

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIAS
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
INSTITUTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA SANTA CRUZ
CURSO DE TEOLOGIA

MARTINA KORELC

**A EDUCAÇÃO PARA O AMOR.
UMA REFLEXÃO A PARTIR DE EDITH STEIN**

GOIÂNIA

2023

MARTINA KORELC

**A EDUCAÇÃO PARA O AMOR.
UMA REFLEXÃO A PARTIR DE EDITH STEIN**

Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado à Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito para obtenção do título de Bacharel em Teologia, sob orientação do professor Dr. Pe Luiz Henrique Brandão de Figueiredo.

Goiânia

2023

RESUMO

O objetivo do trabalho é apresentar a reflexão de Edith Stein sobre a educação da pessoa em vista do amor. O processo da educação, segundo Edith Stein, pressupõe uma concepção da pessoa humana, na qual está indicado também o ideal ou a meta em direção à qual a educação é orientada. A reflexão pedagógica da autora contém, por isso, uma concepção da pessoa, criada à imagem de Deus, estruturada como unidade de corpo vivo, alma e espírito. A alma espiritual tem a função de configurar o corpo, desenvolver-se no processo da formação da pessoa e orientar a pessoa para além de si mesma, para a Deus. A partir do conceito do núcleo pessoal, a dimensão mais interior e profunda da pessoa, compreende-se que a orientação fundamental da vida da pessoa é a atenção à interioridade, a partir da qual a pessoa pode responder aos apelos que lhe vêm do mundo e de Deus de modo autêntico e pessoal. A dimensão da afetividade é aquela dimensão pela qual a pessoa toma consciência de si e apreende os valores que dão sentido à sua existência e ao mundo. Os sentimentos, para serem orientados aos valores mais altos, precisam ser educados, sobretudo o seu aspecto sensível é chamado a transcender-se para o apreender espiritual do valor – de si, do outro, da realidade. O amor é apresentado neste trabalho como o sentimento mais alto, pelo qual cada pessoa é considerada no seu valor irrepetível e pelo qual também é unida a Deus. Pois cada pessoa é alcançada pelo amor de Deus no seu íntimo, como fundamento para resposta pessoal. Para esta resposta, no trabalho sublinho a importância da liberdade e da graça divina. O aspecto da educação que neste trabalho se mostrou mais importante é a ajuda para que a pessoa chegue à resposta pessoal de entrega de si no amor a Deus.

Palavras-chave: Pessoa, Afetividade, Valores, Amor, Educação.

ABSTRACT

The aim of this paper is to present Edith Stein's reflection on the education of the person in view of love. The process of education, according to Edith Stein, presupposes a conception of the human person, in which the ideal or goal towards which education is directed is also indicated. The author's pedagogical reflection contains, therefore, a conception of the person, created in the image of God, structured as a unity of living body, soul and spirit. The spiritual soul has the function of shaping the body, developing in the process of the formation of the person and orienting the person beyond himself, towards God. Starting from the concept of the personal nucleus, the most interior and profound dimension of the person, we can understand that the fundamental orientation of the person's life is attention to interiority, from which the person can respond to the calls that come to her from the world and from God, in an authentic and personal way. The dimension of affectivity is the capacity to become aware of himself and to apprehend the values which give meaning to a proper existence and to the world. Feelings, in order to be oriented to the highest values, need to be educated, especially their sensitive aspect is called to transcend itself to the spiritual apprehension of value – of oneself, of the other, of reality. Love is presented in this work as the highest feeling, by which each person is considered in his or her unrepeatable value and by which the person is also united to God. For each person is loved by God and encounters God's love within herself, as a basis for personal response. I emphasize the importance of freedom and divine grace for a personal response. The aspect of education that has shown itself as the most important in this work is the help for the person to arrive at the personal response of self-giving in love to God.

Keywords: Person, Affectivity, Values, Love, Education

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
CAPÍTULO 1: A PESSOA HUMANA CRIADA À IMAGEM DE DEUS.	11
1.1 O que é ser pessoa.....	11
1.2 Estrutura da pessoa humana: corpo, alma, espírito.	12
1.3 Corpo humano.....	12
1.4 A alma humana.....	13
1.5 Espírito.....	21
1.6 O sentido da existência humana e Cristo como Arquétipo para cada pessoa humana.....	23
CAPÍTULO 2: AFETIVIDADE E VALORES.....	28
2.1 Sentimentos e a constituição da pessoa.....	28
2.2 Diferentes tipos de vivências afetivas.....	31
2.3 O papel da sensibilidade nos sentimentos.....	33
2.4 Sentimentos e valores.....	34
2.5 Fundamentação metafísica do valor: diferença entre bens e valores e a ordem objetiva dos valores.....	34
2.6 O sentir e a tomada de posição em relação aos valores.....	37
2.7 Objetividade dos valores.....	40
2.8 Sentimentos, valores e caráter da pessoa.....	43
CAPÍTULO 3: EDUCAÇÃO PARA O AMOR.....	47
3.1 Educação como formação da alma.....	47
3.2 Liberdade e graça.....	53
3.3 A vida na graça.....	56
3.4 Sobre o amor.....	58
3.5 O amor e a cruz: testemunho da salvação e oferta de si.....	61
3.6 Educação dos sentimentos para os valores e para o amor.....	63

CONCLUSÃO.....	69
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	72

INTRODUÇÃO

“Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e de todo teu entendimento” (Lc 10,27).

O objetivo deste trabalho é refletir sobre a educação para o amor. A pessoa é chamada para o amor e pode e deve ser educada, formada, para realizar esse chamado. Esta verdade pressupõe uma constituição da pessoa, um modo de ser específico.

A partir da estrutura fundamental do ser humano de corpo, alma e espírito, autores da teologia moral, refletindo sobre o que está pressuposto na vida moral, distinguem cinco elementos fundamentais do ser da pessoa: inclinações e tendências ou desejo, prévio à escolha livre; a percepção dos bens aos quais o desejo humano se orienta; as reações afetivas que seguem a percepção, em função do significado que o que é percebido tem para o desejar humano; os atos livres e orientados pela inteligência, em direção às metas escolhidas pela vontade, para realizar o tipo de vida escolhida; os hábitos que formam as tendências e as capacidades, a partir da liberdade, e os hábitos infusos pela graça, dados pelo Espírito Santo a fim de que a pessoa realize o seu fim sobrenatural.¹ O amor se insere entre os atos livres; a liberdade, necessária para o amor, se enraíza nesta realidade humana, nas tendências que provém do corpo, da alma e as exigências espirituais. O amor livre é o cume da vida da pessoa, a elevação do que se encontra no homem ainda não livre e deve ser transformado, modelado, para corresponder às motivações espirituais que se originam além da liberdade humana, no amor divino.

A afetividade, que será considerada neste trabalho em vista do amor, é uma das dimensões que deve ser levada em consideração no processo da educação. É uma dimensão a respeito da qual hoje em dia é sempre mais evidente e premente a necessidade da reflexão. O objetivo final deste trabalho é contribuir para a reflexão sobre como educar a afetividade para chegar ao amor maduro. Para isso é necessário partir de uma compreensão da pessoa humana e da dimensão da afetividade da pessoa humana.

Segundo a palavra da Carta de São João, o nosso amor humano é precedido pelo amor de Deus; não somos capazes de amar sem antes termos sido amados por Deus; se Deus nos ordena amar, é porque somos amados por Ele, pois Deus é amor.² O mandamento de amar com todo o coração, toda a alma, todo o entendimento e todas as

¹ Enrique Colom, Angel Rodrigues Luño. *Escolhidos em Cristo para ser santos. Vol. I: Moral fundamental*. Trad. Port. C.P. Chaves, J.L.C. Neto. São Paulo: Quadrante, 2016, p. 136-137.

² Cfr. 1Jo 4, 9-11.

forças, nos conduz e refletir sobre o que significa o coração, a alma, o entendimento, as forças. E sobretudo, como podemos realizar este mandamento e ajudar outras pessoas a realizá-lo.

Nesta reflexão sobre a pessoa, afetividade e educação, apoio-me na compreensão da pessoa humana de Edith Stein. A escolha foi motivada pelo meu interesse em fenomenologia, a escola de pensamento ao qual pertence esta autora, mas também pela inigualável riqueza e atração da sua pessoa, sua compreensão e da sua vida. Viveu entre o fim do século XIX e as primeiras décadas do século XX, pertencendo ao primeiro grupo de fenomenólogos alemães, ligados a Edmund Husserl; nascendo na família judia, viveu as duas guerras mundiais, entre as quais aconteceu a sua conversão à fé católica e entrada na Igreja, após a qual e dedicou ao estudo do pensamento católico, de Santo Agostinho, Dionísio Areopagita, Duns Escoto, São Tomás de Aquino e tomistas e outros autores contemporâneos (Cardeal H. Newman), que influenciaram o seu pensamento. Ao entrar no Carmelo, escolheu o nome Teresa Benedita da Cruz. Em coerência com a sua reflexão, ofereceu a sua vida pelo amor ao Senhor, desejando unir-se à sua obra da redenção na cruz.

Embora seja conhecida no ambiente intelectual e acadêmico como filósofa, refletiu e escreveu obras com temas teológicos e de espiritualidade: sobre as verdades da fé, sobre a graça, sobre a concepção do homem a partir das verdades da fé, sobre o conhecimento de Deus e sobre o significado da cruz, sobretudo em vista do trabalho educativo, ao qual estava dedicada antes da sua entrada no Carmelo. Nas suas reflexões há uma intrínseca ligação entre pensamento filosófico e pensamento teológico-dogmático, segundo a sua firme convicção de que não se pode compreender a pessoa humana sem a revelação de Jesus Cristo e por isso a antropologia não pode prescindir da teologia dogmática. Foi uma incansável buscadora da Verdade, mística. Sua compreensão do amor de Cristo e da cruz se completou culminando na semelhança a Cristo na oferta sacrificial da própria vida. São João Paulo II na homilia da missa da sua canonização afirmou: “Uma jovem em busca da verdade, graças ao trabalho silencioso da graça divina, tornou-se santa e mártir”.³

A reflexão de Edith Stein é concreta, motivada pelas questões que surgem na vida concreta. A partir da sua atividade pedagógica, à qual dedicou anos de trabalho e pesquisa,

³ João Paulo II, *Homilia do Papa João Paulo II na cerimônia da canonização de Edith Stein*, 11 de outubro de 1998. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/1998/documents/hf_jp-ii_hom_11101998_stein.html. Acesso em 02.12.2023.

e que pretendeu fundamentar cientificamente, compreendeu que a pedagogia pressupõe uma antropologia. A questão sobre a pessoa humana desde cedo se tornou o seu tema de pesquisa. Edith Stein pensa a pessoa estruturada pelo corpo, alma e espírito. A alma, a dimensão que deve ser considerada como o “objeto” da educação, é compreendida como sede das potências, centro da unidade corpóreo-psíquica-espiritual da pessoa. Entre as potências, neste trabalho destaco sobretudo a afetividade, para elucidar a questão da educação da afetividade para o amor livre e maduro a Deus. Considero o amor como uma das modalidades da afetividade da alma, que realça a sua relação com os valores. O amor pressupõe a liberdade, característica da pessoa humana espiritual, que por isso caracteriza também a afetividade humana madura; mas o amor implica também fé, inteligência, vontade e ação, é a atitude integradora da pessoa e sua perfeição.

As reflexões de Edith Stein sem dúvida marcaram a teologia contemporânea, sobretudo a disciplina antropologia teológica que provavelmente tem precisamente nessas os seus germes⁴; elas influenciaram o magistério recente, muito diretamente o do Papa João Paulo II. Foi uma grata surpresa verificar neste trabalho quanto o seu pensamento se aproxima da visão da pessoa expressa nos documentos do Concílio Vaticano II, que Edith Stein antecedeu, como por exemplo a Constituição Apostólica *Gaudium et spes*, na sua afirmação de que a pessoa humana encontra sua plena compreensão e realização no mistério do Verbo Encarnado, e na compreensão da pessoa expressa na Encíclica *Veritatis Splendor*. Edith Stein sem dúvida trouxe uma grande contribuição para a compreensão da pessoa humana como imagem de Deus, mais precisamente, da Santíssima Trindade, do amor intratrinitário. Suas reflexões “anunciam o Concílio Vaticano II e o Magistério mais recente”⁵.

O caminho proposto neste trabalho é, portanto, apresentar a compreensão da pessoa humana segundo Edith Stein, para aprofundar a seguir a sua compreensão da afetividade e poder conduzir a reflexão à questão da educação, que se encaminha para a educação para o amor. O primeiro capítulo apresenta a pessoa humana enquanto ser corpóreo-psíquico-espiritual, centrando-se no conceito da alma espiritual e sua liberdade; neste último tópico, procuro mostrar na medida do possível a conexão da sua compreensão com a dos teólogos que estudam a antropologia teológica da Encíclica

⁴ “Edith Stein, com sua antropologia filosófica aberta à teologia e à espiritualidade, antecipa uma nova disciplina, que será a antropologia teológica.” “Santa Teresa Benedita da Cruz (Edith Stein), Doutora da Igreja?”, p. 1. Disponível em: https://www.pucrs.br/eventos/wp-content/uploads/sites/73/2023/07/Edith_Stein_doctor_Ecclesiae_2023_POR.pdf. Acesso em 02.12.2023.

⁵ “Santa Teresa Benedita da Cruz (Edith Stein), Doutora da Igreja?”, p.21.

Veritatis Splendor. O segundo capítulo aprofunda a concepção da afetividade, na qual a contribuição de Edith Stein, a meu ver, é muito rica, por analisar e mostrar a relação entre os sentimentos e valores. Isto torna possível compreender o amor como um sentimento, que se enraíza na vida divina, trinitária, na graça do Espírito Santo e em Jesus Cristo, no seu amor pessoal, no qual é elevado o valor de cada pessoa singular e no qual resplandece o sentido e o valor de tudo o que existe, tornando toda a criação digna de ser amada. O amor, por isso, mais do que um fenômeno da alma humana, é o caminho de seguimento do Senhor, expresso no maior mandamento: “Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e de todo teu entendimento” (Lc 10,27). A reflexão de Edith Stein, mas também o seu testemunho de vida, o seu martírio, ajudam a compreender este mandamento e deste modo a refletir sobre os caminhos de uma educação para o amor, que se fundamenta na graça divina e na fé. A reflexão sobre a educação para o amor, no fim do terceiro capítulo, se resume a poucas notas e observações mais pessoais, certamente insuficientes.

CAPÍTULO 1

A PESSOA HUMANA CRIADA À IMAGEM DE DEUS.

1.1 O que é ser pessoa

Edith Stein reflete sobre o significado da pessoa a partir do que significa a pessoa divina, a distinção entre a essência ou substância divina e as três pessoas divinas. Em Deus, a mesma natureza divina é partilhada pelas três pessoas divinas, sendo cada uma delas Deus, isto é, possuindo toda a essência divina (na qual não há distinção entre essência e propriedades) e sendo cada uma delas pessoa distinta da outra por causa das relações mútuas distintas. Ser pessoa significa, para Edith Stein, ser suporte de essência e, mais especificamente, suporte de uma natureza dotada de razão.⁶ “Razão” e “espírito” se iluminam reciprocamente: um ser dotado de razão é um ser espiritual, que compreende a normalidade e legalidade do seu ser e pode orientar o seu comportamento do acordo com isso; pertencem-lhe o entendimento e a liberdade. O espiritual é o não espacial, não material, é possuir uma interioridade não espacial, permanecer em si ao sair de si; a vida espiritual é entregar-se a si mesmo sem se perder; é “um desdobrar-se de uma essência enquanto atividade do que é perfeito na sua maneira de ser”.⁷ A realização mais perfeita da vida espiritual e do reino do espírito é a vida intratrinitária: cada pessoa divina, entregando-se totalmente a outras, está inteiramente em si mesma e nas outras duas pessoas divinas.

O ser humano, criado à imagem das Pessoas divinas, é pessoa espiritual. Enquanto espírito, o homem sai de si mesmo e ‘entra’ num mundo que se lhe abre, sem perder nada de si. A pessoa humana por essência une em si duas “regiões” de ser: é um ser espiritual, porém configurado corporalmente; estes dois modos de ser - espírito e matéria - não são justapostos, mas são na pessoa humana um ser uno. Edith Stein reflete sobre o ser do homem comparando-o também com o ser dos anjos, criaturas espirituais sem o corpo. A pessoa humana é constituída pelo corpo próprio, alma e espírito. A vida espiritual do homem brota da profundidade obscura da alma, que tem por obra também a formação do corpo. O espírito humano é condicionado, tanto pelo que lhe é inferior, seu corpo, como

⁶ Edith Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 2, p. 956. Em: Obras Completas, vol. III. Escritos filosóficos. Etapa del pensamiento cristiano. Trad. Esp. A. Pérez, J. Mardomingo, C. R. Garrido. Madrid: Editorial de Espiritualidad/Vitoria: Ediciones El Carmen/Burgos: Monte Carmelo, 2007.

⁷ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 3, 2, p. 964. Todas as traduções dos textos originais em língua estrangeira neste trabalho – a não ser das que já existe a tradução oficial e são apontados nas referências bibliográficas finais – são de minha autoria. Faço referências à tradução espanhola das obras de Edith Stein.

pelo que lhe é superior. A pessoa humana suporta e abarca o seu corpo e sua alma, mas ao mesmo tempo é suportada e abarcada por eles.

1.2 Estrutura da pessoa humana: corpo, alma, espírito.

A pessoa humana é como um microcosmos, porque pela sua estrutura tríplice reúne em si a criação inteira, o reino material, o reino da vida e o espiritual.⁸ Pelo seu corpo, a pessoa humana partilha as características do reino material, tais como dureza, peso, ocupação do espaço etc. Com todo o reino dos seres vivos, o ser humano partilha a estruturação e formação do seu corpo a partir de dentro; com os animais tem em comum a capacidade de movimento a partir do interior e o ser afetado pelo exterior. Contudo, o corpo humano é formado pela alma humana, o que lhe faz exercer todas as atividades corporais humanamente, e não do mesmo modo como os demais seres vivos e animais. O reino espiritual se manifesta nele na vontade e livre racional e consciente de sua meta.

Reunindo em si todas estas dimensões, a pessoa humana é uma unidade. Ao longo deste capítulo, esta unidade será explicada.

1.3 Corpo humano

O corpo humano, como já afirmado, vincula a pessoa humana ao mundo material, a faz precisar de alimento material e de outros cuidados, mas ao mesmo tempo ele transcende a materialidade. Ele é formado e estruturado a partir de dentro, diferentemente dos corpos meramente materiais. A análise fenomenológica ressalta a importância da diferença na percepção do corpo humano pela própria pessoa, como primeira via de acesso à sua especificidade. Cada pessoa percebe o seu próprio corpo de modo diferente de todo outro corpo: não tem apenas uma percepção visual externa ou tátil dele, como pode ter de qualquer outra coisa material, mas o sente como seu, a partir “de dentro” e não apenas exteriormente, como habitando nele inseparavelmente, tendo liberdade de o mover e de se mover com ele. E mesmo o acesso visual e tátil é limitado, há certas partes do corpo, por exemplo, que por causa da sua estruturação não se dão à visão. Em função desta diferenciação, o corpo humano é chamado de “corpo próprio” ou “corpo vivo” [*Leib*] na fenomenologia. A relação com o corpo próprio é uma via importante para a percepção de si mesmo e da própria vida, como diz a autora.

⁸ Edith Stein, *El intelecto y los intelectuales*, I. Em: Obras Completas, vol. II. *Escritos antropológicos y pedagógicos*. Trad. Esp. C. R. Garrido, J. L. Caballero Bono. Madrid: Editorial de Espiritualidad/ Vitoria: Ediciones El Carmen/ Burgos: Monte Carmelo, 2002, p. 217.

O sentir dos processos corporais é ‘minha vida’, tanto como o meu pensar e a minha alegria, mesmo que se trate de manifestações vitais de uma espécie totalmente diferente. O frio que toca a minha pele, uma pressão na cabeça, a dor num dente – tudo isso não o realizo como uma atividade voluntária de pensamento e tampouco sobe da minha profundidade como a alegria, mas eu estou nele: o que toca meu corpo vivo toca também a mim precisamente lá onde o toca – estou presente em todas as partes do meu corpo e onde sinto algo presente. [...] Por outro lado, os processos corporais podem ser incluídos na vida pessoal; cada passo, cada movimento de mão, tomados livre e intencionalmente, constituem atos pessoais, em cuja unidade o corpo vivo atua e é sentido e compreendido como co-agente. Enquanto instrumentos dos meus atos, o corpo pertence à unidade de minha pessoa.⁹

O que fenomenologicamente é explicado pelas vivências do corpo próprio, é explicado metafisicamente pela autora como a atuação da alma no corpo. O que diferencia o corpo vivo de um outro pedaço qualquer de matéria ou de qualquer outro objeto físico, é a presença da alma. O corpo humano pode ser reconhecido pela sua figura externa, mas a sua configuração acontece a partir do interior, progressivamente, em vista a um *telos* ou fim. A vinculação do corpo à alma faz dele um instrumento da alma e do espírito humanos, para a intervenção e ação no mundo, e um instrumento da expressão da pessoa, da sua interioridade, no mundo material e intersubjetivo. É por meio do corpo que podemos nos relacionar com outras pessoas, com o mundo. Por não sermos espíritos puros, a comunicação intersubjetiva se serve de corpo e dos instrumentos materiais.

Por ser uma dimensão importante, essencial da pessoa humana, por ser o fundamento ou o suporte material para toda a vida humana, o corpo deve ser formado, é objeto da educação que deve levá-lo em consideração.

1.4 A alma humana

Metafisicamente, a alma primeiramente é a forma de um corpo, é o que lhe dá vida e configuração. A configuração do corpo e em geral todas as atividades da alma se desenvolvem ao longo da vida, pois a pessoa humana precisa do tempo para ser o que é, tomar posse da essência. “A vida vinculada à matéria é o devir de um ente que deve primeiramente entrar em posse de sua essência que se desenvolve e que está no caminho de chegar a ser plenamente si mesmo”.¹⁰ Corpo vivo e alma são indissociavelmente relacionados, visto que também não há alma sem um corpo vivo; pois os seres espirituais sem o corpo são espíritos puros, não almas.

