristã adequada. A autora procurava, ao mesmo tempo, fazer uma leitura da tradição bíblica e eclesiástica do ponto de vista da mulher. Na obra de 1973, *Para além de Deus Pai*⁴⁷⁴, assume posições mais radicais, que marcam seu abandono do cristianismo porque, julgado androcêntrico. O androcentrismo é algo tão intrínseco às religiões históricas de fato existentes que se lhes tornou uma espécie de segunda pele. Investir na religião seria, portanto, para a mulher, um sinônimo de submissão e alienação conservadora.

Muitas outras teólogas, no entanto, contribuíram dentro do campo das religiões institucionalizadas, cristãs ou não. Em 1983, apareceu o livro de Elisabeth Schüssler Fiorenza em que a autora percorre o processo de patriarcalização da Igreja e da teologia cristãs. A dominação masculina se deve, segundo Fiorenza, ao fato de o acervo institucionalizado das experiências religiosas terem sido, em um dado momento histórico, apropriadas pelos homens. Logo tratar-se-iam de algo reversíveis, como se pode ver no próprio tecido da história: *não foi sempre assim*. As investigações empíricas mais concretas demonstram que as religiões são construções sociais e culturais complexas de grande ambivalência e maleabilidade.

Ainda no campo cristão, Rosemary Radford Ruether publica, no mesmo ano, *Sexism and God-Talk, Towards a Feminist Theology*, apontado como um novo estágio

título "*The Feminine Mystic*" (A Mística Feminina). Este livro sobre a mulher foi o mais vendido no mundo, na época, e faz parte da trilogia dos livros fundamentais sobre feminismo que são "*A Room of One's Own*" de Virgínia Woolf (1929), e "*O Segundo Sexo*" (1949), de Simone de Beauvoir e o dela Betty Friedan. Em 1966, Betty fundou, com uma amiga, a famosa *National Organization for Woman* (NOW) de que foi presidente. Pediu a igualdade salarial para todos e falou sobre a despenalização do aborto. Em 1970 foi a impulsionadora de uma enorme manifestação convocada pela Frente de Libertação das Mulheres nos EUA. Seu último grande trabalho foi uma investigação sobre a velhice que publicou com o título "*The Fountain of Age*", ainda não traduzido em português. Faleceu no dia 4 de fevereiro de 2006. (FRIEDAN, BETTY. **Mudou minha vida: escritos sobre o movimento das mulheres**. Nova York: Random Hous, 1976).

⁴⁷³ GIBELLINI, 2002, p. 416.

⁴⁷⁴ DALY, Mary. **Al di là di Dio Padre**. Roma: Editori Riuniti, 1990.

da Teologia Feminista e uma significativa contribuição para o trabalho teológico como um todo⁴⁷⁵.

Nos anos 90, a diversidade de Teologias Feministas existentes é apontada em *Dicionário de Teologia Feminista*⁴⁷⁶, uma obra de referência. Aí são apresentados verbetes relativos as Teologias provenientes de diferentes partes do mundo: Ásia, Europa, África, América Latina, América do Norte, Ilhas do Pacífico, Sul da Ásia. Há ainda um verbete específico para as Teologias Feministas Judaicas. As autoras do *Dicionário* salientam o caráter crítico dessas Teologias, assinalando, uma enorme variedade, tanto em relação às concepções políticas quanto às próprias concepções teóricas que embasam a elaboração teológica.

O grande objetivo das feministas daquele período era esclarecer que o poder eclesiástico, especialmente no cristianismo, nada mais era do que o resultado da divisão sexual do trabalho. O chamado “segundo feminismo” não se limitava a denunciar o androcentrismo sócio-ecclesial e a reivindicar espaços para a mulher. Os debates se orientam sobre a possibilidade ou não de uma real mudança no campo religioso em favor das mulheres. Talvez se possa dizer que as religiões estão entre os campos que sofreram mais fortemente os impactos do feminismo, seja pelas mudanças provocadas nas práticas religiosas das mulheres, seja pela influência sobre o desenvolvimento de um novo discurso da Teologia Feminista. Os efeitos da crítica feminista às religiões foram também dos mais contraditórios: do abandono de qualquer fé religiosa pelas mulheres, à criação de espaços feministas de espiritualidade de vários tipos, expressando uma enorme criatividade e efervescência.

Porém, para muitas femininas, dizer-se “não-cristã”, não era uma solução, ou seja, para muitas católicas que acreditavam “ser Igreja”, enquanto discípulas de Jesus e anunciadoras da Boa Nova. Assim, muitas das teólogas feministas católicas que passaram pelas mudanças anunciadas pelo Concílio Vaticano II e que viram suas esperanças desmorar, continuaram acreditando na função profética da Boa Nova cristã frente à sociedade e, principalmente, frente à Igreja, apesar de seu caráter

⁴⁷⁵ RUETHER, Rosemary Radford. **Per una teologia della liberazione della donna, del corpo, della natura**. Brescia: Queriniana, 1976.

⁴⁷⁶ RUSSELL, Letty M. & CLARKSON, J. Shannon. (eds.) **Dictionary of feminist theologies**. Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1996.

androcêntrico, sexista e autoritário. Destacamos aqui várias teólogas feministas: Elisabeth Schüssler Fiorenza, Rosemary Radford Ruether, Elisabeth Kari Børresen, Phyllis Trible, Louise Schotroff, cada uma desenvolvendo uma metodologia teológica própria, umas mais ao nível da hermenêutica bíblica, outras mais no resgate histórico das mulheres no cristianismo, como o resgate do discipulado das mulheres, outras mais na linha da ética cristã feminista, e assim por diante⁴⁷⁷.

A Teologia Feminista elaborada por mulheres reflete, assim, sobre a própria experiência humano-cristã e tematiza essa experiência. Não é uma teologia setorial como a Teologia da Mulher. Preocupa-se com toda a vida de fé e, portanto, com questões teológicas importantes, numa perspectiva feminista que assume a estrutura das Teologias de Libertação. Pela primeira vez as mulheres, se tornam protagonistas da própria experiência de fé, de sua formulação e da relativa reflexão e, por isso, se tornam fazedoras de teologia. Desse modo, a teologia feminista introduz no círculo hermenêutico, os fatos que ligam a experiência do passado fixado nos textos da Bíblia e da tradição à experiência atual da mulher e da Igreja, enriquecendo, dessa forma, a experiência de fé, sua formulação e suas expressões.

A Teologia Feminista entende-se e articula-se como ato segundo, como reflexão que pressupõe o compromisso libertador, ou seja, o engajamento concreto nos movimentos e lutas de libertação da mulher. Elisabeth Fiorenza a denomina “Teologia Crítica da Libertação” para sublinhar sua função crítica em relação à cultura e à práxis dominantes, tanto na Igreja como na sociedade, com o empenho prático e militância nos movimentos de libertação⁴⁷⁸. Situam-se neste âmbito inclusive considerações teológicas sobre gênero que abordam a parte psicológica e sociológica, provindas de figuras masculinas, como por exemplo, Leonardo Boff.

A Teologia Feminista colocou em pauta temas teológicos nunca antes considerados em sua pertinência, como a questão do cotidiano, do poder, da ética, da diversidade, da assimetria e das desigualdades entre os gêneros, da corporeidade, dos direitos humanos, da ecologia e do eco-feminismo. Provocou uma discussão acerca dos

⁴⁷⁷ GIBELLINI, 2002, p. 427- 445.

⁴⁷⁸ GIBELLINI, Rosino. **Mulher e teologia**. São Paulo: Loyola, 1992; SCHÜSSLER, Fiorenza Elisabeth. **As origens cristãs a partir da mulher. Uma Nova Hermenêutica**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992.

métodos teológicos, afirmou-se como uma área própria ou adjacente e produziu deslocamentos em todas as áreas da teologia, abrindo assim, novos territórios para a reflexão feminina com enfoques de gênero.

Os vários feminismos foram capazes de pensar novos modelos de fazer ciência, rompendo com o modelo cartesiano que durante séculos foi responsável pela exclusão de temas e de sujeitos antes considerados irrelevantes e inadequados aos estudos acadêmicos: as mulheres, os negros, os pobres e os excluídos. Hoje, o fenômeno do feminismo não é apenas uma questão dos movimentos feministas ou das feministas, mas da sociedade inteira.

5 A MULHER E SUAS ESPERANÇAS NA IGREJA E NA SOCIEDADE ATUAL

As expectativas femininas modificaram-se no tempo, orientando-se para o mundo do trabalho, para uma maior valorização da corporeidade, da sexualidade, da maternidade e para uma positiva valorização da família. Os movimentos feministas, por sua vez, foram capazes de pensar novos modelos de fazer ciência, rompendo com as formas tradicionais que, em geral, relegavam a um plano inferior os problemas que afetavam diretamente a vida das mulheres no espaço privado (violência doméstica, invisibilidade do trabalho doméstico, educação diferenciada) e no espaço público (salários desiguais e falta de paridade nas representações políticas).

Os estudos e as críticas sociais, dentro de uma perspectiva feminista, revelam-nos como as pesquisas de gênero, produzidas majoritariamente por mulheres, contribuíram para a criação de novos conceitos analíticos que tratam da situação social das mulheres, como: sexismo, androcentrismo, patriarcado, relações sociais de sexo, saúde reprodutiva, direitos reprodutivos dentre outros⁴⁷⁹. Esses conceitos são originários da trajetória política do movimento feminista em sua necessidade de escrever e analisar as causas das desigualdades sociais presentes em todas as relações, cruzadas com a questão de classe e com as relações étnico-raciais.

A emergência dessas temáticas possibilitou conhecer melhor o sujeito feminino ainda desconhecido e desvalorizado pelas ciências, por setores da sociedade e da Igreja. A dignidade e a participação da mulher na construção de uma vida social e eclesial mais humana constituem-se imagens “distorcidas por correntes ideológicas, assinalada pela marca cultural das sociedades de consumo e de espetáculo, que são capazes de submeter às mulheres a novas formas de escravidão. De acordo com o documento de Aparecida, na América Latina e no Caribe se faz necessário superar uma mentalidade machista que ignora a novidade do cristianismo [...]”⁴⁸⁰.

⁴⁷⁹ SCAVONE, Lucila. **Dar a vida e cuidar da vida: feminismo e ciências sociais**. São Paulo: EDUNESP, 2004, p. 12.

⁴⁸⁰ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). **Documento de Aparecida**. Texto conclusivo da V conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. 2007. São Paulo: Paulinas/Paulus/Edições CNBB, 2007, 453.

Não obstante os casos de cultura dominante, abalizada em grande medida por traços patriarcais, a Igreja lutou pela dignidade da mulher desde seu início, potenciou a participação das mulheres em muitos espaços de protagonismo onde ela pode mostrar o melhor de si, sem limitar-se aos espaços domésticos.

Neste capítulo, busca-se refletir sobre o protagonismo da mulher a partir do valor fundamental do ser humano masculino e feminino. Para Edith Stein, tal valor consiste primeiramente no vir-a-ser e atuar no tempo, o que é disposto no ser masculino e no ser feminino desde a eternidade. O ser homem ou mulher possui peso e relevância para toda a sociedade. Da vocação original da mulher, ser mãe e esposa decorrem todas as outras funções. As propostas de promoção da mulher em Edith Stein nos orientam para olhar o agir da Igreja hoje.

Pensa-se ainda, que o papel da mulher seja relevante em algumas tarefas fundamentais, mas nem tudo foi alcançado. A Igreja Católica, bem como, outras religiões que mantêm estruturas patriarcais e androcêntricas, não favorecem em parte o reconhecimento dos direitos da mulher, e tão pouco os direitos dos leigos em geral. A mulher deve estar em todos os âmbitos da Igreja e da sociedade, já que nesses espaços deve haver a unidade e a pluralidade de ambos os sexos, para que todo o povo de Deus se enriqueça com plenitude.

5.1 *Ethos da profissão feminina*

Em suas análises sobre o ser feminino Edith Stein, inclui o tema da formação, educação e realização da mulher. Ao falar do/a educador/a, ela tem na sua mente um grande número de figuras profissionais, de mestre/a, de professor/a, de pedagogo/, de educador/a social, de catequista e de mãe de família. É do parecer que o pressuposto de qualquer profissão é o da formação harmônica do ser humano e a motivação para tal profissão. Portanto, é fundamental para qualquer processo formativo perguntar-se: quem é a mulher, quem é o homem? Qual é a sua vocação? O que somos e o que devemos ser? Ao se referir especificamente à mulher, afirma que se trata de um ser pessoal, com vocação peculiar e com missão própria, segundo a ordem da natureza e da graça, necessitada de uma formação para vir-a-ser o que é na sua essência.

A alma feminina assim como a alma masculina não é um ser pronto. O que somos e em que nos tornamos não permanece encerrado dentro de nós mesmos [...], todo nosso ser e vir-a-ser e atuar no tempo, o que é disposto desde a eternidade e tem um sentido para a eternidade, só se torna claro para nós na medida em que nos colocamos sob a luz da eternidade⁴⁸¹.

Encontramos na pedagogia steiniana uma particular atenção para o valor da feminilidade, retratada particularmente na Conferência sobre *Valor da feminilidade e sua importância para a vida do povo*, proferida na 15ª Assembleia Geral da Associação das Professoras Católicas da Baviera em *Ludwigshafen am Rhein*, em 12 de abril de 1928⁴⁸². Tema este que dificilmente poderia ser concebido nos primórdios dos movimentos feministas, liderados por mulheres da camada superior econômica e cultural da população, identificados com a burguesia. A luta das mulheres centrava-se em torno da busca pela “emancipação”, sem obterem, no entanto, grande repercussão nas populações de pouco poder aquisitivo. Não havia vantagens aparentes, para a maioria das mulheres, em participar dessas reivindicações. O espaço “privado” lhes concedia proteção e, até, certos privilégios, a começar pela valorização de sua função materna e “civilizadora”. Transmissoras de cultura, dentro de seus lares, perpetuavam regras morais e sociais. Ditavam a moda, controlavam o orçamento doméstico e muitas até controlavam, por manipulação, o comportamento de maridos e filhos; algumas – poucas – conseguiam, sutilmente, influenciar decisões políticas e assuntos públicos. As muito pobres estavam mais preocupadas em se manter vivas bem como à sua prole, trabalhando como serviçais ou mesmo mendigando nas ruas⁴⁸³.

Para Edith Stein, “o termo *emancipação* soa um tanto patético e revolucionário: uma libertação dos grilhões da escravatura. Dito de maneira menos grandiloquente era essa exigência: eliminação dos laços que impediam a formação e a atividade profissional da mulher, abertura às alternativas de formação em profissões reservadas aos homens”⁴⁸⁴.

⁴⁸¹ STEIN, Edith. A vida cristã da mulher. In: STEIN, 1999, p. 106.

⁴⁸² GELBER, I. Prefácio dos Editores. In: STEIN, 1999, p. 43.

⁴⁸³ THÈBAUD, Françoise. A grande guerra: o triunfo da divisão sexual. In: DUBY, G.; PERROT, Michelle. História das mulheres no ocidente - 5: o século XX. Porto (Portugal): Afrontamento; São Paulo: EBRADIL, 1991, p.31-33.

⁴⁸⁴ STEIN, Edith. Valor da feminilidade e sua importância para a vida do povo. In: STEIN, 1999, p. 280.

Na introdução da já citada Conferência, há um rápido preâmbulo do movimento feminista, enfatizando que seu objetivo é individualista e egoísta, voltado para igualar as mulheres aos homens de maneira que elas cheguem a negar suas características peculiares para se tornarem idênticas aos homens. No mesmo texto, faz alusão às diferentes concepções de feminilidade, às teses, às esperanças, à pluralidade de tarefas delineadas pelo movimento feminista, mostrando que somente contribuiram para ofuscar a imagem que a mulher tem de si própria.

Para a autora, a Constituição de Weimar trouxe “a realização das exigências das mulheres até um ponto em que nem as mais arrojadas pioneiras do feminismo tinham imaginado ser possível em tão pouco tempo”⁴⁸⁵. Vê contempladas na Carta Constitucional, as solicitações de suas conterrâneas sobre os direitos das mulheres, fato que possibilitava, já em 1928, falar das qualidades das mulheres no tocante à vida profissional e pública e à contribuição da mulher para o enriquecimento da sociedade.

Ressalta insistentemente, na sua Conferência, o valor peculiar da mulher, da necessidade de formá-la, conscientizá-la de sua dignidade, de seu valor e de sua missão. Assinala que, ao individualismo do século XIX, o século XX sobrepõe uma concepção social e, portanto, aquilo que quer ser reconhecido como valor, deve cooperar para o bem da sociedade. Visa, nessa Conferência, mostrar a importância da feminilidade para a vida do povo, defendendo que a posição da mulher na sociedade pode ser marcada tanto pela negação de sua própria particularidade do ser humano de sexo feminino, quanto pela valorização do seu específico feminino. Toma como valor de referência a pessoa enquanto tal, independente de sua sexualidade e de sua individualidade.

Adentrando ao século XX, as mulheres passam a ser vistas e tratadas por aquilo que são e, não por aquilo que os homens diziam delas. As mulheres começam a ser cientistas, romancistas, historiadoras, inserindo-se em qualquer profissão, demonstrando ser tão capazes quanto os homens. Diante dessa abertura, o alerta que Edith Stein faz à mulher é que “não é preciso renunciar ao feminino”, sua peculiaridade para exercer determinadas funções na sociedade, mas é possível uma completa

⁴⁸⁵ STEIN, Edith. Valor da feminilidade e sua importância para a vida do povo. In: STEIN, 1999, p. 281.

valorização, mesmo exercendo o papel de mãe, filha, esposa, amante e amiga. Esta é a única e verdadeira forma de emancipação capaz de libertar para a autenticidade.

O sentido dessa concepção steiniana não reside na corrente filosófica individualista do século XIX, que cedeu lugar a uma tendência social. Portanto, o valor de cada pessoa humana, deve ser proveitoso para toda a comunidade. Na sua visão antropológica do *ser mulher*, há um encontro entre humanidade, sexualidade e individualidade. O ser homem ou mulher possuem peso e relevância para toda a sociedade e para a vida do povo em geral. O valor característico da mulher decorre de seu caráter distintivo e de seu ser feminino. Edith Stein lê a feminilidade sob três óticas diferentes: antropológica, fenomenológica e projetual. Conjugando a primeira com a segunda ótica coloca em relevo o substrato profundo do ser feminino e, como consequência, o dom que lhe é próprio; conjugando, por outro lado, a segunda com a terceira apresenta um quadro das tarefas sociais para as quais a mulher é chamada com suas consequências. Na definição do *Ethos* feminino, utiliza-se de categorias da escolástica, como “*habito*”, para designar a *forma interior*, para falar da vocação natural da mulher.

[...] o corpo e a alma da mulher foram criados para uma finalidade específica. [...] a mulher é destinada a ser a companheira do homem e a mãe dos seres humanos. Para isso está preparado seu corpo, e a isso corresponde igualmente sua *peculiaridade psíquica*, a existência dessa peculiaridade psíquica é, outra vez, um fato evidente da experiência, mas é também uma conclusão que se tira do princípio *tomístico de anima forma corporis*⁴⁸⁶.

A realidade humana se apresenta na mulher de modo próprio. As diferenças que se apresentam em relação ao homem não são apenas externas ou secundárias, verificáveis pela biologia genética da época. Para Edith Stein a feminilidade completa consiste no fato em que

a humanidade foi criada como um organismo especial e foi reconduzida à forma do organismo pela ligação à cabeça que é Cristo. Todo membro possui a natureza única do corpo todo, mas cada um tem como membro, sua maneira específica de ser de acordo com a posição que ocupa no organismo. Ao mesmo tempo o corpo todo apresenta uma estrutura simétrica: trata-se, por assim dizer,

⁴⁸⁶ STEIN, Edith. *Ethos das profissões femininas*. In: STEIN, 1999, p. 57.

de um duplo em que cada metade se complementa construindo um todo harmonioso e tornando possível sua atuação⁴⁸⁷.

Há, portanto, uma diferença substancial entre o feminino e o masculino fundamentada na unidade específica do ser humano. Edith Stein, estudando as características próprias da alma feminina, oferece uma significativa contribuição à psicologia enquanto colhe as características da alma feminina tanto na esfera cognitiva quanto na afetiva e interpessoal.

5.1.1 Para além da materialidade biológica do Körper

A importância que se atribuí ao sexo não é a mesma ao longo das épocas. Na sua trajetória história, as pessoas se inscrevem na dualidade, no arranjo entre os sexos, por meio do qual a sociedade se organiza. Na Idade Média, os sexos são variedades de um mesmo gênero. No renascimento, o corpo é distinto em “alto” e “baixo”, exalta o “alto”, como a parte nobre sede da beleza, e deprecia o “baixo”, animal. É na passagem do século XVIII ao século XIX que se constitui no Ocidente, um discurso sobre a diferença sexual. Transcrevemos aqui algumas observações sobre a história da diferença dos sexos, apresentadas por Michelle Perrot,

De Aristóteles a Freud, o sexo é visto como uma carência, um defeito, uma fraqueza da natureza. Para Aristóteles, a mulher é um homem mal-acabado, um ser incompleto, uma forma malcozida. Freud faz da “inveja do pênis”, o núcleo obsedante da sexualidade feminina. A mulher é um ser em concavidade, esburacada, marcado para a possessão, para a passividade, não só por sua anatomia, mas também por sua biologia. Seus humores – a água, o sangue (o sangue impuro), o leite – não tem o mesmo poder criador que o esperma, elas são apenas nutrizes. Na geração, a mulher não é mais que um receptáculo, um vaso que se pode apenas esperar que seja calmo e quente. Só se descobrirá o mecanismo da ovulação no século XVIII e é somente em meados do século XIX que se reconhecerá sua importância. Inferior, a mulher o é, de início, por causa de seu sexo, de sua genitália⁴⁸⁸.

A relação entre a condição biológica e os papéis sociais atribuídos aos gêneros masculino e feminino, a visão do corpo masculino como superior em relação ao

⁴⁸⁷ STEIN, Edith. Problemas de formação feminina. In: STEIN, Edith. **A mulher**, 1999, p. 215.

⁴⁸⁸ PERROT, 2007, p. 63.

feminino e a maternidade como função essencial do sexo feminino não eram ideias novas na época de Edith Stein, pois se faziam presentes nas reflexões de Diderot, D'Alembert, Rousseau e Cabanis. No século XVIII, das ciências naturais e médicas, descobre-se a parte de “baixo” como a do prazer e da vida. A mulher é identificada com seu sexo, confunde-se e se reduz a ele, que marca sua função na família e seu lugar na sociedade (Rosseau). O sexo da mulher deve ser protegido, fechado e possuído. Daí a importância, sobretudo no Cristianismo, da castidade e do celibato considerados como um estado superior.

No século XIX, médicos e cientistas da nova biologia, alimentavam esse debate e forneciam cada vez mais elementos para provar e reafirmar o estatuto biológico e previamente dado aos sexos. No discurso médico, o sexo era entendido como um elemento natural e biológico, responsável pelo destino social dos homens como provedores e de mulheres como esposas e mães. Acreditavam que a sexualidade feminina estava intimamente ligada à função reprodutiva. Era, portanto, necessário monitorar o processo de diferenciação sexual de homens e mulheres, em particular no início da puberdade, fase na qual “as influências do meio poderiam prejudicar ou impedir que se chegasse ao resultado esperado, de amadurecimento sexual e reprodutivo de homens e mulheres”⁴⁸⁹.

Na segunda metade do século XIX e o início do século XX presenciou-se um conjunto de mudanças socioeconômicas, políticas e culturais, além de um intenso desenvolvimento tecnológico. No plano científico, as mudanças proliferaram, verificando-se o desenvolvimento da medicina da sexualidade e reprodução, expressa, sobretudo na criação de uma especialidade, a ginecologia, que se definia como “a ciência da mulher”.⁴⁹⁰ As novas técnicas relacionadas com o estudo do homem imprimiram uma nova direção às necessidades e aspirações humanas.

⁴⁸⁹ ROHDEN, Fabíola. **Uma ciência da diferença: sexo e gênero na medicina da mulher**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2001, p. 204. Edith Stein, no debate sobre “Problemas da Formação Feminina”, envereda nessa problemática. Escreve: “... quando se trata da situação da mulher, não se pensa na espécie em si e, sim em tudo aquilo que faz parte da espécie genérica, de modo que se trata de uma diversidade de tipos de indivíduo tão grande que dificilmente se poderá falar de uma situação comum a todos. A situação varia conforme a geração, a classe social, a visão do mundo (sem falar da diversidade imensa de características individuais), e essas diferenças não devem ser ignoradas quando se aborda esse tema”. (STEIN, Edith. **Problemas da formação feminina**. In: STEIN, 1999, p. 156).

⁴⁹⁰ ROHDEN, 2001, p. 31.

Os estudos sobre o corpo, a sexualidade e a reprodução na mulher, partiam das diferenças fundamentais entre homens e mulheres, e, nesse sentido, a medicina e, mais precisamente, as especialidades voltadas à mulher e à reprodução, convertem-se em uma verdadeira 'ciência da diferença', na qual se podia antever um projeto de medicalização do corpo feminino. Os médicos teriam explicado a inferioridade física, psicológica e intelectual da mulher em relação ao homem como uma realidade inscrita no próprio corpo, *lócus* onde natureza e destino se confundiam. Fenômenos como puberdade, gravidez e menopausa afetariam a mulher de uma maneira sem equivalentes para o homem. "É com base nessa visão biológica que se estabelecem os papéis sociais"⁴⁹¹. As características anatômicas das mulheres as destinariam à maternidade e não ao exercício de funções públicas. A recusa da maternidade, vista como a verdadeira essência da mulher, ou da vida doméstica, era um indício de forte ameaça aos padrões e valores estabelecidos para o sexo feminino.

Para além dessas transformações, também se verificam nesse período mudanças no mercado de trabalho, no estilo de vida, bem como a propagação de um ideário feminista, com reivindicações pela igualdade de sexo, com a luta pelo direito ao voto, com diferenças reais segundo os países e as culturas políticas. A necessidade de sobrevivência levou as mulheres pobres a buscar as fábricas ou os trabalhos de baixa remuneração. Aquelas pertencentes às classes média ou alta forçavam a participação na vida pública⁴⁹².

Todas essas modificações despertaram o questionamento a respeito do lugar a ser ocupado pelas mulheres na sociedade, do papel dos gêneros, das diferenças entre os sexos, além do estabelecimento de regras morais para o controle do comportamento social. Qualquer tentativa de rompimento do elo mulher-reprodução representava uma ameaça, não apenas ao organismo feminino, como também à sociedade. As mulheres que lutavam por direitos ou que pretendessem ingressar em uma profissão "masculina", como a medicina, por exemplo, eram vistas como uma ameaça à ordem burguesa, sendo retratadas pelo discurso médico como "espécies híbridas", "degeneradas", "vampiras" ou mesmo "assassinas". Segundo essa visão, esses 'desvios' deveriam ser

⁴⁹¹ ROHDEN, 2001, p. 35 e 38.

⁴⁹² ROHDEN, 2001, p. 23.

submetidos a uma nova forma de normatização, apoiada na perspectiva biológica de uma clara distinção entre os sexos⁴⁹³.

A visão médica sobre o corpo feminino era praticamente marcada pelo determinismo biológico e cultural, visão que foi transplantada também para o Brasil. A maternidade passa a ser considerada como uma realidade multiforme em que o fundamento da diferença é reconhecido, mesmo quando não é vivida. Problemas como os infanticídios e os abortos eram bastante praticados, a ponto de construírem métodos de regulação da natalidade. Há, todavia, repressão crescente, por parte de magistrados e médicos, ao infanticídio e ao aborto, pois recém nascido já é uma pessoa. Diante da baixa natalidade francesa, por exemplo, as leis de 1920 e 1923 reforçam uma repressão que visa não somente coibir o aborto, mas também a propaganda anticoncepcional, tendo muitas dificuldades para se fazer ouvir. Os países protestantes, à diferença dos países católicos, eram muito mais favoráveis ao controle da natalidade, questão de responsabilidade. Os problemas da contracepção e do aborto eram objeto de discussão também da Igreja Católica, hostil a qualquer procedimento de contracepção que não seja “natural”. Com a encíclica *Casti Connubi*, sobre o matrimônio cristão, do Papa Pio XI, de 1930, a Igreja mostra-se intransigente, ou seja, não faz concessão ao uso de qualquer outro método⁴⁹⁴.