⁹ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 3, 2, p. 962-963.

¹⁰ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 3, 2, p. 964.

A alma humana é o centro do ser humano, que se desenvolve no curso da vida. É a realidade espiritual-pessoal. O ser da alma é duplo: por um lado, ela configura o corpo, portanto está vinculada ao corpo, por outro lado, ela é o centro da vida interior e age também transcendendo o corpo.¹¹ Segundo Edith Stein, a alma não é um terceiro elemento ao lado do corpo e do espírito, mas o intermediário entre os dois; a sua função parece precisamente ser o espaço de conexão entre os dois. Enquanto centro da pessoa, a vida da alma consiste em receber os conteúdos do exterior e do interior, acolhendo-os e elaborando-os em si, para proporcionar a resposta pela qual a vida da pessoa é moldada. A alma – e com ela a própria pessoa – depende dos conteúdos para viver. A vida interior da alma humana é por um lado o viver consciente, desperto, pessoal, orientado intencionalmente tanto para o mundo exterior como para o interior. Por outro lado, a alma tem profundidade que não é completamente iluminada pela consciência; isto distingue a alma da consciência, no pensamento de Edith Stein, que nisto difere de Husserl.

A vida da alma se manifesta em diversas atividades, nos atos e estados psíquicos, que na fenomenologia são analisadas como atos conscientes ou estados passivos, que podem ser ordenadas levando em consideração a vinculação da alma com o corpo e a sua natureza espiritual. Não me debruçarei aqui sobre as atividades que dizem respeito exclusivamente à animação do corpo, enquanto organismo, tais como crescimento, movimento, nutrição, instintos; pretendo focar-me nas atividades psíquicas e espirituais. As atividades têm sua fonte metafísica nas faculdades ou potências da alma; a alma é a portadora das potências, seu fundamento ontológico.¹²

Por meio das atividades realizadas, as potências se atualizam e com isso proporcionam o desenvolvimento da alma. É preciso, contudo, salientar que enquanto a divisão da vida da alma em potências pode ser elucidativa, em vista da compreensão da vida da alma, não se deve perder de vista a unidade da vida da pessoa, cuja atividade sempre implica a “cooperação” e atuação conjunta de muitas potências, da alma toda. Na fenomenologia, este entrelaçamento das potências foi explicado por Husserl, por exemplo, como a fundação das potências superiores nas inferiores; são chamadas faculdades inferiores aquelas que são pressupostas nas superiores, e estas se fundam

¹¹ Stein, *Ser finito y Ser eterno*, VIII, 3, 3, p.1101

¹² O que na compreensão de Edith Stein pode ser chamado de atividades da alma, é analisado na fenomenologia transcendental de Husserl como atos de consciência. Edith Stein deu um estatuto ontológico à alma concebendo-a como fonte unitária das potências e dos atos, transcendente aos próprios atos. A fenomenologia husserliana se limita à análise dos atos intencionais, da vida da consciência na sua dimensão transcendental, sem esclarecer o seu fundamento ontológico-metafísico real.

naquelas. Mas é possível que a unidade da alma signifique mais do que a relação da fundação das potências.

A distinção das partes ou potências da alma remonta às origens do pensamento filosófico ocidental, a Platão e Aristóteles, por exemplo; a familiaridade com a fenomenologia e com a tradição metafísica cristã, nomeadamente com a metafísica de Agostinho e de Tomás de Aquino, possibilitou a autora a desenvolver este tema melhor. O quadro das potências pode ser dividido verticalmente pela linha que separa as que estão mais ligadas ao corpo, como sensibilidade, das potências espirituais. Também podem ser diversificadas em potências de recepção dos conteúdos, da sua elaboração e conservação, e de resposta a eles.

Uma das mais fundamentais faculdades psíquicas é a percepção sensível: a recepção e a percepção dos impulsos do mundo exterior ou do interior. É o primeiro nível de atividades cognitivas. Nos estados sensoriais participam alma e corpo. Podemos distinguir a percepção sensível em atividades de diferentes sentidos externos (visão, audição, olfato, tato, paladar) e internos (percepção da postura do corpo, do equilíbrio, percepção do movimento, da dor). É o mundo exterior que cai nos sentidos, diz a autora. Ora, a mera recepção dos estímulos é cega.¹³ A atividade sensível, como todas as atividades da alma, é intencional; pela recepção dos impulsos, pois, percebemos algum objeto ou algo com sentido: o estímulo auditivo é a percepção do som disso ou daquilo, o estímulo visual é a percepção de uma determinada cor, forma etc. A elaboração do sentido indica já a presença da espiritualidade da alma, isso é, da inteligência.

Sobre a percepção sensível se funda a atividade da inteligência, que pelos diversos tipos de atuação intui o sentido ou a essência, abstrai, elabora, penetra no interior das formas das coisas e eventualmente transcende as coisas sensíveis, trabalhando rumo ao conhecimento da verdade. Com a tradição, Edith Stein distingue a atividade cognoscitiva que consiste no proceder e avançar por passos, no processo lógico, chamada a razão, do contemplar intuitivo da verdade ou a contemplação. A contemplação é própria dos espíritos superiores, enquanto a forma especificamente humana de conhecer é o processo racional; entretanto, a pessoa humana conhece por intuição os primeiros princípios.

Das potências cognoscitivas, que são percepção sensível e a inteligência, Edith Stein distingue a potência apetitiva; também nesta podemos distinguir um primeiro estrato que é enraizado no corpo e na sensibilidade, chamado apetite inferior – que na

¹³ Stein, *El intelecto y los intelectuales*, I, p. 218.

apresentação dos autores Colom e Luño representa as tendências naturais e inclinações sensíveis, instintos – do estrato superior que é propriamente a vontade. A potência apetitiva, tanto inferior como superior, significam a orientação do movimento da alma rumo a uma meta, a posição da meta, apreendida como um bem, e a intenção de a realizar. No apetite inferior, esta meta é posta sem a plena participação da liberdade e da compreensão, por exemplo pelos instintos, impulsos, estados afetivos sensíveis etc. A vontade, por sua vez, implica motivação consciente, metas postas por livre escolha, com a participação da inteligência. A vontade e o apetite sensível conduzem à ação que realiza a meta posta. O que caracteriza a vontade é precisamente a meta realizável, no âmbito das possibilidades reais: se por princípio não há possibilidade de realização da meta, não se trata da vontade, e sim do desejo, por exemplo. A vontade que se consuma na ação implica também o momento da decisão, chamado pelos fenomenólogos de “fiat”; é o lugar da liberdade, de livre arbítrio.¹⁴ A vontade possui uma força maior ou menor, da qual depende a execução ou não da ação para alcançar a meta.

O entrelaçamento da vontade e da inteligência se revela na própria atividade da inteligência: os atos do conhecimento são atos livres, portanto voluntários, “frutos da vontade”.¹⁵ A vontade sem a inteligência é cega, não pode pôr-se as metas por si mesma, é a inteligência que pode iluminar a vontade e propor fins para a atividade e para a ação. Na fenomenologia este tema é estudado sob o conceito de motivação, que para Husserl é a lei universal da vida consciente, por diferença dos processos naturais nos quais há causalidade. A atividade humana é motivada, isto é, implica a apreensão de motivos que impulsionam e orientam as atividades conscientes; além da inteligência, na motivação opera também a afetividade.

As metas da vontade são o que é apreendido como bom, valoroso. Para essa apreensão, a inteligência certamente é importante, porém o valorar propriamente não se realiza somente pela inteligência. A fenomenologia esclareceu o papel da afetividade na apreensão dos valores. Tratarei deste tema no próximo capítulo.

Além da potência cognoscitiva, apetitiva e da afetividade, Edith Stein fala sobre a potência de conservar os conteúdos vivenciados na alma; a primeira classe de acolhida e de conservação dos conteúdos é a memória: ela conserva os conteúdos e pode trazê-los novamente à luz da consciência pela recordação, ou os conserva como um tesouro de

¹⁴ Edith Stein, *Qué es el hombre, La antropología de la doctrina católica de la fe*, II, E, 1. Em: Obras completas IV, op. cit., p. 828.

¹⁵ Stein, *El Intelecto y los intelectuales*, I, p. 219.

experiências e conhecimento que se enriquece ao longo da vida, elaborado também pelo intelecto. Sem a memória, lembra a autora as reflexões de Santo Agostinho, não haveria nem conhecimento, nem vontade, nenhuma vida espiritual.¹⁶ A capacidade da conservação depende, contudo, também do grau de profundidade em que acontece a acolhida e a compreensão do sentido do conteúdo.

Toda a vida interior da alma se alimenta de uma fonte, que a autora designa como “força vital”. As atividades da alma, a atualização das potências, necessitam dessa força e a consomem. Se não pudesse ser renovada, a força tenderia a se reduzir progressivamente e as atividades conduziriam a um esgotamento natural.¹⁷ Por um lado, o corpo é uma “central de energia”¹⁸ para algumas atividades da alma, que percebe através das sensações do frescor ou cansaço o consumo da força. Porém, há outras fontes da alma, espirituais, sobre as quais falarei adiante, pelas quais, inclusive, através da vontade, a alma pode fortificar o corpo e aumentar sua resistência.

A partir das reflexões de Santo Agostinho sobre a imagem de Deus na alma, a autora reconhece que é possível ordenar as potências naturais da alma numa estrutura de “três em um”, como imagem da vida trinitária, em diversos níveis: o amante, o amado e o amor, memória, intelecto, vontade, ou pensar, sentir e querer. O amor é o fundamento mais profundo da alma e o seu fim, enquanto as potências de memória, intelecto e vontade são as três direções da vida espiritual, da conservação de si e da saída de si mesmo.¹⁹

Um “elemento” importante da alma é o Eu, que manifesta a consciência de si da pessoa humana. Husserl o concebeu como compondo a estrutura essencial da consciência; Edith Stein ressaltou mais fortemente a diferença entre a alma e a consciência, sendo esta apenas a superfície luminosa, enquanto a alma tem profundidade mais obscura. A autora reflete, portanto, sobre a relação entre a alma e o Eu. Ela ressalta que os termos ‘superfície’, ‘profundidade’, ‘espaço’ da alma, são imagens, usadas para ajudarem a compreender o que não é espacial. O Eu habita a alma, assim como habita o corpo próprio; ambos lhe pertencem, por isso a pessoa chama o seu corpo e a sua alma como ‘Eu’, embora o Eu não se identifique nem com o corpo, nem com a alma, e nem toda a vida do corpo é presente ao eu, como tampouco a totalidade da vida da alma. O Eu é um ente cujo ser é vida, diz a autora, mas esta vida não é idêntica à vida da alma. “O desenvolvimento

¹⁶ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 7, p. 1040.

¹⁷ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 5, p. 1033.

¹⁸ Edith Stein, *Naturaleza, libertad y gracia*. Em: Obras completas III, op. cit., p. 106

¹⁹ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 7, p. 1042-1043.

e a configuração da alma se realizam em grande parte sem que eu seja consciente deles”²⁰. Como exemplo da vida da alma que pode não estar consciente, a autora cita uma dor passada que ainda opera no fundo da alma, mesmo quando não recordada:

É possível que eu considere uma experiência dolorosa como ‘superada’ e não pense mais nela durante longo tempo. Porém, de repente, a recordação evocada por uma nova vivência, a impressão sentida e os pensamentos que desperta, me fazem compreender que ela trabalhou todo esse tempo em mim, inclusive sem ela eu não seria o que sou hoje. ‘Em mim’, quer dizer, em minha alma, numa profundidade que na maioria das vezes está escondida e que se abre raras vezes.²¹

O Eu aparece como um ‘ponto’ móvel no espaço da alma; a alma é como um ‘espaço’ ou “‘castelo’ com muitas moradas, onde o Eu pode mover-se livremente, saindo e retirando-se mais para o interior”.²² Nestes espaços interiores da alma, que são os diversos estratos de profundidade da alma, o Eu vivencia os conteúdos e onde ele se encontra e toma posição, se acende a luz da consciência e ilumina o seu entorno, seja o mundo exterior objetivo, seja o mundo interior.²³ O Eu vive as suas vivências como surgindo de uma profundidade, e nesta experiência a sua vida descobre-se como anímica e ao mesmo tempo como espiritual. O ponto de partida da vivência pode encontrar-se na superfície ou na profundidade menor ou maior da alma.

A vida do Eu desperto e consciente é a porta de entrada ou de acesso à alma e à sua vida escondida.²⁴ “O Eu é como o ponto de irrupção [*Durchbruchstelle*] desde a profundidade escondida em direção à claridade da vida consciente, com isso ao mesmo tempo da ‘possibilidade’ ou ‘pré-realidade’ à plena realidade presente (da potência ao ato)”.²⁵ O que o Eu vivência é a manifestação do que acontece na alma, do seu encontro com o que a impressiona, a toca e na vivência se torna atual, presente. Mas os próprios estratos da profundidade só se manifestam pelas vivências, seja na consciência originária, seja na reflexão sobre as vivências, na observação ou percepção interna, pela qual a alma pode aparecer à pessoa como uma “coisa”, um “objeto” com as qualidades mais ou menos estáveis, com capacidades que podem e devem ser desenvolvidas e com estados e atos mutáveis. Em cada vivência, a essência da pessoa, que marca tudo, vem à luz e brilha, sem, contudo, poder ser dominada e esclarecida na totalidade, pois é também o que suporta e carrega a pessoa.

²⁰ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 3, 4, p. 969.

²¹ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 3, 4, p. 969.

²² Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 3, 3, p. 968.

²³ Stein, *El Castillo interior*. Em: *Obras completas III*, op. cit., p. 1135.

²⁴ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 3, 4, p. 969.

²⁵ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 3, 4, p. 970-971.

Na alma, segundo Edith Stein, há um centro, o seu ponto mais interior ou profundo, o mais íntimo, o fundo do seu ser. Nesse interior, “a essência da alma está aberta para dentro”²⁶, para onde o Eu está atraído e chamado, onde o Eu está em casa plenamente. A este ponto mais íntimo Edith Stein chama também de “coração”, precisamente por não se tratar meramente de faculdade de conhecimento ou compreensão intelectual, mas também do sentir, se sentir, ser tocado.

*O coração é o verdadeiro centro da vida. [...] É costume compreender por coração a interioridade da alma, certamente é o coração que participa mais fortemente do que acontece no fundo da alma, já que é daqui que se pode perceber mais claramente a conexão do corpo e da alma.*²⁷

Se a pessoa vive nessa profundidade, a partir do “coração”, compreende algo do sentido do seu ser e do autêntico sentido de cada coisa, pode realizar plenamente suas potências, experimentar a plenitude da sua força, e a partir daqui tomar posição mais autêntica, decisões últimas autênticas às quais é chamado enquanto pessoa livre. O que é acolhido nessa profundidade, não permanece apenas como recordado, mas transforma-se em “fonte dinâmica dispensadora da vida”.²⁸ “O ‘interior e mais íntimo’ é também o ‘mais espiritual’, o mais afastado da matéria, o que move a alma na sua profundidade”.²⁹ O centro da alma é o lugar do qual a pessoa pode ouvir a voz da consciência, é o lugar de decisão pessoal livre.

Quem vive recolhido na profundidade vê também as ‘coisas pequenas’ no interior de grandes conjunturas; é o único que pode apreciar de maneira justa seu passo – medido segundo as regras últimas – e regular o seu comportamento de maneira adequada. Somente nele a alma está orientada para a formação completa e última e para a plenitude de seu ser.³⁰

O centro mais íntimo da alma é precisamente o “lugar” da morada de Deus na alma. Quem vive nesta profundidade, impregna todo o seu comportamento livre com a sua marca singular, impregna o seu corpo, irradia a própria essência e atrai os outros.

Segundo a autora, cada alma é singular, tendo além das características essenciais universais também uma essência singular, que se realiza, desdobra e manifesta nas atividades da alma, nos seus estados, marcados pela singularidade da pessoa. O modo como cada pessoa vivencia os conteúdos é único. Quando a alma chega a se conhecer em

²⁶ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 4, p. 1027.

²⁷ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 4, p. 1026. O conceito do coração será aprofundado também nos capítulos seguintes.

²⁸ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 4, p. 1027.

²⁹ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 3, 4, p. 972.

³⁰ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 4, p. 1029.

profundidade, pode também responder aos impulsos recebidos de modo autêntico, segundo a voz da consciência.

A alma é algo em si: aquilo e tal, como Deus a colocou no mundo. Este “o que”, seu *quid*, tem sua índole própria que imprime a sua marca à vida inteira, na qual ela se desenvolve: é por ela que, quando duas pessoas fazem a mesma coisa, contudo não fazem o mesmo. No seu interior, a alma sente o *que* e *como* ela é, de um modo obscuro e inefável, que lhe mostra o mistério do seu ser enquanto mistério, sem o desvendar. Além disso, no seu *quid*, ela traz a determinação daquilo que ela deve se tornar: através do que recebe e do que faz. Ela sente se o que ela acolhe em si é adequado ao seu ser próprio e por isso proveitoso, ou não, e se o que ela faz é correspondente ao seu sentido de ser ou não.³¹

O conhecimento de si é um sentir-se, afirma a autora; isto se tornará mais claro no segundo capítulo, ao falarmos sobre a afetividade. Sobre a importância do conhecimento de si, da voz da consciência, que aqui apenas foi tocado, e sobre o tema da formação da alma em direção ao centro mais íntimo da pessoa, me debruçarei no terceiro capítulo. A importância do conhecimento da própria essência singular se mostra na relação entre a essência e a força da alma. A essência singular é o que dá forma às forças e à vida da alma, e por ela a cada alma é dado um fim, o sentido para o qual a alma está orientada, como sua vocação. Cada essência singular pode ser considerada, portanto, uma obra do Criador, que inscreve em cada pessoa o seu sentido. Cada pessoa recebe também a força vital da alma para realizar este fim, que deve desenvolver-se durante a vida. A força da alma é uma só, ela é empregada em todas as atividades da alma, em toda a vida corpórea, psíquica e espiritual, segundo as múltiplas potências da alma.

A vida da alma consiste na sua confrontação com algo diferente dela mesma, com o mundo criado, com outras pessoas e com Deus; os conteúdos são recebidos e elaborados por ela, para lhes dar resposta. Deste modo, a diversidade de conteúdo de sentido se articula numa sucessão de vivências; a corrente das vivências repousa sobre o fluxo da vida ininterrupta da alma que as atravessa. A diversificação da força em potências e atividades não elimina a unidade da alma e da força imanente; uma confirmação disso experimentamos quando, por exemplo, uma atividade intensa de uma potência consome as forças e constitui um obstáculo para outras atividades de orientação diferente.

A medida da força da alma, que corresponde à sua determinação essencial, não está completamente presente desde o início da vida. Ela pode ser adquirida e renovada a partir de diferentes fontes, materiais e espirituais. Uma das fontes mais importantes da

³¹ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 4, p. 1031.

força da alma é o acolhimento do que é compreendido como sentido para a vida da alma. Mesmo os conteúdos sensíveis que a alma recebe são expressão do sentido espiritual, e é esse que dá vida à alma. O exemplo disso para a autora é a observação de uma paisagem bela que pode trazer descanso. O sentido espiritual pode ser recebido das elaborações espirituais criadas pelo espírito, como por exemplo a arte, ou transmitido por outras pessoas. O sentido sempre está carregado de força que se “descarrega” no contato com a conexão de vida de uma pessoa espiritual, isto é, na sua alma. A partir do conceito de força, relacionado ao sentido espiritual, o conceito de motivação é mais bem esclarecido:

Cada sentido compreendido exige um comportamento correspondente e possui ao mesmo tempo a força motora para impulsionar a alma à ação requerida. Encontramos geralmente o termo de ‘motivação’ para designar esse “pôr em movimento” da alma pelo que é pleno de sentido e de força, para um comportamento igualmente pleno de sentido e de força. Percebemos aqui novamente que sentido e força estão ligados na vida espiritual.³²

Há um outro aspecto relacionado à individualidade da alma, para além da essência individual: o caráter individual. Enquanto a essência individual é algo dado, independente da liberdade da pessoa e pode apenas ser realizada ou não pela conduta livre, o caráter é formado a partir do que a pessoa faz e vive. O caráter é o conjunto das características pessoais que se desenvolvem a partir das potências da alma. Cada pessoa tem em princípio a possibilidade de desenvolver suas potências pelos atos que as atualizam e, segundo a autora, nenhuma pessoa consegue realizar todas as potências plenamente. Contudo, não são todas as capacidades e potências igualmente determinantes para o caráter; que a pessoa seja inteligente, ou capaz de enxergar bem ou ter ouvido absoluto, ou capaz de correr rapidamente, por exemplo, é indiferente para o seu caráter. Este é determinado sobretudo pela abertura aos valores. Veremos isto melhor no segundo capítulo.

Concluo esta apresentação da alma, que já abre o tema do espírito, com a afirmação da autora que a alma, com a sua tríplice forma dinâmica (configuração do corpo, configuração da alma e o desenvolvimento da vida espiritual) é uma unidade trinitária, que pode ser considerada já naturalmente como uma imagem da Trindade divina. Pela sua abertura à vida divina, pode ser formada à imagem do Filho de Deus.