Edith Stein, com seu engajamento no movimento feminista desde sua juventude, empreende ações variadas em defesa da dignidade e da promoção da mulher. Nas suas Conferências sobre a mulher na Alemanha, Áustria e Suíça (1928-1932), além de tratar dos problemas da formação feminina, posiciona-se contra uma mentalidade socioeconômico-burguesa absolutizada. Mostra a necessidade de uma educação feminina fundamentada em considerações ontológicas profundas capazes de investigar a essência e a missão da mulher. Posiciona-se diante dos totalitarismos (de direita e de esquerda) e se empenha na reforma educativa e na implementação de diretrizes seguras de teoria e prática da formação feminina, objeto de debates disputados já no início do movimento feminista⁴⁹⁵. No centro de seus estudos, está o reconhecimento *da*

⁴⁹³ ROHDEN, 2001, p. 70.

⁴⁹⁴ PERROT, 2007, p. 70-73.

⁴⁹⁵ Edith Stein faz uma retrospectiva histórica das políticas educacionais sobre a mulher da sua época, na Conferência sobre *Problemas da Formação Feminina* de 1932: “Os avanços foram sendo conquistados

peculiaridade da mulher e de seu valor próprio. É de opinião que uma formação adequada à natureza feminina, livremente desenvolvida, seria capaz de mostrar à cultura e de contrabalançar os danos evidentes, causados pela cultura ocidental masculina⁴⁹⁶.

Suas análises deslocam o objeto de estudo do elemento anatômico para as estruturas psíquicas concretas.

[...] realiza-se na virada do século [XX] uma mudança fundamental na posição da psicologia em relação às análises. Seu interesse se volta à unidade viva das estruturas psíquicas concretas, nas quais se procura demonstrar o sentido contextual e os fatores que produzem a figuração. A interpretação mecanicista da psique dá lugar ao estudo das leis internas que regem as funções mentais. Com isso, a imagem genérica abstrata é substituída por formas concretas da essência: os sexos, as faixas etárias, os estágios da vida, as classes e as profissões⁴⁹⁷.

passo a passo. Em 1887, a petição que continha as exigências mencionadas deu entrada na Assembleia Legislativa da Prússia e no Ministério da Educação, acompanhada de um arrazoado redigido por Helene Lange (*o Folheto Amarelo*). O fracasso dessa iniciativa levou a empreendimentos particulares: foram fundados cursos secundários para moças (1889) que apenas transmitiam uma formação mais aprofundada, mas sem reconhecimento oficial; depois vieram cursos colegiais (em 1892); as primeiras seis moças se formaram em 1896. Os governos também começaram a fazer concessões: veio a reforma prussiana das escolas femininas, em 1894, que previa a formação de professoras secundárias com exame científico e de diretoras de escolas; em 1901 as mulheres ganharam o direito de ingressar nas universidades; em 1906, *Athoff* convocou um simpósio sobre a formação feminina; a reforma de 1908 introduziu os liceus reformados que acrescentavam mais seis séries à sétima série fundamental; ao lado deles criaram-se os liceus colegiais (com três séries depois de dez anos de liceu abrindo – contra a vontade das mulheres – um *quarto* acesso aos cursos superiores; em 1908, finalmente, as mulheres podem matricular-se regularmente nas universidades. Assim, estava aberto o caminho para as profissões de nível superior, apesar de ainda perdurarem, até 1919, severas restrições para a inscrição nos exames e para ao exercício profissional. Paralelamente, houve grande esforço no sentido de cuidar também da formação para as atividades do lar e para a maternidade, bem como da iniciação às funções sociais e cívicas e da preparação para as profissões sociais, artísticas e técnicas: criaram-se a *Escola Feminina* que, com um ou dois anos de duração, dava continuidade ao liceu (1917), e o *Colégio Feminino*, introduzido em 1926. Também as Escolas que preparam para o Ingresso nas universidades e que obedecem aos requisitos exigidos pelas escolas masculinas devem ser respeitadas, segundo as diretrizes de 1925, a índole própria da mulher e sua função cultural específica. Entre 1923 e 1931, procedeu-se à regulamentação geral da escola secundária na Prússia. Enquanto as Escolas Femininas e os Colégios Femininos, e em parte também os ginásios, dão continuidade à formação feminina dos liceus, complementa-se o trabalho na escola fundamental pelo ingresso nas *Escolas Profissionalizantes Femininas*, as quais também nasceram de iniciativa particular. Foi Luise Otto-Peters que, em 1865, fundou a primeira escola de formação Profissional Feminina, depois se seguiram outras em diversas cidades. Só a partir da constituição imperial de 1919, os municípios foram autorizados a introduzir a obrigatoriedade escolar feminina até os 18 anos de idade. Também, nesse caso, persegue-se um objetivo mais amplo: dar continuidade à formação geral, com ênfase especial nas tarefas especialmente femininas, dar uma introdução à vida social e cívica, preparar para a vocação especial e educar para uma atitude ética na profissão. (STEIN, Edith, Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 178-179).

⁴⁹⁶ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, Edith. **A mulher**, 1999, p. 178.

⁴⁹⁷ GELBER, L. Prefácio dos Editores. In: STEIN, 1999, p. 22.

Cumprir notar que, na época em que Edith Stein realiza seus estudos da psique feminina, não existiam ainda, pesquisas psicológicas, nem abordagens do ponto de vista religioso em que pudesse se basear. Ela escreve:

O objetivo que envolveu o entendimento da natureza feminina não foi estabelecido sobre uma base de conhecimento cientificamente garantido e, sim, a partir de um posicionamento tradicional ou determinado por um raciocínio ditado pela emoção ou pelo arbítrio. Além disso, houve outros fatores que influenciaram a definição do objetivo, sobretudo do ponto de vista ideológico-religioso e de considerações de ordem econômica⁴⁹⁸.

Em várias partes de suas obras, Edith Stein menciona suas primeiras investigações nesse campo. Gelber, no Prefácio à coletânea de ensaios sobre a mulher, situa Edith Stein entre os pioneiros em ciências humanas que se aprofundam nas peculiaridades psíquicas da mulher. “Seus ensaios ocupam um lugar permanente na história da psicologia diferencial”⁴⁹⁹.

Há no pensamento de Edith Stein uma multiplicidade de noções, objetos de investigação e vigor nas suas elaborações sobre o ser humano. Entretanto, ela rejeita a tese de que a mulher possa ser definida somente a partir de sua natureza biofísica. Especificamente falando do fim da formação da mulher, do material com o qual a formação tem de dar conta, afirma que, na natureza da mulher, está prevista uma tríplice finalidade: “o desdobramento de sua humanidade, de sua feminilidade e de sua individualidade. Não se trata de objetos isolados, pois no indivíduo humano concreto, a natureza não é dividida em três e, sim, é *uma só*: a natureza humana em sua manifestação especificamente feminina e individual”⁵⁰⁰.

Concorda que a maternidade biológica é um dado de fato importantíssimo, está ligada com a estrutura pessoal do ser mulher, mas não é somente isso que confere valor e sentido à existência feminina. A maternidade biológica esconde uma dimensão axiológica, espiritual e ética. O ser humano é chamado à humanidade completa.

João Paulo II, na sua Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, sobre a dignidade e a vocação da mulher, em 1988, retoma os mesmos conceitos para inferir que o valor da dignidade está intimamente ligada ao fato de que “a *mulher representa um valor*

⁴⁹⁸ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 174

⁴⁹⁹ GELBER, L. Prefácio dos Editores. In: STEIN, 1999, p. 22.

⁵⁰⁰ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 211-212.

particular como pessoa humana e, ao mesmo tempo, como pessoa concreta, pelo fato da sua feminilidade. Isso se refere a todas as mulheres e a cada uma delas, independentemente do contexto cultural em que cada uma se encontra e das suas características espirituais, psíquicas e corporais, como, por exemplo, a idade, a instrução, a saúde, o trabalho, o fato de ser casada ou solteira⁵⁰¹.

A dignidade da mulher relida à luz do símbolo esponsal da Carta aos Efésios, “é medida pela ordem do amor, que é essencialmente ordem de justiça e de caridade”⁵⁰².

5.1.2 Cuidado e solicitude na educação da mulher à maternidade

Questionando a função da maternidade no contexto da formação feminina, Edith Stein refuta a tese do determinismo biológico, que reservava às mulheres o destino social de mães. Para a autora, a maternidade biofísica compreende também a maternidade espiritual que cada mulher é chamada a viver. É necessário, todavia, enriquecer a capacidade de reprodução biofísica e psíquica da mulher, com um embasamento formativo para além das atividades do lar e da maternidade⁵⁰³. A mulher deve ser iniciada também para o exercício das funções sociais e cívicas, e preparada para profissões sociais, artísticas e técnicas, daí a ênfase dada ao surgimento das escolas femininas.

Na mulher coexistem a maternidade e a virgindade, duas dimensões particulares na realização da personalidade feminina. A formação feminina deve levar ao

⁵⁰¹ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*. 29.

⁵⁰² IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, 29-30.

⁵⁰³ “O que nos interessa no momento é a pergunta factual: O que se pensa atualmente da mulher? Nessa, como em todas as outras questões, vamos encontrar divergências e discrepâncias. Continua existindo um grande número de irrefletidos que se satisfazem com formulações gastas sobre o sexo fraco ou belo sexo e que só falam desse sexo fraco com um sorriso compadecido, quando não cínico, sem jamais ter refletido profundamente sobre a natureza da mulher nem ter tentado informar-se sobre as realizações que as mulheres de fato alcançaram. Existe, também, um ou outro romântico que vê o ideal feminino pintado em traços suaves sobre um fundo dourado e que, por causa desse ideal, gostaria de poupar as mulheres, na maneira do possível, do contato com a realidade nua e crua. Numa contradição estranha, essa visão romântica está ligada à atitude brutal do maior e mais poderoso grupo político atual, que enxerga na mulher apenas o lado biológico. Além de partir da ideologia romântica e de tecer considerações a respeito de um melhoramento racial, argumenta-se com base na atual situação econômica, a necessidade de restringir a mulher às atividades domésticas e familiares, e assim, anular todo desenvolvimento obtido nas últimas décadas. Dessa maneira, não se respeitam nem o ser espiritual da mulher nem as leis do desenvolvimento histórico”. (STEIN, Edith, Problemas de formação da mulher. In: STEIN, 1999, p. 225).

desenvolvimento e à aceitação da peculiaridade do *ser* do feminino, incluindo-se aí também a posição prevista por Deus: a mulher deve estar ao lado do homem, não no lugar dele nem também num papel humilhante que não corresponderia à dignidade do ser humano. O sentido do *ser* especificamente feminino não deve ser compreendido somente em função da relação da mulher com o homem; é necessário incluir também a relação peculiar da mulher com sua descendência. O sentido último do ser feminino está intimamente ligado à vocação corredentora ao lado do Redentor.

Ambos tem sua origem no gênero humano, ambos encarnam em si a natureza humana; mas ambos estão livres dessa ligação, que faz com que um ser humano só encontre o sentido de sua vida, na união com outro e por meio dela; no lugar dessa ligação, encontramos em ambos a união com a divindade; em Cristo pela união hipostática, em Maria pela entrega de todo seu ser a serviço do Senhor. [...]. Escolhendo a Virgem-Mãe, Cristo não apenas demonstrou o agrado de Deus e a força salvífica da virgindade livremente escolhida e dedicada a Deus. Ele disse até, com toda clareza, que outros também eram chamados à virgindade por causa do reino dos céus⁵⁰⁴.

É preciso retirar-lhes esse ‘traço natural’ e superar toda aquela carga simbólica de atributo pré-social da condição feminina ao papel reprodutivo. A fé e a Igreja Católica seguem afirmando a excelência e a beleza do matrimônio cristão. A teologia segue fundamentando com sua reflexão a possibilidade real de que o ser humano se realize plena e verdadeiramente na entrega e no compromisso de vida inteira com outra pessoa. A maternidade como tal continua sendo associada às modificações da família e se constitui, hoje, num tema de grande importância em diversas áreas do saber, todavia, carece de discussões que tenham uma perspectiva mais refutadora, dada sua “sacralidade”. O fundamento para essa convicção é tanto antropológico quanto

⁵⁰⁴ STEIN, Edith. **Problemas da formação feminina**. In: STEIN, 1999, p. 219. A mesma temática é aprofundada por João Paulo II na Carta Encíclica *Mulieris Dignitatem*, n. 20. (“A natural disposição esponsal da personalidade feminina encontra uma resposta na virgindade assim compreendida. A mulher, chamada, desde o “princípio”, a amar e a ser amada, *encontra*, na vocação à virgindade, antes de tudo, *Cristo* como o Redentor que “amou até o fim” por um dom total de si mesmo, e *ela responde a esse dom por um “dom sincero”* de toda a sua vida. Ela se doa, pois, ao Esposo Divino, e sua doação pessoal tende à união, que tem um caráter propriamente espiritual: mediante a ação do Espírito Santo, torna-se “um só espírito” com Cristo-esposo (cf. 1 *Cor* 6, 17). É este o ideal evangélico da virgindade, no qual se realizam, de forma especial, tanto a dignidade como a vocação da mulher. Na virgindade assim entendida, exprime-se o assim chamado *radicalismo do Evangelho*: deixar tudo e seguir Cristo (cf. *Mt* 19, 27). Isso não pode ser comparado ao simples permanecer solteiros ou celibatários, porque a virgindade não se restringe ao simples “não”, mas contém um profundo “sim” na ordem esponsal: o doar-se por amor de modo total e indiviso”).

teológico. A existência humana é fundamentalmente coexistência e está regida e constituída pela alteridade.

Na sua atividade pedagógica, Edith Stein incorpora a exigência de uma educação que oriente para a formação de competências profissionais e, ao mesmo tempo, contribua para o desenvolvimento sadio da personalidade individual, e corresponda igualmente à exigência de integrar a força da mulher na vida econômica e cultural “no todo social”⁵⁰⁵. Defendendo uma formação própria para as moças que abranja as áreas do espírito, ela

rejeita as posições de uma ordem social e de uma educação que negam por completo o caráter peculiar e a autonomia da mulher; que não aceitam a cooperação orgânica dos sexos, nem admitem formações sociais orgânicas, pretendendo integrar todos os indivíduos num sistema econômico mecanicista como se fossem átomos iguais. Rejeição também de uma ordem social e de uma educação que avaliam o ser humano e a relação entre os sexos tão somente segundo critérios biológicos, desconhecendo o valor próprio e a superioridade da ordem espiritual em relação à ordem vital e prescindindo, sobretudo, de qualquer orientação sobrenatural. Contra essa tendência de nosso tempo não existe, hoje, nenhum outro baluarte além da fé católica e de uma metafísica e teoria social e pedagógica, e de uma prática orientada pela fé⁵⁰⁶.

Edith Stein faz alusão ao perigo iminente do nacional-socialismo contra o qual deverá confrontar-se com teorias equivocadas (o materialismo e o biologismo), no seu trabalho prático de formação. A tarefa do formador das moças consiste, então, em criar condições que contribuem para a reversão dos desvios e para o afloramento da natureza pura. Ao lado de uma ontologia metafísica dos sexos, fundamentada na filosofia de Tomás de Aquino, aproxima a intuição fenomenológica como instrumento para compreender a estrutura genérica da mulher. Serve-se, ainda, dos resultados recentes dos diversos campos científicos como, por exemplo, da biologia e da psicologia, para refletir sobre a espécie do ser humano, a espécie da mulher e sua individualidade⁵⁰⁷.

Com base na perspectiva filosófica, busca responder aos problemas da diferenciação sexual, deixando para as “ciências do ser humano a tarefa de esclarecer o sentido da diferenciação sexual, o conteúdo próprio de cada espécie além da posição

⁵⁰⁵ TUROLDO, Jacinta Garcia. **Edith Stein e a pessoa humana**. São Paulo: Edições Loyola, 1987.

⁵⁰⁶ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 227.

⁵⁰⁷ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 192.

da espécie na estrutura do indivíduo, da relação entre os tipos e a espécie e das condições de formação dos tipos”⁵⁰⁸.

Embora não cite expressamente nas suas obras a visão psicanalítica do masculino e do feminino de Freud, nelas contrapõem-se a ideia de desenvolvimento psicosexual, tanto da masculinidade quanto da feminilidade motivada por pulsões egoístas ou fundamentada na crença de uma bissexualidade inata, com a predominância do masculino ou do feminino no decorrer do desenvolvimento infantil, determinante nas escolhas objetais da puberdade.

Para Freud, a sexualidade feminina é recalcada por uma aversão ao sexual; o sexo feminino vai se constituindo por analogia ao masculino e o feminino seria marcado por determinados sentimentos, tais como: a vergonha, inibição, rejeição aos conteúdos sexuais, por um estado de recalçamento que leva à ignorância tipicamente feminina “de nada quer saber”⁵⁰⁹. Na busca do “tornar-se mulher”, Freud, ao se dedicar à sexualidade feminina, repensa e aprofunda alguns conceitos da teoria psicanalítica – o recalque, o complexo de castração e o Édipo, situando-os na história pré-edípica da menina⁵¹⁰. Enquanto que Edith Stein propõe diversos significados do masculino e do feminino, não se detém apenas nos níveis de desenvolvimento biológico e sociológico, mas também no religioso.

Para a autora, a dignidade do papel *mulher-mãe* não deriva apenas do fato de ela possuir um corpo capaz de gerar outros corpos. O corpo físico (Körper), objeto de estudo da fisiologia e da anatomia, é somente uma das dimensões da mulher considerada como pessoa humana: não é afirmado que somente ele caracterize o ser vivente na sua plenitude. De fato, o corpo físico (Körper) pode pertencer indiferentemente a uma pessoa assim como a um animal. É necessário considerar que a *mulher-mãe* é uma pessoa que tutela a própria dignidade quando consegue sair da sua corporeidade, para expressar também sua psique e, sobretudo, sua espiritualidade.

A antropologia fenomenológica e cristã de Edith Stein implica, evidentemente, uma mudança filosófica que, se por um lado, aceita o personalismo de Max Scheler, por

⁵⁰⁸ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 187.

⁵⁰⁹ BIRMAN, Joel. **Cartografias do feminino**. São Paulo: Editora 34, 1999, p. 33.

⁵¹⁰ FREUD, Sigmund. **Sexualidade feminina** (1931). Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v, 1980.

outro, rejeita a filosofia materialista e mecanicista de Hobbes. A fenomenologia contribuiu para colocar no centro de suas reflexões o ser humano com sua estrutura essencial: corpo, psique e espírito. Com o auxílio da Revelação cristã, compreende a individualidade própria da pessoa humana. Não há conflito dialético nas investigações steinianas sobre o ser humano, homem e mulher: uma pessoa possui sempre uma estrutura essencial comum a todas as outras, mas possui também um *quid*, uma essência última que a faz ser o que ela é ⁵¹¹.

Em Edith Stein, há um esforço em considerar unido o momento universal do conhecimento, a essência, e a individualidade sagrada e irrepetível do ser humano. Homem e mulher, para a fenomenologia são de fato partícipes da mesma essência: o *Leib* é portador de valores, ou seja, de uma espiritualidade sobrenatural⁵¹². Ambos são imagem de Deus, à imagem de Deus foram criados. De fato, no Gênesis não existe corporeidade sem espiritualidade. Quando falta o respiro da espiritualidade, temos somente um Körper inanimado.

A degeneração específica do homem é o domínio brutal (sobre todas as criaturas, mas especificamente sobre a mulher) e da escravidão pelo trabalho [...]. A degeneração específica da mulher consiste na ligação escravizadora ao homem e no afundamento da vida do corpo e dos sentidos. A expressão disso pode resultar em diversos tipos: o mais notório é aquele que E. Croner chama de erótico (seria chamá-lo de sexual). Ele se manifesta pela concentração do interesse e da fantasia no campo sexual, o que ocorre frequentemente, já na infância, ou certamente a partir da puberdade⁵¹³.

Para a autora, homem e mulher podem viver ambos segundo a mesma natureza (num sentido que não é determinístico) e, ao mesmo tempo, segundo a graça, somente libertando-se de qualquer pressuposto determinístico biológico. O casal pode começar

⁵¹¹ PEZZELLA, 2003, p. 9-10.

⁵¹² “A espécie, tanto no sentido da virilidade quanto da feminilidade, manifesta-se de maneiras diversas nos indivíduos; estes são, em primeiro lugar, realizações mais ou menos perfeitas da espécie; em segundo lugar, desenvolvem mais um ou outro traço. Homem e mulher tem em seu ser as mesmas características humanas básicas, das quais prevalecem uma ou outras seja no respectivo sexo, seja no indivíduo. Por isso mesmo, as mulheres podem parecer-se bastante com os homens e vice-versa. Isso pode ser consequência da vocação individual. O casamento e a maternidade podem ser a vocação primeira do sexo feminino como um todo, mas isso não se aplica necessariamente a cada indivíduo. Pode haver mulheres destinadas a grandes realizações culturais, e suas aptidões podem perfeitamente estar adequadas a essa missão. (STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 207-208).

⁵¹³ STEIN, Edith. Problemas da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 209.

assim, a viver em sintonia a partir da corporeidade entendida como templo precioso do Espírito Santo. Aprendem do mesmo modo, na relação interpessoal, a valorizar-se mutuamente, contribuindo para o desenvolvimento positivo da pessoa, abrindo-se em relação às dimensões sociais e comunitárias da sexualidade humana e do matrimônio⁵¹⁴.

Edith Stein era perfeitamente consciente da dificuldade de viver a ética cristã do matrimônio. Para tanto, aproximava a união da cópia à imagem simbólica da eucaristia enquanto co-participantes da vida de Cristo⁵¹⁵. Trata da conjugalidade, isto é, da vida e da união matrimonial sob uma ótica personalista do matrimônio, antecipando a inovação assumida e desenvolvida pela Igreja Católica com o Concílio Vaticano II. Dirigindo-se às jovens, orienta na superação da tendência utilitarista e hedonista dominante sobre a sexualidade. Reflete sobre os valores da sexualidade e valoriza a diferença sexual como diferença ontológica, na unidualidade da essência.

Para Edith Stein também a comunicação significativa entre o casal passa por um esforço inteligente e empático de compreensão do outro, pela capacidade de compenetração na sua vivência, como indivíduo e como povo (se esposa também a cultura do outro, já que não se pode desenraizá-lo do seu ambiente). Daí o cuidado e a solicitude para a educação das jovens gerações na redescoberta não só da vivência relacional, mas também da fecundidade e da reciprocidade. Não basta apenas uma reflexão bioética, capaz de auxiliar na construção de diretrizes mínimas que atendam aos direitos constitucionais fundamentais, como dignidade humana e universalidade do

⁵¹⁴ CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudium et Spes*, 47, 49, 50 e 51.

⁵¹⁵ “Cristo entrou na história e permanece nela como o Esposo que ‘se entregou a si mesmo’. Entregar-se significa ‘tornar-se um dom sincero’, da maneira mais completa e radical: ‘ninguém tem maior amor do que este’ (Jo 15,13). Nessa concepção, por meio da Igreja, todos os seres humanos – tanto homens como mulheres – são chamados a ser a ‘Esposa’ de Cristo, Redentor do mundo. Assim, ‘ser esposa’, portanto, o ‘feminino’, tornar-se símbolo de todo o ‘humano’, segundo as palavras de Paulo: ‘Não há homem nem mulher: todos vós sois um só em Cristo Jesus’ (Gl 3, 28). Do ponto de vista linguístico, pode-se dizer que a analogia do amor esposal, segundo a Carta aos Efésios, reporta o que é ‘masculino’ ao que é ‘feminino’, dado que, como membros da Igreja, também os homens estão compreendidos no conceito de ‘esposa’. E isto não pode causar admiração, pois o apóstolo, para exprimir a sua missão com Cristo e na Igreja, fala de ‘filhinhos por quem eu sofro as dores de parto’ (cf. Gl 4,19). No âmbito daquilo que é ‘humano’, daquilo que é humanamente pessoal, a ‘masculinidade’ e a ‘feminilidade’ se distinguem e, ao mesmo tempo, se completam e se explicam mutuamente. Isso está presente também na analogia do ‘Esposo’ na Carta aos Efésios. Na Igreja, todo ser humano – homem e mulher – é a ‘Esposa’, enquanto acolhe como dom o amor de Cristo redentor, e enquanto procura corresponder-lhe com o dom da própria pessoa”. (IGREJA CATÓLICA, *Mulieris Dignitatem*, 25).

acesso às técnicas, por exemplo. É, preciso capacitar-se e capacitar para subtrair-se das lógicas dualísticas, das instrumentalizações e dos enganos das novas tecnologias reprodutivas, do exercício do biopoder, sem, todavia cair na repressão sexual. É mister, ainda hoje, situar a vida do casal no núcleo configurador do casal humano; o amor conjugal não é tudo, mas é verdadeiramente um fator decisivo para uma relação fecunda. A vida do casal é a potencialização para a entrega mais plena a serviço da transformação social.

Afirmava João Paulo II: o valor da maternidade “*está ligado à estrutura pessoal do ser mulher e à dimensão pessoal do dom; está ligada ao sentido pessoal-ético*, exprime uma criatividade muito importante da mulher, da qual depende principalmente a própria humanidade do novo ser humano”. Na maternidade da mulher, unida à paternidade do homem, reflete-se o mistério eterno do gerar, que é próprio de Deus, de Deus uno e trino. A maternidade da mulher constitui uma “parte” especial - do comum ser genitores -, e, além de comportar uma comunhão com o mistério da vida que amadurece no seio da mulher, participa do desenvolvimento da personalidade humana. “Todas as vezes que *a maternidade da mulher* se repete na história humana sobre a terra, permanece sempre a *relação com a Aliança* que Deus estabeleceu com o gênero humano, mediante a maternidade da Mãe de Deus”⁵¹⁶.

5.1.3 Complementaridade de papéis: pessoa, comunhão e dom

As reflexões de Edith Stein sobre o papel do homem e da mulher não são pautadas na rivalidade e na luta pelo poder, mas numa chave de leitura teológica por meio da qual é possível compreender os fundamentos teológicos do mistério da feminilidade na história da salvação. No centro das reflexões de Edith Stein e de João Paulo II, coloca-se o ser humano como pessoa e é no seu núcleo que encontra lugar o significado teológico da masculinidade e da feminilidade. Ser pessoa humana, à imagem e semelhança de Deus comporta também um existir em relação com o outro, o que significa que a humanidade é chamada à comunhão interpessoal⁵¹⁷. Essa fundamental verdade, inscrita desde o início no coração do ser humano, preluda a

⁵¹⁶ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, 18 e 19.

⁵¹⁷ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, 7.

definitiva autorrevelação de Deus uno e trino: unidade viva na comunhão do Pai, Filho e Espírito Santo.

De fato, o *existir reciprocamente*, que é constitutivo da pessoa humana criada à imagem de Deus, não toca somente no nível ontológico do homem e da mulher, mas também no nível ético do seu agir: é sobre a imagem e semelhança de Deus que é “radicado o fundamento de todo o *ethos* humano”. O existir um ao lado do outro, ou juntos configura-se também como um existir reciprocamente “um para o outro”. Já no Antigo Testamento, a humanidade era chamada à comunhão interpessoal. Portanto, o mistério humano da pessoa deve ser iluminado não somente pelo princípio bíblico do Gênesis em que a mulher deve auxiliar o homem, mas também pelo mistério da pessoa de Cristo, e em última análise, pelo mistério da Trindade. João Paulo II, referindo-se ao número 24 da *Gaudium et Spes*, ilustra a vocação divina da sociedade humana. “O ser pessoa significa tender à própria realização, que não se pode alcançar senão por um dom sincero de si mesmo”⁵¹⁸.

Com o *ethos* da reciprocidade, não se entende automaticamente uma moral, ou seja, um sistema de prescrições, mas uma maneira adequada de viver em correspondência com as aspirações mais profundas do ser humano. Entretanto nem sempre a tarefa ética dialógica é compreendida na sua profundidade; prevalece algumas vezes a liberdade subjetiva de escolhas e, em outras vezes a valorização racional da norma, na qual a relação com o outro é desvalorizada. Numa relação de conjugalidade, é indispensável a valorização de si mesmo, o cuidado com o outro e a experiência de comunhão. É sobre esse tripé que se fundamenta a abertura do casal para com os outros e a qualidade da relação dos cônjuges possibilita humanizar as estruturas da convivência. O cuidado para com o outro evoca doação mútua e, ao mesmo tempo nova compreensão dos papéis da masculinidade e da feminilidade. O homem e a mulher precisam repensar sua condição na sociedade, no casamento e na família, para que possa se dar a reformulação do papel e da imagem de ambos.

⁵¹⁸ IGREJA CATÓLICA , *Mulieris Dignitatem*, 7.

5.2 Transformando a diferença: as mulheres no mundo da política

O ingresso de mulheres, como sujeito sexualmente diferenciado, na cena política, produziu-se sobre a base *filosófico-jurídica* da “Declaração dos direitos do homem e do cidadão” dos revolucionários franceses. O movimento feminista conviveu, desde o início do século XIX, com o movimento socialista. O socialismo, por sua vez, surgiu da reelaboração dos ideais revolucionários e foi condutor de um projeto de democracia política e de igualdade econômica e social. Porém, não houve identificação nem assimilação do feminismo histórico com o projeto socialista. Pelo contrário, as diferenças entre as feministas “burguesas” ou liberais e as feministas socialistas se acentuaram. O horizonte ético-político do feminismo do século XIX foi a igualdade entre os sexos e a emancipação jurídica e econômica da mulher, mesmo que o projeto da burguesia acentuasse mais a igualdade política e civil e aquele horizonte socialista destaca-se a igualdade social e econômica. Formou-se, ainda, uma corrente dualista que delimitou a diferença na igualdade e privilegiou formas de luta e organização específicas e autônomas para as mulheres. Mesmo assim, ao longo do século XIX, as feministas desenvolveram uma agenda ampla e específica para a promoção da liberdade de pensamento e associações, pela abolição da escravidão e da prostituição das mulheres.

O signo político do feminismo mudou na segunda metade do século XIX, quando as mulheres, por meio de sua produção literária, revelaram um processo de autoconscientização de sua condição feminina. No rastro das grandes mutações político-econômico-sociais, que se aceleraram no século XX, as relações homem-mulher foram profundamente alteradas e, conseqüentemente, alterou-se o sistema familiar: a mulher transpõe os limites do lar e se insere no mercado de trabalho, agora para cumprir o novo papel que o sistema econômico lhe exigia.

A mulher - escreve Edith Stein - ganha o espaço público e sua emancipação, se bem que não ainda universalmente homogênea. Houve “uma libertação da escravatura, [...] a eliminação dos laços que impediam a formação e a atividade profissional da mulher, abertura das alternativas de formação e das profissões *reservadas aos homens*. A libertação deveria vir para as aptidões e as forças pessoais da mulher

[...]”⁵¹⁹. Mas, tratava-se de um objetivo individualista. A tendência geral da época era de que “o lugar das mulheres é em casa!”. Objetivava-se que por causa de suas peculiaridades, a mulher era incapaz de exercer profissões masculinas. As feministas contestavam enfaticamente e, muitas delas, no fervor da luta, chegaram até a negar sua própria peculiaridade feminina. Essa era a maneira mais simples de eliminar o argumento da incapacidade. Com isso, excluía-se, “a possibilidade de falar sobre o *valor próprio da mulher*. De fato, o maior objetivo consistia igualar a mulher ao homem, na maneira possível, em todos os campos”⁵²⁰.

Em vários países europeus, assim como no Brasil, a imprensa educacional veiculava um ideário de educação feminina baseado na necessidade de mais instrução para as mulheres, pois só assim se podia educar os homens e a sociedade. A um discurso legitimador da desigualdade situado apenas na maternidade, ao desempenho feminino no mundo do trabalho, contrapunha-se um outro discurso advindo das parcelas femininas que, mesmo incorporando esses atributos ideológicos, demonstrava autonomia de pensamento e rejeição aos esquemas discriminatórios⁵²¹.

É no contexto da Alemanha que ganham maior força as lutas de Edith Stein para uma reforma educativa. Proveniente do judaísmo liberal, já nos anos de liceu e da universidade, lutava pela igualdade dos direitos no âmbito do trabalho. Depois de sua conversão ao cristianismo em 1922, transfere-se para os campos educativo, social e político, contribuindo para a formação de uma nova consciência da mulher também na Igreja. Nesse período, a formação doutrinária fundamentada no catecismo, era muito forte na maioria da população, mas não atingia por igual todas as mulheres. Embora houvesse mulheres que procurassem sair dos esquemas dogmáticos, buscando sua liberdade e oportunidades para desempenhar outra função que não a de mãe, muitas mulheres continuavam submissas ao domínio da Igreja.

⁵¹⁹ STEIN, Edith. Valor da feminilidade e sua importância para a vida do povo. In: STEIN, 1999, p. 280. (A palestra intitulada *Valor da feminilidade e sua importância para a vida do povo*, foi proferida por Edith Stein a pedido da diretora da Associação das Professoras Católicas da Baviera na 15ª Assembleia Geral em Ludwigshafen am Rhein, em 12 de abril de 1928. GELBER, L. Prefácio dos Editores. In: STEIN, 1999, p. 43).

⁵²⁰ STEIN, Edith. Valor da feminilidade e sua importância para a vida do povo. In: STEIN, 1999, p. 281.

⁵²¹ SAVIANI, Demerval (Org.). **O legado educacional do século XIX**. 2. ed. ver. e ampli. Campinas, SP: Autores Associados, 2006.

O ensino na Alemanha ainda revelou outra face relativa à instrução feminina e à igualdade entre homens e mulheres. Edith Stein não podia admitir que a política educacional fosse diferenciada para os dois sexos sendo que as funções intelectuais eram idênticas para ambos. Cabe lembrar, conforme já foi dito em capítulo anterior, que, no seu tempo, as mulheres, eram jurídica e politicamente equiparadas “às crianças e aos deficientes mentais”. Como educadora, pergunta-se qual era a posição do Estado alemão em relação à mulher? Na realidade, havia um grande preconceito contra a instrução da mulher, ditado por uma ideologia que enfatizava sua permanência no espaço privado. Escreve refletindo sobre os problemas na educação: “Há uns trinta anos, o Estado gastava uma quantia insignificante na educação das meninas quando comparada com a educação dos meninos”⁵²². No seu exercício de educadora busca alternativas para a inserção feminina nos espaços públicos. Uma das teses de fundo de sua produção científica sobre a mulher é a necessidade de educar as jovens para que possam superar o entorpecimento dos papéis, por meio de um novo tipo de formação anti-dualista. Mas, para que tais propostas não continuassem a ser utopia, era necessário investir na cultura: “é preciso preparar as novas gerações a uma cultura democrática anti-dualista e/ou anti-positivista. Além disso, é preciso preparar, da mesma forma, os educadores que se ocupam com a formação”⁵²³.

Edith Stein via na Constituição de Weimar de 1919, outorgados o princípio de igualdade das mulheres e a conquista dos plenos direitos de cidadãs. Com a outorga do direito de votar, elas se transformaram em fator de poder político de peso e passaram a assumir posições de responsabilidade na vida do Estado. Mas, no entanto, a ascensão a determinados cargos, como por exemplo, aqueles de deputadas e funcionárias públicas, foi gradativa. Tal como entre seus colegas masculinos deve haver também entre as mulheres algumas que, segundo a vocação e o caráter, sejam mais ou menos qualificadas para suas funções” Edith Stein se posiciona diante de uma política que vê na mulher, apenas, os fatores econômico e de poder na luta de classe. A mulher tanto quanto o homem deve ser treinada para a execução dessas tarefas.

⁵²² STEIN, Edith. Problemas de formação da mulher. In: STEIN, 1999, p. 168.

⁵²³ STEIN, Edith. Problemas de formação da mulher. In: STEIN, 1999, p. 160-161.

Precisamos de uma preparação política e social completa para o cumprimento dos deveres civis (aliás, não só para as mulheres, e sim para todo o povo alemão, que se viu lançado no sistema democrático sem que estivesse maduro para ele), além de cursos especiais de preparação para as diversas carreiras funcionais que exigem a presença do trabalho feminino. Tudo isso poderia realizar-se aos poucos, se tivéssemos diante de nós, anos de desenvolvimento tranquilo. Fica difícil prever como as coisas se ajustariam com a interrupção violenta do desenvolvimento orgânico⁵²⁴.

O fio condutor da análise fenomenológica da estrutura jurídica do Estado é a pessoa humana e sua exigência de inserção numa dimensão comunitária. Ao lado desse tema, trata da relação com a esfera ética e religiosa, mostrando a distinção entre esses diferentes âmbitos que encontram no ser humano, na pessoa, o centro de sua base teórica e prática⁵²⁵.

Dada a amplitude do tema, não há como comentar aqui exaustivamente a produção literária sobre a gênese do direito relativo, o papel da comunidade na fenomenologia do direito, e a posição de Edith Stein com relação às temáticas indicadas. Cabe mencionar, tão somente, que a evolução jurídica da mulher não foi uma conquista fácil. Foram necessárias muitas lutas para ampliar o campo de sua ação e recuperar seu valor peculiar. Na Alemanha, somente com a Constituição de Weimar (1919), as mulheres conseguiram obter visibilidade social e política. A pensadora alemã se posiciona contra a visão individualista de direito e aquela contratual do Estado, investigando as estruturas essenciais do Estado moderno e seus conceitos de direito positivo e de direito puro, segundo as orientações de Adolf Reinach, que relaciona suas pesquisas filosóficas com aquelas das doutrinas jurídicas⁵²⁶.

Para Edith Stein: “a índole individualista do século XIX cedeu progressivamente, lugar a uma tendência social”⁵²⁷. Os processos de industrialização e urbanização que se desenvolveram na Europa e na América envolveram as mulheres de classes operárias e pequeno-burguesas nos movimentos socialista e feminista, que começaram a delinear uma estratégia política específica para enfrentar a “questão da mulher”.

⁵²⁴ STEIN, Edith. Problemas de formação da mulher. In: STEIN, 1999, p. 168-169.

⁵²⁵ STEIN, Edith. **Una ricerca sullo Stato**. Roma: Città Nuova, 1993, p. 12-13.

⁵²⁶ AVITABILE, Luisa. Il ruolo della comunità nella vita sociale, política e religiosa. In: ALES BELLO, Angela. PEZZELLA, Anna Maria. **Edith Stein. Comunità e mondo della vita**. Società Diritto Religione. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2008, p. 79-117.

⁵²⁷ STEIN, Edith. Valor da feminilidade e sua importância para a vida do povo. In: STEIN, 1999, p. 281-282.

A evolução jurídica da mulher proporcionou, ao mesmo tempo, abertura para a formação da mulher,⁵²⁸ sua “peculiaridade é aceita como um *fato evidente*”, contribuindo no resgate da autoestima, como convicção de que o ser da mulher contém em si um valor próprio⁵²⁹.

As mudanças processadas na sociedade como um todo repercutiram na vida de mulheres de todos os segmentos da população. Nos últimos sessenta anos, as mulheres entraram no mercado de trabalho em grande número, alcançaram novos níveis de educação formal e passaram a ter maior controle sobre sua vida reprodutiva. Apesar disso, sabemos que o processo da conquista da autonomia das mulheres, tanto coletivo quanto individual, é recente. A possibilidade de acesso à educação, entendida como processo dinâmico e contínuo, proporcionou crescimento e o desenvolvimento de uma consciência crítica.

Nessa perspectiva aproximamo-nos da categoria de “empoderamento”, um conceito originário das ciências políticas, que surgiu a partir dos anos setenta, da luta dos movimentos organizados pelos direitos civis e do movimento feminista⁵³⁰. O empoderamento da mulher, referindo-nos, sobretudo à América-Latina, nas últimas décadas, passa por uma transformação no conceito de si mesma, em sua autoestima, pelo conhecimento de seus direitos, por sua inclusão social, instrução, profissionalização e consciência da cidadania⁵³¹. Numerosos movimentos sociais tem contribuído para a transformação das relações humanas procurando dar um novo rosto

⁵²⁸ “O material a ser formado é constituído pelas forças germinais existentes que caracterizam a alma feminina e em sua respectiva manifestação individual. [...] A formação correta da mulher está vinculada, ao trabalho de formação a ser realizado de modo planejado. Não bastam apenas as *influências espontâneas do ambiente* que agem sobre a alma feminina; são necessárias outras forças para o trabalho de formação, para a instrução e educação consciente e livre, eventualmente de acordo com um plano. Sua tarefa consiste, essencialmente, na obtenção das *matérias de formação* necessárias à alma para acionar suas forças: dar tarefas ao intelecto e à vontade, colocar o ânimo em contato com aquilo que é capaz de motivá-lo e de preencher a alma inteiramente. Esse é o mundo dos valores: o bem, o belo, o nobre, o sagrado, os valores específicos próprios de cada alma como tal e de sua qualidade individual”. (STEIN, Edith. A vida cristã da mulher. In: STEIN, Edith. **A mulher**, p. 117-118).

⁵²⁹STEIN, Edith. Valor da feminilidade e sua importância para a vida do povo. In: STEIN, 1999, p. 281-282.

⁵³⁰ Cf. IORIO, C. **Algumas considerações sobre estratégias de empoderamento e de direitos**. Action Aid, International Workshop Empowerment and Rights Based Approach in Fighting Poverty Together, Rio de Janeiro, 2002.

⁵³¹ LEÓN, Magdalena. El empoderamiento de las mujeres: Encuentro del primer y tercer mundos en los estudios de género. **La Ventana**, 2001. n. 13, pp. 94-106.

à humanidade, dentre os quais destacam-se aqueles orientados para o pleno reconhecimento da mulher na sociedade e na cultura.

De sua parte, as igrejas cristãs se empenharam em diferentes movimentos de renovação, não somente por razões sociais e culturais, mas também teológicas. Contudo, pouco se conhece, ainda, em que medida tais mudanças refletem os processos de empoderamento feminino ou a eles se relacionam. Isso implica uma política democrática em que as pessoas possam participar ativamente de todos os processos. Hoje, o espaço confiado às mulheres na Igreja Católica é muito mais amplo que aquele das ações pastorais, mas as mulheres tiveram que fazer uma longa caminhada para o conseguimento dos seus espaços.

Fazendo uma retrospectiva da participação da mulher na vida da Igreja constata-se que com o tempo a participação originária da mulher foi ficando na sombra, fruto, sem dúvida, da cultura patriarcal e da institucionalização da Igreja nos esquemas culturais do seu tempo. O tema da mulher é abordado na Igreja Católica com mais força no início do século XX.

É um tema que surge num contexto de grandes mudanças sociais e culturais que colocam em dúvida os ensinamentos herdados do passado. Do Pontificado de Leão XIII (1878-1903), ao Pontificado de Pio XI (1921-1939), o ensino oficial da Igreja põe a mulher no lar, desempenhando papéis de esposa e mãe. Já no Pontificado de Pio XII (1958-1963), ao Pontificado de João Paulo II (1978-2005), a mulher sai de casa e entra em quase todas as profissões. Especificamente com João Paulo II haverá uma reflexão antropológica e teológica renovada da mulher.

Na Encíclica *Arcanum Divinae Sapientiae* (1880), Leão XIII, comentando Efésio 5, 21-33, fala sobre o matrimônio cristão e define os deveres e os direitos de cada um dos cônjuges destacando o recíproco e profundo afeto, a mútua fidelidade e a convivência recíproca, dedicada e assídua. Aponta para o “homem como chefe de família e a cabeça da mulher e enquanto carne da sua carne e ossos dos seus ossos “deve submeter-se e obedecer a seu marido, não à maneira de uma escrava, mas na

qualidade de companheira, para que não falte nem a honestidade, nem a dignidade na obediência que ela lhe prestar".⁵³²

Na Encíclica *Rerum Novarum* (1891), Leão XIII, profundamente interessado pela questão social, reage negativamente à possibilidade de trabalho extradoméstico da mulher:

Trabalho há também que se não adaptam tanto à mulher, a qual a natureza destina de preferência aos arranjos domésticos, que, por outro lado, salvaguardam admiravelmente a honestidade do sexo, e correspondem melhor, pela sua natureza ao qual pede boa educação dos filhos e a prosperidade da família⁵³³.

Esta visão vai até o começo do século XX. O discurso da Igreja situa a mulher preferencialmente nos papéis de esposa e mãe no contexto da família. Não apóia sua presença no mundo do trabalho.

Pio XI (1921-1939), na Encíclica *Casta Connubi* (1930), dedicada inteiramente à questão matrimonial, desenvolve uma imagem da mulher submissa ao seu marido:

Sujeitem-se as mulheres aos maridos como ao Senhor; porque o homem é a cabeça da mulher, como Cristo é a cabeça da Igreja (Ef, 5,22-23). Tal sujeição não nega nem tira à mulher a liberdade a que tem pleno direito, quer pela nobreza da personalidade humana, quer pela missão nobilíssima de esposa, mãe e companheira, nem obriga a condescender com todos os caprichos do homem. Se efetivamente o homem é a cabeça, a mulher é o coração, e, se um tem o primado do governo, também a outra pode e deve atribuir-se como coisa sua o primado do amor⁵³⁴.

Na Encíclica *Quadragesimo Anno* (1931), diante da situação econômica que obriga a trabalhar fora do lar, diz:

É péssimo abuso, que deve a todo custo cessar, o de as obrigar, por causa da mesquizez do salário paterno, a ganharem a vida fora das paredes domésticas, descurando os cuidados e deveres próprios e sobretudo a educação dos filhos⁵³⁵.

⁵³² LEÃO XIII. Carta Encíclica *Arcanum Divinae Sapientiae*: sobre a constituição cristã da família. São Paulo: Paulinas, 1965, 7.

⁵³³ LEÃO XIII. Carta Encíclica. *Rerum Novarum*. Sobre a condição dos operários. Roma, 15 de Maio de 1891, 60.

⁵³⁴ PIO XI. Carta Encíclica *Casti Connubi*. *A cerca do matrimônio cristão*. Roma, 31 de dezembro de 1930. Disponível em: <http://www.santotomas.com.br/magisterio/casti.pdf>. Acesso em 22/10/2009, 26.

⁵³⁵ PIO XI. Carta Encíclica *Quadragesimo Anno*: sobre a restauração da ordem social. Em conformidade com a lei evangélica no XL aniversário da Encíclica de Leão XIII "*Rerum Novarum*". Roma 15 de maio de 1891, 71.

Com Pio XI, (1939-1958) abre-se uma nova perspectiva para a mulher:

Hoje, pelo contrário, a antiga imagem feminina acha-se em rápida transformação. Pode-se ver que a mulher, sobretudo a jovem, sai do retiro e entra em quase todas as profissões, campos antes reservados exclusivamente à vida e atividade do varão⁵³⁶.

Aos 21 de outubro de 1954, diante do medo do triunfo comunista, Pio XII dirige-se às mulheres para incentivá-las ao voto:

A entrada de vocês nesta vida pública tem acontecido repentinamente por efeito das alterações sociais que estamos vendo. Pouco importa! Vocês estão chamadas a tomar parte nelas. Vocês vão deixar a quem se fazem cúmplices e promotores da ruína do lar o monopólio da organização social, cujo elemento principal na sua unidade jurídica, econômica, espiritual e moral é a família? A sorte da família está em jogo. Está nas mãos de vocês [...]. Por isso, (é necessário usar) a célula para cumprir um sério dever de consciência, especialmente no tempo presente⁵³⁷.

Constata-se neste pronunciamento que a Igreja não vai além dos fatos irreversíveis da situação social e realçando a condição privilegiada da mulher na família e no lar.

Com o Pontificado de João XXIII (1958-1963), em especial na sua Encíclica *Pacem in Terris* (1963) reconhece oficialmente a promoção da mulher, o que é considerado um dos sinais dos tempos.

Em segundo lugar, o fato por demais conhecido do ingresso da mulher na vida pública: mais acentuado talvez em povos de civilização cristã; mais tardio, mas já em escala considerável, em povos de outras tradições e cultura. Torna-se a mulher cada vez mais cônica da própria dignidade humana, não sofre mais ser tratada como um objeto ou um instrumento reivindica direitos e deveres consentâneos com sua dignidade de pessoa, tanto na vida familiar com na vida social⁵³⁸.

Com o Vaticano II o tema da participação da mulher entra em todos os níveis. Na *Gaudium et Spes*, n. 29, rejeita-se toda discriminação por razão do sexo, raça e cor. No n. 49 afirma-se o reconhecimento da mesma dignidade pessoal tanto para o homem quanto para mulher. No n. 60 estimula-se a participação da mulher na atividade cultural.

⁵³⁶ PIO XI. **Alocução, Radiomensagens**, 1953.

⁵³⁷ Pio XII. **Alocuções, Radiomensagens**, 1955, p. 235.

⁵³⁸ JOÃO XXIII. Carta Encíclica ***Pacem in Terris***. A paz de todos os povos na base da verdade, justiça, caridade e liberdade. Roma, 11 de abril do ano de 1963, 41.

O Decreto sobre o Apostolado dos Leigos advertia que “se as mulheres participam cada vez mais de toda a vida da sociedade, é importante que cresça igualmente sua participação nos diferentes campos de Apostolado da Igreja”.

O pontificado de Paulo VI (1963-1978) é muito rico na reflexão sobre a mulher. Destacamos dentre vários documentos a Exortação Apostólica sobre o culto a Maria, *Marialis cultus* (1975)⁵³⁹. O interessante dessa exortação foi que, pela primeira vez na história do culto mariano, o Papa, alertando a respeito de alguns erros, deu critérios de correção dos mesmos; entre os critérios ecumênico, litúrgico e bíblico, aparece o antropológico. Maria é vista como mulher.

Quanto aos ministérios eclesiais, a *Lumen Gentium*, n. 29, re-instaura o ministério do diaconato permanente para os varões. O Decreto *Apostolicam Actuositatem*, n. 2, fala da pluralidade de ministérios na unidade da missão. O tema dos ministérios começa a ser estudado com mais profundidade na preparação do Sínodo dos Bispos de 1971, que teve no sacerdócio ministerial um de seus temas. Paulo VI, instituiu em 1973 uma Comissão, tendo em vista a preparação do Ano Internacional da mulher. Neste ano publicam-se dois documentos sobre a mulher: um da Congregação para a Evangelização dos povos *Evangelii Nuntiandi* (novembro 1975), que no n. 73, sublinha a efetiva participação dos leigos na tarefa da evangelização; e o outro para a criação de uma Comissão pontifícia para o Estudo da mulher na sociedade e na Igreja. Essa Comissão trabalha três anos com o objetivo de analisar, a partir da eclesiologia do Vaticano II, a participação e a responsabilidade da mulher, seus direitos e deveres, na vida social e eclesial. Ficava expressamente excluída das finalidades da comissão a investigação sobre a possibilidade da ordenação de mulheres.

Por ocasião da Conferência Mundial do Ano Internacional Mulher, celebrada no México em Junho de 1975, organizada pela ONU, Paulo VI dirigiu uma Carta Apostólica⁵⁴⁰ a Helvi Sipilä, secretaria Geral da Conferência. O papa aludia às recomendações de Pio XII, em 1957, e de João XXIII, e recomendava a criação de um

⁵³⁹ PAULO VI. Exortação Apostólica. *Marialis Cultus*. Para a reta ordenação e desenvolvimento do culto à Bem-aventurada Virgem Maria. Roma, 2 de fevereiro de 1974.

⁵⁴⁰ PAULO VI. Carta Apostólica “Nos sentimos felizes”, de 16 de junho de 1975. In: *Insegnamenti di Paulo VI*. Tipografia Poliglota Vaticana, Cidade do Vaticano [1976] correspondentes aos ensinamentos de 1975, pp. 639-642.

Comitê da Santa Sé para o Ano Internacional da Mulher, distinto da Comissão Pontifícia instituída em 1973.

Aos 15 de outubro de 1976, a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé emana sua Declaração *Inter insignioris*, sobre a não admissão das mulheres ao sacerdócio ministerial. A Igreja não encontra razões para aceitar o sacerdócio feminino, fechando com isso as possibilidades para se continuar o estudo sobre este tema. Dada a qualidade e solidez do documento, provocou certa agitação e atraiu a atenção dos especialistas na matéria. Mais tarde João Paulo II, publica a carta apostólica *Ordinatio Sacerdotalis*, de 22 de maio de 1994.

Os Documentos publicados no Pontificado de João Paulo II sobre a mulher: A Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem* (1988) e a *Carta às Mulheres* (1995), reafirmam a libertação da mulher como um sinal dos tempos e mostram um grande avanço da mulher na sociedade civil, sua inserção e ascensão em todos os campos, mas continua sendo um desafio ganhar espaços de participação e responsabilidade na comunidade eclesial.

No sínodo de 1987, sobre os leigos a questão da mulher com vistas a contribuição das mulheres nas consultas e na elaboração das decisões. Com respeito a evangelização se diz que a mulher não só contribui a partir da catequese e do lar, mas também por meio do estudo, da investigação e da docência teológica. Com respeito a ordenação sacerdotal feminina, mantém a doutrina tradicional. Encontramos em João Paulo II, uma reflexão de caráter antropológico e teológico que orienta para um novo feminismo, proclama a igual dignidade de homem e mulher, fundamentada na idêntica natureza humana, com uma específica vocação direcionada para o amor e a comunhão.

No contexto da Conferências Episcopais Latino-Americanas⁵⁴¹, a reflexão verte sobre a dignidade e promoção da mulher, seus direitos e deveres nos diversos âmbitos

⁵⁴¹ Nos referimos aqui as quatro grandes conferências do CELAM, na América Latina: CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). **Conclusões da Conferência de Medellín, 1968**. Texto oficial. Trinta anos depois de Medellín é ainda atual (1968). São Paulo: Paulinas, 1998; CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). **Conclusões da Conferência de Puebla, 1979**. Evangelização no presente e no futuro da América Latina. 13. ed. São Paulo: Paulinas, 2004; CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). **Conclusões da Conferência de Santo Domingo**. Nova Evangelização, promoção humana,

da comunidade civil e eclesial. O documento de Aparecida (2007) retoma a caminhada pastoral da Igreja Latino-Americana e recupera sua identidade diante dos novos desafios da sociedade pós-moderna. O documento frisa que os cristãos são chamados a ser “discípulos e missionários de Jesus Cristo”. A dimensão *Ad Intra*, subjetiva, voltada para si, introspectiva da fé cristã, não deve ofuscar a dimensão *Ad Extra* da vida cristã, aquela voltada para os outros sem restrições e sem fronteiras. Delineia uma mensagem libertadora para as pessoas que sofrem entre as quais estão, sem dúvida, as mulheres. Dentre os aspectos positivos cita a liderança das mulheres nas organizações e movimentos populares, em setores marginalizados. Tal participação contribui para o fortalecimento da democracia participativa criando espaços de participação política. “A mulher é corresponsável com o homem, pelo presente e futuro de nossa sociedade humana”⁵⁴².

Fica evidente, dessa forma, que uma democracia do feminino requer, também, a superação de uma mentalidade machista no âmbito da política eclesial. Isso implica ações concretas de “valorização do “gênio feminino”, de promoção mais ampla do protagonismo das mulheres; a efetiva presença das mulheres nos ministérios que, na Igreja, são confiados aos leigos, como também nas instâncias de planejamento e decisão pastoral, valorizando sua contribuição”⁵⁴³.

Pode parecer demasiado teórico, mas toda uma configuração de práticas se desenha a partir do enfrentamento teórico-político, que não obstante deve ser feito mesmo no terreno das práticas. A dimensão de gênero é, nesse contexto parte integrante dos processos de elaboração de políticas considerado como um processo de aprofundamento da cidadania, também eclesial. Abrem-se aqui perspectivas para futuros estudos sobre a incidência das questões de gênero na configuração das práticas pastorais e sociais. Os arranjos de gênero nas diferentes frentes de atuação

cultura cristã, 1992. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2006; CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). **Documento de Aparecida**. Texto conclusivo da V conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. 2007. São Paulo: Paulinas/Paulus/Edições CNBB, 2007.

⁵⁴² CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, 2007, 75; 452.

⁵⁴³ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, 2007, 463.

estão realmente desafiando ou consolidando estruturas de poder existentes em função dos sexos⁵⁴⁴.

5.2.1 Trabalho, empenho social e espiritualidade

Um dos temas que encontrou muita ressonância na recepção feminista é a relação entre “mulher-trabalho”. Na análise dessa questão, denota-se que Edith Stein não tratou apenas das diferenças individuais e das relações entre homens e mulheres no mundo do trabalho, seu papel nos espaços socioeconômicos, mas também da exigência de uma formação específica que contribua para a inserção da mulher nos diferentes postos de trabalho, formação que tem sua origem desde a juventude.