1.5 Espírito

A alma é espiritual; ao falarmos das potências superiores, do centro íntimo da alma e do sentido, já compreendemos algo da sua espiritualidade, do ser espiritual. A finalidade

³² Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 4, p. 1028.

da alma é, além da configuração do corpo e a autoconfiguração, isto é o desenvolvimento de si e o desdobramento da própria essência, também elevar-se acima de si, até a união com Deus, pela sua natureza espiritual. Já mencionei que é próprio do espírito sair de si, dando-se a si mesmo, sem deixar de ser em si, sem diminuir o próprio ser. Pela inteligência e pela ação, a pessoa humana sai de si em direção ao mundo exterior e as outras pessoas; por outro lado, no próprio interior a pessoa pode abrir-se à interioridade do outro, aos valores, a Deus, como uma manifestação da sua espiritualidade. Aprofundando a reflexão sobre a estrutura da alma, a partir do que Santo Agostinho compreendeu na sua busca da imagem de Deus na alma, a autora afirma tríplice estrutura das duas dimensões da vida do espírito – da vida orientada para o exterior e da vida interior:

Assim, temos um tríplice desdobramento da vida espiritual para o exterior no conhecer, no sentir e no querer intelectuais, que, contudo, são um enquanto desdobramento do espírito e no seu mútuo condicionamento. Por outro lado, temos uma tríplice vida interior: um ser consciente do próprio ser de modo compreensivo, sob a forma originária da memória que é, ao mesmo tempo, a forma originária de conhecer, um sentir-se e um aderir voluntário ao próprio ser. O ser interior do espírito, o sair para fora e a confrontação entre o interior e o exterior são as direções básicas da vida espiritual.³³

Ser espiritual é um modo fundamental de ser, que a autora caracteriza como sentido e vida; em toda realidade, o espírito é o que dá sentido e vida; a vida plena de sentido é o ser pleno. Em Deus, e só nele, vida e sentido coincidem.³⁴ No que diz respeito aos seres espirituais, o ser espiritual é a vida livre, consciente e pessoal; a pessoa é o Eu consciente e livre, enquanto dono dos seus atos, enquanto pelos seus atos livres determina sua própria vida. A pessoa humana é suporte de sua vida no sentido de que tem a sua vida nas suas mãos, a conduz. Os atos livres são o primeiro âmbito do domínio da liberdade da pessoa, porém este domínio em certa medida se estende à alma e ao corpo, visto que ambos são moldados pelos atos livres; do mesmo modo a pessoa livre pode exercer um domínio também sobre o mundo exterior. A liberdade e o poder da pessoa se manifestam primeiramente nos seus atos.

Em relação ao domínio da liberdade da pessoa, é importante esclarecer o conceito de tomada de posição, como um tipo especial de atos, possível em todas as modalidades de atividade consciente ou potências, ou seja, nas potências cognitivas, volitivas, afetivas. Fenomenologicamente é necessário distinguir entre algo que meramente acontece à

³³ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 7, p. 1043.

³⁴ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 3, 4, p. 972-973.

pessoa e a sua tomada de posição em relação ao que lhe acontece. No primeiro caso, trata-se do âmbito da maior ou menor passividade no qual não vêm à expressão atos plenamente livres – como por exemplo estar afetado pelas impressões sensíveis e realizar atos de percepção motivado por elas, realizar atos sem deliberada atenção, ou seguir motivos não plenamente esclarecidos, nos quais a pessoa não se revela como agente plenamente livre e autodeterminado. A tomada de posição livre, por sua vez, é um ato no qual a pessoa se posiciona, assume livremente uma atitude pessoal perante o que lhe acontece ou uma convicção. É pelas suas tomadas de posição que a pessoa constitui e revela a própria personalidade, o caráter. Voltaremos a este tema ao falarmos da afetividade e valores.

Um outro aspecto da liberdade é para a autora o âmbito do dever. A vivência do dever é uma manifestação da liberdade do eu, inclusive perante sua própria natureza³⁵, pois sem a liberdade não haveria sentido em falar do dever. A consciência do dever não é, portanto, um limite da liberdade, mas a sua expressão; a autora confirma isto ao descrever fenomenologicamente que a consciência do dever possibilita à pessoa ganhar força interior para realizar atividades, às vezes superiores à força natural da alma, a partir da graça sobrenatural.

Por ser espiritual, a alma humana pode receber em si o Espírito divino, unir-se a Deus, elevar-se por cima do corpo e da própria natureza anímica. O Espírito divino é, com efeito, a força sobrenatural que enche a alma da pessoa aberta à Sua ação e a faz realizar atos que transcendem as forças naturais.

1.6 O sentido da existência humana e Cristo como Arquétipo para cada pessoa humana

Ao propor Jesus Cristo como o modelo da plena realização da pessoa humana, Edith Stein antecipa a compreensão da pessoa humana que foi afirmada no Concílio Vaticano II e nos documentos pós-conciliares. “Na verdade, só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente o mistério do homem. [...] Cristo [...] revela o homem a si mesmo e descobre-lhe a sua vocação sublime”³⁶. Enquanto Cristo ressuscitado é o arquétipo de toda a humanidade, é também aquela configuração final da pessoa humana à qual está orientado todo ser humano, que dá a todo ser humano seu sentido.³⁷ Em Cristo, Verbo encarnado, toda a plenitude da natureza humana está

³⁵ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 5, p. 1033.

³⁶ *Gaudium et spes*, n. 22.

³⁷ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VIII, 3, 3, p.1103-1104.

realizada, isto quer dizer que cada pessoa singular, com sua essência única, possui em Cristo o arquétipo para sua plena realização.³⁸

Da sua plenitude todos recebemos: não somente ‘graça sobre graça’, mas também a nossa natureza, a fim de imitarmos, cada um em sua singularidade, o arquétipo, da mesma maneira que cada membro de uma mesma unidade configurada encarna a essência do todo à sua maneira e todos os membros reunidos constituem este todo.³⁹

Cristo, a Imagem segundo a qual cada pessoa humana foi criada, realiza esta imagem em sua própria pessoa. É em Cristo que os homens compreendem qual o sentido da vida humana, de todas as atividades e empenhos: a participação na vida divina, na comunhão entre as Pessoas da Santíssima Trindade, pela livre entrega pessoal a Deus e aos outros. A inteira estrutura da pessoa humana é orientada para este fim. Cristo viveu plenamente o seu ser homem, unitariamente com o seu ser Filho de Deus, em comunhão com o Pai pelo Espírito Santo. “O que se diz em termos trinitários sobre o Filho, pode ser dito em termos de graça e de liberdade de criatura sobre a pessoa humana”.⁴⁰

Pela graça que vem à humanidade em Cristo, cada pessoa pode realizar o seu fim. Além da realização pessoal e individual em Cristo, a comunhão entre os homens em Cristo é a realização do fim da existência humana. O mistério trinitário que se tornou visível em Jesus Cristo é destinado a se refletir na comunidade dos homens, filhos de Deus.⁴¹ A humanidade redimida e unida em Cristo é o Corpo místico de Cristo e o Templo no qual mora a Trindade divina.

O acolhimento deste arquétipo pela pessoa pressupõe abrir-se livremente a Deus, para a participação plena no amor divino, eterno.⁴² Em termos da estrutura da alma, isto significa que a alma acolhe no seu interior outra pessoa e se entrega a ela no amor; a

³⁸ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VIII, 3, 3, p. 1108.

³⁹ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VIII, 3, 3, p. 1108.

⁴⁰ Colzani, G. *Antropologia teologica. L'uomo: paradosso e mistero*, p. 131, apud Lorenzetti, Luigi. “Reazione” Em: AA.VV. *L'Antropologia della teologia morale secondo l'enciclica Veritatis Splendor. Atto del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2006, p. 46. É interessante a afirmação de Greshake a respeito da destinação do ser humano à vida trinitária: “A criatura dotada de Espírito é chamada e habilitada a obter conjuntamente [*mitzuerwirken*], em tempo e espaço, uma tal forma de ser que a restaure para entrar, uma vez para sempre, na vida de Deus. Dito de outro modo: visto que vale a afirmação: O que o Filho de Deus é, o homem deve *se tornar*, todas as potências espirituais e corporais do homem podem ser compreendidas como condições de possibilidade para ser acolhido na vida do Deus Trino, de nos tornarmos filhos no Filho. Ainda mais: as estruturas humanas são criadas de tal modo, que o próprio Filho de Deus pode assumir o ser homem, para com isso em nós e para nós viver a própria vida divina” (Greshake, Gisbert. *Der Dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1997 p. 253, apud Tremblay, Réal. “Un antropologia filiale: cosa significa?” Em: AA.VV. *L'Antropologia della teologia morale secondo l'enciclica Veritatis Splendor. Op. cit.*, p. 67, nota 25).

⁴¹ Lorenzetti, Luigi. “Reazione” Em: AA.VV. *L'Antropologia della teologia morale secondo l'enciclica Veritatis Splendor*, op. cit., p. 46.

⁴² Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VIII, 3, 1, p. 1091.

medida da entrega é a medida da ajuda que uma pessoa dá a outra, ou seja, maior entrega significa maior contribuição para o outro; mas ao mesmo tempo é também a medida do que recebe em si ao se entregar e a conseqüente elevação da sua existência.⁴³ A alma que se abre a Deus recebe dele a vida divina.

Ora, neste contexto é preciso aprofundar a reflexão sobre a liberdade da pessoa. A liberdade da pessoa humana, tal como descrita pela fenomenologia, a faculdade de realizar atos conforme a própria vontade e compreensão racional, implica diversos níveis. Seguirei aqui a apresentação de Colom e Luño⁴⁴, que distinguem quatro dimensões da liberdade humana. A primeira é a liberdade de coação, a ausência dos impedimentos ou coação externos, a primeira condição para a autodeterminação da pessoa. A segunda dimensão é a liberdade de escolha, do querer, a ausência da determinação interna para poder escolher, tomar uma decisão; isso implica a possibilidade de determinar-se pela inteligência e vontade, elucidada na explicação da pessoa enquanto ser espiritual. A terceira dimensão é a liberdade para escolher o bem, que não está simplesmente dada à pessoa por sua natureza racional, mas é conquistada pela pessoa no seu progredir rumo à sua perfeição moral; trata-se “da liberdade dos impulsos desordenados, a liberdade do pecado e da miséria moral. Esta liberdade representa a perfeição ética da liberdade psicológica, a sua consolidação no bem mediante a virtude”.⁴⁵ A liberdade humana é a abertura para a verdade, para o bem; ela implica o abraçar um bem ou um valor por causa do qual um ato se propõe à vontade como o fim preferível em detrimento dos demais atos possíveis. A quarta dimensão da liberdade se compreende pela consideração da plena realização da pessoa humana, do seu fim, para o qual a liberdade nos três sentidos anteriores é um meio: a pessoa humana se realiza no amor, que é uma livre afirmação do bem, transcendente à pessoa. A última dimensão da liberdade é, portanto, o seu “para quê”, o fim ao qual tende, isto é, o amor.

Perante isso, torna-se manifesta a limitação da liberdade humana natural e da capacidade da pessoa humana de realizar por si mesma o Bem ao qual aspira. A liberdade humana não é originária nem independente em si mesma; para poder optar pelo seu verdadeiro bem, ela depende em primeiro lugar da Verdade; enquanto criatura, é orientada para Deus e nele encontra seu fundamento e fim. É em Cristo que reconhecemos a sua verdade e a sua plena realização.

⁴³ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VIII, 3, 3, p. 1100.

⁴⁴ Colom, Luño, *Escolhidos em Cristo*, p. 139-146.

⁴⁵ Colom, Luño, *Escolhidos em Cristo*, p. 144.

A liberdade e a consciência moral estão intimamente relacionadas. Como já vimos ao falar do núcleo da pessoa, a consciência moral em Edith Stein coincide com o interior do homem, o seu centro; nisto a reflexão da autora concorda com o exposto na Encíclica *Veritatis splendor* a com a reflexão dos teólogos cristãos que refletem sobre a doutrina desta Encíclica. A liberdade faz o homem assemelhar-se ao *Kyrios*, o Senhor do Universo; por ser, porém, uma liberdade criatural, ela deve render homenagem a Deus, amando-O, entregando-se a Ele com amor. Pela e na consciência moral se realiza o encontro concreto, para a pessoa humana, entre Deus e a liberdade humana. Pois a verdade se apresenta à pessoa racional sob a forma da lei, da obrigação, interior à pessoa; a verdade exige da pessoa a submissão. A consciência moral é a intérprete da verdade, com a qual a liberdade é confrontada.⁴⁶ “A consciência moral é o lugar real onde se realiza a liberdade do homem”.⁴⁷ Por ser livre, a pessoa escolhe um valor; a verdade é o que qualifica o ato do homem como moral, determinando a bondade ou a malícia do seu objeto.

A experiência humana da liberdade é acompanhada pela consciência da sua limitação também num segundo sentido. A Encíclica *Veritatis splendor* fala do “drama da liberdade”; por causa do pecado original, a capacidade de reconhecer a verdade é obscurecida e a vontade de se lhe submeter é enfraquecida. A liberdade da pessoa humana é em si ferida, o que a pessoa humana vivencia como a necessidade de ser libertada para a realização do bem máximo proposto à liberdade. A adesão a Cristo significa libertar a liberdade para o amor.⁴⁸ Cristo, que revela ao homem a verdade e o sentido da sua liberdade, também torna possível a sua realização. Pois Nele é dado à pessoa humana o amor que a torna capaz de amar o Bem.

Cristo é o homem livre por excelência, o Filho devotado ao Pai e, por causa do Pai, aos homens. “Em Cristo, a liberdade se funde com sua identidade filial propriamente dita, assim como, na antropologia cristã, se funde com o ser filhos por participação, o que na moral se exprime no serviço de amor a Deus e aos irmãos”.⁴⁹ A maior liberdade possível para a pessoa humana é a que Cristo viveu na sua relação filial com o Pai, abraçando a vontade do Pai, mesmo quando ela significou aceitar o sofrimento e a morte, para a salvação de toda a humanidade. É a liberdade para o amor pleno, para a entrega total de si. “Cristo crucificado revela o sentido autêntico da liberdade, vive-o em plenitude

⁴⁶ Tremblay, Réal. “La antropologia de la *Veritatis splendor*”. Em: Abejon, Gerardo del Pozo (Ed.). *Comentarios a la Veritatis Splendor*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1994, p. 421.

⁴⁷ Tremblay, “La antropologia de la *Veritatis splendor*”, p. 417.

⁴⁸ Lorenzetti, “Reazione”, p. 50-51.

⁴⁹ Tremblay, “La antropologia de la *Veritatis splendor*”, p. 425.

no dom total de si mesmo e chama os discípulos a tomar parte na sua própria liberdade”.⁵⁰ “O Homem livre por excelência é o Filho que se entrega na cruz em serviço a Deus e aos irmãos. Por meio da sua ressurreição se apresenta aos crentes como a ‘fonte inesgotável’ da liberdade”.⁵¹ Para cada pessoa humana, tal liberdade e tal amor são possíveis em Cristo, pela graça, pelo Dom que procede de Cristo. “A liberdade humana existe unicamente porque suas raízes alcançam o ser filial de Jesus”.⁵² Em certo sentido se pode dizer que é essa liberdade que revela o que significa ser pessoa humana, de modo que crescer como pessoa é crescer na liberdade para o amor.⁵³

⁵⁰ *Veritatis splendor*, n. 85.

⁵¹ Tremblay, “La antropologia de la *Veritatis splendor*”, p. 425.

⁵² Tremblay, “La antropologia de la *Veritatis splendor*”, p. 426.

⁵³ Lorenzetti, “Reazione”, p. 50.

CAPÍTULO 2

AFETIVIDADE E VALORES

Neste capítulo apresentarei a concepção da afetividade segundo Edith Stein⁵⁴, que se aproxima da compreensão de outros autores cristãos. Este tema é importante para situarmos o “lugar” do amor na vida da alma, pois considero o amor como um dos sentimentos, embora não seja apenas sentimento.

Na tradição filosófico-teológica tomista, os sentimentos têm estreita relação com as tendências naturais e são definidos como ressonância interior, sensível, como uma reação – orgânica, psíquica ou espiritual – ao bem ou ao mal percebido enquanto resposta a alguma tendência. Por eles, “adverte-se e valoriza-se a resposta que o mundo dá” à tendência. Por serem considerados passivos, recebem na tradição o nome de paixões; são Tomás as define como atos de apetite sensível.⁵⁵ A concepção fenomenológica, a meu ver, foi capaz de elucidar melhor a complexidade do fenômeno da afetividade humana e a sua importância na existência humana.

Na concepção de Edith Stein, a afetividade é uma das dimensões da vida da alma, uma das potências, que abarca grande diversidade de vivências subjetivas: emoções, sentimentos, afetos, estados de humor... É uma das modalidades da nossa relação com o mundo e com outras pessoas no mundo, entrelaçada com as demais modalidades desta relação. A pessoa é aberta para o mundo e para o que a transcende, como um aspecto da espiritualidade, e esta abertura implica a potência de ser afetado e a capacidade de reagir, responder às afetações. Um dos aspectos mais importantes da afetividade é a relação com os valores, que Edith Stein destaca, tal como outros autores da fenomenologia. A pessoa é, por assim dizer, um centro de valores, e mostra a sua personalidade precisamente através dos valores para os quais se abre e se engaja.

2.1 Sentimentos e a constituição da pessoa

O que caracteriza as vivências afetivas – usarei o termo amplo de sentimentos – por diferença de outros tipos de vivências, é a dupla orientação da sua intencionalidade: elas manifestam alguma propriedade do mundo, como todas as vivências intencionais, e ao mesmo tempo me fazem apreender algo de mim mesmo, o sujeito que sente. Também

⁵⁴ Grande parte deste capítulo é uma adaptação do meu artigo “Afetividade e valores segundo Edith Stein”, publicado em *Argumentos*, ano 15, n. 29, jan.-jun. 2023, p. 154-169.

⁵⁵ Colom, Luño, *Escolhidos em Cristo*, p. 179-181.

as sensações, por exemplo, enquanto fornecem a matéria para a percepção, podem ser interpretadas como algo no sujeito e algo objetivo, indicando uma propriedade do objeto; contudo, por causa da intencionalidade, que é a orientação do nosso espírito para os objetos, o aspecto subjetivo das sensações parece ser mais claramente evidenciado somente pela reflexão. Nos atos teóricos, de percepção, representação, ou de pensamento inferencial, diz a autora, o sujeito está dirigido ao objeto ou a um estado de coisas de tal maneira que o Eu e seus atos permanecem inteiramente em segundo plano e pode acontecer que a pessoa esteja totalmente absorvida na consideração do objeto. Certamente sempre existe a possibilidade de dirigir um olhar reflexivo sobre si mesmo, mas isto pode não acontecer, sem que por isso falte algo à apreensão do objeto.

Nos sentimentos, esta referência ao sujeito é essencial. É impossível ter um sentimento e não o apreender como algo meu. O sujeito dos sentimentos vivencia a si mesmo. A partir desta característica dos sentimentos, Edith Stein sublinha que os sentimentos por isso revelam algo da pessoa: revelam a sua profundidade. O sujeito “vivencia os sentimentos como provenientes do ‘fundo do seu eu’. [...] O eu que é vivenciado no sentimento, tem estratos de diferente profundidade, que se desvelam enquanto deles surgem sentimentos”.⁵⁶ O que no capítulo anterior foi dito sobre os diferentes estratos da alma, só pode ser plenamente compreendido a partir da afetividade. Além disso, o conhecimento de si, o penetrar em própria profundidade, é um certo sentir-se, embora este sentir-se não pode ser reduzido à sensibilidade, pois no sentir-se a pessoa se capta como mistério.

As diferentes modalidades da vida afetiva dizem respeito aos diferentes estratos da alma humana, da qual provêm e na qual se enraízam. Os sentimentos revelam não apenas estratos de diferentes profundidades, mas também as características pessoais, o caráter, enquanto este se relaciona com a abertura aos valores. “Nos sentimentos não nos vivenciamos apenas como existentes, mas também enquanto feitos de um modo determinado, eles nos manifestam características pessoais”.⁵⁷ Numa alegria transbordante, ou numa dor exacerbada, por exemplo, vivencio a minha passionalidade e o seu lugar em mim, no mesmo ato em que elas se dão, sem necessitar de um novo ato de percepção ou objetivação.

⁵⁶ Edith Stein, *Sobre el problema de la empatia*. Em: Obras Completas, II. *Escritos filosóficos*. Trad. Esp. C. R. Garrido, J. L. Caballero Bono. Madrid: Editorial de Espiritualidad/Vitoria: Ediciones El Carmen/Burgos: Monte Carmelo, 2002, p. 181-182.

⁵⁷ Stein, *Sobre el problema de la empatia*, p. 182.

Nalgumas obras Edith Stein caracteriza a afetividade como provindo de uma faculdade ou potência específica da interioridade ou da alma, chamada ânimo [*Gemüt*]. No texto *Indivíduo e comunidade* fala dos sentimentos como atos do ânimo [*Gemütsakte*], seguindo nesta terminologia Husserl. No texto *Estrutura da pessoa humana*, o ânimo é definido como o centro da alma, a “alma da alma”, como o seu ‘lugar’ interior e mais profundo, de capital importância para a compreensão de si da pessoa humana e para a vida pessoal conforme a própria essência, como vimos no capítulo anterior. No *Ser finito e Ser eterno*, a autora o chama de “coração”, o que é de interesse particular neste trabalho. É nesse centro e nessa profundidade, no coração, que a pessoa recebe o sentido e o valor do que encontra no mundo e é a partir desse centro que toma posição e responde.