*O que nosso tempo exige das mulheres? Da maior parte delas, que ganhem elas mesmas seu pão. Daquelas que estão à frente de uma economia doméstica, espera-se que saibam administrá-la de modo racional, contribuindo assim com a situação econômica geral. Nosso tempo as conclama a colaborar, como esposas e mães, com o saneamento moral do povo. Deseja-se que elas preparem o caminho para o céu. Há necessidade, portanto, de mulheres que possuam conhecimento de vida, prudência e competência prática; mulheres com solidez moral, mulheres com uma vida fundada de modo inabalável em Deus. De onde pode vir isso se as bases não tiverem sido lançadas na juventude?.*⁵⁴⁵

Edith Stein antecipa nessa fala uma temática que, nos nossos dias, é tratada muito fortemente no campo das profissionalizações. A inserção no mundo do trabalho requer, além de uma qualificação teórica, também uma formação prática e competente, para atender a “oferta de postos de trabalho em cada profissão”.

⁵⁴⁴ Para o aprofundamento da questão de gênero e suas implicações nas práticas sociais e pastorais, sugerimos ao leitor as seguintes referências: CONNELL, Robert. Políticas da Masculinidade. **Educação e Realidade**, vol. 20, jul./dez. 1995, Porto Alegre; FALUDI, Susan. Backlash. **O contra-ataque na guerra não declarada contra as mulheres**. Rocco, Rio de Janeiro, 2001; FARIA, Nalu e NOBRE, Mirian (Orgs.). Gênero e Desigualdade. **Cadernos Sempre viva**. São Paulo, SOF, 1997; FARIA, Nalu; NOBRE, Mirian e SILVEIRA, Maria Lucia. (Orgs.). Gênero nas políticas Públicas. **Cadernos Sempre viva**. São Paulo, SOF, 2000; KERGOAT, Danièle. **Relações sociais de sexo e divisão sexual do trabalho** (Orgs.) Lopes, M.J.; Meyer, D. e Waldow, V. **Gênero e Saúde**. Artes Médicas, Porto Alegre, 1996; KERGOAT, D. Da divisão do trabalho entre os sexos. **Tempo social**, v.1, 2º semestre de 89, USP, São Paulo, 1989; SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, Vol. 16, n.2, jul/dez.1990, Porto Alegre; SILVEIRA, Maria Lucia. Políticas do sujeito e relações de gênero: Resignificando a cidadania. **Revista Mediações**. Vol.5, n.2, jul/dez.2000, Depto. Pós Graduação em Ciências Sociais, Ed. Universidade Estadual de Londrina, Londrina, PR.

⁵⁴⁵ STEIN, Edith. As bases da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 148.

A formação profissional deveria ser ampliada de acordo com as exigências objetivas das profissões [...] que pudesse servir de base para uma orientação vocacional e escolha profissional. [...] Para isso poderia ocorrer também uma seleção das matérias tendo em vista a formação para a profissão futura definida com antecedência⁵⁴⁶.

É com esse sistema ampliado de profissionalização sistemática que deveriam colaborar as instituições de formação da juventude. Alude à passagem das instituições de formação geral para escolas profissionalizantes, dizendo que:

a preparação para a vida profissional constituirá uma necessidade econômica, além da formação da personalidade. [...] A profissão faz com que o indivíduo se integre na sociedade ou lhe confere uma função que lhe cabe cumprir no organismo social⁵⁴⁷.

Essa reivindicação nada tem de absurdo nem de utópico se se considera que a essência da mulher é ser permanentemente receptora, transmissora e educadora da vida humana. É importante que ela descubra seu papel na sociedade, cumprindo-o com o sentido de sua feminilidade, indo além de um determinismo que a limita e não permita seu autêntico desenvolvimento. Não se trata somente de uma oportunidade para a realização da mulher, mas de uma atitude ética para a realização de um bem para a sociedade. Para tanto é fundamental que, com sua presença, humanize os vários âmbitos da vida social, partindo da família, política, educação etc. Edith Stein escreve: “A tarefa específica, da mulher profissionalizante ativa consiste em fundir sua vocação feminina com sua profissão específica, de modo que a profissão receba uma *feição feminina*”⁵⁴⁸.

Questionada sobre o papel da mulher no mundo do trabalho, afirma que, a mulher é chamada à maternidade para além do aspecto biológico, atingindo também o social, cultural, político e familiar. Portanto, ela tem o direito e o dever de realizar suas “predisposições individuais e energias acumuladas”, na sociedade e na Igreja. É aí que o dom da mulher, como capacidade de autoentrega, leva-a não somente a se realizar

⁵⁴⁶ STEIN, Edith. As bases da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 148-149. (Tudo isso pressupõe naturalmente uma grande liberdade e versatilidade no trabalho das instituições de formação. Fico imaginando um tipo de sistema Montessori que abranja todas as faixas etárias desde o jardim até o limiar das escolas profissionais).

⁵⁴⁷ STEIN, Edith. As bases da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 149.

⁵⁴⁸ STEIN, Edith. As bases da formação feminina. In: STEIN, 1999, p. 147-148.

como pessoa humana íntegra, mas também colaborar de modo comprometido e ativo para o desenvolvimento e a transformação do mundo a seu redor, realizando assim, o bem comum.

Também João Paulo II, na Carta Apostólica “*Mulieris Dignitatem*”, reconhece o dom da feminilidade da mulher, reivindicando seus direitos e exaltando o papel e a possibilidade da mulher na sociedade e no mundo do trabalho. A realidade de que as mulheres cristãs realizam uma extraordinária tarefa na Igreja, na sociedade e no mundo profissional, não é em vão, “Deus confiou à mulher o homem, o ser humano”.⁵⁴⁹ Embora não discuta diretamente o problema do trabalho feminino, todavia, faz uma menção de grande relevância, quando agradece às mulheres que trabalham profissionalmente, mulheres que, muitas vezes, são incumbidas de grandes responsabilidades sociais e, isso soa como reconhecimento de uma importante função social.

As reflexões a seguir virão elucidar o conceito de espiritualidade no trabalho, tema que vem crescendo de forma intensa nos últimos anos no mundo empresarial. Algo que até pouco tempo não fazia parte do universo organizacional pertencia ao mundo religioso ou místico, hoje se insere como uma dimensão estratégica, na medida em que dá significado à missão da empresa e ao trabalho das pessoas. Nas empresas, busca-se um estado mais elevado de consciência, de formação das pessoas, bem-estar físico e emocional em prol de uma melhoria da qualidade de vida individual e coletiva, de estímulo às situações de crescimento e desenvolvimento, de incentivo do sentido de parceria, criatividade, cooperação e trabalho em equipe.

Edith Stein compreende a administração como uma tarefa cristã de gestão dos recursos de Deus no mundo, de forma a harmonizar a economia. A concepção de trabalho corresponde ao termo alemão *Beruf*, e é compreendido como profissão, como serviço, e ao verbo *berufe* que significa chamar, convocar, mas também ser chamados, ter vocação para algo. A raiz comum indica um fato que pode ter uma dimensão ética e social: o trabalho não é por si acidente nem condenação, mas cada um é chamado a contribuir por meio do próprio trabalho, para a vida da comunidade. Desenvolve o tema da vocação por talento e a vocação por formação. Também, nesse caso, Edith Stein procura conjugar a natureza (o constituir-se da humanidade, sexualidade e

⁵⁴⁹ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris Dignitatem*, 1.

individualidade), a história e as necessidades do tempo para fazer emergir o desenho de responsabilidade social e profissional da mulher. Para ela, a evolução social da mulher tem modificado profundamente a relação da mulher com o trabalho. Ela considera que “o ingresso da mulher nos vários ramos profissionais pode ser uma verdadeira bênção para toda a vida da sociedade, tanto privada quanto pública, desde que ela preserve o específico *ethos feminino*⁵⁵⁰.”

Edith Stein argumenta sobre o *Ethos* (valor, atitude da alma ou hábito de acordo com a definição da escolástica) do trabalho da mulher, como comportamento consciente orientado para a expressão das capacidades interiores e para a valorização em vista de um desenvolvimento humano e espiritual⁵⁵¹.

A esse propósito escreve:

Nenhuma mulher é somente *mulher*, todas tem sua individualidade e sua predisposição tanto quanto o homem, e essa predisposição a capacita para essa ou aquela atividade artística, científica, técnica etc. Em princípio, a predisposição individual pode referir-se a qualquer área, mesmo àquelas mais estranhas à natureza feminina. Mas, nesses casos, não se fala em *profissão feminina*. Só faz sentido falar em profissões próprias quando elas dependem de tarefas concretas de caráter feminino, isto é, todas as profissões ligadas a cuidados com pessoas doentes, à educação, à assistência, à compreensão empática do outro, portanto, à profissão da médica e da enfermeira, da professora e da educadora, da empregada doméstica, às modernas profissões sociais, na ciência, às atividades ligadas à vida pessoal e concreta, isto é, às ciências humanas, e ao trabalho de caráter auxiliar, de serviço, de tradução e de atividade científica, eventualmente, também de direção compreensiva dos trabalhos alheios. Fica evidente que, no fundo, todos eles exigem a mesma atitude básica da alma que distingue a esposa e a mãe, só que agora ampliada a pessoas diversas e, por isso, praticamente desatreladas dos vínculos vitais do parentesco sanguíneo e mais fortemente ligadas ao espiritual.

O trabalho é, assim, compreendido como *Ethos*, como profissão abraçada por vocação e não como ocupação ou emprego, muitas vezes, compreendido pela grande maioria da população, como a única fonte de distribuição de renda e, conseqüentemente, a única forma de sobrevivência. A fidelidade no comprometimento do dever e a conscienciosidade são atitudes que podem ser decisivas para o *Ethos*

⁵⁵⁰ STEIN, Edith. **Problemas da formação feminina**. In: STEIN, 1999, p. 180.

⁵⁵¹ Para Bourdieu a noção de *habitus* indica um conhecimento adquirido e também um haver (...), uma disposição incorporada, quase postural, mas (também a) de um agente em ação. (BOURDIEU, Pierre. The genesis of the concepts of habitus and field. *Theories and Perspectives*. 1985, II(2), 11-24.

profissional. De fato, toda profissão tem seu *Ethos específico* exigido pela sua razão de ser (solicitude da enfermeira, a prudência e a determinação do empresário etc.).

Ele pode estar presente no ser humano por natureza (nesse caso, existe uma predisposição natural para determinada profissão) ou pode ser despertado aos poucos pela execução frequente das atividades e dos comportamentos correlatos; nesse caso, começa a determinar o comportamento de dentro da pessoa, sem que seja necessária a regulação externa⁵⁵².

Edith Stein foi uma pessoa engajada no mundo do trabalho. Trata com competência a questão do ambiente de trabalho e, ao fazê-lo, reconhece a importância de analisar as relações dentro dos diversos setores e entre eles. Distingue com perspicácia entre trabalho e ocupação. Isso é extremamente importante também para os nossos dias.

Assim, ela precisa que o trabalho não seja visto como experiência dolorosa, padecimento, cativo, castigo, esforço e fardo, mas sim como criação, obra de arte e recreação. É por meio do trabalho que o ser humano cria coisas a partir do que extrai da natureza, convertendo o mundo num espaço de objetos partilhados. É uma atividade que leva ao crescimento econômico e juntamente cultural. A ocupação é um trabalho feito pela pessoa, independente da indústria que lhe garante a sobrevivência econômica, conduzindo muitas vezes, à alienação, à desigualdade e à exploração.

As grandes saídas para os impasses atuais são mais relacionadas às concepções e opções políticas civilizatórias do que produzidas por determinismos históricos. Por isso, a empregabilidade passa pela construção social: não bastam talentos, se não houver oportunidade. Convém lembrar a importância de as organizações formais desenvolverem não só os valores comunitários no local de trabalho, mas também, a empregabilidade de seus membros. Sem essa nova relação de valores, as organizações não se transformarão e não haverá, em seus espaços, oportunidades para que as pessoas possam exercer a empregabilidade⁵⁵³. As questões pertinentes a trabalho, ocupação e emprego vêm constituindo tema emergente no cotidiano das pessoas. Assim, as organizações que pretendem desenvolver a

⁵⁵² STEIN, Edith. *Ethos das profissões femininas*. In: STEIN, 1999, p. 56.

⁵⁵³ TOFFLER, Alvin. **A terceira onda**. 21. ed. Rio de Janeiro: Record, 1995.

empregabilidade de seus membros precisam levar em conta a necessidade de trabalho das pessoas numa perspectiva de ocupação humana.

Essas razões justificam, para Edith Stein, a importância dada à qualificação profissional da mulher não apenas como um estágio transitório entre a vida casada e a vida profissional. As relações de gênero e de raça permeiam o mercado de trabalho, ainda hoje, de modo avassalador. As mulheres ganham menos que os homens, muitas vezes⁵⁵⁴.

Nota-se que ainda, hoje as grandes empresas dos países centrais, tecnologicamente avançadas, empregam principalmente mão-de-obra masculina. A noção de competência introduzida na qualificação profissional acaba de certa forma, por aplainar as diferenças entre homens e mulheres, entre brancos e negros, entre empresas com alto nível de inovação tecnológica e outras em que o processo de trabalho é ainda bastante parecido com aquele do começo do século e entre os países altamente industrializados e os demais.

Edith Stein examina com cuidado a possibilidade de a mulher exercer os três diferentes papéis contemporaneamente: de trabalhadora, de mulher e de mãe. Na Conferência sobre o “*Valor da feminilidade e sua importância para a vida do povo*”, escreve:

Ao lado da profissão de esposa e mãe, também a atividade profissional de professora e educadora sempre foi tida em conta como genuinamente feminina. Elas também tem a função de formar seres humanos. No nosso tempo, em que a casa paterna falha com tanta frequência, a juventude é confiada, mais do que nunca, às mãos do professorado e com ela a grande responsabilidade pelo futuro de nosso povo⁵⁵⁵.

Observa que a profissão de professora nunca foi negada às mulheres, mas há outras profissões que outrora eram tidas como monopólios masculinos, e que, na prática, podem ser adequadas à maneira de ser da mulher e que essa atividade pode ser beneficiada com um tratamento genuinamente feminino, por exemplo: médica, assistente social, agente de penitenciária, operária, política etc. É convicta de que o matrimônio e a profissão podem ser vividos harmonicamente, mas somente se

⁵⁵⁴ KOBER MATTOS, Claudia. **Qualificação profissional: uma tarefa de Sisifo**. Campinas: São Paulo, 2004.

⁵⁵⁵ STEIN, Edith. Valor da feminilidade e a sua importância para a vida do povo. In. STEIN, 1999, p. 288-289.

cultivados por uma forte ética do trabalho e por uma profunda colaboração entre os sexos. O perigo que se incorre pela falta de harmonia é o estranhamento entre os dois sexos. Se as relações são alienadas no âmbito do trabalho, as relações entre marido e mulher se deturpam também, por motivo do egocentrismo que, por assim dizer, é transportado para o lar, sendo que os reflexos mais graves desse egoísmo se dão na relação com os filhos.

Edith Stein se propõe abordar também a preciosa contribuição da mulher na atividade política, ou seja, seu empenho num partido político. Na vida dos partidos, amplamente determinada pelos homens, o papel da mulher - argumenta - pode ter várias consequências.

Na elaboração das leis existe sempre o perigo de que prevaleçam as decisões preparadas em gabinetes e as preocupações com a forma jurídica perfeita, dando menos atenção às circunstâncias reais e às consequências práticas. Esse procedimento abstrato se opõe à peculiaridade da mulher, que concentra sua atenção no aspecto humano concreto que pode servir de elemento corretivo. Ela já se revelou benéfica como contraponto também a outros desvios da objetividade masculina. O que, para o político ocupa muitas vezes o primeiro lugar é o interesse de seu partido. Na discussão de um projeto de lei, tal atitude pode levar a uma extrema falta de objetividade⁵⁵⁶.

Empenha-se na luta política, mostrando grande sensibilidade e atenção para com o papel fundamental dos partidos. Durante sua juventude, participou de um partido democrático alemão. Por isso não contesta esse tipo de postura, pelo contrário, considera fundamental o direito de cada cidadão de participar constantemente nas eleições políticas. A pouca participação feminina no campo político é uma tensão que acompanha ainda os sistemas democráticos ocidentais contemporâneos. Além da dificuldade de as mulheres ascenderem ao poder, é colocada em xeque a sub-representação feminina nos processos de tomada de decisão. Edith Stein permanece firme nesta postura também na Clausura. Consequentemente condena, com firmeza toda e qualquer renúncia ao *direito político* que nos é dado, pois é convicta de que o ato de votar nos torna cidadãos e nos liberta da condição de submissão.

Na época de Edith Stein, a política era determinada por quem vencia: antes se fazia a guerra e depois se ditava a verdade da política do momento e isso perdurou até

⁵⁵⁶ STEIN, Edith. Valor da feminilidade e a sua importância para a vida do povo. In. STEIN, 1999, p. 291-292.

a 2ª Guerra Mundial. A razão, a verdade, a política e a lei eram determinadas somente por quem vencida. Nós, hoje, temos grandes oportunidades que os nossos antepassados não tinham. Graças às votações políticas, cada um de nós pode contribuir democraticamente, aos poucos, para a eliminação de várias formas de discriminação ainda presentes na sociedade. Antonio Meneghetti, dirigindo-se ao povo brasileiro, escreve:

O pequeno homem é potente, pois tem o voto. Não temos mais necessidade de vencer uma guerra de modo físico ou econômico, mas temos necessidade de opinião. Cada um de nós sabe o que é a opinião do povo. É preciso saber agir com convicção através de cada pequeno homem. Se o homem do povo permanece na esquizofrenia irá de modo sempre pior. Os políticos mais estúpidos, de modo burocrático, tomam cada vez mais o poder e o povo não será jamais servido⁵⁵⁷.

As estruturas e as instituições sociais mudam de fato muito lentamente, mas mudam com nossa contribuição. As reivindicações do movimento feminino originam do ponto de vista de Edith Stein, o desenvolvimento da economia, da valorização da personalidade individual e da aquisição do sentido da responsabilidade social. É importante considerar o período no qual a autora escreve: a Alemanha e a Europa estão passando por uma crise econômica e política, a necessidade do trabalho feminino se coloca como uma exigência econômica e, desta vez, sem a distinção de classes. Isso vale não apenas para as funções públicas, mas também para quem é profissionalmente empenhado no social e no educativo. A guerra, a inflação e a crise econômica aparecem nas análises de Edith Stein como dispositivos com relação à participação feminina na vida política. Se, de fato, é da mulher a vocação de proteger a vida, preservar unida a família, não lhe podem ser indiferentes, as tarefas de introduzir a vida social e cívica, preparar para a vocação especial e educar para uma atitude ética na profissão.

5.3 Relações de gênero e sacerdócio feminino

⁵⁵⁷ MENEGHETTI, Antonio. **Economia e política Hoje. Brasil 2000.** Quem comandará o grande Brasil de amanhã?. Porto Alegre: Psicologia Editrice do Brasil, 1999, p. 251-252.

No nosso tempo, as mulheres deram passos importantes no resgate do “ser-mulher”, anunciando e expressando com vigor sua feminilidade e dignidade, com níveis significativos na vida cultural, social, econômica e política, para além, como é obvio da vida familiar. O reconhecimento, o respeito, a valorização da mulher e a promoção de sua peculiar dignidade conheceram um caminho difícil e complexo e, por vezes, não isento de erros, mas substancialmente positivo, apesar de, ainda, incompleto devido a tantos obstáculos que, em diversas partes do mundo, interpõem-se.

A história é rica de exemplos de mulheres que, apoiadas nessa consciência, souberam enfrentar com sucesso difíceis situações de exploração, discriminação, violência e guerras. Muitas mulheres se posicionaram diante dos condicionamentos sociais e culturais, opondo-se, por um lado, a uma mentalidade machista, materialista e hedonista e, por outro, fazendo valer suas contribuições em associações, movimentos e grupos da sociedade. É a mulher como sujeito que dá razão a seu modo de se perceber, de agir, e não a mulher observada como objeto. Sua unidade e irrepetibilidade tornam-se visível, sobretudo no mundo sociocultural. São mulheres que querem contribuir na construção de um mundo no qual os valores da solidariedade, promoção humana e autogestão dos povos não sejam apenas ideias, mas uma realidade a ser vivida na história.

É nessa perspectiva que se projeta a reflexão de Edith Stein sobre as relações de gênero no âmbito da Igreja. Dentre as temáticas discutidas, destaca-se a questão do sacerdócio feminino, um fenômeno fortemente discutido até hoje no âmbito religioso que, de certa forma, põe à prova a credibilidade do cristianismo e das religiões. Hanna Barbara Gerl, afirma que Edith Stein “é a primeira a falar sobre essa questão de forma pertinente e não emotiva”⁵⁵⁸. Ela insere a questão do sacerdócio feminino numa perspectiva de vocação, chamado especial e de convocação de Deus⁵⁵⁹. A posição da

⁵⁵⁸ GERL, Hanna Bárbara. **Stein. Vita-filosofia-mística**. Brescia: Morcelliana, 1998, p. 86.

⁵⁵⁹ “Digamos que um cientista recebeu um chamado para assumir uma cadeira. Nesse caso, um determinado órgão, uma universidade (ou faculdade) convoca uma pessoa que, por sua capacidade e qualificação, parece ter vocação para a função oferecida: a trabalhar como professor e pesquisador. O convite lhe é dirigido por meio de uma carta formal e acordo com certas regras tradicionais. Acabo de usar uma expressão estranha: ‘Ele é convocado para algo que parece ser sua vocação’. A convocação por um órgão composto de pessoas pressupõe, portanto, uma vocação que aquelas pessoas creem existente e que eles exprimem convocando-o em vista de ‘sua capacidade e qualificação’. Para sua qualificação contribuíram eles mesmos e muitos outros, voluntária ou involuntariamente, mas ela se desenvolveu sobre a base da *capacidade* no sentido mais amplo da palavra. Existe, então, na *natureza*

mulher na sua época era considerada inferior, seguidamente, era ela que devia desenvolver os trabalhos mais humildes na Igreja.

Para a autora, é Deus quem chama a pessoa para realizar sua vocação, individualmente para algo particular e, além disso, o *homem e a mulher*, como tais para algo específico. Em se tratando da vocação dos sacerdotes e religiosos, reforça aquilo que se diz na linguagem comum: estes devem seguir um chamado especial de Deus. Mas, logo em seguida, pergunta-se, se existe, nesse chamado, diferença entre homens e mulheres, e introduz assim, a questão da ordenação feminina. Aprofunda essa questão sob a ótica bíblica, dogmática, jurídico-eclesiástica e menciona os principais temas representados na literatura dessas diferentes esferas. As diferentes funções na Igreja são analisadas na ótica paulina de Igreja Corpo de Cristo: “Um é o corpo, muitos são os membros. Um é o espírito, muitos são os dons. O lugar de cada um de nós depende unicamente da nossa vocação [...]”⁵⁶⁰

Analisa o papel que as mulheres católicas tem na Igreja, o empenho de seus representantes de tornar fecunda a grande diversidade de forças e dons femininos a seu serviço. Examina a distribuição das profissões, segundo a ordem natural, tendo em vista as grandes diferenças individuais que fazem com que algumas mulheres se aproximam muito do tipo masculino e alguns homens do tipo feminino, de modo que toda a profissão “masculina” pode ser competentemente exercida por certas mulheres e toda profissão “feminina” por certos homens⁵⁶¹.

Dada a amplitude do tema proposto, não há como comentar aqui exaustivamente a questão do sacerdócio da mulher. Menciona-se, entretanto, alguns enfoques de Edith Stein em torno da temática. Em suas Conferências, busca uma nova compreensão do sacerdócio no Novo Testamento. Um grande número de mulheres seguia Jesus, faziam parte da multidão dos fiéis que acolhia a palavra e iam formando a comunidade dos fiéis. Entretanto, “o *Senhor* confiou o sacerdócio a seus apóstolos, e não às mulheres

do ser humano, certa vocação, certa predestinação a uma profissão, isto é à ação e ao trabalho. No decorrer da vida, essa vocação amadurece e se torna perceptível às pessoas, a ponto de poderem expedir uma convocação – se tiver sorte é assim que a pessoa encontra *seu lugar na vida*”. (STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 73).

⁵⁶⁰ STEIN, Edith. **La mística della Croce**. Scritti spirituali sul senso della vita. VIII ed. Roma: Città Nuova Editrice, 2007. Título Original. In der Kraft des Kreuzes. Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 1980.

⁵⁶¹ STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 100.

que o serviam. (Justamente por isso, considero a exclusão das mulheres do sacerdócio como algo que não depende da época)⁵⁶². Esta já era uma mentalidade presente no seu tempo.

Fazendo uma análise retrospectiva da prática libertadora de Jesus, em relação à mulher, percebemos que não foi compreendida por todos. O ambiente do Novo Testamento continua sendo patriarcal e sexista, mesmo levando em conta a situação mais liberal do mundo greco-romano. Ainda assim, encontramos elementos preciosos nas primeiras comunidades cristãs.

Desde o início, essas comunidades cristãs eram compostas por homens e mulheres. Em contraste com os costumes judaicos, o rito de iniciação - o batismo - é conferido também às mulheres e não se percebe nenhuma polêmica nesse sentido⁵⁶³. O batismo confere às mulheres o direito de participar ativamente na comunidade eclesial⁵⁶⁴. Essa participação é confirmada pelo Novo Testamento que em várias partes que relata mulheres profetisas, missionárias, animadoras de Igrejas domésticas, diaconisas e até uma apóstola. A Igreja primitiva reconhecia a diaconia feminina, não só no primeiro momento das comunidades, quando este ministério é menos preciso, mas também quando o termo já havia adquirido um sentido técnico e indicava um ministério oficialmente reconhecido. *Febe* é diaconisa da Igreja de Cencréia (Rm 16,1s). O substantivo diaconia correspondente ao termo usado para caracterizar o trabalho de Febe, traduzido refere-se geralmente, como os verbos “ajudar” ou “favorecer”, aparece em outras citações e indica a tarefa de presidir e governar (1 Tim 3, 4; 5, 17). Febe, portanto, desempenha na comunidade um papel de orientação, serviço e assistência, próprio dos responsáveis locais. *Tabita* não é diaconisa, mas exerce essa função junto às viúvas de Jope (At 9, 36-42). Aqui não se faz referência à animação de uma

⁵⁶² STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 172.

⁵⁶³ LAURENTIN, René. Jesus e as mulheres: uma revolução ignorada. In: **Concilium** 154 (1980/4), p. 81-83.

⁵⁶⁴ Tema este aprofundado na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* do Concílio Vaticano II, no Capítulo IV sobre os leigos. “Os leigos, homens e mulheres, em virtude de sua condição e missão, são chamados a participar com seus carismas na missão salvadora da Igreja em relação ao mundo” . CONCILIO VATICANO II. Constituição dogmática *Lumen Gentium* – sobre a Igreja, p. 185-247. In: VATICANO II. (Concílio Vaticano II (1962-1965). **Mensagens, Discursos, Documentos**. Tradução Francisco Catão. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

comunidade, mas o serviço dos pobres, como na Instituição dos Sete (At 6,1-6). A presença e a atuação das mulheres aparece também nas cartas pastorais, apesar de suas restrições em relação às mulheres, também mencionam as diaconisas, como ministério oficialmente instituído (1 Tm 3,11).

Edith Stein reforça, nas suas Conferências, a reflexão bíblica sobre a variedade de atividades caritativas exercidas na Igreja primitiva pelas mulheres e, ao mesmo tempo, retrata a perda dos cargos já constituídos, sob a influência do Antigo Testamento e do direito romano.

Na Igreja primitiva as mulheres exerciam uma variedade de atividades caritativas nas comunidades, além de uma forte influência apostólica das confessoras e mártires, a virgindade consagrada ao serviço litúrgico e até mesmo, exerciam um ofício eclesiástico como diaconisas consagradas, mas nem ela introduzirá o sacerdócio da mulher. O desenvolvimento histórico posterior leva à perda desses cargos pelas mulheres e o rebaixamento progressivo de seus *status* jurídico-eclesiástico, ao que tudo indica, sob a influência de ideias baseadas no antigo testamento e no direito romano⁵⁶⁵.

Edith Stein é uma mulher que não aceita passivamente o papel que lhe é imposto pela sociedade e pela Igreja. Busca fundamentar suas teses na verdade de que os recursos da graça de Deus estão de modo igual, à disposição de todos os cristãos. O Senhor não faz nenhuma diferença: “as manifestações extraordinárias de sua graça, as místicas, ele as prodigalizou de modo especial e abundantemente às mulheres. E parece que, hoje, ele chama as mulheres em número especialmente grande para funções específicas na Igreja⁵⁶⁶”.

Registrava-se, na sua época, uma grande demanda de mulheres nas instituições de caridade e de pastoral; isso fez com que as mulheres se empenhassem para resgatar novamente o caráter de um cargo de consagração eclesiástica, “e é bem possível que as queixas um dia sejam atendidas. Fica a pergunta se esse seria, então, o primeiro passo no caminho do sacerdócio feminino”. O que a conferencista pretende é chamar atenção para o fato de que “do ponto de vista *dogmático*, não há [motivo] que impeça a Igreja de introduzir inovação sem precedentes. Mas contra ela se levanta toda

⁵⁶⁵ STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 102.

⁵⁶⁶ STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 172.

a tradição, desde os primeiros tempos até hoje”⁵⁶⁷. Não obstante seu posicionamento, Edith Stein não é favorável ao sacerdócio da mulher, reconhece, todavia, a necessidade de a Igreja acolher os “sinais dos tempos”.

Nesse ponto, perguntamo-nos sobre a atual posição da Igreja Católica diante da questão da ordenação sacerdotal feminina. Apesar de o Vaticano ter dado por encerrada esta questão em 1994, ainda hoje, as discussões sobre a temática são bastantes polêmicas. Nos documentos internacionais e bilaterais, a mulher é presente seja como *protagonista ativa* - encontramos muitas figuras de mulheres, que contribuíram com sua presença humana e cultural no progresso da sociedade e da Igreja em especial, numa reflexão ecumênica -, seja como *objeto de estudo*, ela é estudada dentro do problema do sexismo, da discriminação, da promoção de sua dignidade e da possibilidade ou não de receber a ordenação sacerdotal, tema esse fortemente discutido pelas feministas anglo-americanas.

Em geral, os documentos da Igreja colocam a situação da mulher, no interno das formas culturais e sociais de discriminação; ela é sempre apresentada como a parte mais fraca da humanidade e, por isso, necessitada de atenções e de estratégias de intervenção adequadas para subtraí-la das formas de discriminação e de ignorância ficando ausente, todavia, uma reflexão crítica sobre a contribuição da mulher.

No pensamento da Igreja, desenvolveram-se duas imagens contraditórias de “mulher”: *uma histórica* que nasce da presença ativa e consciente de si mesma num diálogo com as diferentes realidades, até mesmo ecumênico; a outra é *pensada* em esquemas rígidos e tradicionais, voltados para classificar o universo feminino como um problema da sociedade. Essas duas imagens conviveram por muitos anos, não obstante, o novo feminismo proclamado por João Paulo II a partir de 1988, início do decênio dedicado às mulheres (1988-1998), em que se faz uma progressiva releitura antropológica de seu papel cultural e social, colocando em crise a imagem tradicional. Não obstante, o discurso sobre a mulher, de certa maneira, reforça a ideia de inferioridade da mulher, revelando-se como um discurso protecionista.

⁵⁶⁷ STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, 1999, p. 102.

As contribuições do Concílio Vaticano II expressas na *Lumen Gentium*, que definem a Igreja como Povo de Deus, abrem perspectivas para tratar do papel dos fiéis leigos, mulheres e homens, devendo repensar seu sentido de pertença à Igreja com relação ao passado. Diante dessa inovação, abrem-se novas perspectivas de reconhecimento da igual dignidade entre homens e mulheres. É sobre os elementos da antropologia bíblica que se balizam os direitos das mulheres, independentemente da pertença cultural. Emerge, dessa releitura mais fortemente o papel da mulher ao lado do homem, na família e na sociedade. Aos papéis tradicionais de mulher, mãe e religiosa, são acrescentados aqueles inscritos na natureza própria da mulher.

Os germes lançados pelo Concílio Vaticano II dão seus frutos nos anos imediatamente sucessivos. Promotores desse pensamento são os pontífices Paulo VI e João Paulo II. É sobretudo com João Paulo II que se renova o pensamento feminino e a reflexão sobre a mulher. Seu pontificado contribuiu para uma releitura bíblico-teológico-antropológica do papel e da missão da mulher na Igreja.

O pensamento de João Paulo II se desenvolve numa longa série de documentos, lembramos: *Familiaris Consortio* (1981); *Redemptoris Mater* (1987), *Cristifideles Laici* (1988) e *Mulieris Dignitatem* (1988)⁵⁶⁸. Em cada documento, encontramos uma profunda sensibilidade e agudez em discutir o tema da mulher. Neles, a mulher não é idealizada e/ou sonhada, mas real, colhida na sua vida concreta, nos sofrimentos existenciais, psicológicos e morais. As injustiças, o sexismo, a discriminação e a ideia mulher-objeto não fazem parte do plano de Deus, mas são expressões de estruturas de pecado que envolvem a humanidade inteira. É à luz da Revelação que a mulher é reinterpretada e definida. Acredito que a contribuição mais inovadora de João Paulo II é a releitura bíblica emancipada da precompreensão misógina e restritiva, bem como daquele feminismo radical, que havia lançado uma luz negativa sobre os textos bíblicos, é um novo pensamento, que ainda hoje deve ser estudado e descoberto na sua alçada hermenêutica.

⁵⁶⁸ No livro de Carla Romano, *La verità é qui!*, a autora ilustra a mensagem de Edith Stein acerca da posição da mulher na sociedade moderna: uma mensagem lançada num período declarado antifeminista. Os temas das conferências de Edith Stein anteciparam os conceitos expostos na Carta Apostólica de João Paulo II, *Mulieris Dignitatem*, sobre a dignidade da mulher. A autora destaca, ainda, que há um fio condutor que se entrelaça entre a doutrina de Edith Stein e de João Paulo II. (ROMANO, Carla. *La verità é qui*. Messaggio de Edith Edith Stein. Roma: Edizioni OCD, 2008, p. 9).

5.3.1 Sacerdócio feminino na Igreja Católica: avanços e retrocessos

À diferença do que acontece no luteranismo e no anglicanismo, a Igreja Católica e as comunidades eclesiais ortodoxas do Oriente tem rejeitado a perspectiva do sacerdócio feminino. Em outubro de 1976, a Sagrada Congregação Romana para a Doutrina da Fé publica a Declaração dita *Inter insigniores*⁵⁶⁹ que propõe as razões teológicas porque a Igreja Católica não adota a nova tese, que podem ser sintetizadas nos seguintes pontos: o exemplo de Cristo, o dos Apóstolos, a praxe constante da Tradição cristã, o próprio mistério de Cristo e o da Igreja levam a dizer que não está em poder da Igreja hoje estender a ordenação sacerdotal ao sexo feminino.

João Paulo II assume uma nítida posição na já citada *Mulieris Dignitatem* (1988)⁵⁷⁰ e na *Cristifideles Laici* (1989)⁵⁷¹. Dedicada para este problema a inteira Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis* (1994), onde dá por encerrado tal argumentação, e outros documentos⁵⁷². Na *Ordinatio Sacerdotalis* reforça as razões da *Inter Insigniores*, quando afirma que: “a missão sacerdotal foi confiada apenas aos homens por Cristo que chamou os 12 apóstolos; a necessidade da preservação da Tradição ou da prática da Igreja ao longo dos séculos neste tema; como consequência do segundo item, aborda-se a irrevogabilidade da Igreja. Esta tradição foi fielmente mantida também pelas Igrejas Orientais⁵⁷³.”

Observa-se que essa declaração papal não se revestiu de um caráter solene e dogmático e, nesse sentido, talvez possa ser revisada em tempos não muito distantes⁵⁷⁴. Entretanto, pode-se perceber, sim, um tom de bastante solenidade quando afirma:

⁵⁶⁹ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Declaração *Inter Insigniores*** sobre a questão da admissão das mulheres ao sacerdócio ministerial, Vaticano, 15 de Outubro de 1976. Sobre este tema confrontar também. PAULO VI, Alocução sobre *O papel da mulher no desígnio da salvação*, 30 de Janeiro de 1977: *Insegnamenti*, vol. XV (1977), 111; *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1577.

⁵⁷⁰ IGREJA CATÓLICA. *Mulieris dignitatem*, 26.

⁵⁷¹ JOÃO PAULO II, Exortação Apostólica *Christifideles laici*, 30 de Dezembro de 1988, 51: AAS 81 (1989), 393-521;

⁵⁷² DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS. **Sacerdócio de mulheres?** Petrópolis: Vozes, 1996, n. 268.

⁵⁷³ João Paulo II. Carta Apostólica ***Ordinatio Sacerdotalis*** sobre a ordenação sacerdotal reservada somente aos homens. Vaticano, 22 de Maio de 1994.

⁵⁷⁴ SOUZA, Luiz Alberto G. **Do vaticano II a um novo Concílio? O olhar de um cristão leigo sobre a Igreja**. São Paulo, 2004, p. 73.

Portanto, para que seja excluída qualquer dúvida em assunto da máxima importância, que pertence à própria constituição divina da Igreja, em virtude do meu ministério de confirmar os irmãos (cf. Lc 22,32), declaro que a Igreja não tem absolutamente a faculdade de conferir a ordenação sacerdotal às mulheres, e que esta sentença deve ser considerada como definitiva por todos os fiéis da Igreja⁵⁷⁵.

Em julho de 2004, o Vaticano lançou mais uma Carta⁵⁷⁶ a respeito da mulher na Igreja e as posições se mantêm conservadoras quanto à ordenação sacerdotal feminina, ao divórcio, e ainda, quanto à manutenção da virgindade no casamento. Para a Igreja Católica temas ligados à moralidade sexual não são passíveis de discussão e fazem parte de um posicionamento tradicional.

A apologética do sacerdócio feminino procura ainda hoje argumentos de índole variada para sustentar sua proposta. Depois de séculos de opressão, a mulher se situa ainda em uma atitude reivindicadora, entretanto, fica evidente que o desejo de outorgar-lhes o sacerdócio não precede, de uma emancipação feminina. A Igreja deve acolher institucionalmente em todos os níveis essa atitude, e superar assim seu passado anti-feminista. Sua estrutura fundamental não deriva da sociedade, ou da cultura, ou da mentalidade do seu tempo.

A vocação de todos os batizados à santidade redescoberta pelo Concílio Vaticano II como universal, coloca em evidência a igual dignidade de todos os membros da Igreja. Para João Paulo II, no plano da santidade não existem diferenças essenciais entre homens e mulheres na Igreja: todos são chamados para essa vocação.

A feminilidade não constitui um obstáculo à vocação para a santidade, diz João Paulo II. Para o pontífice, torna-se, de certa forma, um elemento a mais que favorece a união com Cristo. A estrutura hierárquica existente na Igreja não anula essa igualdade fundamental de todos os membros. A divisão dos membros na Igreja, entre clero e laicado, não deve colocar um contra o outro, mas sim um a serviço do outro. A não ordenação ao sacerdócio feminino não diminui a dignidade da mulher e também não

⁵⁷⁵ JOÃO PAULO II. Carta Apostólica **Ordinatio Sacerdotalis** sobre a ordenação sacerdotal reservada somente aos homens. *Vaticano*, 22 de Maio de 1994, 4.

⁵⁷⁶ IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). **Carta aos bispos da Igreja Católica sobre a colaboração do homem e da mulher na Igreja e no mundo** (31/05/2004). Roma: Libreria Vaticana, 2004. Publicada por Joseph Card. Ratzinger. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_po.html>. Acesso em: 30 de outubro de 2009.

diminui a importância do seu papel na Igreja. Não é uma forma de discriminação, porque há lugar para uma variedade de carismas e de ministérios.

A essência da Igreja é “ser sacramento de Cristo e/ou sinal e instrumento de união com Deus e da unidade de todo o gênero humano”⁵⁷⁷. Os ministérios dos leigos na Igreja se manifestam desde a sua fundação. A Igreja recebe a missão de anunciar e de promover o reino de Cristo junto aos povos, como família, tenda de Deus no meio dos homens. Todos os batizados são chamados a colaborar na edificação do corpo de Cristo. “O Espírito é sempre o mesmo, que distribui os seus dons segundo a generosidade, as necessidades do ministério e a utilidade da Igreja”⁵⁷⁸.

Para João Paulo II, a questão do sacerdócio não deve se tornar uma bandeira de reivindicação de poder na Igreja. A presença feminina na Igreja, e nisso concordamos com o Papa, não se exaure certamente no argumento do sacerdócio ordenado. A promoção feminina não é identificada apenas nesse papel. Maria de Nazaré é apresentada como modelo de mulher plenamente realizada, é modelo de inserção da mulher na Igreja. Sua presença na Igreja Apostólica é uma presença carismática. Hoje, a mulher, por meio do sacerdócio real e do seu gênio feminino, contribui para o serviço da Igreja e participa das decisões em todos os níveis. As mulheres não menos que os homens são convidadas a participar do ofício profético, isto é, da obra da evangelização com seu testemunho de vida e com a palavra em todos os campos.

O reconhecimento do valor do sacerdócio comum dos fiéis e a corresponsabilidade de todos os cristãos na missão única da Igreja, exigem a presença ativa da mulher em todos os ministérios eclesiais, muito embora ainda prevaleça a necessidade de promoção do papel da mulher na missão evangelizadora e na vida da comunidade cristã.

Nota-se, entretanto, que as relações de gênero na Igreja Católica são marcadas pela situação ou lugar institucionalmente ocupado e que tal discurso tem fortes repercussões sobre a vocação sacerdotal e religiosa no catolicismo. Deve-se levar em conta, ainda, que o potencial profético da vocação feminina é, por vezes, monopolizado

⁵⁷⁷ CONCILIO VATICANO II. *Lumen Gentium*, 1.

⁵⁷⁸ 1 Cor 12,1-11.

pelos mecanismos institucionais⁵⁷⁹. As relações de gênero na Igreja tendem a inclinar-se para uma manutenção do *status quo*, seja relativizando a não-atribuição de um lugar às mulheres na hierarquia a partir da defesa da tradição, seja positivando e valorizando a presença feminina nas igrejas a partir da atuação das mulheres em alguns ministérios e em atividades paroquiais. Atribuir um lugar às mulheres, todavia, não representa igualdade de condições na esfera hierárquica. A distribuição de autoridade na Igreja Católica não tem se alterado de forma significativa a partir dos questionamentos das mulheres, sejam leigas, sejam religiosas.

Acreditamos que tanto o tema do sacerdócio feminino, como as questões relacionadas à dignidade da vida (da concepção até a morte) constituem-se desafios para a teologia e para as ciências humanas e sociais. Diante das novas experiências e problemas sociais (aborto, divórcio, homossexualidade, casamento gay, aids etc.), as relações entre teologia, antropologia e gênero são fundamentais para compreender as transformações sociais na atualidade e interpretar a realidade da prática cristã.

5.4 As comunidades como formadoras humanas: família, estado, igreja

Edith Stein demonstra uma ampla visão quando afirma que o ingresso da mulher nos vários ramos profissionais pode ser uma verdadeira benção para toda a vida social privada e pública. Já na sua época se fazia presente o debate sobre a emancipação da condição feminina por meio do trabalho realizado fora do âmbito doméstico. No entanto, as oportunidades de trabalho para as mulheres eram restritas, e perdendo o emprego garantido na fábrica, muitas passaram a realizar trabalhos informais, ou mesmo, ficando sem qualquer fonte de renda. Isso certamente imprimiu mudanças significativas na situação de autonomia e no poder de tomada de decisões. Nos debates da época, carecia, ainda, uma articulação, do um ponto de vista estrutural e cultural, entre família

⁵⁷⁹ FERNANDES, Sílvia Regina Alves. **A não-ordenação feminina: delimitando as assimetrias de gênero na Igreja Católica a partir de rapazes e moças vocacionados/as**. Rev. Estud. Fem. vol.13 n. 2 Florianópolis May/Aug. 2005. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000200016. Acesso em 15 de outubro de 2009.

e trabalho feminino e masculino. O tema da mulher trabalhadora era tratado numa ótica individual sem articulação com o âmbito familiar.

A abordagem das relações entre o trabalho da mulher e sua articulação com âmbito familiar foi enriquecida por Edith Stein a partir das relações sociais entre família, Estado e Igreja: comunidades aptas para educar as jovens. A comunidade é a expressão mais alta da vida associada e a convivência deveria ser um dos valores que guiam nosso caminho existencial. A comunidade assume, na produção da filósofa uma pluralidade de configurações: família, comunidade de amizade, comunidade religiosa, comunidade de povo e comunidade estatal. A comunidade desenvolve um papel fundamental no desenvolvimento do ser humano. Referindo-se à encíclica sobre a educação afirma que: “a educação é, necessariamente, um trabalho de comunidade”. As três comunidades são necessárias para a formação do ser humano desde o nascimento. A família e o Estado são de ordem natural e a Igreja de ordem sobrenatural⁵⁸⁰.

É oportuno, fazer um parêntese para lembrar que esse tema se constitui objeto de debates ainda, hoje. A cultura familiar, marcada por transformações profundas, por elementos de confronto ético à normalização da sexualidade possibilita diferentes formas familiares, unindo adultos e crianças numa recombinação de estruturas (monoparentais, homoparentais, recompostas, homoeróticas) não obstante isso, a família continua sendo referência no desenvolvimento do indivíduo e na constituição de identidades. O grupo e a comunidade tem um papel fundamental no cuidado dos relacionamentos familiares, pois os filhos continuam sendo personagens centrais da cena familiar, criando relações intersubjetivas apontadas como fundamento particular da noção dos processos de subjetivação de seus membros. A paternidade e a maternidade não constituem apenas componentes da espiritualidade conjugal e familiar, mas uma autêntica pedagogia do coração e do corpo. A mulher é ainda, hoje, o “coração” do órgão familiar: sua missão essencial é a educação de todos os membros, obviamente “sob a proteção e com o apoio do homem”⁵⁸¹.

⁵⁸⁰ STEIN, Edith. Problemas de formação da mulher. In: STEIN, 1999, p. 228-229.

⁵⁸¹ STEIN, Edith. Problemas de formação da mulher. In: STEIN, 1999, p. 227-233.

O Estado, ao invés, possui somente uma relação de mediação na formação da juventude, porque não é seu fim imediato, como é para a família, é, por isso, importante que o Estado “garanta a existência da educação, a proteja e a favoreça sobre todas as modalidades”⁵⁸². A Igreja, por sua vez, é envolvida diretamente na educação da juventude para uma vida de fé, obviamente, sempre na “economia de uma formação integral” da pessoa humana. “O objetivo do trabalho da formação religiosa deve ser o de integrar os jovens no *Corpus Christi Mysticum*, no lugar que lhe foi reservado pela ordem eterna”⁵⁸³. Para tanto, na Igreja, a mulher é chamada, sobretudo, para a formação cristã da juventude.

Edith Stein empreende um trabalho de conscientização do papel da mulher na formação da juventude. Ela ressalta a importância da ação educativa feminina na educação da juventude, sem contudo, desvalorizar outras figuras educativas. A “ação educativa da mulher não deve levar seus frutos vitais somente no ensino religioso (mesmo que seja fundamental), mas em qualquer tipo de ensino escolástico, e também fora da escola”⁵⁸⁴. Particular destaque é dado à diferença psicológica entre homem e mulher:

O homem tem uma atitude mais objetiva, é natural para ele dedicar suas forças a uma área (pode ser a matemática ou a tecnologia, algum ofício ou uma empresa) sujeitando-se às leis desse *objeto*. A *atitude da mulher é pessoal* sob vários aspectos. Primeiramente, ela gosta de dedicar-se com toda a sua pessoa àquilo que está fazendo. Além disso, tem interesse especial na pessoa viva, concreta, tanto no que diz respeito à própria vida quando as outras pessoas e assuntos particulares. Sujeitando-se a uma área, o homem experimenta facilmente um *desenvolvimento unilateral*. Na mulher, existe uma tendência natural à totalidade e integridade em dois sentidos: ela própria gostaria de transformar-se num *ser humano completo*, total e universalmente desenvolvido, além de querer ajudar também os outros a serem assim e de ter em vista sempre o ser humano completo quando lida com as pessoas⁵⁸⁵.

A mulher por força de suas características de abertura e de doação, é chamada a assumir importantes funções na comunidade social e eclesial, não somente num sentido espiritual e naturalístico, mas também num sentido místico, como veremos a seguir. Entende-se aqui abertura e doação para com os outros como algo intencional e,

⁵⁸² STEIN, Edith. Problemas de formação da mulher. In: STEIN, 1999, p. 232.

⁵⁸³ STEIN, Edith. Problemas de formação da mulher. In: STEIN, 1999, p. 261.

⁵⁸⁴ STEIN, Edith. Problemas de formação da mulher. In: STEIN, 1999, p. 272.

⁵⁸⁵ STEIN, Edith. Problemas de formação da mulher. In: STEIN, 1999, p. 282-283.

ao mesmo tempo, como apreensão de algo objetivo. O espírito pode assumir em si algo semelhante e, assim, também a alma pode assumir e apropriar-se interiormente de valores objetivos. Nessa “doação ao outro”, as forças físicas e as espirituais não são, entre si, independentes. Um trabalho espiritual fatigante comporta sempre um esforço físico e vice-versa. Isso mostra que “a abertura, a doação e o consumir-se para o outro é uma profusão do espírito”. O acesso ao mundo dos valores assim como ao mundo cultural objetivo é dado mediante nossa vida espiritual. A configuração do nosso corpo, masculino ou feminino, não é somente uma qualidade material, contém um significado profundo porque nessa configuração se expressa o modo de ser espiritual do homem⁵⁸⁶.

Essas teses se apresentavam, na época de Edith Stein como revolucionárias. Ela repensava o papel da mulher sempre na perspectiva homem-mulher-sociedade. Nesse sentido, pode-se considerá-la como uma das primeiras teóricas a tratar da questão feminina sob a perspectiva de uma antropologia dual. Segundo Angela Ales Bello essa forma teórica de abordar a questão feminina representa um fato, talvez, único na história da reflexão antropológica cristã sobre a mulher⁵⁸⁷. Podemos afirmar, assim, que a doutrina sobre a mulher proposta por Edith Stein está longe de ser anacrônica: suas raízes são seguras, porque se fundam sobre uma base bíblica, filosófica e teológica. Encontramos, na antropologia filosófica steiniana, uma singular “harmonia” entre a impostação filosófica e teológica, a ponto de formar uma unidade essencial. A reflexão filosófica assume uma conotação cristã. Filosofia e teologia não se excluem ambas contribuem para criar um clima de diálogo e a teologia favorece a utilização recíproca dos próprios conteúdos. A teologia, hoje, utiliza os resultados das ciências humanas seja em nível de práxis quanto em nível teórico.

Com já indicado, Edith Stein identifica na pessoa humana também a dimensão comunitária. O discurso sobre a comunidade encontra na filósofa um sentido profundo: é interpretado como evento social, como forma de pertencer, de diálogo, de comunicação, onde as pessoas estão envolvidas e comprometidas livremente num horizonte prático-ético. Ideia que retoma o conceito de *koinonia*, comunidade familiar e

⁵⁸⁶ STEIN, 2000, p.159-165.

⁵⁸⁷ ALES BELLO, Angela. **Edith Stein patrona d'Europa**. Casale Monferrato (AI): Piemme, 2000, p. 79.

política expresso em Aristóteles, segundo o qual a “comunitariedade” natural humana se torna histórica em razão de um objetivo comum e universal. É aqui que se destaca o valor constitutivo da comunidade: sem ela, não é possível a realização do ser humano. A comunidade conduz a Deus e encontra em Deus seu fundamento. A relação do homem com Deus, mesmo quando é vivida na intimidade do próprio ser, é sempre ordenada à comunidade⁵⁸⁸. “A vida humana, a vida religiosa, [...] antes de ser uma vida individual é, fundamentalmente, uma vida de comunidade”⁵⁸⁹. A comunidade acompanha no encontro com o divino, torna-nos capazes de perceber a presença, sustenta e torna possível a decisão, sem, contudo, delegar totalmente a responsabilidade à pessoa individual. Aproximamo-nos, dessa forma, ao tema da experiência religiosa. A comunidade, assim como, o indivíduo, e unida a ele, é o sujeito da experiência religiosa, porque somente nela e por meio dela é estabelecida a relação com o divino e com sua força salvífica⁵⁹⁰.

Na experiência religiosa, de fato “solidão e comunidade são condições de uma para a outra. Estar sozinho significa encontrar-se diante do extremo, diante de Deus. Mas, se chega à solidão somente saindo da comunidade, e inversamente cada ser humano [...] volta sempre da solidão para a comunidade, [...]”⁵⁹¹.

A relação entre as pessoas e a comunidade é ainda hoje objeto de estudos nas diversas áreas da antropologia, filosofia, psicologia, sociologia e pedagogia. O viver comunitário nos coloca diante de situações pelas quais devemos decidir, mas é a comunidade que nos possibilita sermos mulheres e homens livres.

5.5 Experiência religiosa e a dimensão do feminino

A experiência religiosa é a chave interpretativa fundamental - afirma Ales Bello - para compreender a personalidade complexa e completa de Edith Stein⁵⁹². Ela nos mostra que, por meio da análise fenomenológica, é possível, ir às raízes profundas da

⁵⁸⁸ SCHELER, Max. A fenomenologia essencial da religião. In: SCHELER, Max. **L’eterno nell’uomo**. Milano: Fratelli Fabri Editori, 1972, (277-283), p. 387.

⁵⁸⁹ LEEUW, Gerardus van der. **Fenomenologia da religião**. Torino: Boringhieri, 2002, p. 151.

⁵⁹⁰ LEEUW, 2002, p. 191-199.

⁵⁹¹ LEEUW, 2002, p. 191-192.

⁵⁹² ALES BELLO, 2009.

experiência religiosa para compreender seu sentido e o sentido das experiências que cada ser humano possui e compartilha com o grupo ao qual pertence.

A análise fenomenológica das religiões consente também evidenciar o sentido da experiência religiosa na sua vertente subjetiva como experiência existencial e como um caminho de busca pessoal. A fenomenologia da religião se apresenta, portanto, como um extraordinário instrumento de compreensão do fenômeno religioso.

Para melhor compreender o sentido dado à experiência religiosa em Edith Stein, referimo-nos às análises de Gerardus van der Leeuw contidas em seu livro *Fenomenologia da Religião*. Para o autor, a experiência religiosa é ligada às aspirações profundas e existenciais do ser humano, e necessita, ao mesmo tempo, de uma completude, de um preenchimento total. Na experiência religiosa cristã, essa completude é dada pela Encarnação do Filho de Deus⁵⁹³. É em Maria que se exprime a íntima estrutura da religião de Israel, aquela que Gerardus van der Leeuw vê articulada nas “duas figuras” de vontade e obediência: a vontade de Deus que o ser humano busca sempre individuar e a obediência com a qual essa vontade é aceita⁵⁹⁴. Dessas afirmações emerge que própria divindade pode assumir, aos olhos humanos, embora ligada a uma experiência limitada, conotações masculinas e femininas, sendo, ao mesmo tempo, fonte, objeto de uma consideração positiva ou negativa de um dos dois sexos.

A fenomenologia da religião, portanto, nos consente fazer uma análise da interioridade e de suas estruturas, como por exemplo: “as correntes de consciência” que levam a Deus, das quais fala Edmund Husserl,⁵⁹⁵ e, da relação intencional que se estabelece entre a consciência e Deus indicada por Henry Duméry; do reconhecimento

⁵⁹³ [...] a geração do Filho por parte de Deus constitui o momento forte e original da ligação com as criaturas, porque o Pai gerando o Filho o faz Emanuel, Deus conosco, na dimensão humana intersubjetiva: ‘quem me vê, vê o Pai’ (Jo, 14,9). Nesta dimensão, então, entra e permanece como Espírito, como relação de amor, relação que em primeiro lugar é relação entre o Pai e o Filho, mas se torna também relação com os seres humanos e entre os seres humanos: ‘Quando vier o Paráclito, que vos enviarei de junto do Pai, o Espírito da Verdade, que vem do Pai, ele dará testemunho de mim’ (Jo, 15,26). A encarnação do Filho se dá pela via natural e sobrenatural como aparece em Lucas 1,26-38. Os reflexos desse evento no ser humano se revelam nas duas modalidades, aquela feminina e aquela masculina. (ALES BELLO, 2004, p. 85).

⁵⁹⁴ LEEUW, 2002, p. 66-67. (Coloca-se aqui a análise histórico-comparativa da religião. Na base de tais análises, emerge que a alteridade se configura a partir da idade paleolítica como A Grande mãe Terra, a divindade d vida e da morte, do ciclo vital que sustenta e evita a separação. De um exame da história das religiões emerge a necessidade do retorno à Mãe Terra, da relação do Filho com a mãe).