Este interior não pode ser desvinculado do todo que percebe, pensa e quer e que faz do corpo material um corpo humano vivo e dotado de configuração pessoal. A língua alemã usa para isso o termo *Gemüt*. Quando se refere a ele como alma, trata-se da ‘alma da alma’, o ponto onde a alma está consigo mesma, onde se encontra e se encontra tal como é e em estado em que em cada momento está, é também o ponto onde acolhe interiormente o que apreende pelos sentidos e pelo entendimento, o capta no seu significado e o confronta consigo, o conserva e disso haure forças, ou será daí atacada.⁵⁸

O ânimo, como potência da afetividade, pode ser compreendido, portanto, como a capacidade da pessoa de sentir-se afetada e interpelada pessoalmente pelo que lhe vem ao encontro; a resposta pessoal é primeiramente afetiva, mas esta motiva e exige também a ação de inteligência e da vontade, que se encontram relacionados com o ânimo. “A alma que conhece, que sai de si pelo querer e que no ânimo está em si mesma e se confronta interiormente com o que recebe, é sempre uma e a mesma”.⁵⁹ Sobre o ânimo, diz ainda a autora:

Nos movimentos e nas disposições do ânimo, a alma toma consciência do seu próprio ser e daquilo que ela é e como é, e assim ela reconhece também a importância do outro ser para si própria bem como a qualidade específica e o valor inerente das coisas fora dela, de outras pessoas e de objetos não pessoais. O órgão da identificação do ser, em sua totalidade e em sua peculiaridade, está inserido no centro de seu ser [...]. Atribuímos ao ânimo

⁵⁸ Edith Stein, *La estructura de la persona humana*. Em: Obras Completas IV, p. 707. A respeito do ânimo no pensamento de Edith Stein temos na literatura diferentes interpretações. Nicoletta Ghigi o define como uma particular sensibilidade da alma, que manifesta a sua parte mais profunda e se exprime como reação afetiva e consciente aos estímulos sensíveis ou espirituais que provém do exterior; é o que possibilita uma recepção e uma resposta pessoais, pois cada indivíduo sente ou recebe de maneira própria e pessoal o mundo que habitamos em comum. (Cfr. Nicoletta Ghigi, *L’orizzonte del sentire in Edith Stein*. Milano: Mimesis, 2011, p. 105). Para esta autora, o ânimo enquanto consciência individual do ser afetado é próprio também dos animais, não apenas das pessoas humanas. Garcia Rojo o elenca entre os tipos de sentimentos, como um tipo especial de vivências, os sentimentos pessoais. Segundo Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, o ânimo seria “a força fundamental para se entusiasmar por tudo o que é humano” (Cfr. Ezequiel García Rojo, “El mundo de los sentimientos em Edith Stein”. *Revista de Espiritualidad* 79 (2020), p. 24).

⁵⁹ Stein, *La estructura de la persona humana*, p. 707-708.

um papel de grande importância no organismo global da alma. Ele exerce uma função cognitiva essencial, é o centro de controle em que a constatação do ser é comutada em posicionamento pessoal e ação. Mas, para estar à altura de sua tarefa, precisa da colaboração da razão e da vontade.⁶⁰

O significado ulterior desta tomada de consciência do ser e do seu valor, implicada nos sentimentos, será esclarecido mais adiante ao falarmos sobre os valores.

2.2 Diferentes tipos de vivências afetivas

As vivências afetivas se diversificam, enquanto se enraízam e revelam diferentes estratos da alma humana.

Edith Stein distingue entre diversos tipos de vivências afetivas, relacionando-as aos estratos da pessoa. Em geral, a ordenação dos estratos da pessoa implica uma hierarquia da sua constituição corpórea-anímica-espiritual. Para uma pessoa com essa estrutura, o notar os estratos corpóreos é a periferia mais externa da sua vida interior, segundo Edith Stein; quanto mais profundamente entra em si, tanto mais se desliga do seu corpo.⁶¹

Por meio das vivências, ao tocarem e afetarem a profundidade da pessoa em diferentes níveis, a pessoa é constituída, pois toma consciência de si mesma, segundo a autora. Sobretudo os estratos mais profundos só se manifestam e são despertados ao serem vivenciados desse modo. Se numa pessoa essas profundidades não são tocadas, elas permanecem encobertas, latentes e a pessoa vive como fora de si, alheia a si mesma.

Em primeiro lugar, portanto, há as vivências relacionadas ao corpo e à sensibilidade: sentimentos sensíveis ou sensações de sentimento [*sinnlichen Gefühle, Gefühlsempfindungen*], como o prazer numa impressão sensível, ou a dor sensível, impressão agradável ou desagradável. Estas vivências afetivas partem de um dado sensível particular, localizável no corpo, como o sabor doce de algum alimento, o toque macio de algum tecido, ou o som de um instrumento. Porém, diferentemente da mera sensação, esses dados tocam a esfera da alma, contudo apenas na superfície, no estrato mais externo ou superficial, no qual se vivencia a sensibilidade. São o modo como uma determinada situação da minha corporeidade me afeta e me faz perceber o meu ser.

⁶⁰ Edith Stein, “Vida cristã da mulher”. Em: *A mulher. Sua missão segundo a natureza e a graça*. Trad. Port. A. J. Keller. Bauru: EDUSC, 1999, p. 115-116.

⁶¹ Edith Stein, *Naturaleza, libertad y gracia*, Em: *Obras completas IV, Escritos antropológicos y pedagógicos*. Vitória: Ediciones El Carmen/ Madrid: Editorial de Espiritualidad/ Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2003, p. 105.

Outra modalidade de sentimentos são os sentimentos comuns [*Gemeingefühle*], ou sentimentos vitais, ligados à corporeidade, à força vital de que o corpo dispõe, como o cansaço e o vigor, bem-estar ou mal-estar, vivacidade ou torpor. Distintos desses, mas, contudo, com características semelhantes, são os estados de ânimo ou humor [*Stimmung*], não ligados ao corpo e sim a todas as vivências subjetivas, como o modo de *se* sentir da pessoa, tais como melancolia, ansiedade, angústia, ou paz, serenidade... O que lhes é comum é que não se trata de vivências que apresentam algo do mundo, mas de colorações de atos intencionais; não são vivenciados nalgum estrato do Eu, nem na profundidade, nem na superfície, segundo a autora; preenchem todos os estratos, difusamente, e coloram com a sua luz todas as vivências atuais. Se estou angustiado, todas as vivências ressentem deste humor, são por ele ‘coloridas’. O humor tem um aspecto totalizador na pessoa e uma relação estreita com os sentimentos intencionais e demais vivências, que pode ser precisamente expressada por esta metáfora de luz e cor.

Outra modalidade específica da afetividade são sentimentos propriamente ditos, sentimentos também chamados de espirituais, que são atos intencionais, os atos do ânimo [*Gemütsakte*]. Neles distinguimos o ato de sentir e o sentimento ou o conteúdo do sentir; enquanto vivências intencionais, são sentimentos de algo, orientados para um objeto, do qual revelam ou doam algum aspecto. Edith Stein é atenta a diferentes aspectos da vivência dos sentimentos, como aspectos da intencionalidade ou orientações da mesma vivência que se interpenetram.

Distinguiu-se entre ‘sentir’ [*Fühlen*] e ‘sentimento’ [*Gefühl*].⁶² Não creio que essas designações digam respeito a modos de vivência diferentes, mas apenas às diferentes orientações da mesma vivência. O sentir é a vivência enquanto nos dá um objeto ou algo no objeto. O sentimento é o mesmo ato, enquanto aparece como provindo do Eu ou descobrindo um estrato do Eu. Com isso é necessário ainda uma especial orientação do olhar, para tomar como objeto os sentimentos, o seu brotar do Eu e esse próprio Eu. Essa orientação do olhar é especificamente diferente da reflexão [...]. Dirigir-se para o sentimento não é a passagem de um dado do objeto ao outro, mas a objetivação de algo subjetivo.⁶³

Os diferentes aspectos da mesma vivência afetiva podem, portanto, ser tomados em consideração e objetivados por uma específica atitude ou orientação do olhar. Isto não se desvela apenas na análise e descrição fenomenológicas, mas pode também apontar para as diferentes características das pessoas: algumas são mais orientadas para o aspecto

⁶² A distinção referida aqui é de Scheler, na sua obra *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Cfr. Sesmero Mariano Crespo, “Sobre el Sentimiento de Valor en Edith Stein”. Em: *Steiniana: Revista De Estudios Interdisciplinarios*, v. 2, n. 1 (2018), p. 12.

⁶³ Stein, *Sobre el problema de la empatía*, p. 182.

subjetivo do sentimento, para o ressoar em si mesmo de algo do mundo, enquanto outras pessoas estão prevalentemente orientadas para a dimensão do mundo que nos sentimentos vem à doação. Pois, pelos sentimentos intencionais nos são dados valores. Falaremos desta importante propriedade dos sentimentos mais abaixo.

O último tipo de vivências afetivas são sentimentos ou atitudes [*Gesinnung*] dirigidos às pessoas e ao valor das pessoas ou valores pessoais, como amor, ódio, gratidão, admiração. Estas vivências se situam nos estratos mais profundos da pessoa; entre eles há diferenças de profundidade, pois o amor se situa no estrato mais profundo que o mero afeto, segundo a autora⁶⁴. Os estratos mais profundos não podem ser acessados por outro tipo de vivências, o que evidencia a sua importância para as relações intersubjetivas e a especial importância dessas para a constituição da pessoa e das comunidades, enquanto a pessoa é essencialmente em relação com outras pessoas.

2.3 O papel da sensibilidade nos sentimentos

Os sentimentos são por essência atos fundados, isto é, pressupõem como condição outros atos. Nomeadamente, são fundados sobre os atos teóricos de sensibilidade e de entendimento, que são atos doadores de objetos. Pois para ser afetado por um objeto ou uma particular propriedade do objeto, esse objeto deve me ser dado. Para me alegrar com a beleza de uma paisagem, por exemplo, a paisagem deve ser percebida ou recordada; para sentir admiração pela bondade de uma ação de uma pessoa, devo saber sobre essa ação.

Os sentimentos podem ser caracterizados, conforme dito antes, como atitudes ou reações perante um conteúdo objetivo do qual se toma conhecimento, como se a apreensão de um objeto fizesse surgir na pessoa a reação afetiva. Ao analisar esta característica, a autora destaca neles o papel da sensibilidade, pressuposta como vivência fundante em todos os atos fundados; nos sentimentos, contudo, ela desempenha um papel distinto, se comparados com outros atos, porque a vivência emotiva requer um material sensível próprio. Por exemplo, observo uma paisagem e isto me enche de prazer: os dados sensíveis referentes à paisagem – o verde da grama, o azul do céu, a cor das flores – são percebidos; contudo, no sentir prazer nesta observação há elementos sensíveis próprios, que autora chama de “conteúdos egóicos” [*ichliche Gehalte*], referentes ao estado do Eu: um sentimento de prazer, de bem-estar. Os sentimentos intencionais evidentemente não

⁶⁴ Stein, *Sobre el problema de la empatía*, p. 185.

são explicáveis meramente pelos dados sensíveis, mesmo se tratando de “conteúdos egóicos”: segundo a autora, na base deles surge uma “apreensão espiritual” [*geistige Auffassung*] que os converte em portadores de uma doação de sentido, de um novo mundo de objetos: o mundo dos valores⁶⁵, que são definidos por Stein como o que é para si valioso e importante para uma determinada pessoa.

2.4 Sentimentos e valores

Dediquemo-nos agora à relação peculiar entre sentimentos e valores, estreitamente relacionada ao tema da intencionalidade dos sentimentos. Nos textos *Introdução à Filosofia e Contribuições para a fundamentação filosófica da psicologia*, encontramos explicitadas algumas reflexões a esse respeito, ao expor o tema do caráter individual e do núcleo da pessoa.

Assim como a percepção sensível é uma vivência na qual apreendo os objetos de natureza, o sentir afetivo, por ser intencional, é a vivência pela qual apreendo o mundo dos valores. Sentir o valor significa apreender algo como importante, desejável, atraente, ou o oposto disso. Essas propriedades dos objetos são precisamente a sua relação com um Eu ou a valência para um Eu, por isso os dados sensíveis nas vivências dos sentimentos são dados ou “conteúdos egóicos”, nos quais uma dimensão da subjetividade é afetada e vivenciada. Pois, os valores não são apreendidos originariamente numa consciência teórica, mas afetiva. As faculdades cognitivas do sujeito podem ser atualizadas e postas em ação por algo meramente externo ao sujeito e sem lhe dizer respeito e o envolver pessoalmente; os valores, por sua vez, são o que toca o sujeito na sua integralidade, enquanto pessoa.⁶⁶ Os sentimentos são a moção interior despertada pelo que tem valência para a pessoa, isso é, pelas propriedades valorosas dos objetos.

2.5 Fundamentação metafísica do valor: diferença entre bens e valores e a ordem objetiva dos valores

Tal como sentimentos intencionais são atos fundados, de modo paralelo também os valores, na concepção de Edith Stein, aparecem como qualidades dos entes que são seus portadores; o aparecer dos valores é fundado sobre o aparecer dos objetos. Já nos

⁶⁵ Edith Stein, *Contribuciones a la fundamentacion filosófica de la psicologia y de las ciencias del espíritu. Individuo y comunidad*. Em: Obras Completas II, p. 370.

⁶⁶ Vincenzo Costa, “Volontà e persona. A partire da Edmund Husserl e Edith Stein”. Em: Ales Bello, Angela; Alfieri, Francesco. *Edmund Husserl e Edith Stein. Due filosofi in dialogo*. Brescia: Editrice Morcelliana, 2015, p. 240-241.

escritos fenomenológicos Edith Stein reflete sobre o estatuto ontológico dos valores e concebe que as qualidades de valor constituem um novo estado ôntico nas coisas, distinto das suas qualidades coisais ou materiais que costumamos considerar mais objetivas, pois fazem com que as ‘meras coisas’ se tornem ‘bens’ [*Gütern*]. Os valores pressupõem, portanto, o ser das coisas, sem as quais não podem existir no mundo.⁶⁷

Nos escritos mais maduros, a autora, fundamentando-se na metafísica clássica, reflete sobre o que constitui algo como um bem. Todo ente aspira e tende à sua própria perfeição, a plenitude da sua essência, o supremo grau do seu ser, sua máxima atualidade; cada ente criado tem um grau supremo de ser que lhe é acessível. A esta tendência ou aspiração fundamental estão subordinadas as tendências particulares para os bens particulares enquanto meios para conseguir o aperfeiçoamento do próprio ser. A realização do tender é um processo real, no qual o fim, os meios para alcançar o fim e o próprio ente entram conjuntamente em correlação. O bem é aquilo em que o tender de um ente se realiza, encontra o fim. Cada ente aspira em primeiro lugar ao seu próprio ser bom. Para satisfazer este tender à realização e perfeição, ou seja, para aperfeiçoar-se, todos os outros entes podem contribuir indiretamente. Cada ente está determinado a contribuir para a plenitude dos outros e tem, pois, um significado de bem para os demais entes. Na medida em que um ente é determinado a dar ao outro ente a perfeição, é chamado de ‘um bem’. Ora, aquilo que o faz ‘um bem’, sua bondade, o seu significado para o aperfeiçoamento do outro, fundado na sua própria essência, é a partir da modernidade chamado de valor.⁶⁸

Ora, a relação entre os entes e o seu sentido de aperfeiçoamento mútuo não é aleatório. O mundo real está atravessado pela ordem eterna do ser, o fundamento de todo bem, que provém de Deus e que ordena cada criatura a procurar a sua perfeição e a ajudar a outra criatura para chegar à perfeição. Esta ordem é a ordem do sentido, que confere aos valores a sua “posição” na hierarquia. Os bens são em devir, mas o que dá aos entes o significado de bem, os valores e a sua ordem, pertencem ao ser essencial, imutável, eterno. Falarei sobre este tema mais adiante. Claramente, o ser essencial não é algo existindo no mundo, como os bens, sem com isso perder a objetividade.

A hierarquia dos valores enquanto objetos do sentir implica que também o sentir é ordenado, submetido à ordem objetiva. Edith Stein esclarece que com cada sentir, enquanto ato de valorar, está relacionado um determinado sentimento, um estado do Eu

⁶⁷ Edith Stein, *Introducción a la Filosofía*. Em: Obras Completas, II. *Escritos filosóficos*, p. 804.

⁶⁸ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, V, 17, p. 916.

que agita a corrente das suas vivências e com sua descarga provoca uma mudança.⁶⁹ A intensidade e a profundidade desta intervenção dependem da elevação do valor, ou seja, da sua ordenação em relação aos demais valores. Os valores se ordenam, pois, segundo seu âmbito em ordem hierárquica. Às diferenças entre os valores correspondem as diferenças da consciência, na qual eles são apreendidos. À diferença principal entre os valores positivos e negativos corresponde a diferença entre ser atraído ou ser repelido; à elevação dos valores na hierarquia corresponde a profundidade com a qual intervêm na vida afetiva da pessoa. Os valores mais elevados e importantes afetam a alma em maior profundidade, produzem um sentimento mais intenso e duradouro. Deste modo, a vida afetiva não é essencialmente desordenada ou caótica; na vida interior, os sentimentos se integram, conforme sua relação com os valores e juntamente com outras potências da alma, numa unidade ordenada. Pois há uma lei racional regulando esta relação, que torna possível aplicar o critério de certo ou errado numa valoração, como faz possível avaliar o caráter.

A cada valor corresponde um ato de sentir, no qual esse valor vem à doação adequada. É próprio de cada ato causar uma impressão de uma determinada força sobre a pessoa, agitar o seu ânimo numa determinada profundidade e exercer um efeito correspondentemente duradouro sobre o fluxo do seu viver. E se o valor é um valor a ser ainda realizado e se esta realização está ao alcance da pessoa que sente o valor, ele exige que ao sentimento corresponda um ato de vontade orientado para a sua realização e uma ação.⁷⁰

Se o sentimento não atua de acordo com esta legalidade, ele é irracional, afirma a autora, assim como a vontade e o agir que não correspondem à motivação do valor; ao mesmo tempo, em correspondência à compreensão da pessoa e sua abertura aos valores, na pessoa nesse caso se manifesta uma falta de caráter.

Aquele que fica profundamente impressionado, isto é, afetado no ponto nuclear do seu eu, ao perder uma propriedade, sente 'irracionalmente', inverte a ordem dos valores ou lhe falta em geral o entendimento afetivo [*fühlende Einsicht*] dos valores superiores e lhe faltam os estratos pessoais correlativos.⁷¹

À correta e adequada apreensão de todos os valores corresponde em teoria uma pessoa ideal; a autora não o diz, mas podemos pensar neste ideal a Pessoa de Filho, Verbo Encarnado. Em comparação com esse ideal, todas as pessoas empíricas possuem faltas de caráter, que podem ser corrigidas pela formação, pelo sempre melhor conhecimento

⁶⁹ Stein, *Introducción a la Filosofía*, p. 803.

⁷⁰ Stein, *Introducción a la Filosofía*, p. 803.

⁷¹ Stein, *Sobre el problema de la empatía*, p. 184.

de si mesmo e empenho em melhorar o próprio caráter. Edith Stein não se demora na explicitação desta estrutura hierárquica dos valores e do sentir, enquanto o seu interesse em relação aos valores é voltado para a compreensão da sua importância para a pessoa humana e para a formação da pessoa, para a educação da afetividade, em direção à abertura sempre mais autêntica e pessoal aos valores mais elevados.

2.6 O sentir e a tomada de posição em relação aos valores

No sentir originário, assim como em outros atos fundados, além da apreensão de uma propriedade valorosa do objeto, devemos distinguir ainda um outro tipo possível de atitude ou resposta da parte do sujeito, mencionada no capítulo anterior como pertencente à liberdade da pessoa: tomada de posição. Trata-se de uma atitude de posicionar-se perante o ser ou o modo de ser do que afeta, por exemplo assumir uma crença ou decisão a respeito do objeto; no posicionar-se, a pessoa se afirma na sua individualidade. Esta atitude é muito importante para a constituição do caráter da pessoa, pois as tomadas de posição pessoais nos marcam e moldam, tendem a sedimentar-se em determinadas características mais duradouras.

Para Edith Stein, o fenômeno completo do sentir afetivo-valorativo e do sentimento implica dois aspectos: os atos pelos quais os objetos se apresentam a nós como carregados de valor, como bens, e atitudes ou tomadas de posição que os valores desencadeiam em nós, ou o aspecto de apreciar afetivamente o valor e a emoção como resposta ao valor. Segundo a autora, não se pode separar os dois atos. Há uma relação de fundamentação entre os dois atos, que é difícil de penetrar e esclarecer; nessa relação é também possível uma diversificação de orientações do olhar nos quais aspectos diferentes da vivência afetiva são ressaltados. Esta questão é abordada pela autora no escrito *Indivíduo e comunidade*, analisando o papel dos dados sensíveis e a intencionalidade que opera a partir deles.

Já ressaltamos que numa vivência de sentimento há dois tipos de afetação: pelos dados do objeto e pelos “conteúdos egóicos”, que são o ressoar dos primeiros na interioridade da pessoa. Os dois tipos de ‘conteúdo’ são ‘matéria’ para o ato fundamentado de sentir o valor. O exemplo da autora é a observação de uma paisagem e a apreensão da sua beleza. O valor da beleza de uma paisagem sentido por mim é o motivo da alegria, que é a resposta à beleza. O sentir alegria é desse modo uma resposta afetiva à apreensão da beleza. Se emoção é uma resposta, a apreensão do valor da beleza deve ser caracterizada como em si priva de afetividade? Posso, sim, ver a beleza e não obstante

permanecer ‘frio’ perante ela, não sentir emoção. Trata-se ainda, nesse caso, da apreensão da beleza, pergunta a autora? Em que sentido a beleza é sentida? O que é próprio da apreensão dos valores, o que distingue sentir o valor de uma simples percepção sensível no caso da observação da paisagem e da sua beleza, por exemplo, para Stein, é que valores significam um apelo ao sujeito e pressupõem uma “competência” do sujeito de se abrir aos valores e ser afetado por eles.

Parece primeiramente como se sobre o fundamento do ‘conhecimento da coisa’ (a observação da paisagem) acontece apenas o conhecimento do valor e depois a tomada de posição do ânimo [*Gemütsstellungnahme*] (a alegria). [...] Com que razão designamos a própria apreensão do valor como sentir? [...] Mas a beleza não é como as qualidades sensoriais do objeto, às quais ela adere; essas não me impõem pretensão alguma; posso as perceber, mas não preciso me ocupar com elas a seguir, não me dizem respeito. A beleza, por sua vez, exige que eu me abra interiormente a ela, que deixe determinar o meu interior por ela, e enquanto este contato não é estabelecido, enquanto eu lhe permaneço devedor da resposta que ela requer, ela não se desvela plenamente para mim, e a intenção que habita o mero conhecimento permanece não preenchida. O valorar plenamente preenchido é, portanto, sempre um sentir, no qual a intenção para o valor e a reação de resposta são unidas, e onde falta a viva participação do eu, esta está substituída por uma intenção não preenchida.⁷²

Ser capaz de se abrir e apreender o apelo dos valores é, portanto, constitutivo do sentimento do valor e, por outro lado, constitutivo do sujeito enquanto ‘sujeito do valorar’, enquanto apreciador dos valores. O apreciar os valores é um sentir, porque implica conteúdos egóicos que são ‘sensíveis’, na medida em que são afetações da alma. Eles podem dar-se independentemente de o objeto portador do valor ser sensível ou não. Neste sentir acontece uma apreensão espiritual do valor, como já esclarecido. Os conteúdos objetivos das meras coisas, por sua vez, não são por si mesmos constitutivos da apreensão do valor.