⁵⁹⁵ ALES BELLO, Angela. **Husserl, sul problema di Dio**. Roma: Edizioni Studium, 1985, p. 106-137.

histórico conduzido por meio do exame de todas as expressões religiosas de Gerardus van der Leeuw e por Giovanni Magnani, de explicar a presença constante na humanidade do anseio de perfeição do próprio ser que se realiza somente no encontro com o divino⁵⁹⁶.

Outro aspecto importante para a compreensão da experiência religiosa é considerar que a experiência existencial não se configura apenas como individual, mas também como uma experiência coletiva. É essa conotação dada por Edith Stein à experiência religiosa de conversão ao cristianismo, de participação ativa aos acontecimentos históricos do seu tempo, exemplificada com a Carta enviada a Pio XI, e a experiência da vida contemplativa no Carmelo, durante a qual reflete sobre o significado da mística, inspirando-se em São João da Cruz e Santa Teresa D'Ávila.

Na experiência religiosa, há uma contínua intersecção entre a dimensão vertical e horizontal; um contínuo fluir de uma dimensão para a outra. A religiosidade, portanto, não é um fato privado, assume sempre uma função pública, dá-se numa dimensão intersubjetiva e torna-se fonte de cultura. A modalidade de encontro com a Alteridade (o divino) e das alteridades (os outros) possui importantes reflexos na elaboração teórica de uma antropologia e nos comportamentos práticos entre os seres humanos. Desde as mais antigas formas religiosas, a relação com a divindade é uma relação que preenche o ser humano e tal preenchimento se dá também no interior de um grupo humano que elabora de modo reflexo uma série de crenças e de comportamentos. Os mitos e os ritos assumem, dessa forma, um valor de orientação para a dimensão horizontal de elaboração de costumes e referenciais norteadores do ponto de vista cultural.

Fenomenologicamente, a autoexperiência interna é descrita como um “microcosmo aberto” para diversas dimensões. O acesso à vida psíquica é possível pela autoexperiência, mas, também, na experiência de relação com o outro, em que se dá a diferença entre o que é próprio e o que é da vida de comunidade.

A empatia joga, portanto, um papel fundamental na compreensão das pessoas em nível espiritual; tal nível se manifesta em toda sua amplitude no âmbito da vontade.

⁵⁹⁶ Para um panorama sobre a posição dos autores citados recomendamos: LEEUW, 2002; MAGNANI, Giovanni. Fenomenologia histórico-comparada da religião. In: **Metodologie della ricerca religiosa**. A cura di A. Molinari, Herder-Univ. Roma: Lateranense, 1983); ALES BELLO, Angela. Linee di sviluppo della fenomenologia. La religione. In: **Secondaria**, n. 5, gennaio 1990.

Vimos que a corporeidade é o ponto zero da relação empática com o outro; é assumida como força vital sensível e, além disso, como força vital espiritual. O elemento mediador que consente a transformação da força vital sensível em força vital espiritual é a alma, “núcleo” onde se dá a livre escolha entre o bem e o mal, mas também a via de acesso à interioridade. “Essa interioridade não pode ser separada da totalidade que sente, pensa e quer e faz do corpo um corpo humano, vivente e dotado de uma forma pessoal”⁵⁹⁷. É somente em nível espiritual que se configura a pessoa, isso vale tanto para o indivíduo quanto para a comunidade. O ser humano é um “microcosmo”, aberto ao mundo espiritual. A abertura se constitui como característica fundamental de sua dimensão biográfica e histórica. No seu estatuto constitutivo, revela uma transcendência irreduzível, uma diferença radical que descreve sua própria identidade. A inexauribilidade da resposta às exigências constitutivas do nosso eu é *estrutural*, ou seja, é inerente à nossa natureza. O ser humano, a pessoa é o ponto de referência para compreender a dinâmica da existência. Há uma relação irreduzível entre a vivência humana e a experiência religiosa. A busca pelo sentido da vida não é um fato casual; exprime-se num itinerário intelectual que leva ao reconhecimento e ao encontro da Verdade.

No interno da reflexão fenomenológica steiniana, o espírito se configura como uma dimensão da estrutura da pessoa humana, como elemento mediante o qual o ser humano pode realizar livremente a própria existência, conduzindo-a a sua completa realização, que é a santidade. O amor é a fonte que não empobrece a alma que ama, mas ajuda a realizar seu próprio destino: a união com Deus. Isso é possível porque a pessoa humana é capaz de abertura para consigo mesmo, no uso de sua inteligência, vontade e liberdade e, em virtude do espírito, é um ser livre, único e responsável pela colaboração da própria salvação.

De fato, a experiência da capacidade de tomar decisões mostra que a pessoa humana, em determinados momentos de sua existência, opõe-se àquilo que é natural e às normas culturais (cânones) vigentes num determinado contexto social. Para Edith Stein, “a existência do ser humano é existência num mundo, e sua vida é vida em

⁵⁹⁷ STEIN, 2000, p.159-165.

comunidade”⁵⁹⁸. O ser humano (nós mesmos e os outros) está inserido num mundo, pertence a ele e tem uma personalidade individual. Todas as relações sociais pressupõem um contexto de compreensão já existente entre as pessoas e contribuem para a sua formação. Analogamente, pode-se dizer da comunidade onde as pessoas exercem um papel importante.

Na base de qualquer tipo de comunidade há uma que abraça a todos: a “humanidade”. “Não se trata somente do gênero humano, do conjunto dos seres humanos, mas de um indivíduo concreto, de um organismo corpóreo espiritual. Edith Stein alude aqui à tese de Hildebrand sobre a comunidade com *Corpus Christi Mysterium*. Esta comunidade se atualiza como realidade que abraça toda a humanidade e não apenas uma comunidade. E isso se dá, independentemente da existência dos seres humanos, porque a humanidade foi recapitulada no Deus feito homem e participa da sua vida e já existe em Deus como unidade⁵⁹⁹. Encontramos nesta página citada, mesmo que implicitamente, a doutrina da redenção e do corpo místico.

Teologicamente, na comunidade existem pessoas com uma “humanidade” própria e com uma existência própria necessitada de “cuidados” éticos. O ser humano não apenas se encontra em comunidade com os outros seres humanos, mas também pode formar uma comunidade com qualquer outro ser humano, assim que, potencialmente, ele está em real comunhão com todos. A comunidade se funda na comunhão de vida. Compreender “as leis espirituais e da vida”, escreve a autora no prefácio a *Scientia Crucis*, é “um esforço que empenha uma existência”⁶⁰⁰. E, em sua dissertação sobre a empatia, diz: “O mundo do espírito não é menos real nem menos conhecível do que o mundo natural, enquanto um mundo permeado de sentido e

⁵⁹⁸ STEIN, 2000, p. 187.

⁵⁹⁹ “Non si tratta solo di un genere, cioè dell’insieme di tutti coloro che sono esseri umani, ma di un individuo concreto, di un organismo corporeo spirituale. Quanto alla tesi di Hildebrand secondo la quale le comunità non sono un organismo, poiché in esse le parti, vale a dire, le singole persone, esistono prima del tutto, diciamo che può valere solo per le comunità particolari (anche questo deve essere verificato). Ma non per l’umanità, la quale abbraccia tutto. [...] Questa comunità si attualizza come realtà che abbraccia tutto (non solo mediante le singole comunità) per il fatto che singoli esseri umani (non tutti) vivono coscientemente come membra dell’umanità. E questo sarebbe vero anche se nessun uomo sulla terra vivesse coscientemente come suo membro, perchè essa è stata ricapitolata nel Dio fatto uomo e partecipa alla sua vita, anzi già esiste in Dio come unità”. (Tradução nossa). (STEIN, 2000, p. 190).

⁶⁰⁰ STEIN, Edith. *Scientia Crucis*, 1996, p. 23.

normatizado por leis”⁶⁰¹. As ações espirituais se ligam em nível de “experiência vivida com o outro” em conexões com o “mundo dos valores”, com a história das “humanidades”, com o universo. O *re-pensar* com intensidade e rigor a experiência religiosa, seu significado e sua verdade é um legado deixado por Edith Stein. Pensar, acreditar, e sentir religiosamente pode ser hoje uma das atividades mais sublimes do espírito ou entre as mais enganáveis.

Para Edith Stein, várias são as formas para sentir e entender a experiência religiosa. O momento histórico em que vivemos nos solicita para uma abertura a culturas e religiões diferentes da nossa, não só para satisfazer um interesse cognitivo, mas também para estabelecer um diálogo, um nexos mais profundo entre as várias culturas.

A autora revela surpreendentes afinidades na maneira de sentir e entender a experiência religiosa pessoal e comunitária. A religiosidade é fortemente cultivada por ela e sua grande preocupação foi também formar religiosamente a alma feminina e acompanhar as jovens no seu itinerário espiritual. Ela se nos apresenta como um grande modelo de guia espiritual para a juventude, para a família, para as escolas, universidades, instituições assistenciais, paróquias, movimentos ligados à Igreja e hospitais e, tais funções estão ao alcance de todas as mulheres e podem ser efetivadas todos os dias, nas tarefas mais simples.

Acompanhar a caminhada da fé significa empatizar, ou seja, compenetrar-se, concentrar-se nos movimentos da graça. Com isso, retorna sobre a relação entre liberdade e graça, ou sobre a liberdade humana na tensão entre natureza e graça para a formação da pessoa, do eu cristão, que se autodetermina na liberdade pessoal. A conversão ao cristianismo impele Edith Stein não só de levar em consideração a relação entre experiência religiosa e investigação filosófica, mas como já assinalado, a examinar como tal relação se configurou historicamente.

Ressaltamos a importância que a experiência religiosa e a pesquisa teológica tem em Edith Stein. O procedimento de colocar entre parênteses, a *epoché* que caracteriza o método fenomenológico permitiram-lhe aceitar a experiência do

⁶⁰¹ STEIN, Edith. *Scientia Crucis*, 1996, p. 21;

cristianismo e de seus conteúdos, a ponto de levá-la não só ao encontro com a Verdade Revelada, mas também à mais alta realização que um espírito pode alcançar certamente não pelas suas próprias forças, mas pela visão mística, que Deus lhe dá unindo-se a si. Edith Stein dedica um especial estudo sobre a mística, partindo das obras de São João da Cruz e Teresa D'Ávila que constituem o ponto de referência da Ordem Carmelitana.

Na *Scientia Crucis*, a autora não desenvolve apenas uma fenomenologia da espiritualidade, mas, sobretudo, à luz da teologia mística do Carmelo desenvolve uma teologia mística da cruz. “Uma Teologia da Cruz - é uma verdade viva, real e ativa; é como um grão de fermento que, semeado na alma, fixa suas raízes e cresce, deixa marcas especiais e determina o comportamento a ponto de ser percebido também exteriormente”⁶⁰².

No estudo sobre a mística de Edith Stein, Hedwig Conrand-Martius, Gerda Walter, Angela Ales Bello mostram que os caminhos pelos quais elas chegam na experiência religiosa nem sempre foram lineares, como também diversos foram seus itinerários existenciais: suas histórias testemunham os resultados inevitáveis do itinerário religioso. O procedimento utilizado por Edith Stein e Gerda Walther⁶⁰³ na pesquisa sobre a experiência mística é diferente daquele utilizado por Husserl. O termo místico é usado pelo filósofo para contrapor uma investigação válida (pesquisa rigorosa) a conhecimentos não validos de um ponto de vista crítico, *embora os resultados sejam convergentes*⁶⁰⁴.

Edith Stein aborda a questão da mística a partir dos testemunhos dos místicos fundadores da sua Ordem, enquanto que Gerda Walther se refere aos expoentes mais significativos da história da mística⁶⁰⁵. Faz uma leitura fenomenológica da experiência mística servindo-se da base metodológica aprendida com Edmund Husserl da distinção entre noética e hilética. Alguns escritos representam uma fonte preciosa para delinear

⁶⁰² STEIN, Edith. *Scientia Crucis*, 1996, p. 24.

⁶⁰³ Significativas a esse propósito são as paginas conclusivas da obra “*Fenomenologia della Mistica*”, em que a autora trata da *Relação entre filiação divina do cristão e a comunhão mística com Deus*. “La differenza principale che qui soprattutto ci interessa consiste nel fatto che di Dio Padre e Cristo si afferma una *sostanziale uguaglianza della 'natura'*, dunque *dell'essenza fondamentale dell'essere*, la qual cosa no si potrebbe, assolutamente affermare di un uomo entrato nell'unione mystica con Dio”. (WALTER, 2008, 275).

⁶⁰⁴ ALES BELLO, 2000, p. 205-269.

⁶⁰⁵ ALES BELLO, 2000, p. 234.

metodologicamente o significado da relação entre noética-hilética e fornecem um material igualmente importante para uma reflexão sobre a teologia, na relação entre teologia afirmativa, teologia negativa e teologia mística na trilha de Dionísio o Aereopagita, e para uma indagação sobre a experiência mística, como é testemunhado nos comentários à Santa Teresa D'Ávila e a São João da Cruz. Limitamo-nos, a seguir, apenas a traçar alguns aspectos importantes do caminho da alma à união mística e, dessa mística com a Trindade.

5.5.1 Experiência religiosa e vias de conhecimento de Deus

Ao se tratar das vias de conhecimento de Deus e do caminho da alma à união mística, Edith Stein inspira-se em Santo Agostinho e nos místicos Santa Teresa D'Ávila e São João da Cruz, buscando harmonizar as diferentes correntes espirituais cujo legado continua animando nossos tempos. A leitura da literatura sobre a teologia mística de São João da Cruz fez-lhes descobrir a importância da doutrina do Aereopagita para expressar a inefável experiência sobrenatural de Deus.

Em *Vias do conhecimento de Deus*⁶⁰⁶, Edith Stein delineia um caminho, ou seja, um método (teologia simbólica)⁶⁰⁷ para se aproximar do invisível por meio da realidade sensível, considerando como símbolo primordial a Palavra Encarnada. No uso do conceito de “experiência”, a autora continua sendo discípula de Edmund Husserl, mas neste escrito, estende seu significado à doutrina mística de Teresa D'Ávila e de São João da Cruz. Assim como conseguiu superar a divergência entre metafísica e

⁶⁰⁶ STEIN, Edith. **Vie della conoscenza de Dio e outros escritos**. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1983.

⁶⁰⁷ Edith Stein afirma que “a teologia simbólica é o nível mais baixo da teologia positiva. Com essa teologia, considera-se o mundo como uma teofania, e o universo é visto como uma série de símbolos mais do que uma série de efeitos. É um falar de Deus por meio de imagens tiradas do mundo sensível. [...] A linguagem da teologia simbólica, no sentido literal próprio, metafórico”. O simbolismo de que se refere a autora é um simbolismo natural tanto dos vocábulos quanto dos acontecimentos. [...] A linguagem simbólica tira suas expressões das coisas sensíveis ou perceptíveis do mundo ‘da experiência de vida’ (*Lebenserfahrung*), da experiência interna e externa (*der inneren und äusseren Erfahrung*). Consequentemente as coisas sensíveis, como o fogo e o alimento, podem expressar algo de diferente que vão além da experiência cotidiana e, no sentido metafórico, são representadas pela Palavra de Deus ou pelo próprio Deus. Moisés, no livro do Deuteronômio 4,24, diz ao povo: “Teu Deus lahweh é um fogo devorador. Ele é um Deus ciumento.” Edith Stein acredita que Moisés tenha recorrido a esse símbolo, compreendido como imagem, porque foi tocado interiormente e plasmado interiormente pela imagem de Deus e, dessa forma tem experimentado Deus. (Tradução nossa). (BETTINELLI, Carla. **Il pensiero di Edith Stein**. Milano: Vita e Pensiero, 1976, p. 170-173).

ontologia vivendo conscientemente à luz da revelação cristã, aproxima agora a experiência fenomenológica à experiência mística como concepção de toda a realidade de sua vivência no Carmelo.

Essa obra é caracterizada por outro elemento: o retorno ao judaísmo que se revela nas contínuas referências a Moisés e à leitura sapiencial do Antigo Testamento. As origens do seu povo são agora vividas por Edith Stein com profunda intensidade e consciência à luz do Novo Testamento. Cristo assume em si o cumprimento de todas as promessas. Sua doutrina é radicada no judaísmo, busca, portanto, estabelecer uma profunda relação entre os dois testamentos: a lei escrita, feita de prescrições e decretos, é substituída com a lei, encarnada por Jesus. Os pilares da fé judaica são os mesmos, que constituem o cristianismo e são sustentados pelas inovações evangélicas: santidade, oração, escuta e diálogo. Mas, é sempre a análise fenomenológica que lhe permite melhor a penetração especulativa na expressividade simbólica. Ao mesmo tempo, é o ensinamento do Aereopagita sobre a teologia negativa que ela encontra retomado e valorizado em São João da Cruz no símbolo da noite escura, ao qual dedica muitas páginas.

Edith Stein, tratando do caminho da alma a Deus, refere-se também à experiência descrita por Santo Agostino nas suas Confissões⁶⁰⁸. Nesta obra mostra que a alma se abre ao mistério infinito e inexaurível de Deus: do ponto de vista filosófico, isso significa que o esforço de Agostinho é voltado para compreender a dimensão interior que legitima o “anseio” de busca da verdade.

Conhecer e relacionar-se com Deus constitui o núcleo essencial da religião, no qual se entrelaçam todas as dimensões fundamentais da pessoa: a inteligência, a vontade, a intimidade dos afetos, a esfera social, a corporeidade e o espírito. É a pessoa na sua totalidade que se dá conta de Deus e entra em relação com Ele.

Portanto, a experiência religiosa, no seu conjunto, consiste num itinerário que a pessoa decide de percorrer no arco de sua existência. Ela não se constitui apenas como um conjunto de vivências, mas é um modo de existir que consiste em saber (conhecer) de estar (encontrar-se) diante de uma “transcendência” e interagir de

⁶⁰⁸ AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.

maneira apropriada. Esse *saber* e essa interação transformam-se em ações e atitudes que, por sua vez, configuram a pessoa. A abertura a Deus e a consequente resposta existencial crescem com o transcorrer de uma existência vivida religiosamente, de maneira tal que o conhecimento de Deus e a livre relação com Ele se dão num itinerário.

Santo Agostinho indica a busca interior como a estrada mestra para a verdade. O testemunho autobiográfico de suas *Confissões* evidencia que o conhecimento de Deus corresponde ao desejo de ser capaz de conhecer a verdade definitiva sobre o ser e sobre a própria existência, envolvendo toda a pessoa. As *Confissões* são um testemunho excepcional da busca apaixonada por Deus. O encontro com Deus, no relato do autor não é resultado de um silogismo abstrato e linear, suscetível de ser reproduzido em qualquer momento diante de um público mais ou menos preparado, nem a consequência de observações ou reflexões diretamente verificáveis com um critério empírico, mas sim é fruto de uma reflexão especulativa de grande profundidade, enxertada na vida do ser humano, que compromete toda a sua pessoa. O encontro com Deus acontece depois de um longo itinerário no qual Santo Agostinho faz a experiência de inutilidade de uma existência exterior e superficial (sensações, paixões, fama, sucesso) e descobre a interioridade do homem: o conhecimento, onde o homem encontra o próprio eu; a inteligência, como capacidade de elevar-se a uma verdade que transcende a pura percepção sensível e a vontade, com suas possibilidades de amar e de liberdade autêntica.

A história de Agostinho é o caminho intelectual de um homem que acredita ter encontrado a verdade nas filosofias e nas suas aparências rigorosas, e que depois acaba por se decepcionar e reconhecer a falácia de suas doutrinas; é a via de quem passou do ceticismo a uma nova busca da verdade. As *Confissões* descrevem tal busca como um itinerário que conduz do sensível e do material à descoberta da interioridade do homem, e dali direcionam sua visão intelectual para a luz de uma verdade que transcende e que ilumina qualquer outra verdade: a verdade de Deus⁶⁰⁹. Das

⁶⁰⁹ “Compreendi então que *corrigiste o homem por sua iniquidade e secaste a minha alma como teia de aranha*. E eu disse: ‘Porventura deixará de existir a verdade, por não ser uma realidade difusa pelos avanços finitos e infinitos?’ E tu me gritaste de longe: ‘Na verdade, *eu sou aquele que sou*’. E ouvi como se ouve no coração, e já não tive motivo de duvidar. Mais facilmente duvidaria de estar vivo do que da

reflexões de Santo Agostinho deduz-se que a eternidade de Deus é fonte e sentido originário da temporalidade da existência humana⁶¹⁰. A reflexão sozinha, todavia, não é suficiente para iniciar esse caminho, essa exige também firme vontade e empenho moral.

No pensamento cristão dos primeiros séculos valoriza-se e formula-se a capacidade natural da inteligência humana de chegar ao conhecimento da existência de Deus e de alguns dos seus atributos divinos mas, ao mesmo tempo, em que se mostra a conexão, na vida do ser humano, entre o conhecimento natural de Deus e a ação da graça que leva a colher a autorrevelação de Deus. Todos esses elementos estão descritos nas *Confissões* com riqueza de unidade que possui a existência da pessoa que se faz coerente consigo mesmo e com as exigências do seu ser, tornando-se dócil à graça. Dessa forma, as *Confissões* oferecem um testemunho de um itinerário de abertura da pessoa à Deus.

Direcionar nosso olhar para Santo Agostinho significa repensar, hoje, um dos gestos mais eficazes e significativos da filosofia cristã: o gesto da viagem na alma, ou melhor, o empenho na viagem em busca da verdade na própria alma. Onde desejo e conhecimento, transcendência e imanência se entrelaçam na passagem do enigma: “*Deum et animam scire cupio*”⁶¹¹. Para Santo Agostinho, a alma é um enigma, e a habitação de Deus na alma é um enigma dentro do enigma que, todavia, é capaz de transcendê-lo e superá-lo. Trata-se aqui do mistério profundo da alma, que está “dentro” do ser humano, mas fundada num Outro, que a transcende. Nesse sentido, não é certamente possível se colocar no lugar de Deus, apoderar-se totalmente de sua essência, mas é possível sim, encontrá-lo numa experiência de relação pessoal, recíproca e dinâmica.

Edith Stein, na parte conclusiva do estudo sobre o *Castelo Interior*, dedicado à experiência mística de Santa Teresa D’Ávila, retoma a experiência de Santo Agostinho

existência da verdade, a qual se aprende através das coisas criadas. (AGOSTINHO. *Confissões*, 1984, VII, 10, p.175-176).

⁶¹⁰ Cf. AGOSTINHO. *Confissões*, 1984, XI.

⁶¹¹ AGOSTINHO, *Soliloquia* I, II, 7. Ao primado da busca interior, entrelaça-se o desejo de conhecimento. Agostinho quer conhecer Deus assim como é conhecido por Deus, na interioridade, com um conhecimento criador, que procede do amor. A alma e Deus: compreende-se então, que a interiorização perfeita é possível somente em função de uma transcendência suprema, portanto, de uma Alteridade pessoal suprema. Conhecer Deus significa, em última análise, penetrar na vida íntima da Trindade.

dizendo: “Ninguém é penetrado tão profundamente na alma quanto aqueles homens que abraçaram o mundo com coração ardente e, que em seguida, foram libertos por Deus dos obstáculos e, sucessivamente introduzidos na própria esfera da interioridade e, ainda, no núcleo mais profundo de sua alma. Ao lado de Madre Teresa devemos colocar em primeira linha Santo Agostinho, com o qual ela se identifica. Desses mestres de autoconhecimento, as misteriosas profundidades da alma foram iluminadas um dia: não somente os *fenômenos*, a superfície agitada da vida da alma são para eles fatos inegáveis da experiência, mas também forças que palpitam na imediata vida consciente da alma, e por fim, a própria essência da alma⁶¹².

5.5.2 Experiência mística e *Scientia Crucis*: uma proposta de espiritualidade

Diante de um mundo onde o humano vem sendo substituído pelo artifício, e nem mesmo os sentimentos, as emoções estão fora de seu alcance, penso que o legado de Edith Stein possa propiciar “o cuidado interior”, aliás, um cuidado vital que envolve nossas mentes e nossas almas. Apresenta-nos por meio do estudo do *Castelo Interior* de Santa Teresa D’Ávila, um itinerário de conquista, passo-a-passo, da libertação da nossa própria alma de tudo aquilo que nos impele para a perfeição. No mundo de hoje, este esforço é vital para a saúde de nossa psique. Isso se faz necessário em meio a tantas informações desconexas e ao grande vazio espiritual.

As reflexões propostas por Edith Stein no *Castelo interior* nos inserem em uma inevitável espiral de espiritualidade. Seu tempo, como o nosso, estava impregnado de perigos extremos para o corpo e para a alma. Daí a necessidade de mestres espirituais capazes de acompanhar à busca da paz interior.

Na descrição da experiência mística carmelitana, Edith Stein encontra um importante confronto com os resultados obtidos por meio da análise fenomenológico-essencial da estrutura da subjetividade, argumento já tratado neste estudo, por meio explicação da noção de consciência, de *Erlebnis*, intencionalidade e das dimensões constitutivas da corporeidade, da psique e do espírito. Trata-se de um confronto tão preciso que resulta uma convalidação. Edith Stein, de fato, havia fornecido uma

⁶¹² STEIN, Edith. Il Castello Interiore. [Die Seelenburg]. In: STEIN, Edith. **Natura persona mistica. Per una ricerca cristiana della verità**. Roma: Città Nuova: 1997, p. 145.

descrição puramente teórica da alma como “núcleo”, *Kern*, daquela unidade física, psíquica e espiritual que é a pessoa humana; mas, logo percebeu que não era possível uma definição exaustiva sem falar concretamente da vida íntima.

A propósito de Santa Teresa D’Ávila, a fenomenóloga utiliza-se da imagem do castelo com muitas moradas para falar do desenvolvimento dinâmico da vida interior; serve-se dessa imagem porque se lhe apresenta como um modelo insuperável para descrever a rica e completa experiência mística da santa, bem como para compreender os eventos aferidos no íntimo da alma. A imagem do castelo lhes possibilita ainda colher cada aspecto de sua complexa conexão com os outros, assim como, é quase impossível comunicar essa experiência⁶¹³.

A metáfora do castelo com as sete moradas (*autoconhecimento, escuta e decisão, presença real de Deus, oração de quietação, oração de união (êxtase), enamoramento espiritual e matrimônio místico*) consente para a autora focalizar os diversos graus ou níveis percorridos pelo ser humano no itinerário de encontro com a verdade: não uma verdade abstrata, mas uma verdade vivida, além dos simples fatos, logo, experimentada pessoalmente.

No centro do castelo, na morada mais íntima, habita o rei, senhor da alma; ao redor da sua morada e sobre ela encontramos muitas outras moradas - as capacidades da alma, de fato, superam cada imaginação humana em magnitude, grandeza e profundidade. Fora dos muros do castelo existe o mundo externo: pessoas que ali vivem ignoram o que se desenvolve no seu interior e, acrescenta Edith Stein: é “verdadeiramente estranho, é uma situação patológica que a pessoa não conheça a própria casa”⁶¹⁴.

A porta para ingressar é a oração, na qual fica bem evidente quem é o Eu que invoca e quem é o Tu que responde. Existem, ao redor da morada do rei, outras seis moradas, ou seja, seis etapas em que o ser humano, descendo no seu íntimo, percorre antes de chegar na sétima, última morada, que se constitui como o mais alto grau da vida da graça conquistada na terra: nessa morada dá-se a visão da verdade, ou seja, o matrimônio místico. Permanecendo no terreno da dimensão mística esposal, a sétima

⁶¹³ STEIN, Edith. *Il Castello Interiore*. [Die Seelenburg]. In: STEIN, 1997, p. 117-118.

⁶¹⁴ STEIN, Edith. *Il Castello Interiore*. [Die Seelenburg]. In: STEIN, 1997, p. 119.

morada representa o estado de união com a divindade. Mas, se até agora falamos de Deus, deste momento em diante, Edith Stein se refere à Trindade: as três pessoas se debruçam sobre a alma e se revelam como “divina companhia”. É aqui, segundo os místicos, que se torna manifesto o mistério trinitário. O encontro acontece no ponto central e mais íntimo da alma, definido por Santo Agostinho de inabitação de Deus.

É importante enfatizar que o tema da Trindade tem um papel fundamental na reflexão filosófico-teológica em Edith Stein, e, sua centralidade tenha influenciado sua passagem do judaísmo para o cristianismo, determinada pela descoberta do amor de Cristo e da relação de amor que se estabelece entre as Pessoas divinas.

Edith Stein comenta: Deus é amor e esse amor é o ponto de partida de Santo Agostinho, e isso já é, por si só, Trindade. De fato, o amor necessita de um amante, de um amado e do amor mesmo”⁶¹⁵.

O ser humano é capaz de Deus, recipiente do amor, mora em Deus, templo que hospeda a Trindade. Essa é a verdade. No seu viver interior, é ofertada a possibilidade de participar da vida íntima de Deus: Jesus Cristo é, então, a ponte que une, plenamente e definitivamente, o céu e a terra. É a nova aliança renovada. Pela Encarnação, o Eterno e o temporal encontram-se numa relação recíproca. A esse mistério acrescenta-se a aparição do amor de Deus na história, não apenas no Mistério do Natal, mas na experiência vivida, quando o encontramos real, vivo, presente e operante na eucaristia. Portanto, a Encarnação, e os mistérios de sua vida, morte e ressurreição constituem um evento, sem precedentes que entram na história da mística cristã. A experiência mística cristã diz estar no mistério, no encontro recíproco participado entre a pessoa humana e as pessoas divinas; afirma, ao mesmo tempo, uma experiência de Alteridade como um “sentir” por meio do amor: e, por meio desse amor, é possível empatizar o Outro, como presença eterna e transcendente. Não há fusão, assimilação e anulação do outro, o ser humano é e permanece criatura, o Eu cujo centro é o Espírito, morada do Eterno; e Deus é e permanece um Tu totalmente Outro, Criador de cada Eu individual pessoal.

⁶¹⁵ “Dio è amore, questo è il punto di partenza di Sant’Agostino, e questo già di per sè, è Trinità. Infatti all’amore necessita un amante, un amato, e infine l’amore stesso.” (Tradução nossa). (STEIN, 1988, p. 462).

Somente dessa forma, é possível compreender a especificidade, na continuidade, da experiência mística com relação à experiência espiritual-religiosa. Essa última exprime uma modalidade pneumatizada do próprio ser por meio do Espírito, enquanto a experiência mística é a tomada de consciência da experiência do Espírito vivida no íntimo do crente. Trata-se, portanto, de um processo de interiorização do Mistério cristão, isto é, da revelação do Filho de Deus encarnado no âmbito da Igreja, cujas condições normais são a vida de fé e os sacramentos, razão pela qual a experiência é fruto da fé. Podemos então falar de uma mística experimental⁶¹⁶, no sentido de que se dá na dimensão humana da temporalidade, fundamentando-se no *Mysterion* e *Kerigma* em São Paulo.

Edith Stein, convertida do judaísmo ao cristianismo pela estrada da fenomenologia husserliana, apresenta uma justificativa filosófico-teológica da mística evangélica e paulina⁶¹⁷. A experiência mística cristã é o externar da vivência interior, que não é exclusivamente vindo do próprio eu, mas sim busca, na fé, do Tu inexaurível, busca que se especifica, como uma descida e como uma ascensão, no envio recíproco de imanência e transcendência. Nesse sentido, a mística cristã não pode ser egológica pura nem intimismo solipsístico: quanto mais a vida interior é autêntica, profunda e intensa, tanto mais comporta dinamismo de intencionalidade para com os outros.

É interessante o confronto dos resultados das análises fenomenológicas de Edith Stein com a descrição do mundo interior efetuada por Teresa D'Ávila. Para a Santa o caminho extraordinário que a alma percorre para chegar da primeira morada, autoconhecimento, à última morada, matrimônio místico e isso, se torna compreensível graças à distinção feita entre espírito e alma. A própria Edith Stein empenha-se nessa tarefa na parte conclusiva do seu estudo, onde individua a diferença principal entre corpo, alma e espírito. Em termos filosóficos, busca compreender o processo de regressão progressiva, de escavação que a alma faz para chegar na sua essência. Tal argumento remete a pensar no confronto e desencontro do método fenomenológico com as aberrações da psicologia empírica do tempo.

⁶¹⁶ BORRIELLO, L. (a cura di); CARUANA, E., SUFFI, N. *Dizionario di mistica*. Città del Vaticano: Libreria Ed. Vaticana, 1998, p. 468.

⁶¹⁷ BOUYER, L. *Mysterion. Dal mistero alla mistica*. Città del Vaticano: Libreria Ed. Vaticana, 1998, p. 302.

O estudo da experiência mística mostra-nos que, nessa experiência de retorno em si para encontrar Deus se dá a máxima abertura do ser humano. A obra de Edith Stein se constitui para nós de grande interesse especulativo não apenas para conhecer a estrutura do ser humano e de sua alma, mas também para compreender seu processo de formação da infância à juventude e os riscos a ela conectados se não há uma proposta educativa precisa. Tais riscos consistem por um lado, num narcisismo, e por outro, numa imagem distorcida de si próprios, fundamentada na formação de uma psique modelada pelas influências culturais.

6 CONCLUSÃO

Este estudo teve como objetivo principal a análise do pensamento de Edith Stein sobre a questão de gênero interligada às diferentes áreas do saber. A ideia básica era compreender os fundamentos antropológicos e teológicos do ser feminino, bem como a posição de Edith Stein sobre a condição e o papel da mulher em sua época. Tal análise foi possível graças a um caminho trilhado em companhia da Professora Angela Ales Bello, filósofa italiana, especialista em Edith Stein e de renome internacional, que cuidadosamente introduziu-me no campo complexo da fenomenologia.

Edith Stein, ao examinar o significado antropológico do ser humano, percorre dois caminhos da investigação filosófica: o da fenomenologia e o da tradição aristotélico-tomista. Há três pistas de leitura para a abordagem sistemática de seu “pensamento”: primeiramente, a *fenomenológica*, a de sua formação nas universidades de Breslau e de Göttingen e a sua atuação como assistente com seu mestre Edmund Husserl, do período 1911 a 1919. Uma segunda pista de leitura é a do *tomismo*, fase que teve seu início com sua conversão ao cristianismo, em 1922. Mais precisamente inicia-se com sua atuação como professora em Spira e perfaz toda sua vida nos Carmelos de Colônia e de Echt, até sua morte, em Auschwitz (1942). É a fase de sua grande síntese onde escreve *Potência e Ato* e *Ser Finito e Ser Eterno*. Paralelamente a essa fase, tem-se o período dos escritos espirituais, considerada como a terceira pista de leitura. São vários textos, opúsculos e o ensaio sobre *A Ciência da Cruz*, inspirados em Santa Teresa D’Ávila, São João da Cruz e Santo Agostinho, dentre outros. Pode-se afirmar, ainda, que essas obras são nitidamente convergentes e que o denominador comum que as une, é a fenomenologia.

Há uma unidade perfeita entre os dois caminhos citados. Seguindo a filosofia como ciência rigorosa, Edith Stein traduz em linguagem moderna o *De Veritate* de Tomás de Aquino na sua obra mais importante *Ser Finito e Ser Eterno*. O sentido da fenomenologia e seu diálogo com o grande projeto filosófico de Tomás de Aquino sintetiza-se na possibilidade de uma filosofia cristã que acolhe no seu conteúdo as verdades Reveladas.

Entretanto, para entender melhor os aportes de Edith Stein à questão feminina precisamos considerar que sua vasta produção filosófica está ligada também às suas buscas pessoais. Por muito tempo, ela viveu a experiência da busca pela verdade. Percorrendo o caminho da filosofia descobre que a verdade possuía um nome: Jesus Cristo, e daquele momento em diante, o Verbo Encarnado torna-se o centro de sua experiência religiosa e de sua fé. Compreende que o amor de Cristo e a liberdade do homem se entrelaçam e, que há entre o amor e a verdade uma íntima relação. A busca pela verdade e sua tradução no amor não estão em contraste entre si. Nela, o amor torna fecunda a dor e a dor aprofunda o amor. Fé e Cruz se revelam inseparáveis. Por meio da experiência da cruz, Edith Stein caminha para um novo encontro com o Deus de Abraão, de Isaac, de Jacó, Pai do nosso Senhor Jesus Cristo. Na Cruz de Cristo, no holocausto, compreende o sentido profundo da livre cooperação de cada ser humano e da ação de todos no Plano da Salvação da humanidade⁶¹⁸.

As análises steinianas da questão de Deus não se orientam apenas na relação entre fé-razão, mas também nas diferentes modalidades conoscitivas da experiência religiosa. As vias que levam a Deus são diferentes e, não por isso se excluem entre si. Para Edith Stein três são as vias que descrevem a experiência que um ser humano faz de Deus: a via da razão, a via da fé e a via da mística.

As reflexões antropológicas descritas pela autora na estrutura última do ser humano vão além das diferenças histórico-cultural e religiosa, que inevitavelmente contradistinguem e muitas vezes dividem um povo do outro. Do resto, quem melhor do que ela teria encarnado tal exigência, do momento que sua história pessoal foi sinalizada tragicamente pelos preconceitos raciais. Seu exemplo pode resultar fecundo ainda para os nossos dias, porque ela conseguiu encontrar a unidade da comunidade humana diante da diversidade de antropologias diferentes, expressões de mundos culturais diversos, continuamente em conflito entre eles. É de fundamental importância encontrar um terreno de diálogo interreligioso e intercultural que coloque no centro de suas discussões o ser humano com sua dignidade e valores.

⁶¹⁸ “É proprio dell'essenza dell'uomo che ogni singolo e l'intera stripe, per realizzare ciò che è determinato dalla loro natura, debbano svilupparsi nel tempo, e che questo sviluppo sia legato alla libera cooperazione di ogni individuo e all'azione comune di tutti. (EE 481)” (STEIN, Edith. *La mistica della Croce*, 1985, p. 37-38).

É diante dessa exigência que as investigações de Edith Stein podem nos oferecer uma resposta adequada, porque a fenomenóloga não parte daquilo que nos torna diferentes, mas daquilo que nos acomuna. A sua proposta nos oferece um ponto de encontro e de diálogo não apenas para questões antropológicas, mas também para questões religiosas⁶¹⁹, da sempre terreno de desencontros, porque a fenomenologia vai às raízes dos problemas, não discute em mérito da superioridade ou menos de uma credo, mas examina as características que a contradistingue, as modalidades de aproximação à divindade, o tipo de relação que se instaura entre homem e Deus.

Certamente podemos afirmar que é uma atitude extremamente teórica, e se queremos ainda um tanto ascética, mas é este o terreno sobre o qual é possível um confronto. Do contrário, vimos como o ser humano é complexo, quantas componentes determinam seu comportamento e, quanto seja perigoso e hoje mais real do que nunca, o fato que o indivíduo é inserido na *massa*, onde a dimensão psíquica é superior à dimensão espiritual, “em que os indivíduos não se confrontam uns com os outros, não se observam reciprocamente como sujeitos, não se sacrificam um pelo outro, como acontece no caso de um sujeito que vive comunitariamente”⁶²⁰, mas se verifica uma conexão de indivíduos que se comportam uniformemente, vindo a faltar uma verdadeira unidade interior. É aqui que Edith Stein coloca o problema da questão educativa e da responsabilidade dos educadores diante do desenvolvimento harmônico e equilibrado do ser humano.

A autora oferece uma grande contribuição para a compreensão do ser humano, mas não em abstrato, porque, como mais de uma vez acenamos temos a completa intuição de ser humano com a experiência; e a riqueza e a diversidade que emergem dessa devem constituir uma riqueza pessoal e, sobretudo uma consciência profunda de pertencermos, não obstante a diversidade, a comunidade humana. Daqui, emerge a “originalidade” e a “igualdade” de cada pessoa. Toda vocação tem um sentido profundamente *pessoal e profético*.

Edith Stein se nos apresenta atual por várias razões: na sua filosofia encontramos delineados os traços de uma antropologia feminina, desenvolvidos mais

⁶¹⁹ LEEUW, 2002.

⁶²⁰ STEIN, 1996b, 258-259.

tarde pelo magistério de João Paulo II; como filósofa alemã antecipa o Concílio Vaticano II com sua penetração excepcional no campo sociológico, pedagógico sintetizando com lógica extraordinária a teologia tradicional e a nova imagem da mulher eclesial⁶²¹; com seus estudos, com suas orientações na formação da juventude e nas atividades pastorais da Igreja. Em Edith Stein se encontram tradições, correntes filosóficas, tudo aquilo que o século XX exprime como novidade na ciência, na arte, na técnica, mas também na dor, nas guerras e na mudança de valores. Ela mesma figura entre as mulheres que marcaram o Século XX, ao lado de Hanna Arendt, Simone Weil e outras, sendo ela co-padroeira da Europa e servindo de inspiração ao Papa João Paulo II no desenvolvimento de um novo feminismo na Igreja Católica.

Uma recomendação básica que este estudo permite oferecer diz respeito à contribuição do pensamento feminino no resgate da dignidade da mulher, na superação das diferenças culturais, étnico-raciais e das ambivalências da sexualidade humana. O Deus da Revelação deixou os vestígios de seus projetos profundamente impressos em qualquer realidade humana. O pensamento feminino adverte, ainda, a necessidade de se complementar diante da opacidade de prejuízos culturais e a dificuldade de uma reflexão filosófica e teológica. A teologia não dispensa a mediação científica, pelo contrário, ela pressupõe. A revelação não é algo de estranho, dá-se na história e na vertente cristã, sendo profundamente humana. “É mergulhando no divino que entendemos melhor nossa humanidade, e é mergulhando na humanidade que entendemos melhor a divindade”⁶²².

Ressalta-se, ainda, a necessidade de ativar novos grupos de reflexão que redizem com linguagem apropriada e sinergia de identidade, feminina e masculina, a diferença que cora os lugares de reapropriação das dinâmicas intersubjetivas, eticamente sustentadas pela comum igualdade, pela específica diferença, pela mesma dignidade. A busca de fundamentos teóricos que contribuem para uma antropologia atenta à duplicidade ontológica do ser humano, expressa, na sua dualidade de masculino e feminino, que pretende ser acolhida por meio de uma revisitação

⁶²¹ GIORDANI, I. L'educazione della donna, secondo Edith Stein In “**L'Osservatore Romano**”, 20 febbraio 1967.

⁶²² MOSER, Antonio. **O enigma da esfinge. A sexualidade**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2001, p. 29.

transversal da subjetividade humana, capaz de gerar um *ethos* compartilhado, na busca de um equilíbrio entre *logos* e *pathos*, entre experiência cognitiva e *experiência* emotiva, entre universalidade e concretude da vida, entre complexidade de relações intersubjetivas e responsabilidade moral.

Aquilo que está em jogo em nossas sociedades é, de fato, o desenvolvimento de uma identidade feminina que acolha o sentido da diferença, não mais em tensão com a igualdade, mas como experiência libertadora, capaz de construir a partir de dentro a identidade de cada ser humano, homem e mulher. Não se trata apenas de novas leituras de gênero e de renúncia a teorizações gerais. Prevalece, ainda, hoje certa “melancolia de ser mulher”. A condição da mulher na sociedade atual, mesmo que solidamente comprovada pelas conquistas do feminismo histórico pelo menos no ocidente (direitos, igualdade, emancipação), vive uma situação assíncrona em relação a ela: conflitos, violência entre sexos, autolimitações, renúncias a postos de trabalho, cargos públicos, dificuldades materiais e psicológicas diante da maternidade, salários inferiores, representações do corpo e da sexualidade pelas mídias e pelo mercado de consumo. A mulher depara-se, ao mesmo tempo, com problemas conectados com a globalização econômica, com as inovações biotecnológicas, com a rápida evolução da pesquisa experimental sobre o cérebro e a genética, com novas reconfigurações familiares, com vínculos biológicos familiares derivados da concepção e origem genética; com relações de parentesco derivadas de uma genealogia que determina seu pertencimento a um grupo e ao lugar onde o sujeito se situa, ou ainda, filiações que se dão pelo reconhecimento jurídico de acordo com as leis sociais do grupo a que pertencem, e, por último, a parentalidade, relacionada ao exercício cotidiano da função parental, implicando cuidados com alimentação, vestuário, educação, saúde etc.

É legítimo e urgente, portanto, colocar-se o seguinte questionamento: a afirmação da existência simbólica da mulher, de seu significado de ter nascido mulher, é uma tese filosófica ou cultural, e como tal, acessível somente às mulheres culturalmente preparadas e preocupadas, ou é uma premissa fundamental, instituidora de um espaço de valores diferentes daqueles dominantes no presente?

As mulheres, afirmando sua diferença, não se constituem como soberanas e autônomas, mas sim habitantes de um mundo plural, um mundo feito de mulheres e

homens, do qual muitas vezes foram eliminadas ou muito pouco consideradas, um mundo que ainda limita seus espaços.

Tornar-se mulher não é uma estática essência feminina, mas um processo de doação de sentido autônomo ao próprio ser (ao próprio corpo, a própria experiência, aos próprios desejos), é uma questão moral, política, existencial, no sentido de um movimento que leva a uma transformação de si, do próprio direcionamento no mundo, a uma superação do conformismo social e ao desenvolvimento da livre expressão de si mesma.

Consideramos a perspectiva filosófica de Edith Stein decisiva para o resgate de uma antropologia da reciprocidade mútua, de uma eclesiologia inclusiva em conexão com uma memória narrativa de solidariedade de tantas biografias esquecidas de mulheres esquecidas na nossa história. A teoria de gênero também ganha força com os aportes do pensamento feminino que não somente produzirá modificações e alterações nos problemas, mas também dará respostas filosóficas, ontológicas, históricas, epistemológicas e éticas.

O pensamento feminino incorpora em si diferentes desdobramentos e prioriza reflexões sobre a corporeidade e seu movimento cotidiano a partir de uma perspectiva de gênero, uma reflexão de interdependência de seres humanos e demais seres vivos e os desafios antropológicos e eixos epistemológicos capazes de contribuir para alargar seus horizontes. Debater a teologia, ou fazer teologia nessa perspectiva implica pensá-la num contexto maior de sua inserção no ecossistema. O movimento de escuta e de silêncio representa o *Kairós*, tempo oportuno para nos situarmos como seres aprendentes em uma dinâmica de abertura que substitui discursos prontos e universais. A reflexão sobre a corporeidade e o corpo em movimento apresenta-se, em Ivone Gebara, como identificador de seu sexo, sua etnia, sua classe social, sua idade, suas crenças etc. As concepções das relações sociais de gênero apresentam-se como um novo paradigma, capaz não simplesmente visibilizar mulheres ou grupos oprimidos, mas de iluminar as descobertas sobre a estrutura das opressões e as tramas de poder

que organizam discursos normativos e estabelecem controles sociais culpabilizando os corpos.⁶²³

Concordamos que a categoria de gênero não é apenas uma categoria de análise, mas também uma categoria histórica, no sentido de que não há sociedade que não elabore imagens vinculadas ao feminino e ao masculino, e as ações humanas não é apenas fruto de decisões racionais, mas, se estruturam a partir de um imaginário social com seus simbolismos que subsistem nas culturas. O resgate do corpo como lugar ímpar da experiência de estar vivo, do sentir-pensar, lugar das relações, das circulações de poder que oprimem ou libertam, constituem um fio da grande teia, é decisivo como novidade epistêmica para a teologia; por conseguinte, torna-se relevante para o resgate e a revisão das relações também com o ecossistema.

⁶²³ SOTER (Org.) **Gênero e teologia. Interpelações e perspectivas.** Soter/Paulinas/Edições Loyola. São Paulo, Edições Loyola, 2003; Cf. GEBARA, Ivone. Entre os limites da filosofia e da Teologia feminista. In: SOTER (Org.) **Gênero e teologia. Interpelações e perspectivas**, 2003, pp. 153-186. SAMPAIO, Tânia Mara Vieira. Horizontes em discussão na arte de fazer teologia. In: SOTER (Org.) **Gênero e teologia. Interpelações e perspectivas**, 2003, pp. 153-186., pp.187-202.

7 REFERÊNCIAS

7.1 Escritos de Edith Stein

STEIN Edith. **Vie della conoscenza di Dio**. Padova: Editrice Messaggero, 1983. Introduzione e note di Carla Bettinelli. Presentazione di Sofia Vanni Rovighi. Titolo originale: *Wege der Gotteserkenntnis*.

STEIN, Edith. **L'empatia di Edith Stein**. A cura di Michele Nicoletti. 2. ed. Milano, Italia: Franco Angeli, 1992b. Titolo original: *Zum Problem der Einfühlung*, Buchdruckerei des Waisenhauses, Halle, 1917.

STEIN, Edith. **A mulher: sua missão segundo a natureza e a graça**. Bauru, SP: EDUSC, 1999. Tradução de: "Die Frau, ihre Aufgabe nach Natur und Gnade". "Edith Steins Werke", vol. V, edite a cura di L. Gelber; P. Romaeus Leuven. Nauwelaerts, Lovanio 1959. Tradução Alfred J. Keller.

STEIN, Edith. A missão da mulher de conduzir a juventude à Igreja. In: STEIN, Edith. **A mulher: sua missão segundo a natureza e a graça**. Bauru, SP: EDUSC, 1999. Tradução de: "Die Frau, ihre Aufgabe nach Natur und Gnade". "Edith Steins Werke", vol. V, edite a cura di L. Gelber; P. Romaeus Leuven. Nauwelaerts, Lovanio 1959. Tradução Alfred J. Keller.

STEIN, Edith. A vida cristã da mulher. In: STEIN, Edith. **A mulher: sua missão segundo a natureza e a graça**. Bauru, SP: EDUSC, 1999. Tradução de: "Die Frau, ihre Aufgabe nach Natur und Gnade". "Edith Steins Werke", vol. V, edite a cura di L. Gelber; P. Romaeus Leuven. Nauwelaerts, Lovanio 1959. Tradução Alfred J. Keller.

STEIN, Edith. A vocação do homem e da mulher de acordo com a ordem natural e da graça. In: STEIN, Edith. **A mulher: sua missão segundo a natureza e a graça**. Bauru, SP: EDUSC, 1999. Tradução de: "Die Frau, ihre Aufgabe nach Natur und Gnade". "Edith Steins Werke", vol. V, edite a cura di L. Gelber; P. Romaeus Leuven. Nauwelaerts, Lovanio 1959. Tradução Alfred J. Keller.

STEIN, Edith. As bases da formação feminina. In: STEIN, Edith. **A mulher: sua missão segundo a natureza e a graça**. Bauru, SP: EDUSC, 1999. Tradução de: "Die Frau, ihre Aufgabe nach Natur und Gnade". "Edith Steins Werke", vol. V, edite a cura di L. Gelber; P. Romaeus Leuven. Nauwelaerts, Lovanio 1959. Tradução Alfred J. Keller.

STEIN, Edith. **Edith Stein. Lettere a Roman Ingarden 1917-1938**. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2001, p. 139-140. Presentazione di Angela Ales Bello. Titolo originale. *Briefe an Roman Ingarden 1917-1938*. In: "Edith Steins Werke", vol. XIV (a cura di L. Gelber e M. Linssen), O. C.D, 1991, Verlag Herder, Freiburg i. Br. Traduzione

di Elio Constantini ed Erika Schulze Constantini. Revisione e integrazione Anna Maria Pezzella.

STEIN, Edith. **Essere finito e Essere Eterno**. Per una elevazione dell'essere. Roma: Città Nova, 1988. Titolo Original: *Endliches und ewiges Sein - Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. "Edith Steins Werke", vol. II, edite a cura di L. Gelber e P. Romaeus Leuven. Verlag Herder Freiburg im Breisgau, 1986³. Traduzione dal tedesco di Luciana Vigone e Revisione e Presentazione di Angela Ales Bello.

STEIN, Edith. Ethos das profissões femininas. In: STEIN, Edith. **A mulher: sua missão segundo a natureza e a graça**. Bauru, SP: EDUSC, 1999. Tradução de: "Die Frau, ihre Aufgabe nach Natur und Gnade". "Edith Steins Werke", vol. V, edite a cura di L. Gelber; P. Romaeus Leuven. Nauwelaerts, Lovanio 1959. Tradução Alfred J. Keller.

STEIN, Edith. Il castello interiore. In: STEIN, Edith. **Natura persona mistica. Per una ricerca cristiana della verità**. Roma: Città Nuova, 1997.

STEIN, Edith. **Il problema dell'empatia**. Introduzione e note di Elio Constantini, presentazione di P. Valori, Traduzione di Elio Constantini e E. S. Constantini. Roma: Studium, 1985.

STEIN, Edith. **Introduzione alla filosofia**. Roma: Città Nuova Editrice, 1998. Prefazione di Angela Ales Bello. Titolo originale: *Einführung in die Philosophie*. In: "Edith Steins Werke", vol. XIII, a cura di L. Gelber e M. Linssen. Verlage Herder, Freiburg i. B., 1991. Traduzione dal tedesco de Anna Maria Pezzella.

STEIN, Edith. La donna. Il suo compito secondo la natura e la grazia. GIOVANNI PAOLO II. Lettera Apostolica 1° ottobre. In: **La Traccia**, n° 10. Novembre 1999 (1999/II).

STEIN, Edith. La fenomenologia de Husserl e a filosofia de San Tomaso d'Aquino, tr. It. A. Ales Bello, In: "Memorie Dominicane", n. 7. Pistoia, 1976 *apud* ALES BELLO, Angela. **Husserl. Sul problema di Dio**. Roma: Edizioni Studim, 1985.

STEIN, Edith. La filosofia esistenziale di Martin Heidegger. In: STEIN, Edith . **La ricerca della verità. Dalla fenomenologia a filosofia cristiana**. A cura di Angela Ales Bello. Roma: Città Nuova Editrice, 1993.

STEIN, Edith. La filosofia esistenziale di Martin Heidegger. In: STEIN, Edith. **La ricerca della verità. Dalla fenomenologia a filosofia cristiana**. A cura di Angela Ales Bello. Roma: Città Nuova Editrice, 1993, p. 153-225.

STEIN, Edith. **La mistica della Croce. Scritti spirituali sul senso della vita**. VIII ed. Roma: Città Nuova Editrice, 2007. Titolo Original. In der Kraft des Kreuzes. Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 1980.

STEIN, Edith. **La ricerca della verità. Dalla fenomenologia alla filosofia cristiana**. A cura di Angela Ales Bello. Roma: Città Nuova Editrice, 1993.

STEIN, Edith. **La struttura della persona umana**. A cura di Angela Ales Bello. Città Nuova, Roma, 2000. Titolo originale: *Der Aufbau der menschlichen Person*. Traduzione Italiana di M. D'Ambrà.

STEIN, Edith. La struttura ontica della persona. In: **Natura Persona Mistica. Per una ricerca cristiana della verità**. A cura di Angela Ales Bello. Roma: Città Nuova, 2002. Traduzione italiana di Michele D'Ambrà.

STEIN, Edith. O papel das mulheres católicas com formação universitária na Suíça. In: STEIN, Edith. **A mulher: sua missão segundo a natureza e a graça**. Bauru, SP: EDUSC, 1999. Tradução de: "Die Frau, ihre Aufgabe nach Natur und Gnade". "Edith Steins Werke", vol. V, edite a cura di L. Gelber; P. Romaeus Leuven. Nauwelaerts, Lovanio 1959. Tradução Alfred J. Keller.

STEIN, Edith. **Potenza e Atto. Studi per una filosofia dell'essere**. Prefazione di Angela Ales Bello. Roma: Città Nova, 2003. Titolo originale: *Potenz und Akt - Studien zu einer Philosophie des Seins*. In "Edith Steins Werke", vol. XVIII, a cura di Hans Rainer Sepp. Verlag Herder, Freiburg i BR. 1998. Traduzione dal tedesco di Anselmo Caputo.

STEIN, Edith. **Problemas da formação feminina**. In: STEIN, Edith. **A mulher: sua missão segundo a natureza e a graça**. Bauru, SP: EDUSC, 1999. Tradução de: "Die Frau, ihre Aufgabe nach Natur und Gnade". "Edith Steins Werke", vol. V, edite a cura di L. Gelber; P. Romaeus Leuven. Nauwelaerts, Lovanio 1959. Tradução Alfred J. Keller.

STEIN, Edith. **Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica**. Roma: Città Nuova, 1996b. Titolo originale: *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften, in zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften - Eine Untersuchung über den Staat* (p.1-283). Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1970. Traduzione dal Tedesco di Anna Maria Pezzella.

STEIN, Edith. **Scientia Crucis**. Studio su S. Giovanni della Croce. Beata Edith Stein. Teresa Benetta della Croce. Carmelitana Scalza (1891-1942). Roma: Edizioni OCD, 1996a. Titolo Originale: Edith Stein: KREUZESWISSENSCHAFT. Studie über Joannes a Cruce. Edith Steins Werke - Band I, Ed. Nauwelaerts, Louvain, 1950. Traduzione Italiana di Pe Edoardo di S. Teresa, O.C.D. Prov. Longobardiae.