Para argumentar contra a plena correspondência entre os dados objetivos apreendidos no objeto e os valores, Edith Stein aponta que o mesmo mundo objetivo, o mesmo estado de coisas, pode despertar sentir diferente ou diversificada captação de valor nos indivíduos diferentes; pode haver, por outro lado, a apreensão do valor sem que haja conteúdos objetivos, pode haver apenas dados egóicos. A autora cita o exemplo de apreciação da elegância dos argumentos, ou quando sentimos o ato de perdoar como prazeroso ou alegre, ou quando sentimos com um desprazer a própria inveja. O fato que as qualidades de valor aparecem nas qualidades dos objetos sensíveis como inseparáveis deles dá-nos a compreender que os dados não egóicos, isto é, os que são referidos ao

⁷² Stein, *Individuo y comunidade*, p. 370-371.

mundo externo, sejam eles sensíveis ou não, nunca são privados do acompanhamento dos dados egóicos. Toda a constituição dos objetos está acompanhada pela constituição de um valor. O mundo de meras coisas isentas de valor é uma abstração, diz a autora, possível pelo fato de não nos entregarmos igualmente a todas as intenções que podem elevar-se sobre o que nos é dado. Compreender o sentido pleno e total do mundo implica para a pessoa uma aproximação ‘abrangente’, não redutora – que fenomenologicamente pode ser diferenciada em diversas atitudes. Se adotamos uma atitude teórica, vemos meras coisas, quando adotamos atitude axiológica, vemos valores...⁷³

Restam, contudo, ainda a esclarecer os dois atos de resposta ao valor, a distinção entre a apreensão do valor e a tomada de posição da pessoa diante dele. A esse respeito a autora argumenta que os conteúdos egóicos têm uma dupla função constitutiva: por um lado, são o material para a constituição da percepção do valor, por outro lado, o material para a resposta, a tomada de posição, do sentimento.

O sentir o prazer, que enquanto ‘matéria’ funda a minha apreensão da beleza de uma cor, funda ao mesmo tempo a minha alegria com esse valor. O mal-estar, em virtude do qual se me revela o valor negativo da inveja, é ao mesmo tempo constitutivo para a minha vergonha ou arrependimento.⁷⁴

Sentir como apreensão do valor e a reação afetiva ao valor percebido, portanto, não são vivências essencialmente diferentes, mas duas atitudes perante o mesmo dado, que entretanto se relacionam e se completam, contribuindo para a plena apreensão do valor. Também a respeito da distinção entre apreensão e a tomada de posição é possível distinguir entre orientações diferentes, orientar-se mais para um ou outro aspecto e assim ressaltar por um lado o valor como objeto ou a resposta e a tomada de posição subjetiva. Se me entrego inteiramente à beleza enquanto valor, a alegria estética fica no segundo plano; se, por outro lado, me entrego à alegria, a percepção do valor fica em segundo plano. Um ou outro aspecto, portanto, exigem uma atitude do Eu e dela dependem. Para a captação do valor é necessária a competência interna [*Zuständigkeit*] do sujeito, a de ser afetado ou tocado internamente, no próprio ser. Pode haver casos de pessoas que sejam cegas para algum tipo de valores ou inclusive para todos os valores.

Quanto aos dados egóicos que são presentes como o ‘material’ para a captação de valor e para as tomadas de posição afetivas, Edith Stein lista algumas diferenças entre eles, enquanto importantes para a constituição de diferentes domínios de valores, em correspondência aos estratos da pessoa já mencionados e aos tipos de vivência afetiva.

⁷³ Stein, *Indivíduo y comunidade*, p. 372.

⁷⁴ Stein, *Indivíduo y comunidade*, p. 372.

Dor ou prazer sensíveis são conteúdos que tocam o sujeito periféricamente, mesmo quando são intensos, não penetram na profundidade da alma; podem entrar na constituição das vivências intencionais de sofrimento ou gozo, e dos valores correspondentes: agradável e aprazível e os seus respectivos contrários. Outro tipo de conteúdos são aqueles, que só podem ser dados ‘encarnados’ nas vivências intencionais dirigidas a algo objetivo, por exemplo, gratidão, confiança, admiração; nestes casos, o dado objetivo a que são dirigidas as vivências são pessoas, qualidades e formas de conduta pessoais ou valores específicos da esfera pessoal. O sujeito vivencia em si uma impressão provinda de outra pessoa, que é o fundamento para a apreensão de um valor pessoal. Em outras vivências a pessoa experimenta a si mesma e apreende o seu próprio valor.

A tomada de posição perante um valor é importante sobretudo no caso da experiência intersubjetiva, por isso a autora dedica mais reflexão às tomadas de posição perante as outras pessoas. As pessoas, como suas qualidades ou ações, são portadoras de valores. As tomadas de posição em relação a outra pessoa se dirigem a essa pessoa na sua qualidade individual, radicada no núcleo da pessoa: por exemplo, amor, confiança, gratidão, fé na pessoa, ou as atitudes opostas, tais como ódio, desconfiança. Em tais atitudes se afirma ou nega, reconhece ou rejeita, o valor da própria pessoa.

No ato de amor há um alcançar ou intencionar o valor pessoal, que não é valor por causa de algum outro valor; não amamos uma pessoa porque faz o bem, o seu valor não consiste em fazer o bem (ainda que nisso se manifeste), mas ela mesma é valorosa e a amamos por causa dela mesma.⁷⁵

A apreciação do valor e a atitude adotada diante dele se exigem e fomentam reciprocamente: enquanto não se vivencia a tomada de posição requerida, o valor não é apreendido plenamente. Por isso, o amor pela pessoa se fundamenta no reconhecimento do valor da pessoa amada; por outro lado, somente quem ama, apreende plenamente o valor de uma pessoa.⁷⁶ Os valores, também o valor das pessoas, podem por isso ser captados com intensidade e plenitude variadas, conforme a atitude que a pessoa toma perante os valores e as pessoas.

2.7 Objetividade dos valores

A objetividade dos valores defendida pela Edith Stein situa a sua teoria dos valores numa corrente fenomenológica chamada realismo axiológico.

⁷⁵ Stein, *Sobre el problema de la empatia*, p. 185.

⁷⁶ Stein, *Individuo y comunidade*, p. 422.

Embora a autora fale do material fundante da apreensão dos valores como “conteúdo egóico”, os valores não são meramente correlatos subjetivos, como já afirmado acima. Aliás, nem esses conteúdos, nem os valores são meramente subjetivos. Os valores possuem uma objetividade própria a cuja apreensão corresponde um determinado modo de sentir e que pode também se tornar o objeto de um ato próprio de valorar, dirigido, portanto, não mais ao bem enquanto portador do valor, mas ao próprio valor. Podem ser assim objetivados nas vivências, porque possuem um sentido objetivo que os faz aptos a serem encarnados em diferentes objetos ou serem apreendidos em vivências supraindividuais, coletivas ou comunitárias.

No fundo, os dados egóicos e os objetos que eles constituem não são mais subjetivos que os dados alheios ao eu e o mundo exterior. Ambos têm sua própria absoluta individualidade, que não é indiferente para a constituição, mas estabelece um vínculo para com o indivíduo e seu mundo circundante (tanto o mundo de coisas como de valores). Ambos, porém, têm também um núcleo de sentido destacável da coloração individual das vivências, que os torna aptos para a constituição dos objetos supraindividuais.⁷⁷

O núcleo de sentido que dá objetividade aos valores faz com que estes não podem ser reduzidos a uma construção ou interpretação arbitrária do sujeito. Pertencem ao domínio ou região de ser essencial, atemporal.

Os ‘bens’ nascem e desaparecem. Mas o que dá a um ente a significação de um bem, o que chamamos ‘valor’, pertence ao domínio do ser essencial. Não somente o que o ente considerado em si é, mas também sua significação na totalidade dos entes – ou seja, o valor – está pré-designado desde toda a eternidade.⁷⁸

É este sentido espiritual, o ser essencial, que penetra na alma e esta pode receber em si, receber dele força e orientação para o seu agir. Para Edith Stein, todo ser possui sentido e com isso valor. Mesmo o ser material está penetrado pelo sentido, pois “cada elaboração material está cheia de espírito”⁷⁹, que é chamado pela autora de “espírito objetivo”.⁸⁰ Por outro lado, há espírito subjetivo, vivo, isto é, a pessoa, fonte de sentido e de valor: as pessoas humanas são portadoras de sentido e de valor por excelência, e por causa delas também suas obras.

⁷⁷ Stein, *Individuo y comunidade*, p. 376.

⁷⁸ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, V, 17. p. 915-916. Pode parecer que nessa distinção entre valores e bens, a autora tome em consideração apenas valores positivos, os que de fato agregam ao objeto alguma propriedade pela qual este pode ser considerado um bem. Considerados mais amplamente, os valores podem ter também ‘valência’ negativa. Contudo, a designação de objetos portadores de valores como bens é metafísica, como é evidenciado acima a partir da obra *Ser finito e Ser eterno*, onde a autora esclarece a relação transcendental entre ser e bem. No âmbito do ser, é tese da metafísica tradicional, desde Agostinho, que o mal não tem realidade em si, todo ser é transcendentalmente bom.

⁷⁹ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 3, p. 972.

⁸⁰ Stein, *La estructura de la persona humana*, p. 693-695.

A pessoa, correspondentemente a sua abertura, pode reconhecer os valores, acolhê-los em si, assumi-los como fins da vontade, motivos para a ação. Os valores possuem uma força apelativa, eles apresentam à pessoa certas exigências ou pretensões [*Anforderung*], algo que é desejável que seja, algo que a vontade da pessoa, conforme suas possibilidades, deve querer realizar.

O que penetra no interior constitui sempre uma chamada [*Aufruf*] à pessoa. Uma chamada à sua razão enquanto força para que se “perceba” espiritualmente, ou seja, para compreender o que acontece. Trata-se aqui de uma chamada à reflexão, ou seja, à busca do sentido do que se lhe apresenta. Uma chamada à sua liberdade: já a busca intelectual do sentido é um ato livre. Mas além disso, a alma exige um comportamento conforme com esse sentido [...]: cada sentido compreendido exige um comportamento correspondente e possui, ao mesmo tempo, uma força motora para impulsionar a alma à ação exigida. [...] É evidente que não se trata [...] de um acontecimento natural, mas de chamada e resposta. A pessoa [...] deve “tomar posição” livremente.⁸¹

Muito interessante para a compreensão as vivências afetivas e dos valores é também o que a autora escreve sobre a ordenação da sua relação com a esfera vital, com a força ou energia vital implicada na vida da alma. Como todas as vivências psíquicas, também sentimentos e a apreciação dos valores exigem e consomem certa quantidade de força vital. Porém, eles também são fonte dessa força, enquanto são motivadores e impulsionam o querer e o agir da pessoa. Na tradição filosófica ocidental foi reconhecida a característica dos estados afetivos, dos sentimentos, chamada conação – a de motivarem as ações; a fenomenologia esclarece que esta característica está relacionada à apreensão dos valores. Os valores, além de orientar a minha ação, são vivificantes.⁸² As tomadas de posição, desencadeadas pelos valores, dão à alma força impulsiva. Esta força, ou a sua diminuição, pode ser comunicada intersubjetivamente nas tomadas de posição de afirmação ou negação do valor das pessoas: o amor, por exemplo, vivifica o amante e o amado, o ódio destrói intersubjetivamente as forças.

Entre os sentimentos e a esfera vital também existem relações essenciais, é propriedade dos sentimentos poder conferir ou destruir forças da alma. Estes efeitos dos sentimentos são relacionados com as qualidades dos sentimentos, cada sentimento possui

⁸¹ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 4, 4, p. 1028. Segundo a Bénédicte Bouillot, “a acolhida dos valores é vivida pelo sujeito como uma convocação, que convida a uma tomada de posição e incita a tornar efetivos os valores positivos através das situações dadas, ou a afastar aquilo que é portador de valores negativos”. Bénédicte Bouillot, *Le noyau de l'âme selon Edith Stein. De l'épochè phénoménologique à la nuit obscure*. Paris: Hermann Éditions, 2015, p. 171.

⁸² Stein, *Individuo y comunidad*, p. 422. “O que cai sob os sentidos é a expressão do espiritual que exige ser recebido na alma para adquirir a vida. Mas, enquanto se recebe essa vida na alma, desenvolve-se uma força dispensadora da vida” (Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 4, 3, p. 1024).

o seu efeito específico: a tristeza atua paralisando, o prazer animando etc.⁸³ Esta compreensão dos valores e seu efeito na alma será importante no terceiro capítulo, ao falarmos sobre a força que a pessoa recebe do amor de Deus.

Como um último aspecto desta caracterização da objetividade dos valores quero retomar o que a autora escreve em diversas obras sobre a essência do espírito e foi explicado no primeiro capítulo: é próprio do espírito abrir-se, sair de si, em direção ao outro de si.⁸⁴ A pessoa, enquanto ser espiritual, é aberta ao mundo transcendente, a outras pessoas, aos valores que a transcendem. Todo ser dotado de valor é apreendido adequadamente somente quando a alma se lhe abre; o apreender pleno significa o acolher em si o que transcende a alma e ao mesmo tempo sair de si mesma da alma, em direção ao que a transcende, operando e criando valores.⁸⁵

A objetividade dos valores, tal como desenvolvida pela fenomenologia e fundamentada na metafísica, pode ter ainda uma explicação ulterior, teológica. Deus é fonte do ser e, o Bem, fonte de todos os bens e valores. Os valores que aparecem fenomenologicamente como ser essencial, eterno, tem sua fonte e a sua objetividade última na pessoa de Cristo, que é Verdade à qual a inteligência deve se submeter.

Voltarei a este tema no próximo capítulo.

2.8 Sentimentos, valores e caráter da pessoa

No fim deste capítulo quero voltar brevemente a atenção para a relação entre as vivências emotivas, abertura aos valores e a manifestação e formação do caráter pessoal. Segundo a autora, cada pessoa possui potencialidades e propriedades habituais que a caracterizam na sua individualidade, e que se enraízam e desenvolvem a partir do núcleo pessoal, a essência absolutamente individual, não constituída, de cada pessoa, que determina as possibilidades do seu desenvolvimento e do amadurecimento. É neste núcleo que se fundamenta também a abertura ou o acesso ao mundo dos valores. No núcleo pessoal se funda o caráter de cada pessoa, no seu sentido específico.⁸⁶ O que é individualizado como caráter não são todos os tipos de características da pessoa, como mencionei no primeiro capítulo, mas especificamente aquelas disposições originárias, nas quais se manifesta a disponibilidade para os valores. Para a autora, a abertura para os

⁸³ Stein, *Individuo y comunidade*, p. 437.

⁸⁴ Stein, *La estructura de la persona humana*, p. 648.

⁸⁵ Stein, *Individuo y comunidade*, p. 440.

⁸⁶ Stein, *Individuo y comunidade*, p. 448.

valores, a capacidade de estimar os valores de natureza diferente, é uma característica essencial da pessoa, a que lhe pertence mais propriamente, e mais intimamente a caracteriza. Pois nas vivências do ânimo, dos sentimentos e da vontade, a pessoa desperta no seu íntimo, porque a toca o que é mais próprio do seu íntimo, algo que não acontece nas vivências intelectuais, por exemplo. Quando tocada no íntimo, a pessoa se abre ao mundo dos valores. Por isso as qualidades do caráter refletem o que a alma é em si mesma – não a sua inteligência, ou a capacidade de pensamento, mas o que a motiva, como acolhe os valores e se comporta em relação a eles, como se alegra, sofre ou se entristece. Compreendemos quem é determinada pessoa pelo mundo dos valores no qual ela vive, pelos valores aos quais é acessível e que os cria, diz a autora.⁸⁷

A interpelação dos valores, por sua vez, enquanto afetam a pessoa, motivando-a a se expressar, a sair de si, a agir em direção da realização dos valores, situa-se em profundidades diferentes na alma. Quanto mais elevado é um valor, mais profundamente está situada a fonte de vivência desse valor e o comportamento que ele motiva. As ações que brotam do fundo ou centro da pessoa, no qual ela é mais propriamente si mesma, são as mais unificadas e integradas. Quando a pessoa é capaz de abrir-se nessa profundidade e viver a partir dela, apreende autenticamente o significado e o valor de tudo.

Cada pessoa, pelas suas vivências afetivas, pelo seu sentir-se afetada pelos valores, descobre-se a si mesma, suas profundidades ou sua capacidade de ser tocada intimamente em profundidade, ao mesmo tempo em que descobre valores. Conhecer-se exige penetrar na própria profundidade, até o centro do próprio ser. Este conhecer-se é um sentir-se, como um “conhecimento espiritual”; não se trata nem do conhecimento sensível, nem intelectual, pois é um captar-se como mistério inefável, como mencionado no primeiro capítulo. “Dissemos que a alma ‘sente’ [*spürt*], porque se trata, sem dúvida, de um conhecimento espiritual, mas de nenhuma maneira de um conhecimento racional claro que se deixasse captar conceitualmente e traduzir em palavras”.⁸⁸ Este conhecer-se implica reconhecer os valores que me são dados e de certo modo me constituem. De modo semelhante a pessoa também pode empaticamente conhecer uma outra pessoa a partir das suas expressões, reações e ações.

⁸⁷ Stein, *Individuo y comunidade*, p. 437-438.

⁸⁸ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 4, 4, p. 1030. A autora utiliza palavra “spüren”, que pode ser traduzida como sentir, porém não se trata de sentir sensível ou sequer apenas afetivo [*fühlen*]; o que se quer sublinhar é que não é um conhecimento intelectual que possa ser completamente expresso verbalmente, é também um apreender-se como mistério.

O conhecer-se a si mesmo pelo sentir espiritual é um sair de si, acolhendo em si o valor do que me vem ao encontro, compreendendo o seu significado e dispondo-se para lhe responder.

No seu interior o homem ‘sente’ como está constituído, como se ‘encontra’ ou está ‘disposto’. Na interioridade se encontra, conseqüentemente, a sede da vida afetiva. Porém, a vida afetiva não está limitada a estados afetivos interiores e aos estados de ânimo. O espírito não sai de si somente pelo conhecimento e pela vontade, mas também pelo sentimento. Sua acolhida do ente deriva do seu ser íntimo formado de determinada maneira e disposto de um ou outro modo; por isso não somente se trata de uma acolhida através do conhecimento intelectual, mas também de um receber sentindo: assim, o ente é apreendido no seu valor e significado para o próprio ser; toma-se posição frente ao ente sentindo e querendo. O sentir condicionado e condicionador encontra-se entre o conhecer intelectual e o querer.⁸⁹

Ao responder ao apelo dos valores e agir conforme a eles, realizando o que se lhe oferece como bem e diminuindo ou reprimindo a influência do que é reconhecido como valor negativo, a pessoa forma o seu caráter e como que expande o seu ser⁹⁰, aprofunda a sua receptividade e amadurece as capacidades dadas a partir do núcleo pessoal. Os estratos da pessoa não podem propriamente se desenvolver, mas podem ser descobertos, atualizados, ao serem tocados pelo que possui valor. “A pessoa humana recebe o seu ser dos valores, que lhe dão consistência”, segundo a bela expressão da Bénédicte Bouillot.⁹¹ Sempre de novo, ao acolher os valores, acolhemos também algo d’Aquele que nos dá o ser. Esta possibilidade de formação de si a partir da ação livre é fundamento para toda educação, como também é essencial para a constituição e crescimento das comunidades, pela contribuição pessoal dos indivíduos, da sua abertura e engajamento pessoal na realização dos valores mais elevados.

As relações com outras pessoas, como já salientado, são também fundamentais para a constituição da pessoa e para a descoberta de si mesmo e do sentido do mundo. Pois encontrar o mundo de valores de outra pessoa pode também proporcionar-me, pela empatia, um acesso aos valores que não possuo, aos quais ainda não estou aberto, e abrir-me as dimensões e estratos do meu ser ainda não despertados. “Ao empatizar posso vivenciar valores e descobrir estratos correlativos da minha pessoa para cujo desvelamento a minha vivência originária não me ofereceu a ocasião”.⁹² Como exemplo,

⁸⁹ Stein, *Ser finito y SerEterno*, VII, 9, 7, p.1043.

⁹⁰ “Aquele que quer, quer apropriar-se de um bem para conseguir prazer e, com isso, assegurar-se um certo [...] aumento do seu ser”. Stein, *El intelecto y los intelectuales*, p. 220.

⁹¹ Bouillot, *Le noyau de l’âme selon Edith Stein*, p. 173.

⁹² Stein, *Sobre el problema de la empatía*, p. 199.

Edith Stein cita valores religiosos, que um não-crente pode descobrir ao encontrar uma pessoa religiosa e apreender o valor religioso como motivo do seu agir. Este exemplo do início do seu percurso filosófico, antes da sua conversão, resultante provavelmente da sua experiência pessoal, parece-me significativo, se lembrarmos que a sua vida e a reflexão se orientaram a penetrar sempre mais profundamente, nas obras de maturidade, precisamente na direção da dimensão da abertura para pensar tudo a partir de Deus, como fonte de sentido e de valor de tudo o mais, e talvez como motivo para continuar escrevendo, a fim de proporcionar a abertura deste valor a outras pessoas.

A abertura aos valores a partir da interioridade pela afetividade e a resposta de compreensão e de ação aos valores nos ajudará a compreender, no próximo capítulo, a possibilidade de educação em direção aos valores e sobretudo a possibilidade de ser tocado pelo amor divino e de lhe responder, entregando-se a Ele, como meta da vida humana.

CAPÍTULO 3

EDUCAÇÃO PARA O AMOR

Na primeira parte deste capítulo, apresentarei brevemente a compreensão de Edith Stein sobre o processo da educação. Este tópico conduz à reflexão sobre a participação no processo de formação de si, que implica a liberdade e o auxílio da graça divina. Sobretudo se pensamos em vida no amor, que é a plenitude da vida da alma e a resposta ao mandamento de Jesus, a graça é imprescindível e se dá como amor divino anterior à nossa resposta. Na terceira parte apresento algumas reflexões sobre o amor e como pode ser pensada a formação para o amor.

3.1 Educação como formação da alma

A educação é para Edith Stein o processo de formar a pessoa segundo a desejada forma interior, ajudá-la na configuração segundo essa forma. Como a alma é a forma da pessoa, a educação diz respeito principalmente à alma; esta, como vimos, não é desenvolvida desde o nascimento, precisa do processo de desenvolvimento e a educação intervém nesse processo, providenciando para a pessoa os “materiais” espirituais a serem assimilados, para nutrir e configurar a vida da alma.

Neste processo, deve se ter clareza a respeito do fim, ou seja, qual a forma que se deseja obter. No processo da formação cristã, o fim adequado à grandeza da pessoa humana é tornar-se imagem de Cristo, viver em comunhão com Ele e desse modo participar da comunhão divina, da vida divina. Um modo de exprimir isto, talvez o modo privilegiado, é viver no amor que o próprio Senhor recomenda: “Amarás o Senhor teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e de o todo teu entendimento” (Lc 10,27); “como eu vos ameí” (Jo 15,12). O fim desejado, a forma desejada seria, portanto, o amor de Cristo, não apenas como um afeto ou sentimento, mas também como modo de ser que brota do sentimento como resposta.

Há um processo da formação do corpo e da alma que acontece espontaneamente, primeiramente antes do nascimento, nas primeiras fases da vida, involuntariamente. Ao lado desse processo natural, a formação continua pela educação, que nos primeiros anos da vida, antes do despertar a razão na criança, é um habituar-se conduzido pelos adultos; ao despertar a razão e começar a vida do espírito, a educação assume a forma de atos livres, servindo-se da razão:

[...] quando o eu desperta e é consciente de si mesmo no sentido pleno – uma consciência que pode converter-se na compreensão autêntica da própria vida e de todo o significado que encontra – e quando o eu pode determinar-se a si mesmo, quer dizer, dar à sua ação uma direção e comprometer-se com ela. A educação pressupõe a liberdade e compreensão, posto que se dirige à vontade para lhe indicar uma direção para sua ação. Porém o fato de tomar esta direção é sua decisão.⁹³

O processo da educação certamente envolve também a formação do corpo, mas é sobretudo a formação da alma, pois a pessoa humana tem poder sobre seu corpo a partir da sua alma e sobre a própria alma, em função do seu ser espiritual. Por diferença dos espíritos puros, anjos, que recebem a sua essência como uma forma definida e a realizam na sua vida sem ter de mudar nada em si, a alma deve chegar à posse da sua essência pelo desenvolvimento ao longo da sua vida e para isso precisa da educação.

O estudo dos capítulos anteriores levou-nos à compreensão da importância do núcleo da alma, do estrato da maior profundidade, onde cada pessoa é essencialmente si mesma, tal como criada por Deus, e onde a pessoa está aberta à presença de Deus, à morada de Deus. Isto conduz a pensar que a educação deve ser um processo que conduz a pessoa a esta profundidade, para ser formada a partir dela. Educação implica também a formação de atos externos, de hábitos e de características carateriais da pessoa, porém também esse processo deve acontecer a partir do núcleo, para que a pessoa haja a partir do núcleo a compreensão de quem e como é chamada a ser. Neste processo, os educadores externos certamente são importantes, sobretudo na infância e na juventude, mas a maior “parte” cabe à própria pessoa: a educação é sobretudo autoformação.

A primeira exigência neste processo é o autoconhecimento da alma, para tomar consciência do seu estado, da sua essência e vocação e encaminhar-se no processo de se tornar o que é por essência, conhecer a própria profundidade, o núcleo da alma, para viver a partir dele.

O conhecimento de si pode dar-se pela observação ou percepção interna, como também pode obter-se mediante a relação com os outros, pois o olhar dos outros sobre a pessoa pode revelar aspectos que a pessoa não consegue ver em si. Mas alcançar o conhecimento profundo de si significa penetrar na própria profundidade, e isto inclui vivências afetivas, por se reconhecer tocado na profundidade por algo que penetrou em mim. O conhecimento de si é neste sentido um certo sentir-se, como vimos no capítulo anterior. Ao sentir-se tocado na profundidade, a pessoa pode descobrir-se e assim

⁹³ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 1, p. 1018.

constituir-se nesta profundidade. A profundidade da alma está sempre à disposição da pessoa, por assim dizer, pois é o modo como a pessoa humana é criada à imagem de Deus; porém é necessário descobri-la para tomar posse dela, para assumir a sua forma.

O sentir-se tocado pressupõe que algo afeta a alma, pressupõe um conteúdo recebido.

Como vimos nos capítulos anteriores, a alma vive a partir do conteúdo que recebe e elabora em si. Esta elaboração é primeiramente um processo em que participam a razão, a vontade e a afetividade; a razão é importante para a compreensão do sentido do que toca a alma, e a vontade é necessária para pôr em ação as respostas; a afetividade, por sua vez, é o modo de apreender o valor, sem o qual a razão não pode elaborar o sentido pleno e sem o qual a vontade tampouco obtém o motivo e a força suficiente para atuar. A elaboração da resposta, e com isso a transformação da alma, depende primeiramente do estrato da profundidade em que o conteúdo é acolhido.

A estrutura natural da alma é, em certo modo, a de uma forma fundamental na qual, o que a alma assimila ao longo da sua vida, é colocado. [...] Nesta forma há um centro e uma periferia, uma superfície e uma profundidade. [...] E entre os materiais que são recebidos, há alguns que pertencem à superfície e outros ao profundo. Há uma lei interna que decide esta ordem. Trata-se da razão. Os materiais formativos que chegam à alma do mundo externo devem ser ordenados nela de maneira adequada ao lugar e ao significado dos objetos correspondentes [...]. Se a alma se forma deste modo, se tudo nela está “em seu lugar”, então nela há quietude, claridade e paz, então ela é “formada harmonicamente”. [...] Quando a alma recebeu em si uma grande quantidade de material espiritual e o elaborou racionalmente, está preparada para atuar e se mover. Junto com o alimento espiritual recebe o estímulo para criar e formar em si mesma; sente-se impulsionada a fazer com que sua própria essência, que interiormente plasma a forma, demonstre sua eficácia no exterior, em feitos e obras que dão testemunho dela.⁹⁴

Para ilustrar a importância do estrato em que a pessoa recebe o conteúdo vejamos o exemplo apresentado pela autora, provavelmente colhido a partir da sua própria experiência, de duas pessoas que recebem a mesma notícia, mas reagem a ela de modo diferente.

É possível que dois homens ouçam juntos uma notícia e captem racionalmente com clareza o conteúdo: por exemplo, o anúncio do assassinato sérvio do rei no verão de 1914. Um deles “não considera as consequências” do que acaba de saber, continua tranquilamente sua vida e, depois de alguns minutos, ocupa-se de novo em seus projetos de férias. O outro está profundamente transtornado; prevê a iminência de uma grande guerra europeia, vê a si mesmo arrancado da sua carreira e envolvido no acontecimento, não consegue deixar de penas nisso e vive

⁹⁴ Edith Stein, *Sobre el concepto de formacion*. Obras Completas IV, III, 2, p. 187.

na espera tensa e febril do que vai acontecer. A notícia penetrou profundamente no íntimo do seu ser. A compreensão acontece a partir desta profundidade e, visto que toda a força espiritual vive nesta profundidade, ela penetra em correlações e suas graves consequências.⁹⁵

O conteúdo que penetra na profundidade da alma é que pode ser compreendido no seu sentido pleno e respondido com autenticidade e com plena força. Isto é importante para a compreensão do processo de formação. Se compreendemos com a autora este íntimo como coração, sede da afetividade, enquanto capacidade de apreensão dos valores, isto nos conduz a sublinhar a importância da afetividade para a formação. A formação certamente é um processo que envolve a potência cognitiva da pessoa, como também a potência da vontade, pois implica a formação de hábitos. Porém, essas duas potências na formação se entrelaçam com a afetividade. Pois o processo da formação implica o reconhecer-se pessoalmente tocado, envolvido, interessado no modo pessoal de ser que é o mais autêntico, correspondente a mim; este conhecimento de si é, segundo a autora, um conhecimento espiritual.

Este conhecimento mais profundo de si não se obtém pela observação e reflexão externa, mas pela vivência originária, na qual não simplesmente se manifesta a essência da alma, mas esta vive nela. Assim também, para a autora, a configuração da alma é possível através do processo originário da vida, isto é, através das vivências nas quais a pessoa toma consciência de si, do seu estado e modo de ser, e decide sobre quem deve se tornar.

A autora esclarece que tudo o que de fora penetra na alma, encontra a própria alma numa determinada disposição, que é sentida como um estado de ânimo, um modo de se sentir. O que entra na alma pode modificar sua disposição interior. Primeiramente pode tratar-se de uma resposta involuntária, mas a educação pressupõe que o apelo que os conteúdos representam para a alma seja compreendido pela razão, refletido, captado no seu sentido espiritual. Quanto mais profundamente a alma é tocada, tanto mais espiritual é o sentir e conhecer a si mesmo, até alcançar o núcleo mais profundo onde se desvela para a pessoa a sua essência, a sua vocação, conduzindo-a à consciência da própria posição, à tomada de posição e à livre resposta. Os posicionamentos pessoais são importantes para a formação de si, pois são estes que moldam a pessoa a partir do interior. Como foi dito no segundo capítulo, a apreensão dos valores e todo o sentido compreendido são uma força motivadora para a ação.

⁹⁵ Stein, *Ser finito y Ser eterno*, VII, 9, 4, p. 1026.

Quem não chega até a profundidade de si, ou a alcança apenas ocasionalmente, quem vive na superfície, não desenvolve e não forma plenamente a si mesmo, não alcança a plenitude do seu ser:

nele a profundidade não se forma e não pode desenvolver sua força formativa para os estratos que se situam mais em direção ao exterior. Pode haver homens que nunca chegam até o mais profundo de si mesmos e por isso não somente não alcançam a plenitude do seu ser, a formação completa da sua alma em sentido da sua determinação essencial, mas sequer conseguem uma posse “provisória” de si, condição para a posse completa [...]: um saber – pelo menos de maneira obscura – sobre o sentido do seu ser e a força para trabalhar por si mesmo com o fim intencionado, assim como o compromisso para alcançar o fim.⁹⁶

Este conhecer ou saber sobre o sentido do próprio ser, – que, a meu ver, se obtém pelo sentir-se espiritual da alma na profundidade – para a autora é uma iluminação da profundidade, a partir das vivências ou eventos incisivos da vida. Tal iluminação pode ser também transmitida pelo ensinamento intelectual, sobretudo das verdades da fé que apontam para o sentido da vida. E isto são os convites para a alma voltar ao interior e viver a partir dele.

Antes de avançar na reflexão sobre a importância de orientação para a profundidade, quero apresentar aqui uma reflexão da autora sobre a formação do caráter, relacionado com a capacidade de sentir e ser tocado pelos valores e de se empenhar para sua realização. Em certa medida – na medida em que há liberdade para exercitar sentidos e inteligência, na medida em que a pessoa emprega a própria vontade para este fim – há possibilidade de autoeducação e de responsabilização na formação do caráter.

Em meu poder se encontra o reprimir os maus impulsos que surgem em mim, o sufocar em germe as más inclinações e o impedir que surjam as correspondentes qualidades permanentes (maus costumes, ‘vícios’) que querem se formar. Por outro lado, posso dirigir voluntariamente o meu olhar a todos os valores acessíveis, posso dispor-me internamente para sua ‘recepção’ e trabalhar desta maneira no desenvolvimento de minhas ‘virtudes’.⁹⁷

A autora observa que esta liberdade da vontade em relação à sensibilidade e inteligência têm limites traçados pela disposição original da alma, pela disposição das capacidades. A responsabilidade e a obrigação da pessoa são limitadas pelo que a pessoa é capaz de realizar. Porém, há uma potência em que não existe nenhuma debilidade

⁹⁶ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 4, p. 1029.

⁹⁷ Stein, *Introducción a la Filosofía*, II, b. Em: *Obras completas II. Escritos filosóficos*. Vitoria, Madrid, Burgos: Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo, 2006, p. 804-805.

originária insuperável, segundo ela: a vontade; ela está à disposição da pessoa e a torna responsável pelo que faz de si, também pelo seu caráter.

Assim como a pessoa pode continuar gerando continuamente um ato da vontade (até chegar a seu ‘fim natural’, quando o ato da vontade se transformou completamente em ação), e assim como a pessoa é responsável pela paralização da sua vontade diante das energias opostas, da mesma maneira o fortalecimento da sua força da vontade está nas mãos da pessoa e é uma exigência inescusável.⁹⁸

Quando uma pessoa vive orientada para o seu exterior, em confronto com o mundo, é a consciência moral que lhe faz notar algo do seu interior, é a voz da sua profundidade que revela à alma o seu estado.

A consciência manifesta como os atos estão arraigados na profundidade e retém o eu – apesar da sua movimentação livre – nesta profundidade: a voz que sobe do profundo o chama sem cessar ao lugar ao qual pertence para prestar conta dos seus atos e se convencer sobre os efeitos dos seus atos, pois os atos deixam seu vestígio na alma: depois deles, a alma se encontra num estado diferente do anterior.⁹⁹

A consciência moral é um sentir-se, que para a autora é um sentir sensível, mas espiritual, como explicado acima, que pode ser compreendido como um confronto com o que a alma é na sua profundidade, no seu centro, a partir do qual a pessoa pode compreender também o que deve se tornar através de tudo o que recebe e o que faz.

A partir de um exemplo, a autora reflete sobre como a partir de uma vivência, ao mesmo tempo de compreensão e de afetividade, a pessoa pode incidir sobre si mesma, sobre as características encontradas na alma e se moldar. O exemplo dado é o seguinte: posso observar em mim o hábito de julgar precipitadamente. Posso, apoiando-me num ensinamento, chegar à convicção intelectual de que julgar precipitadamente é injusto, e proponho me corrigir. É possível que eu consiga combater em mim este hábito e mude. Mas mudar os hábitos a partir da convicção intelectual e da ação da vontade, segundo a autora, não faz mudar algo na profundidade, e na profundidade a pessoa continua basicamente a mesma. Muito diferente é, segundo a autora, se após ter ofendido uma pessoa com um juízo precipitado a pessoa se apercebe do que fez; experimenta então de modo originário, pela própria vivência, o que está envolvido no seu julgar precipitado, fica horrorizada pela gravidade das consequências do seu agir e sente vergonha. Esta seria uma vivência em que a consciência moral faz notar à pessoa que o ato não corresponde à exigência que está inscrita no seu próprio ser. Esta contrição com o arrependimento,

⁹⁸ Stein, *Introducción a la Filosofía*, II, b, p. 805.

⁹⁹ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 4, p. 1030.

segundo a autora, é uma vivência capaz de mudar a alma, de a renovar autenticamente; pois o que na alma causou o mal é atacado pela raiz.¹⁰⁰

Uma vez que a vida natural da alma consiste em confronto com o mundo, naturalmente a alma é orientada a sair de si e não se recolher no íntimo. Portanto, a alma deve ser atraída para o interior, seja pelas exigências da vida, seja pelo apelo da voz da consciência. Uma das vivências que conduzem a pessoa a recorrer às forças que habitam no fundo da alma, como mencionado no capítulo anterior, é a vivência do dever, da obrigação moral, do mandamento. Se uma pessoa sentir que algo deve realizar, mesmo que isto supere as suas forças naturais ou as forças que normalmente percebe em si, pode recorrer às forças sobrenaturais. Com isso se conclui que a compreensão e assunção do dever, dos mandamentos, é uma via de formação e educação a partir da interioridade.

Além disso, se a alma se recolhe em si, se prescinde das impressões do mundo e daquilo que guardou em si e do que ela é enquanto pessoa no mundo, com sua atuação no mundo, hábitos e aptidões – o que encontra em si? Se encontrar em si apenas sedimentações da vida da alma enquanto atuante no mundo, não se trataria da verdadeira interioridade, segundo a autora. Se encontrasse apenas a si mesma, não poderia ficar em si por muito tempo, pois não estaria saciada a sua sede nem teria encontrado a vida plena. Na verdadeira interioridade, porém, pulsa uma vida nova, sobrenatural, divina, a vida da graça – a alma se revela como Templo de Deus. É para esta interioridade mais interior do que a própria intimidade – parafraseando Santo Agostinho – que a alma deve e pode se orientar e para a qual a educação deve conduzir.

3.2 Liberdade e graça

Para a educação é importante a liberdade da alma, que permite ao educando colaborar no processo da educação, incidir sobre si. Antes de o educando atingir a idade da razão e a liberdade sobre si, a formação depende em grande medida dos educadores externos. A partir da idade maior, porém, a educação mais importante não é a que vem de fora, mas a autoformação, o formar-se a si mesmo a partir de metas e ideais conscientes e livremente aderidos. Por isso um aspecto importante da educação é conduzir à verdadeira liberdade.

Para aprofundar a compreensão do caminho para a liberdade, é proveitoso compreender a distinção de Edith Stein, apresentada num texto escrito após a sua

¹⁰⁰ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 3, p. 1022.

conversão, chamado *Natureza, liberdade e graça*, entre a vida da alma natural-ingênua, a vida da alma natural segundo a razão e a vida da alma libertada. Os três modos de vida se distinguem pelo grau de liberdade.

A vida natural ingênua é a vida marcada pelas impressões externas, às quais a pessoa reage naturalmente, tomando posição em relação ao mundo pelas respostas afetivas, pelo querer e atuar, intervindo sobre o mundo e configurando o mundo. Porém, essas reações não são livres, a pessoa neste estado não se domina a si mesma, não age a partir do seu centro, mas é impulsionada pelo exterior. É uma vida descentrada, não pessoal.

A saída do estado natural ingênuo começa a partir do momento em que irrompe a estrutura pessoal, em que se alcança o centro da alma e com isso uma certa liberdade em relação ao mundo exterior, cujos impulsos podem ser aceitos ou rejeitados pelas tomadas de posição e atos livres. A atuação da pessoa neste estado consiste na escolha dos conteúdos e na resposta a eles, na seleção entre as possibilidades existentes. A pessoa pode reprimir certos movimentos da alma e fortalecer outros, trabalhar na formação do seu caráter. O que determina este novo estado, o seu grau de liberdade, é o critério de que a pessoa se serve para fazer as escolhas. Na vida natural há uma razão escondida, leis que regem respostas naturais a estímulos; se a pessoa responde sem a compreensão destas leis, embora viva submetida a elas, vive na irracionalidade. A pessoa, porém, pode conhecer a vida da própria alma, a sua legalidade e orientar suas escolhas racionalmente. Esta é ainda a vida natural, porém orientada pela razão, o que significa maior posse da liberdade.

Entre impressões e reações existem nexos que consideramos conformes a leis racionais. [...] Na medida em que a vida espiritual se desenvolve na forma da motivação, quer dizer, na forma da ‘resposta’ racionalmente exigida a impressões, o sujeito espiritual estará submetido simplesmente, com a mesma obviedade com que todo acontecimento natural obedece a leis naturais. Por causa desta óbvia inclusão podemos falar aqui de um segundo reino da natureza, ou melhor, de um reino da *natureza racional*.¹⁰¹

Ao seguir a razão para escolher suas escolhas e respostas ao mundo, há, contudo, ainda o perigo de cair em erro, de enganar-se na compreensão dos critérios racionais; também neste caso a vida é irracional.

Na vida natural da alma é impossível a autossuperação radical, o enraizar-se na profundidade e a partir dela reconfigurar a si mesma. Esta possibilidade se abre pela

¹⁰¹ Stein, *Naturaleza, libertad y gracia*. p. 80.

superação do estado natural, ao se abrir ao reino superior, transcendente em relação à natureza, o reino do espírito ou da graça.¹⁰² A vida a partir da graça é chamada pela autora de vida libertada.

A vida libertada é guiada a partir do interior e ao mesmo tempo a partir do superior; pois a alma não pode tomar posse do seu interior sem ser elevada por cima de si mesma pela ajuda da graça, subtraída às impressões exteriores, no sentido de que essas já não a movem diretamente, mas são acolhidas a partir do seu centro, ancorado no alto. Neste estado, a alma é libertada não no sentido natural, mas é libertada do mundo, da natureza, diz a autora, para viver a liberdade dos filhos de Deus. As respostas às interpelações do mundo são então ditadas pelo que a alma “escuta” no seu íntimo, onde está livre e no ponto de origem da sua atividade, que é ao mesmo tempo livre e obediente. A pessoa se põe a serviço do Espírito, da pessoa da qual flui a graça, isto é, Deus. “A alma pode encontrar-se a si mesma e encontrar sua paz somente num reino cujo senhor não a busca por si mesmo, mas pelo bem da própria alma”.¹⁰³ O reino da graça é chamado pela autora também o reino do alto e o reino da luz.

Quando a graça inunda a alma, esta se preenche com o que lhe é inteiramente adequado e com o único que lhe é adequado. Esta plenitude a sacia. O que a partir de então a assedia de fora não poderá – como no reino da natureza – inundá-la sem obstáculos. É acolhido, sim, porém respondido desde a plenitude da alma.¹⁰⁴

A passagem do reino da natureza ao reino da graça só pode ser um ato livre da colaboração com a graça. O centro puro do sujeito livre é em si vazio, para Edith Stein. Para poder agir, mover-se, ganhar a alma, deve ser ancorado num reino, seja da natureza, seja da graça; num sentido, este ancorar-se é uma perda de liberdade pura, um sacrifício de si, que decide sobre o destino da pessoa. A graça, porém, deve ser-lhe previamente oferecida, pois um ser ancorado na natureza não pode transcender a natureza por si mesmo, não está no domínio da sua liberdade chegar à graça espontaneamente. A pessoa pode apenas acolhê-la livremente, quando lhe é oferecida.