STEIN, Edith. **Storia di una famiglia ebrea. Lineamenti autobiografici: l'infanzia e gli anni giovanili**. Roma: Città Nuova Editrice, 1992a, 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.

STEIN, Edith. **Sui sentieiri della verità.** (a cura del Carmelo di Milano). 3. ed. Milano: Edizioni San Paolo, 2005. Introduzione di Giovanna della Croce.

STEIN, Edith. **Una ricerca sullo Stato.** Roma: Città Nuova Editrice, 1993a. A cura di Angela Ales Bello. Titolo originale: Eine Untersuchung über den Staat, in: Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften – Eine Untersuchung über den Staat (pp.285-407). Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1970. Traduzione da Tedesco di Angela Ales Bello.

STEIN, Edith. Valor da feminilidade e sua importância para a vida do povo. In: STEIN, Edith. **A mulher: sua missão segundo a natureza e a graça.** Bauru, SP: EDUSC, 1999. Tradução de: “Die Frau, ihre Aufgabe nach Natur und Gnade“. “Edith Steins Werke“, vol. V, edite a cura di L. Gelber; P. Romaeus Leuven. Nauwelaerts, Lovanio 1959. Tradução Alfred J. Keller.

STEIN. Edith. **La scelta de Dio. Lettere 1917- 1942.** Roma: Città Nuova, 1973, p.74. Titolo originale: Briefauslese 1917-1942. Verlag Herder KG Freiburg im Breisgau. Edizioni a cura delle Carmelitane di “Maria vom Frieden”, Colonia, com aggiunta di documenti sulla morte di Edith Stein.

STEIN. Edith. **La vita come totalità. Scritti sull’educazione.** Roma: Città Nuova, 1994. Titolo Originale: Ganzheitliches Leben Schriften zur religiösen Bildung. “Edith Steins Werke“, vol. XII, edite a cura di L. Gelber e P. Michael Linssen. Verlage Herder, Freiburg im Breisgau, 1990. Traduzione dal Tedesco di Teresa Franzosi.

7.2 Outras Referências

ABBAGNANO, Nicola. **Storia della filosofia.** Torino: Utet, 1974, vol. III.

AGOSTINHO. **Confissões.** São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.

AGOSTINHO, **Soliloquia** I, II, 7.

ALES BELLO, Angela. **Teologia negativa, mística, hilética fenomenológica: a propósito de Edith Stein.** Memorandum, 3, 98-111. Pontificia Università Lateranense. Cidade do Vaticano, Itália, 2002, p. 99; (pp. 98-110). Disponível em: <http://www.fafich.memorandum/artigos03/alesbello01.htm>. Acesso em: 15/10/2009.

ALES BELLO, Angela e BREZZI, Francesca (a cura di). **Il filo(sofà) di Arianna. Percorsi del pensiero del Novecento.** Milano: Associazione Culturale Mimesis, 2001.

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

ALES BELLO, Angela. **Edith Stein O dell'armonia**. Esistenza, Pensiero, Fede. Roma: Edizioni Studium-Roma, 2009.

ALES BELLO, Angela. **Edith Stein patrona d'Europa**. Casale Monferrato (AI): Piemme, 2000.

ALES BELLO, Angela. **Edith Stein. La passione per la verità**. Messaggero di Sant'Antonio. Editrice: Padova, 2003a.

ALES BELLO, Angela. **Edmund Husserl. Pensare Dio-Credere in Dio**. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 2005.

ALES BELLO, Angela. Família e intersubjetividade. In: CARVALHO, Ana M. A.; CAMPOS MOREIRA, Lúcia Vaz de. **Família, subjetividade, vínculos**. São Paulo: Paulinas, 2007.

ALES BELLO, Angela. **Fenomenologia e ciência humanas: psicologia, história e religião**. Bauru, SP: EDUSC, 2004. Organização e tradução Miguel Mahfoud e Marina Massimi.

ALES BELLO, Angela. Husserl interprete di Kant. In: **AQUINAS**, Anno XLVIII, 2005/1-2.

ALES BELLO, Angela. **Husserl. Sul problema di Dio**. Roma: Edizioni Studim, 1985.

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

ALES BELLO, Angela. **L'universo nella coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius**. Pisa: Edizioni ETS, 2003b.

ALES BELLO, Angela. L'analisi della corporeità nella fenomenologia. In: **Studium**, 3-4 (2000b).

ALES BELLO, Angela. La donna: Storia e problemi. Le origini cristiane del femminismo., p. 3-38. In: ALES BELLO, Angela. **Sul Femminile. Scritti di antropologia e religione**. A cura di Michele D'Ambra. Troina (EN), Città Aperta, 2004.

ALES BELLO, Angela. Linee di sviluppo della fenomenologia. La religione. In: **Secondaria**, n. 5, gennaio 1990.

ALES BELLO, Angela. Presentazione. In: **Edith Stein. Lettere a Roman Ingarden 1917-1938**. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2001.

ALES BELLO, Angela. **Sul Femminile. Scritti di antropologia e religione**. A cura di Michele D'Ambra. Troina (EN): Città Aperta, 2004.

ALES BELLO, Angela; PEZZELLA, Ana Maria. **Il femminile tra oriente e ocidente**. Religione letteratura cultura storia. Roma: Città Nuova Editrice, 2005.

ALES BELLO, Angela; PEZZELLA, Anna Maria. **Edith Stein e mondo della vita. Società Diritto Religione**. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2008.

ALES BELLO Angela. Edith Stein: da E. Husserl a Tommaso d'Aquino, Tomismo e Antitomismo. **Memorie domenicane**, 7, Pistoia, 1976, pp. 265-276

ALES BELLO. Angela. **Aula ministrada** no dia 01 de dezembro de 2008, na Pontifícia Università Lateranense-Roma.

ALES BELLO. Differenza sessuale e domanda antropologica. In: RICHI, Alberti (a cura di). **Al cuore dell'umano. La domanda antropologica** 1. Roma: Marcianum Press, 2007.

ALLES BELLO, Angela; CHENAUX, Philippe. **Edith Stein e o nazismo**. Roma: Città Nuova, 2005.

ALES BELLO Angela. Intersoggettività, socialità, religione. In: **Aquinas**, 1, Roma, 1985, pp. 177-183.

ARDIGÒ, Achille. Presentazione. In: STEIN, Edith. **L'empatia di Edith Stein**. A cura di Franco Angeli. 2. ed. 1992. Milano: Il Prisma, 1992b.

ARIÈS, Philippe. **História Social da criança e da Família**. 2. ed. Rio de Janeiro, RJ. 1981.

AVITABILE, Luisa. Il ruolo della comunità nella vita sociale, politica e religiosa. In: ALES BELLO, Angela. PEZZELLA, Anna Maria. **Edith Stein. Comunità e mondo della vita**. Società Diritto Religione. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2008.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**, vol. 1 e vol. 2. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BETANCOURT FORNET, Raúl. **Religião e interculturalidade**. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia. Sinodal, 2007.

BETTINELLI, Carla. **Il pensiero di Edith Stein**. Milano: Vita e Pensiero, 1976.

BIANCH, I. A. **Ètica Husserliana**. Studio Manoscritto inediti degli anni 1920-1934. Milano: Franco Angeli, 1999.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti e YUNES Eliana. **Mulheres de palavra**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

BIRMAN, Joel. **Cartografias do feminino**. São Paulo: Editora 34, 1999.

BLUME FRIESEN, Rosvitha. Literatura alemã de mulheres e o novo movimento feminista. In: **Fragmentos**. Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina, SC, n. 18, jan-jun, 2000, p.71-83.

BOFF, Leonardo. **Saber cuidar: Ética do humano**. Petrópolis: RJ, Vozes, 1999.

BORRIELLO, L. (a cura di); CARUANA, E., SUFFI, N. **Diccionario di mistica**. Città del Vaticano: Libreria Ed. Vaticana, 1998.

BOURDIEU, Pierre. Thegenesis of the concepts of habitus and field. Theories and Perspectives. 1985, II (2), 11-24.

BOUYER, L. Mysterion. **Dal mistero alal mistica**. Città del Vaticano: Libreria Ed. Vaticana, 1998.

BRAMBILLA, Franco Giulio. **Antropologia teologica**. Chi é l'uomo perchè te ne curi?. Brescia: Editrice Queriniana, 2005.

BREZZI, Francesca. Edith Stein: una spiritualità per il nostro tempo. In: ALES BELLO, Angela; PEZZELLA, Anna Maria. **Edith Stein e mondo della vita. Società Diritto Religione**. Città del Vaticano: Lateran Universtiy Press, 2008.

BUBER, Martin. **Do diálogo ao dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

CONCILIO VATICANO II. Constituição dogmática *Lumen Gentium* – sobre a Igreja, p. 185-247. In: VATICANO II. (Concilio Vaticano II (1962-1965). **Mensagens, Discursos, Documentos**. Tradução Francisco Catão. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

CONCILIO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et spes*. Sobre a Igreja no mundo contemporâneo, 22. In: VATICANO II. **Mensagens, Discursos, Documentos**. Tradução Francisco Catão. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). **Conclusões da Conferência de Medellín, 1968**. Texto oficial. Trinta anos depois de Medellín é ainda atual (1968). São Paulo: Paulinas, 1998.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). **Conclusões da Conferência de Puebla, 1979**. Evangelização no presente e no futuro da América Latina. 13. ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). **Conclusões da Conferência de Santo Domingo**. Nova Evangelização, promoção humana, cultura cristã, 1992. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2006.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO (CELAM). **Documento de Aparecida**. Texto conclusivo da V conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. 2007. São Paulo: Paulinas/Paulus/Edições CNBB, 2007.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Declaração Inter Insigniores sobre a questão da admissão das mulheres ao sacerdócio ministerial, Vaticano 15 de Outubro de 1976.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. Documento de Aparecida. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. 13-31 de maio de 2007. São Paulo: Edições CNBB; Paulinas e Paulus, 2007.

COSTANTINI, Elio. **L'empatia, conoscenza dell'io estraneo. Husserl e Edith Stein**, *Studium*, 74-75.

CROCE, Giovanna della. Vita e Scritti di Edith Stein. In: STEIN, Edith. **Sui sentieiri della verità**. 3. ed. Milano: Edizioni San Paolo, 2005.

DALY, Mary. **Al di là di Dio Padre**. Roma: Editori Riuniti, 1990.

DEL PIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2007.

DI PINTO, Luigia. **Il respiro della filosofia in Edith Stein**. Edizioni Giuseppe Laterza di Giuseppe Laterza: Bari, 2003.

DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS. **Sacerdócio de mulheres?** Petrópolis: Vozes, 1996.

DUBY, Georges; PERROT, Michelle (Org.). **História das mulheres no Ocidente**. Porto: Afrontamento, 1991.

FABRO, Cornelio. Edith Stein, Husserl e Martin Heidegger. In: **Humanitas**, 33, Brescia, 1978.

FERNANDES, Sílvia Regina Alves. **A não-ordenação feminina: delimitando as assimetrias de gênero na Igreja Católica a partir de rapazes e moças vocacionados/as**. Rev. Estud. Fem. vol.13, n.2. Florianópolis May/Aug. 2005. Disponível em: www.scielo.br/scielo.php?026X2005000200016. Acesso em 30/10/2009.

FIGUEIREDO, Mariza. A evolução do feminismo no Brasil. **Seminário: O Feminismo no Brasil: Reflexões teóricas y perspectivas**. Salvador: NEIM/UFBa, 1988.

FRAISSE, Geneviève; PERROT, Michelle. Introdução: ordens e liberdades. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (Org.). **História das mulheres no Ocidente**. Porto: Afrontamento, 1991.

FRIEDAN, BETTY. **Mudou minha vida: escritos sobre o movimento das mulheres**. Nova York: Random Hous, 1976.

FREUD, Sigmund. **Sexualidade feminina** (1931). Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, v, 1980.

GALOFARO, Jole. La promozione della donna nell'ultimo Magistero Pontificio. In: **Revista di Vita Spirituale**. Luglio/ottobre, Roma, 1969, p. 395-414.

GELBER, L. **Prefácio dos Editores**. In: STEIN, Edith. **A mulher: sua missão segundo a natureza e a graça**. Bauru, SP: EDUSC, 1999. Tradução de: "Die Frau, ihre Aufgabe nach Natur und Gnade". "Edith Steins Werke", vol. V, edite a cura di L. Gelber; P. Romaeus Leuven. Nauwelaerts, Lovanio 1959. Tradução Alfred J. Keller.

GEBARA, Ivone. Entre os limites da filosofia e da Teologia feminista. In: SOTER (Org.) **Gênero e teologia. Interpelações e perspectivas**. Soter/Paulinas/Edições Loyola. São Paulo, Edições Loyola, 2003; pp. 153-186.

GERL, Hanna Bárbara. **Stein. Vita-filosofia-mística**. Brescia: Morcelliana, 1998.

GIBELLINI, Rosino. **A teologia do século XX**. 2. ed. São Paulo: Editora Loyola, 2002.

GIBELLINI, Rosino. **Mulher e teologia**. São Paulo: Loyola, 1992.

GIORDANI, I. L'educazione della donna, secondo Edith Stein In "**L'Osservatore Romano**", 20 febbraio 1967.

GIOVANNI PAOLO II. Lettera Apostolica 1º ottobre. Per la proclamazione delle sante compatrone d'Europa Brigida di Svezia, Caterina da Siena e Teresa Benedetta della Croce. In: **La Traccia**, n. 10. Novembre 1999 (1999/II).

GIOVANNI PAULO II. Omelia di Giovanni Paolo II di Canonizzazione di Edith Stein. In: **L'Osservatore Romano**, 12-13 ottobre 1998.

GIOVANNI PAULO II. Omelia nella beatificazione di Edith Stein. In: **Osservatore Romano** 2 maggio 1987, 7.28.

GOTO, Tommy Akira. **Introdução à psicologia fenomenológica**. A nova psicologia de Edmund Husserl. São Paulo: Paulus, 2008.

GRANDES NOMES. Biografias, entrevistas, fatos de mulheres e homens que marcaram a história da Igreja. In: **Doutrina Católica. Revista Quinzenal**. Disponível em: dcatolica@uol.com.br. Site: <http://www.doutrinacatolica.com.br/1.html>. Acesso 20/01/2009.

HERBSTTRITH, Waltraud. Edith Stein: vida, obra, mensaje. **Revista de Espiritualidad**, 183. Edith Stein. Madrid, 1987.

HUSSERL, Edmund. "Investigações lógicas: sexta investigação: elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento". **Coleção os Pensadores**, São Paulo, Nova Cultural, 1988.

HUSSERL, Edmund. **A crise da humanidade europeia e a filosofia**. Introdução e tradução de Urbano Zilles. 3. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

HUSSERL, Edmund. **Conferenze di Amsterdam**: psicologia fenomenológica e fenomenologia transcendental. Traduzione e edizione di P. Polizzi. Palermo: Ila-Palma, 1988.

HUSSERL, Edmund. **Ideia da Fenomenologia**. Portugal: Textos Filosóficos. Edições 70.

HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. Tradução Marcio Suzukij, 2. ed. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2006.

HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**. Introdução à fenomenologia. Santana, SP. Madras Editora LTDA, 2001.

IGREJA CATÓLICA. **Carta Encíclica *Dominum et vivificantem* sobre o Espírito Santo na Vida da Igreja e do Mundo de João Paulo II**, 18/05/1986. Roma: Libreria Vaticana, 1986. Disponível em: http://damienhighschool.org/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_18051986_dominum-et-vivificantem_po.html. Acesso em: 15 de outubro de 2009.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). Carta **Apostólica de João Paulo II. *Mulieris Dignitatem***, 15/08/1988. A Dignidade da mulher. 6. ed. São Paulo, SP: Paulinas, 2005. (Documentos pontifícios, 118).

IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). **Carta de João Paulo II às mulheres**, 29/06/1995, 7. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1995, *Disponível em*: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/documents/hf_jp-ii_let_29061995_women_po.html. Acesso em: 30 de outubro de 2009.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). Carta Encíclica ***Fides et Ratio*** do Sumo Pontífice João Paulo II aos Bispos da Igreja Católica sobre as relações entre fé e razão, 14/09/1998. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1998.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). **Carta aos bispos da Igreja Católica sobre a colaboração do homem e da mulher na Igreja e no mundo**, 31/05/2004. Roma: Libreria Vaticana, 2004. Publicada por Joseph Card. Ratzinger. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_po.html. >. Acesso em: 30 de outubro de 2009.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). **Carta aos bispos da Igreja Católica sobre a colaboração do homem e da mulher na Igreja e no mundo**. Roma: 31 de Maio de 2004. Publicada por Joseph Card. Ratzinger. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_po.html. >. Acesso em: 30 de outubro de 2009.

IORIO, C. **Algumas considerações sobre estratégias de empoderamento e de direitos**. Action Aid, International Workshop Empowerment and Rights Based Approach in Fighting Poverty Together, Rio de Janeiro, 2002.

JOÃO PAULO II. Carta Encíclica. **Evangelium vitae**. Sobre o valor e a inviolabilidade da vida humana. Roma, 25 de março 1995.

JOÃO PAULO II. Exortação Apostólica. **Familiaris Consortio**. Sobre a função da família cristã no mundo de hoje. Roma, 22 de Novembro de 1981.

JOÃO XXIII. Carta Encíclica. **Pacem in Terris**. A paz de todos os povos na base da verdade, justiça, caridade e liberdade. Roma, 11 de abril do ano de 1963.

JOÃO PAULO II, Exortação Apostólica **Christifidelis Laici**, 30 de Dezembro de 1988, 51: AAS 81 (1989).

JOÃO PAULO II. Carta Apostólica. **Ordenatio Sacerdotalis sobre a ordenação sacerdotal reservada somente aos homens**. Vaticano, 22 de maio de 1994.

KOBER MATTOS, Claudia. **Qualificação profissional: uma tarefa de Sísifo**. Campinas: São Paulo, 2004.

LAURENTIN, René. Jesus e as mulheres: uma revolução ignorada. In: **Concilium** 154 (1980/4), p. 81-83.

LEEUW, Gerardus van der. **Fenomenologia da religião**. Torino: Boringhieri, 2002.

Leão XIII. Carta Encíclica **Rerum Novarum**: sobre a condição dos operários. Roma, 15 de Maio de 1891.

LEÃO XIII. Carta Encíclica **Arcanum Divinae Sapientiae**: sobre o matrimônio cristão. São Paulo: Paulinas, 1965.

LEÓN, Magdalena. **El empoderamiento de las mujeres: Encuentro del primer y tercer mundos en los estudios de género**. La Ventana, 2001. n. 13, pp. 94-106.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós. Ensaio sobre a alteridade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

MAGNANI, Giovanni. Fenomenologia histórico-comparada da religião. In: **Metodologie della ricerca religiosa**. (a cura di A. Molinari). Herder-Univ. Roma: Lateranense, 1983.

MANGANARO, Patrizia. **Filosofia della mistica**. Per una pratica non-egologica della ragione. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2008.

MANGANARO, Patrizia. L'Einführung nell'analisi fenomenológica di Edith Stein. Uma fondazione dell'alterità personale. In: **Aquinas**. Revista internazionale di filosofia. Anno XLIII, 2000, Fascicolo 1, Roma: Pontificia Università Lateranense, 2000, p.101-120.

MASSARO, G. **Per un educare a pensare**. Bari: Adriatica Editrice, 1990.

MASSARO, G. **Per un educare a pensare**. Bari: Adriatica Editrice, 1990.

MOUNIER, Emmanuel. **O personalismo**. São Paulo, Centauro, 2004. Tradução de Vinícius Eduardo Alves.

MENEGHETTI, Antonio. **Economia e política Hoje. Brasil 2000**. Quem comandará o grande Brasil de amanhã?. Porto Alegre: Psicologia Editrice do Brasil, 1999.

MIRIBEL, Elisabeth de. Edith Stein. **Dall'università al lager di Auschwitz**. Milano: Edizioni Paoline, 1987. Titolo originale: Comme l'or purifié par le feu. Edith Stein 1891-1942. Traduzione di Gabriella Fiori.

MONDIN Battista. Filosofia cristiana, fenomenologia e metafisica secondo E. Stein. In: **AQUINAS**. Revista Internazionale di Filosofia. A cura della Facoltà di Filosofia della Pont. Univ. Lateranense. Anno XXXVII, gennaio-aprile, Fascicolo 1.

NICOLAIS, Maria Michela, (a cura di). **La dignità della donna. La questione femminile negli scritti di Giovanni Paolo II**. Roma: Edizioni Lavoro, 1998.

MOSER, Antonio. **O enigma da esfinge. A sexualidade**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2001.

NICOLETTI, Michele. Introduzione. In: STEIN, Edith. **L' empatia di Edith Stein**. Milano: Il Prisma, 1992b.

PEDRO, Joana Maria Pedro. Um diálogo sobre mulheres e história. In: **Revista Estudos Feministas**. Rev. Estud. Fem. vol.11, n. 2, Florianópolis, July/Dec. 2003. ISSN 0104-026X. Disponível em: doi: 10.1590/S0104-026X2003000200009. Acesso em: 12/08/2009.

PAULO VI. Exortação Apostólica **Marialis Cultus**. Para a reta ordenação e desenvolvimento do culto à Bem-aventurada Virgem Maria. Roma, 2 de fevereiro de 1974.

PAULO VI. Carta Apostólica **Nos sentimos felizes**. Roma, 16 de junho de 1975. In: Insegnamenti di Paulo VI. Tipografia Poliglota Vaticana, Cidade do Vaticano [1976] correspondentes aos ensinamentos de 1975, pp. 639-642.

PERETTI, Clélia. **L'empatia nel rapporto interpersonale in Edith Stein**. Pontificium Athenaeum Antonianum. Institutum Superius Scientiarum Religiosarum, "Redemptor Hominis", Romae, 1997. (Dissertatio ad Gradum Magisterii).

PERROT, Michelle (Org.). **História das mulheres no Ocidente**. Porto: Affrontamento, 1991.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007.

PERROT, Michelle. A antiguidade. In: PERROT, Michelle. **História das mulheres no Ocidente - 4: o século IXX**. Porto: Affrontamento, 1990.

PEZZELLA, Ana Maria. **Edith Stein fenomenologa**. Roma: Pontificia Universidade Lateranense, 1995. (Theses ad Doctoratum in Philosophia).

PEZZELLA, Ana Maria. **L'Antropologia filosofica di Edith Stein**. Indagine fenomenologica della persona humana. Roma: Città Nuova Editrice, 2003. Prefazione di Angela Ales Bello.

PEZZELLA, Ana Maria. **Lineamenti dell'educazione. Per una prospettiva fenomenologica dell'evento educativo**. Città del Vaticano: Lateran Universtiy Press, 2008.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Uma história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

PIO XI. Carta Encíclica. **Quadragesimo Anno**. Sobre a restauração da ordem social. Em conformidade com a lei evangélica no XL aniversário da Encíclica de Leão XIII "Rerum Novarum. Roma 15 de maio de 1891.

PIO XI. Carta Encíclica **Castii Connubi**. A cerca do matrimônio cristão. Roma, 31 de dezembro de 1930. Disponível em: <http://www.santotomas.com.br/magisterio/casti.pdf>. Acesso em 22/10/2009, 26.

PIO XI. **Alocação, Radiomensagens**, 1953.

Pio XII. **Alocações, Radiomensagens**, 1955.

ROHDEN, Fabíola. **Uma ciência da diferença: sexo e gênero na medicina da mulher**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2001.

ROMANO, Carla. **La verità é qui. Messaggio de Edith Edith Stein.** Roma: Edizioni OCD, 2008.

RUETHER, Rosemary Radford. **Per uma teologia della liberazione della donna, del corpo, della natura.** Brescia: Queriniana, 1976.

RUSSELL, Letty M. & CLARKSON, J. Shannon. (eds.) **Dictionary of feminist theologies.** Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1996.

SAMPAIO, Tânia Mara Vieira. Horizontes em discussão na arte de fazer teologia. In: SOTER (Org.) **Gênero e teologia. Interpeleções e perspectivas.** São Paulo: Soter/Paulinas/Edições Loyola, 2003, pp.187-202.

SAVIANI, Demerval (Org.). **O legado educacional do século XIX.** 2. ed. ver. e ampli.; Campinas, SP: Autores Associados, 2006.

SCAVONE, Lucila. **Dar a vida e cuidar da vida: feminismo e ciências sociais.** São Paulo: EDUNESP, 2004.

SCHELER, Ferdinand Max. **A posição do homem no cosmo.** 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Florense Universitária, 2003. Título original: Die Stellung des Menschen in Cosmos.

SCHELER, Ferdinand Max. **A fenomenologia essencial da religião.** In: SCHELER, Max. L'eterno nell'uomo. Milano: Fratelli Fabri Editori, 1972.

SCHÜSSLER, Fiorenza Elisabeth. **As origens cristãs a partir da mulher. Uma Nova Hermenêutica.** São Paulo: Ed. Paulinas, 1992.

SINDONI RICCI, Paula. Fra natura e cultura. Note antropologiche ed etiche sulla differenza tra i due sessi. In: SINDONI RICCI, Paula; VIGNA, Carmelo (a cura di). **Di un altro genere: etica al femminile.** Milano: Vita e Pensiero, 2008.

SINDONI RICCI, Paula; VIGNA, Carmelo (a cura di). **Di un altro genere: etica al feminino.** Milano: Vita e Pensiero, 2008.

SOUZA, Luiz Alberto G. **Do vaticano II a um novo Concílio? O olhar de um cristão leigo sobre a Igreja.** São Paulo: 2004.

SPINELLI, A. A Sétima Morada: Santa Edith Stein. **Ficha crítica.** São Paulo 1996.

SPIRITU SANCTO, Teresia Renata de. **Edith Stein.** Morcelliana: Brescia, 1959. Título Original: Edith Stein. Verlag *Glock und Lutz* Nürnberg.

STRECK, Gisela I. W., LAUX, Núbia M. (Org.) **Manual de Normas para Trabalhos Científicos.** Baseado nas Normas da ABNT. 2. ed. Revisada e Atualizada. São Leopoldo: EST/ISM, 2009.

SOTER (Org.) **Gênero e teologia. Interpelações e perspectivas.** Soter/Paulinas/Edições Loyola. São Paulo, Edições Loyola, 2003.

SINDONI RICCI, Paula; VIGNA, Carmelo (a cura di). **Di un altro genere: etica al femminile.** Milano: Vita e Pensiero, 2008.

THÈBAUD, Françoise. A grande guerra: o triunfo da divisão sexual. In: DUBY, G.; PERROT, Michelle. História das mulheres no ocidente - 5: O século XX. Porto (Portugal): Afrontamento; São Paulo: EBRADIL, 1991.

THÉVENAZ. P. **La fenomenologia** (da Husserl a Merleau-Ponty). Roma: Città Nuova, 1976.

TOFFLER, Alvin. **A terceira onda.** 21.ed. Rio de Janeiro: Record, 1995.

TRONTO, Joan. **Confini morali. Un argomento político per l'etica della cura.** Reggio Emilia, Diabis, 2006.

TRUZZI, Claudio (a cura di). **Edith Stein** (Santa Teresa Benedetta della Croce). L'Ansia dell'anima: la verità. Roma: Edizioni OCD, 2005.

TUROLDO, Jacinta Garcia. **Edith Stein e a pessoa humana.** São Paulo: Edições Loyola, 1987.

VALORI. P. **Fenomenologia.** In: Dizionario Teológico Interdisciplinar. Torino: Marietti, 1977.

VIDAL, Marciano Vidal. **O matrimônio.** Entre o ideal cristão e a fragilidade humana. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2007.

VIGONE, Luciana. **Il pensiero filosofico di Edith Stein.** Roma: Città Nuova Editrice, 1973.

VOLTO SANTO, Maria Cecilia del. **Edith Stein. Un'ebra testimone per la verità.** La vicenda interiore de Teresa Benedetta della Croce. Edizioni San Paulo: Milano, 1995.

WALTER, Gerda. **Fenomenologia della mística.** A cura di Angelo Radaelli. Milano: Edizioni Glossa Srl, 2008.

VIDAL, Marciano. O matrimônio. Entre o ideal cristão e a fragilidade humana. Aparecida, SP. Editora Santuário, 2007.

WOJTYLA, Karol. **Metafísica dela persona.** Tutte le opere filosofiche e saggi interpretativi. A cura di Giovanni Reale e Tadeusz Syczen. Città del Vaticano: Bombiani. Il pensiero occidentale; Libreria Vaticana, 2003.