Neste ponto encontramos o conceito da liberdade que no primeiro capítulo chamamos de liberdade para o bem, que é liberdade também do pecado, e liberdade para o amor. Para a antropologia teológica, a liberdade é um dom de Deus, ligado à ação

¹⁰² A autora, no escrito *Natureza, liberdade e graça*, fala também da possibilidade de a pessoa se pôr a serviço dos espíritos maus, do mal; neste caso, a submissão a um espírito não é libertação, mas domínio da pessoa. Stein, *Naturaleza, libertad y gracia*, p. 76-77.

¹⁰³ Stein, *Naturaleza, libertad y gracia*, p. 77

¹⁰⁴ Stein, *Naturaleza, libertad y gracia*, p. 77.

salvífica de Deus.¹⁰⁵ A reflexão de Edith Stein sobre a liberdade vai ao encontro das afirmações da Constituição Pastoral *Gaudium et spes*: “A liberdade verdadeira é um sinal privilegiado da imagem divina no homem. [...] Pela sua interioridade, o homem transcende o universo das coisas. Ele penetra nesta intimidade profunda quando se volta para o seu coração, onde o espera Deus, que perscruta os corações, e onde pessoalmente sob os olhares de Deus decide a sua própria sorte”.¹⁰⁶ A liberdade para o bem e para o amor pressupõe a graça divina.

3.3 A vida na graça

Pela ação da graça as reações naturais podem ser transformadas. Algumas reações estão excluídas quando a alma opera pela graça, mesmo quando seriam oportunas segundo a razão natural: ódio, sede da vingança etc. Por outro lado, há atos espirituais e estados da alma que são específicos da vida da graça e surgem mesmo quando não há naturalmente motivo para eles: amor, misericórdia, perdão, beatitude, paz. Quando a alma é preenchida pelo Espírito da graça, desaparece nela a vinculação à razão natural e as reações prescritas por ela. Contudo, com isso não desaparece a individualidade, pois esta não consiste na disposição para certas reações. O especificamente individual não está nas características e disposições, nem no caráter, segundo a autora, pois este também pode desaparecer, mas é algo por detrás de tudo isso e é intangível, impregna todas as faculdades e tudo o que entra na alma. Mesmo a graça é acolhida na alma de modo individual. O Espírito Santo não extingue a individualidade, mas a “desposa” e lhe proporciona um novo nascimento. Pois enquanto está submetida ao natural, a alma não vive plenamente em si mesma. Ela recebe a si mesma como um dom da graça.¹⁰⁷ Para isso, a alma deve abandonar a si mesma, abraçar a graça. “A entrega de si é a obra mais livre da liberdade. Quem se entrega à graça tão inteiramente despreocupado de si mesmo – da sua liberdade e da sua individualidade – se fundirá nela desse mesmo modo, sendo inteiramente livre e inteiramente si mesmo”.¹⁰⁸ Mas este estado não é alcançado completamente durante a vida terrena.

A graça é o que une Deus e a criatura. Vista do lado de Deus, a graça é o amor divino que se efunde; do lado da criatura, ela é a participação da criatura no ser divino. A

¹⁰⁵ Colom, Luño, *Escollidos em Cristo*, p. 147.

¹⁰⁶ *Gaudium et spes*, n. 17; n. 14.

¹⁰⁷ Stein, *Naturaleza, libertad y gracia*, p. 84.

¹⁰⁸ Stein, *Naturaleza, libertad y gracia*, p. 87.

graça descende de Deus enchendo a criatura, sem cortar a sua raiz em Deus, por isso faz da criatura um “ramo unido à videira”. Ela exige ser recebida, acolhida pessoalmente: é como um chamado de Deus que bate na porta, para que a pessoa que ouve lhe abra livremente.¹⁰⁹ Nesta reflexão sobre a atuação da graça na alma, a autora antecipa do que afirmou o Concílio vaticano II “O cristão, tornado conforme à imagem do Filho que é o primogênito entre a multidão dos irmãos, recebe ‘as primícias do Espírito’, que o tornam capaz de cumprir a lei nova do amor”.¹¹⁰

Para poder acolher a graça, um outro ato da pessoa é de fundamental importância: a fé. A graça e a liberdade são constitutivas da fé. A graça é livremente recebida pela fé. A fé é um ato originário de ‘captar’ Deus, enquanto Ele penetra em mim, se torna presente em mim, me captura no meu centro íntimo e eu me agarro a isso.¹¹¹ A fé é já uma relação, presença de Deus, presença do seu amor em mim. Na fé, o conhecimento enquanto este ‘captar’, o amor e o atuar estão unidos. A fé por isso implica já uma mudança no modo de viver. Viver pela fé, em fé, é ao mesmo tempo responder a Deus, buscar a perfeição, ser justificado.

A graça é o Espírito de Deus que vem a nós, diz a autora, o amor divino que desce até nós. Na fé nos apropriamos subjetivamente da graça de que fomos objetivamente partícipes. A fé um tipo específico de atos da consciência, não igualável à compreensão racional ou à afetividade. Pela fé, adquirimos consciência da graça que opera eficazmente em nós. Pela fé, a graça que mora na alma se torna visível para o espírito, é assimilada por nós espiritualmente, apreendida, recebida como uma propriedade da alma.

A graça pode ser igualada ao amor divino, recebido no centro da alma, que assim se torna o ponto de partida para a ação, para a irrupção do amor divino, como amor a Deus e amor ao próximo. É peculiaridade do ato da fé que nele estão simultâneos conhecimento, amor e atuação.¹¹² “A fé em Cristo abre caminho para a realização da liberdade cristã no amor”.¹¹³ Pela acolhida da graça no ato da fé, a pessoa se torna capaz de realizar o bem, os valores e de viver o amor.

¹⁰⁹ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 5, 5, p. 991-992.

¹¹⁰ *Gaudium et spes*, n. 22.

¹¹¹ Stein, *Naturaleza, libertad y gracia*, p. 120-123.

¹¹² Stein, *Naturaleza, libertad y gracia*, p. 127-128.

¹¹³ Colom, Luño, *Escolhidos em Cristo*, p. 153.

3.4 Sobre o amor

Edith Stein reflete que há um amor natural, como resposta natural da alma ao bem que a toca:

De modo natural a certas impressões correspondem determinadas reações que lhe estão assinaladas de acordo com as leis racionais. Há coisas *dignas* de amor e outras que *merecem* ódio. Amar o que é digno de amor e odiar o que é digno de ódio é algo que cada um pode fazer por natureza. Há, além disso, por natureza diferenças naturais no amar e odiar e na inclinação a isso.¹¹⁴

Nas afecções naturais a alma responde à ‘impressão’ que recebe de outra pessoa com simpatia ou antipatia, ou com indiferença, ao se sentir atraída ou repelida. Com isso a alma exprime um confronto do seu ser com o ser do outro: sente-se atraída pelo que promete um enriquecimento do seu ser, e sente que deve recuar perante o que a ameaça.¹¹⁵

A este amor natural se contrapõe o mandamento do Senhor: “Amarás...”. A partir do que foi esclarecido no primeiro capítulo sobre a relação entre a liberdade, a verdade e a consciência moral, podemos compreender por que o amor de Deus se apresenta à liberdade humana como um mandamento, uma obrigação. O amor que é mandado por Deus transcende a pessoa. É um ideal, um valor, um ato que em si supera as possibilidades naturais da pessoa. Pois encontra-se plenamente realizado em Cristo, na sua natureza humana unida à divina, na pessoa do Filho de Deus.

A realidade e verdade do amor apresentado à compreensão, à afetividade e à vontade humana – que é a potência ou faculdade mais interpelada em qualquer mandamento, pois é a vontade que deve obedecer, orientar-se pelo mandamento – aparece como mandamento porque não é um fim que a vontade humana natural, manchada pelo pecado original, poderia propor-se espontaneamente, isto é, sem a ajuda da graça divina. O mandamento implica em si a dimensão de obrigação que força a vontade a ir para além do querer natural ou da meta naturalmente escolhida. O que Deus propõe ao ser humano desde a sua primeira palavra, tem o aspecto de mandamento, uma orientação dos atos que se apresenta como obrigação, para forçar a pessoa humana a sair de si, a se transcender em direção a Deus, em direção à Verdade e Bem que são divinos. Deus, por sua vez, dá ao homem também a graça e a força para realizar o que lhe é mandado. Comentando Santo Agostinho, Edith Stein diz que “Deus manda algumas coisas que nós não podemos

¹¹⁴ Stein, *Naturaleza, libertad y gracia*, p. 82.

¹¹⁵ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 5, p. 1034.

[realizar], a fim de que conheçamos o que é que devemos pedir. Nós podemos, se queremos, se a vontade é preparada por Deus”.¹¹⁶

Deus não exige dos homens nada sem dar-lhes ao mesmo tempo a força necessária para o cumprir. A fé nos ensina isso e a experiência da vida fundada sobre a fé o confirma. A interioridade mais profunda da alma é um recipiente em que o Espírito de Deus (a vida da graça) se difunde com profusão, quando ela se lhe abre em virtude da sua própria liberdade. E o Espírito de Deus é sentido e força. Dá à alma uma vida nova e a faz capaz de empreendimentos que ela não poderia pretender por sua própria natureza; ao mesmo tempo, orienta sua ação. No fundo, toda a exigência plena de “sentido” que se apresenta à alma com força de obrigação é “palavra de Deus”. Não existe nenhum “sentido” que não tenha sua pátria eterna no “Logos”. E quem acolhe em si complacente tal palavra divina recebe, com essa palavra, a força divina para lhe corresponder. Porém todo o crescimento da graça constitui também um fortalecimento do ser espiritual e abre para a alma uma compreensão mais rica e mais fina da “palavra divina”, para o sentido sobrenatural, que se expressa através de tudo que acontece e se faz perceptível também enquanto dando ânimo em sua interioridade. Por isso a alma que, em virtude da sua própria liberdade, se apoia no espírito de Deus ou na vida da graça, é capaz de uma renovação e de uma transformação total.¹¹⁷

Deus dá força aos homens para cumprirem o amor exigido pelo próprio dom do seu amor aos homens. O amor humano é, segundo a Carta de São João, uma resposta ao amor de Deus que o precede: “Nisto consiste o amor: não fomos nós que amamos a Deus, mas foi ele quem nos amou” (1Jo 4,10). Segundo a Encíclica *Deus caritas est*, o amor de Deus por cada pessoa humana chega ao ponto de se virar contra si, em favor do homem: “Na sua morte de cruz, cumpre-se aquele virar-se de Deus contra Si próprio, com o qual Ele Se entrega para levantar o homem e salvá-lo — o amor na sua forma mais radical”.¹¹⁸

O amor é dado gratuitamente à pessoa humana, e cada um pode encontrá-lo na verdade do seu ser, pois o nosso ser é criado à imagem do amor divino, como podemos encontrá-lo também em toda a criação que é neste sentido uma “palavra divina”. A graça, que é segundo a compreensão cristã o amor de Deus derramado nos nossos corações, o faz acolher, reconhecer e lhe responder.

À luz do que foi compreendido sobre a relação entre a afetividade e os valores podemos interpretar o amor de Deus na alma como o valor extraordinário que atrai a alma e desperta a resposta de amor. Segundo a autora, o amor é entrega, doação de si.

¹¹⁶ Edith Stein, *Qué es el hombre? La antropología de la doctrina católica de la fe*. Em: *Obras completas IV. Escritos antropológicos y pedagógicos*. Vitoria, Madrid, Burgos: Ediciones El Carmen, Editorial de Espiritualidad, Editorial Monte Carmelo, 2003, p. 825.

¹¹⁷ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 9, 5, p. 1033-1034.

¹¹⁸ Bento XVI, *Deus caritas est*, n. 12.

O amor é, segundo seu sentido último, a entrega do próprio ser e a união com o amado. Quem cumpre a vontade de Deus aprende a conhecer o Espírito divino, a vida divina, o amor divino; e tudo isso não é outra coisa que Deus mesmo. Pois ao executar com a entrega mais profunda o que Deus exige dele, a vida divina se faz sua vida interior: quando entra em si, encontra Deus em si.¹¹⁹

O amor é a entrega ao bem, que é possível unicamente entre as pessoas: somente uma pessoa livre pode entregar-se a outra pessoa e a entrega conduz à união, a entrega recíproca das pessoas, na qual as pessoas se abrem uma a outra, e nesta união é possível o conhecimento das pessoas. O amor é ao mesmo tempo receber e dar livremente.

Deus, que é o próprio Amor e a entrega livre e recíproca de três Pessoas, se entrega à pessoa humana no seu amor, une-se a ela, sem aniquilar a separação e a individualidade da pessoa.

Posto que a alma acolhe em si mesma o Espírito de Deus, merece o nome de “vaso espiritual”. [...] Na união da alma com o Espírito divino [...] não chegam a ser parte de *um* ente. [...] Sem dúvida, esta união transforma profundamente a alma, e por conseguinte a pessoa inteira. [...] Deus e a alma são *espírito* e se compenetraram, o que pode fazer unicamente um espírito com outro espírito: em virtude da livre entrega pessoal recíproca, a divisão do ser é pressuposta, porém – apesar da distância infinita que existe entre o criado e o incriado – realiza-se uma comunidade essencial, que torna possível um verdadeiro penetrar de um no outro.¹²⁰

A pessoa que se descobre amada assim, reconhecida e elevada no seu valor, no seu ser e seu sentido, pode em resposta amar a Deus e as outras pessoas. Se cada valor suscita uma resposta, o amor divino, que é o maior dos valores e fonte de todos, provoca a resposta de amor. E assim abre à pessoa o horizonte infinito de vida, do sentido, do entendimento, do querer, valorar. Amar-se a si mesmo e amar o próximo estão fundamentados no amor de Deus. Quem ama a Deus e a ele se entrega, encontra a si mesmo e toda a criação. Amar o Senhor é a finalidade e a realização de toda a pessoa humana. Quando vivido pela pessoa, é a realização das aspirações mais profundas da pessoa, a plena realização de suas potências e capacidades, o desdobramento do máximo valor da pessoa.

A compreensão da alma em Edith Stein lança luz sobre o mandamento de amor, expresso na Palavra divina: “Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e de todo o entendimento” (Lc 10, 27). Que o amor deva ser de todo o coração pode ser entendido como implicando sentimento. O coração, como

¹¹⁹ Stein, *Ser finito e Ser Eterno*, VII, 9, 5, p. 1035.

¹²⁰ Stein, *Ser finito e Ser Eterno*, VII, 9, 8, p. 1046-1047.

vimos, é entendido como sede de afetividade. Porém não se pode reduzir o amor ao sentimento, a reflexão de Edith Stein torna a palavra do mandamento muito clara. A alma possui outras potências, como vimos no primeiro capítulo, implica vontade, memória, além da inteligência ou entendimento, que é explicitamente mencionado no mandamento. O amor exige total entendimento, deve ser compreendido, consciente, livre. O amor exige o emprego de toda a força da alma e a busca de incrementar esta força a partir da sua fonte inesgotável na graça divina. Todas as faculdades da alma devem empenhar-se para o amor, para o querer, amar e compreender. A atividade que se origina no núcleo da pessoa humana, do coração, é de fato, segundo Edith Stein, ao mesmo tempo sentir, compreender, querer, agir; ela promove a integração da pessoa. O mandamento do amor é o maior mandamento, nas palavras de Jesus, a mais fundamental e necessária orientação de toda a vida humana, porque realiza o sentido da vida, o sentido de ser pessoa humana. Realiza-o precisamente na comunhão amorosa com Deus, para a qual cada pessoa é chamada, convidada, para a qual cada pessoa é criada.

A reflexão da autora se une à reflexão dos teólogos contemporâneos sobre a pessoa, como pode ser elucidado pelo exemplo do estudo de Colom e Luño:

A lei de Cristo é o impulso para o bem e o amor que promana do Espírito Santo. A liberdade cristã manifesta-se como libertação do próprio egoísmo e como disponibilidade para o serviço de Deus, da justiça e do próximo. [...] Não é uma lei que obriga exteriormente, e sim um princípio sobrenatural vital destinado a desenvolver-se com espontaneidade e naturalidade [...]. O cristão pode regular suas ações e os seus sentimentos de modo que atualize em cada momento o seguimento e a união com Cristo.¹²¹

Como se compreende a partir da reflexão dos autores citados, o mandamento do amor pode ser reconhecido como a lei de Cristo que do interior interpela a pessoa em direção à máxima liberdade e à realização do maior bem.

3.5 O amor e a cruz: testemunho da salvação e oferta de si

Para esta reflexão sobre o amor ser coerente com a reflexão e a vida de Edith Stein, é necessário abri-la para o tema da sua união com o Senhor no testemunho e no sofrimento redentor na cruz. A reflexão sobre a pessoa, sobre a alma e sobre o amor foi completada pela autora já no Carmelo, onde vivia o empenho constante de permanecer no mais profundo da alma na escuta do Senhor e na resposta amorosa a Ele. Esta resposta, porém, este empenho, são ao mesmo tempo também um grande empenho e contribuição para o

¹²¹ Colom, Luño, *Escolhidos em Cristo*, p. 153-156.

crescimento do bem no mundo, para a salvação do mundo. Unir-se a Cristo significa unir-se à sua obra de redenção, ao seu amor oblato que realiza a redenção na oferta de si na cruz. “Amar a Deus é caminhar com ele, participar da sua cruz e da sua obra da redenção do mundo”. Antes de entrar na vida contemplativa no Carmelo, a autora já passava muito tempo na adoração eucarística e compreendia que o amor a Jesus conduz à doação de si no mundo, dando testemunho do amor de Deus e da vida divina. A união com Jesus na profundidade impele a doar-se no amor às pessoas humanas, responder com amor de Deus à sede de Deus nos corações: “Mesmo na vida tranquila a ligação com o mundo não deve ser cortada. Acredito que quanto mais profundamente se é introduzido na intimidade com Deus, tanto mais se deve ‘sair de si mesmo’ também neste sentido, isto é, entrar no mundo para aí levar a vida de Deus”.¹²² Por isso ela considerava também seu trabalho intelectual como um serviço a Deus, como algo que não lhe pertence propriamente, sendo um instrumento de Deus, do qual Deus se serve para atuar no mundo.

O amor de Jesus, por fim, leva à união com Ele também na oferta na cruz. O amor a Jesus é o amor à sua cruz. Este amor é, por fim, a realização daquele saber ao mesmo tempo obscuro e luminoso sobre o qual ela falava ao refletir sobre o conhecimento do núcleo da alma e o conhecimento que se realiza no amor; é uma ciência por excelência, que se completa na oferta concreta de si – ciência da cruz. Sem abraçar a cruz não se chega à verdade plena e não se conhece até o fim o amor de Jesus, não se ama plenamente. A cruz é o lugar da entrega e oferta livre de si. Edith Stein chegou a esta ciência e a este amor na oferta da sua vida.

A força redentora foi conferida ao Verbo, na cruz, e estende-se a todos os que acolhem o Verbo de coração aberto [...]. Em tais almas, o Verbo, na cruz, torna-se força vitalizante e formador que denominamos *ciência da cruz* [...]. Mas essa vida há de ser alcançada em troca do sacrifício da própria vida, porque todos os batizados em Jesus Cristo foram batizados na sua morte. Os que mergulham na vida de Cristo hão de se tornar membros do seu corpo, a fim de com ele sofrer e morrer e, também com ele, ressurgir para a vida eterna em Deus. Esta vida será dada em plenitude somente no dia da sua Glória. Mas participamos desde já – “na carne” – desta vida, *enquanto cremos*: ou seja, crer que Cristo morreu por nós para nos dar a vida. É esta fé que os une a ele como membros à cabeça, e que nos abre para receber sua vida. Assim é, portanto, a fé no Crucificado – a fé viva, com entrega de amor – para nós o acesso à vida e o início da Glória futura.¹²³

¹²² Edith Stein, *Selbstdnis in Briefen I*, Freiburg: Herder, 2003 (ESGA 2). Carta 60, p. 71-71. Disponível em: <https://www.karmelitinnen-koeln.de/edith-stein-archiv-kk/gesamtausgabe>.

¹²³ Edith Stein, *A ciência da cruz*. Trad. Port. D. B. Kruse. São Paulo: Edições Loyola, 1988, p. 23.

3.6 Educação dos sentimentos para os valores e para o amor

No fim deste capítulo, resta a pergunta sobre como educar para os valores e para o amor. Na primeira parte do capítulo apresentei breves teses da autora sobre o que é o processo de educação, como formação da pessoa, especialmente da alma em vista do seu papel na formação do corpo no desenvolvimento da pessoa. O processo da educação deve abranger todas as dimensões a pessoa – o despertar do espírito pela formação do corpo e da alma, e todas as potências da alma, da sua atuação por meio de formação de hábitos virtuosos e do caráter; ele envolve relações intersubjetivas, pessoais, pois se dá sobretudo na relação entre o educador e educando (não obstante também o meio seja incisivo). No entanto, a reflexão de Edith Stein me fez sublinhar a importância da orientação de todo o processo à interiorização, para a dimensão mais profunda da pessoa, da qual todos os outros aspectos são expressão e que conduz à responsabilização da própria pessoa pela sua formação enquanto autoformação. No fim quero apontar alguns pensamentos, ainda não muito sistematizados e aprofundados, sobre a atuação do educador ou formador no delicado processo de formação da afetividade para o amor, entendido aqui como o ápice da afetividade e das demais potências da alma humana.

O maior educador, aquele que realmente pode incidir sobre a alma e a transformar completamente, a renovar, é para Edith Stein Deus, pela sua graça. Nenhuma ação humana pode realizar na pessoa o que faz a graça divina, nenhuma outra pessoa pode incidir tão profundamente na alma como Deus que mora na alma. Só Deus pode exigir da pessoa humana o esquecimento de si, a renúncia a si para cumprir a Sua vontade, até à morte, pois a vontade de Deus é sempre o maior bem para a pessoa humana, a sua vida. Se esta exigência vier dos educadores humanos, se não for compreendida e acolhida pessoalmente como vindo de Deus, ela pode ser percebida como violência e provocar resistência – que, aliás, acontece também na nossa relação com Deus, por causa do pecado, por causa da falta de liberdade e de amor. A primeira exigência do educador humano é, por isso, conduzir o educando a Deus, proporcionar o encontro com Deus, com a Sua graça. O modo mais direto para isto é conduzir à oração e meditação da Palavra de Deus, para com ela confrontar tudo o mais, à adoração eucarística e aos sacramentos, e o testemunho pessoal.¹²⁴

¹²⁴ A fê, para Edith Stein, nasce do encontro com Deus, que acontece “tanto na palavra do Evangelho, como na vida e em todo o ser de quem segue o Senhor e o leva dentro de si, seja naquela força envolta em mistério que nos arrasta para dentro das Igrejas e nos coloca de joelhos diante do Sacrário” (Edith Stein, *Geistliche texte I*. (ESGA 19). Edição online: https://www.edith-stein-archiv.de/files/ugd/be9007_c67e085011f24ca8813e6e63bdc3d76c.pdf. p. 206).

Um modo de o realizar é ajudar na interiorização, no apropriar-se da profundidade da alma para proporcionar o maior conhecimento de Deus. O Eu consciente da pessoa situa-se sempre nalgum estrato da alma, mais ou menos profundo, de onde acolhe o que lhe vem de fora. Há sempre, durante a vida terrena, necessidade da conversão, isto é, de mudar a própria, natural, orientação para si mesmo e voltar-se para Deus, de reaprender o significado das próprias vivências e dos acontecimentos em confronto com Cristo. O processo educativo é sempre também o processo de conversão, porque também um processo para conhecer a si mesmo à luz daquela vocação que o próprio Senhor inscreveu no coração de cada um, a vocação de unir-se a Ele e assumir para si a Sua semelhança. Somente no Coração de Jesus, uma vontade humana, a de Jesus, coincidia plenamente com a vontade do Pai, e a agonia de Jesus no Getsêmani nos testemunha que para cada alma humana esta união com a vontade do Pai até a morte é sofrimento, pois até Ele, “embora fosse Filho, aprendeu, contudo, a obediência pelo sofrimento” (Hb 5,8). O processo educativo, portanto, comporta tensões internas.

Um modo de ajudar neste conhecimento da profundidade da alma e da própria vocação pessoal a se assemelhar a Cristo, e de assim moldar os sentimentos, é apresentar os valores, aqueles mais elevados, espirituais, que tocam a alma mais profundamente; pois para que a alma desperte na profundidade, ela deve ser tocada pelo que tem seu lugar originário na profundidade, numa vivência originária. O valor apresentado por si despertará o sentimento, a admiração, a apreciação. Às vezes isto não acontece espontaneamente; a reflexão sobre o valor e sobre a própria vivência pode levar a reconhecer o valor e tomar posição em relação a ele, ou seja, a admirá-lo, desejá-lo, assumi-lo para si. O valor atrai a alma para a profundidade e a educação melhor, a meu ver, é a que acontece por atração, não pela imposição.

Há valores que para serem apreendidos, para suscitarem sentimento e atração, necessitam da compreensão, reflexão, instrução, da conversão. Para Edith Stein, a instrução sobre as verdades da fé é um caminho para iluminar a inteligência com a verdade que revela à pessoa o sentido da existência humana em comunhão com Deus. A compreensão e a reflexão sobre as verdades da fé ajudam a suscitar na alma sentimentos de apreço pelos valores e verdades espirituais.

Visto que a percepção do dever é também um caminho da orientação para o núcleo da alma, de onde ecoa a voz da consciência, a ajuda na compreensão dos mandamentos é um caminho da educação, como também o convite a uma sincera autoavaliação e exame, em que se aprende a prestar contas sobretudo a Deus, para evitar que a pessoa mude

comportamentos apenas exteriormente, na superfície, por temor ou desejo de aprovação dos outros, sem penetrar mais profundamente.

A origem de todos os valores é Deus. Entendo os valores como realizando-se originariamente no modo de ser de Jesus Cristo. Como na experiência que os discípulos tiveram no Monte Tabor, durante a transfiguração do Senhor, quando o ser divino de Jesus resplandeceu perante os seus olhos e eles viram sua beleza, sua glória, sua grandeza, assim pela graça, na oração, na adoração, na contemplação ou na meditação sobre Jesus Cristo, a alma pode ser iluminada e enxergar em Jesus todos os valores que a partir de então deseja para si: sua pureza, humildade, mansidão, misericórdia, bondade, perdão... Ao conhecer a humildade e mansidão de Jesus, desejamos ser humildes, mansos, porque a humildade e a mansidão resplandecem como valores, como algo muito valoroso e desejável; ao conhecer a sua pureza, a pureza resplandece como valor e cura tudo o que se lhe opõe na alma.

Penso que tudo a que a pessoa aspira como realização do seu modo de ser, deve encontrá-lo em Jesus Cristo, que a atrai e a partir do interior a assemelha e transforma em si. Enquanto não os encontra e recebe de Jesus Cristo, todos os valores permanecem como que externos. Nenhuma pessoa humana pode também realizar em si todos os valores, o modo de ser de Cristo total. Cada um é atraído por Cristo para aquilo que mais lhe é adequado em vista da sua singularidade e vocação pessoal. O Senhor “forma o coração de cada um e discerne todos os seus atos” (Sal 33,15).

Ao mesmo tempo, encontrar os valores em Cristo ajuda a superar o perigo de os considerar apenas subjetivamente, sem o seu aspecto objetivo, que possibilita encontrar a verdade nos sentimentos e nos valores. Jesus Cristo é o modelo e a verdade de todos os valores e o sentir humano é chamado a assemelhar-se ao de Jesus, para apreender o sentido correto de todas as pessoas e de todas as coisas. Para Edith Stein, não há perigo em sublinhar a subjetividade, isto é, a individualidade, unicidade e irrepetibilidade de cada pessoa, pois cada pessoa individual é uma encarnação irrepetível da mesma natureza humana comum que tem em Jesus Cristo o seu arquétipo e traz na sua alma o selo de Deus, do seu amor único e pessoal. Por isso, o que é necessário é aprofundar o conhecimento de si até chegar à presença de Deus na alma e ao conhecimento pessoal de Jesus Cristo, onde se encontra a verdade de cada vivência subjetiva. Mas, para cada um existe a necessidade de converter os próprios sentimentos aos de Cristo: “Tende em vós o mesmo sentimento de Cristo Jesus” (Fil 2,5).

O educando pode ser atraído também pelo modo de ser de uma outra pessoa, do educador. Aliás, o educador educa mais com o seu modo de ser do que com suas palavras, educa com seu mundo de valores, suas tomadas de posição, sua força interior, seus conhecimentos, sua fé, seus atos, sua entrega e amor... A educação é um partilhar o próprio ser e o mundo espiritual em que vivemos, é uma abertura de si ao outro; ao conhecer o mundo espiritual do educador, o educando se enche dessa vida espiritual e é por ela formado. Por isso o educador deve educar com o seu exemplo.

Porém, na vida das relações é comum acontecer que uma pessoa se adapta a certos valores, por causa da aceitação de outras pessoas que considera importantes, ou são autoridade, mas sem acolhê-los realmente pessoalmente, independentemente e livremente em relação a outros. Como ajudar as pessoas a abraçarem valores por elas mesmas, e não para obter aprovação de outras pessoas? Quem educa e propõe valores deve ser muito atento a não carregar emotivamente a própria aprovação ou correção, para não tornar as pessoas dependentes de si. Deveria ajudar a chegar a uma liberdade interior, de modo que o educando não altere seu pensar e sentir, seu comportamento, apenas na presença dos outros ou por causa dos outros. A educação, portanto, não deve conduzir à pessoa do educador e sim além dele, a Deus. Se o educador suscita o amor à sua pessoa, isso deve ser unicamente para orientar esse amor a Deus. Isso exige grande liberdade do educador, o desprendimento de si e o amor desinteressado, que ama o educando por causa do Senhor e no Senhor.¹²⁵ Pois de outro modo a educação não penetra realmente na profundidade da alma do educando; pode suscitar a imitação, por desejo de ser aprovado e amado pelo educador, sem que haja mudança na interioridade, o que é contrário à verdadeira meta da educação. Tudo o que o educando não encontra em Deus que o atrai a si, permanece externo e sem verdadeira força de atuação na transformação da alma.

O caminho da educação para o amor implica educação para crescer na fé e na liberdade. Sem a fé, não há amor, como tampouco sem a liberdade. A liberdade para o amor é o maior grau de liberdade, como vimos no primeiro capítulo. Implica ser libertado por Cristo do apego a si, do medo do sofrimento e da morte. O medo é um sentimento

¹²⁵ Cfr. Sobre este tema as palavras de Edith Stein no escrito sobre Dionísio Aeropagita: “Muitas pessoas me procuram e qualquer um que acredita poder receber ajuda de mim é muito bem vindo [...] Digo-lhe isso porque de verdade desejo ajudá-la a alcançar a Única coisa necessária [...]. Eu sou apenas um instrumento nas mãos do Senhor. Quem vem a mim, eu quero conduzi-lo a Ele. E onde vejo que isso não acontece, mas que o interesse está mais voltado para minha pessoa, então não posso mais ser útil como instrumento e devo rezar a Deus para que conceda a sua ajuda por outro caminho; de fato, Ele nunca se utiliza de uma única via”. Edith Stein, *Wege der Gotteserkenntnis*. Apud “Santa Teresa Benedita da Cruz (Edith Stein), Doutora da Igreja?”, p. 6-7.

que pressiona a alma, a fecha e não lhe permite ver o resplendor e a beleza do amor que se oferece sem reserva, inclusive no sofrimento. Somente a graça divina pode libertar a alma para este amor.

Na educação é necessário também levar em consideração as diferenças entre as pessoas, o modo de ser individual do educando, seus dons e fragilidades. A autora alerta para as diferenças no modo de receber a educação:

Um espírito independente, atrevido, ávido pela instrução, conduzirá suas relações com outros homens como um conquistador. Esforçar-se-á para se tornar dono do seu mundo espiritual, para receber dele o que lhe convém e crescer. Por si, afastar-se-á do que não lhe corresponde. Um espírito débil, no qual a tendência a operar está muito reduzida, pode sem o querer deixar-se levar e dominar pela vida mais forte. Talvez seja conduzido por ela, sem a receber de modo autônomo e sem poder seguir adiante por si mesmo. Talvez possa ser inclusive por ela sufocado, ao ponto de sua própria vida não poder se desenvolver.¹²⁶

A atenção à individualidade singular de cada educando significa não sobrepor uma ideia muito geral do ideal que conduz o processo formativo à compreensão pessoal da própria vocação e missão que o educando deve encontrar por si, a partir da sua relação pessoal com o Senhor. O Senhor chama cada pessoa a se unir a ele de modo pessoal e só ele pode unir todas as pessoas que cremos nele num Corpo só, numa única Comunidade, no Espírito Santo, transformando cada um para a configuração do Corpo total, conduzindo cada um para aquela contribuição única que é necessária para a vida do Corpo todo. A fé e confiança do educador nesta obra do Espírito Santo no educando é a base para sua ajuda no processo formativo.

Penso que o educador deva ser muito atento sobretudo aos educandos mais frágeis interiormente, para que a força da pessoa do educador não esmague a vida interior do educando. Uma causa desta debilidade interior, encontrada nas reflexões da autora, pode ser baixa força vital espiritual da pessoa, que pode ser um estado temporário ou constitutivo que impede que a pessoa, mesmo reconhecendo um valor, o aprecie adequadamente e lhe responde.¹²⁷

O processo educativo, para ser respeitoso da individualidade de cada um, exige um grande equilíbrio e liberdade, por causa das tensões que suscita, entre a necessidade da conversão e as resistências, entre o ideal da vocação e a compreensão e a disponibilidade pessoal do educando. Há perigo que a pessoa, embora se sinta atraída por Cristo, não enxergue Nele, a partir do que a move no profundo, a imagem plena,

¹²⁶ Stein, *Ser finito y Ser Eterno*, VII, 5, 7, p. 1005.

¹²⁷ Stein, *Introducción a la Filosofía*, II, b. p. 802.

adequada, verdadeira, do que é chamada por Ele a se tornar. A Verdade de Jesus Cristo é sempre transcendente à compreensão humana e à liberdade humana finitas; por isso se manifesta como dever, obrigação, mandamento. A pessoa no processo educativo deve aceitar ser desinstalada do seu enraizamento na própria natureza e no equilíbrio que já alcançou entre as interpelações do mundo, do Senhor e a sua resposta, o ponto onde o Eu se “instalou” na alma; isso provoca tensão. As pessoas muito abertas a Deus se deixaram neste processo conduzir pelo próprio Senhor, cujos ensinamentos aceitaram acolhend-os no interior, também através dos acontecimentos externos. Mas a grande maioria das pessoas precisa de ajuda das outras pessoas neste processo. A tensão pode então ser instaurada e sentida como consistindo na distância entre o dever ou a necessidade da conversão apresentada pelo educador e a capacidade ou a disponibilidade interior do educando.

O educador pode ter uma compreensão própria da vocação do educando, que pode até ser correta, pode ver que a pessoa deveria alcançar maior profundidade na consciência de si, mas não pode impô-la, mesmo no perigo de o educando não crescer e amadurecer, não pode “forçar” a interpelação no íntimo da pessoa. Porque a “intromissão” de outra pessoa no íntimo, no espaço sagrado da habitação de Deus na alma, onde Deus mesmo interpela e instrui, é sentida como violência e usurpação.

Os afetos podem ser influenciados e manipulados por outras pessoas. Esta manipulação, a provocação dos afetos para os fins que não são transparentes para a pessoa, que não são todos expostos e compreendidos como verdadeiros e próprios pela pessoa, é desrespeitoso. Jamais pode ser permitido no processo de educação, mesmo que o fim pareça ser bom para a pessoa. Jamais a manipulação dos afetos pode ser acolhida pela pessoa como algo bom para ela, por ser desrespeitosa da sua autonomia, da sua capacidade de compreender e querer.

Por fim, a educação deve ser acompanhada pela oração e oferta de si a Deus do educador, em favor do educando, para que seja o próprio Deus a completar a obra na alma dos que ele ama e salva, atraindo cada pessoa a si de modo único e irrepetível, de modo mais belo e esplendoroso possível.

CONCLUSÃO

A educação é um tema sempre urgente, sempre atual, sempre em falta, em evolução, tanto na sociedade, como na Igreja. Edith Stein refletiu muito sobre a educação, pois atuou como educadora antes da sua entrada na vida contemplativa. Compreendeu que a educação pressupõe uma compreensão da pessoa humana e se esta compreensão não for verdadeira, a reflexão sobre a educação não obtém a ideia verdadeira do fim ou meta que determina o processo formativo: para quê educar, onde se deve chegar, para onde conduzir o educando. Toda educação responsável exige esclarecimento, clareza, a respeito desta questão fundamental.

O que a autora compreendeu sobre a pessoa humana, na sua austera busca da verdade, mesmo antes da sua conversão, e o que ela escreveu já totalmente voltada para o amor a Cristo e à sua Igreja, se harmoniza numa unidade. Esta unidade e coerência do seu pensamento já por si é um testemunho de que a Verdade se dá a conhecer aos que a buscam de coração sincero. A autora interpretou esta sua busca da verdade, antes de conhecer Cristo, como sua única oração. A sua pesquisa e oração confirmam o valor da colaboração dos vários diferentes campos do saber para a compreensão da pessoa humana na relação com Deus.

É a atual redescoberta do “princípio da interdisciplinaridade” que exige uma nova capacidade de transitar entre diversas dimensões do conhecimento (filosofia, teologia, espiritualidade, pedagogia, psicologia, literatura...) em busca daquela verdade integral que permite uma visão unificada das coisas, ligando-se assim a uma longa tradição católica (pensa-se nas *Summae* medievais), mas também abrindo para a Igreja novos e amplos espaços de missão. Aqui encontramos a aptidão de nossa Santa para captar o bom, onde quer que ele se encontre, para conciliar a tradição hebraico-cristã (antiga, medieval e moderna) com o pensamento e as ciências contemporâneas, para elevar-se da fenomenologia à metafísica, para abrir a razão à Revelação cristã e à fé. Em tempos de crise de fé e de crise antropológica, ela nos ensina que ainda hoje, por meio de uma pesquisa existencial e intelectual honesta, é possível encontrar a Verdade em Pessoa, pois assim é possível reconhecer a própria verdade do homem.¹²⁸

A reflexão desta pensadora ajuda a pensar todas as etapas e dimensões do processo educativo, desde a educação da corporeidade, educação intelectual, da vontade, do caráter, da comunidade... Neste trabalho, que não é mais do que uma introdução ao tema, a apresentação da concepção da pessoa e da dimensão da afetividade me conduziu a sublinhar a vocação sobrenatural da pessoa, que a autora elucida de modo belo e claro:

¹²⁸ “Santa Teresa Benedita da Cruz (Edith Stein), Doutora da Igreja?”, p. 2.

a comunhão com Deus no amor. A sua reflexão se une assim ao apelo forte que vem a mim da Palavra de Deus: “Amarás o Senhor de todo o teu coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e de todo o teu entendimento”. Perante este apelo, a reflexão de Edith Stein se justifica também pelo testemunho da sua vida e pela sua morte unida à cruz de Jesus.

O que podemos aprender da contribuição da Edith Stein para o tema da educação hoje?

Penso que a dimensão da afetividade emerge na atualidade como um apelo enorme no processo formativo dos jovens. A dimensão afetiva hoje é muito sublinhada e valorizada na vida na sociedade, nem sempre de modo suficientemente aprofundado e crítico; o mundo das mídias sociais, do marketing, apela muito para esta dimensão. Para que os sentimentos não se reduzam ao aspecto subjetivo, sobretudo sensível, para que de fato realizem o transcender-se da pessoa em direção aos valores espirituais, precisam da reflexão, da educação. É importante obter maior compreensão dos sentimentos para ajudar sobretudo às jovens gerações e amadurecer também afetivamente. Uma educação que leve em consideração o alcance da afetividade na vida da pessoa pode ser mais frutuosa. Penso que a reflexão fenomenológica contribui muito para esta compreensão.

É possível encontrar semelhanças e aproximações na compreensão do papel dos sentimentos apontado por Edith Stein e na compreensão da vida da alma na espiritualidade inaciana, sobretudo na vivência dos exercícios espirituais segundo Santo Inácio de Loyola. Pois a oração e a reflexão sobre a oração, propostos nos exercícios espirituais, exigem um prestar atenção às moções interiores, nas quais se discerne a atuação do Espírito Santo na alma, como também a atuação da tentação do “inimigo da natureza humana”. A moção interior significa sentir-se tocado por algo – a Palavra de Deus, a presença do Senhor na Eucaristia... – na profundidade, a ponto de o que toca mover a inteligência e a vontade. Deus toca a alma, inspirando pensamentos e sentimentos – esta foi a profunda experiência que originou a proposta dos exercícios espirituais; Santo Inácio teve o dom de compreender a dinâmica e os princípios que regem as moções interiores e elaborou, a partir da sua compreensão, regras de discernimento, que são de grande ajuda na vida cristã. Pela vivência da oração, proposta por Santo Inácio, é possível aprofundar o conhecimento da alma, da sua dimensão afetiva e sobretudo daquilo que move e suscita os sentimentos, para assim crescer na liberdade interior e educar os próprios sentimentos, compreendê-los e orientá-los ao serviço do Senhor.

A educação atualmente é pensada, pelo menos no ambiente eclesial, sobretudo orientando-se para as virtudes. Mas parece-me que na origem das virtudes há um valor, oferecido, percebido, acolhido, capaz de mover a vontade; a acolhida do valor deve depois realizar-se em atos habituais, isto é, virtuosos. Por isso a reflexão sobre os valores e sobre como os apreendemos por meio das vivências afetivas, pode ser uma contribuição para a educação, como complemento às reflexões sobre a educação das virtudes.

O valor, no seu ser e sentido objetivo, foi interpretado por mim, indo neste aspecto além do texto da Edith Stein, como um aspecto do modo de ser de Cristo que pelo dom da graça pode resplandecer perante os olhos do coração e atrair a si a pessoa. Cristo, Verbo Encarnado, é o Modelo da vida e por isso o Fim da educação, mas também a sua Fonte, que pelo seu dom de si apela e interpela a avançar na vida, seguindo-O. “Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração...” Tenho consciência que a reflexão apresentada neste trabalho é apenas inicial, deve ser aprofundada, para corresponder melhor ao apelo do Senhor.

Agradeço a disponibilidade, a paciência, a compreensão e o exemplo dos professores do curso de teologia da PUCGO, sobretudo dos que se dispuseram a compor esta banca. Deus lhes pague!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AA.VV. “Santa Teresa Benedita da Cruz (Edith Stein), Doutora da Igreja?”, Disponível em: https://www.pucrs.br/eventos/wp-content/uploads/sites/73/2023/07/Edith_Stein_doctor_Ecclesiae_2023_POR.pdf. Acesso em 02.12.2023.
- BENTO XVI. *Carta Encíclica Deus caritas est*. 25. 12. 2005. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html.
- BOUILLOT, Bénédicte. *Le noyau de l'âme selon Edith Stein. De l'époque phénoménologique à la nuit obscure*. Paris: Hermann Éditeurs, 2015.
- COLOM, Enrique; LUÑO, Angel Rodríguez. *Escolhidos em Cristo para ser santos*. Vol. I: *Moral fundamental*. São Paulo: Quadrante, 2016.
- COLZANI, G. *Antropologia teologica. L'uomo: paradosso e mistero*. Bologna: EDB, 1997.
- COSTA, Vincenzo. “Volontà e persona. A partire da Edmund Husserl e Edith Stein”. Em Ales Bello, Angela; Alfieri, Francesco. *Edmund Husserl e Edith Stein. Due filosofi in dialogo*. Brescia: Editrice Morcelliana, 2015, p. 233-251.
- CRESPO Sesmero, Mariano. “Sobre el Sentimiento de Valor en Edith Stein”. Em: *Steiniana: Revista De Estudios Interdisciplinarios*, v. 2, n. 1 (2018), p. 9–31. <https://doi.org/10.7764/Steiniana.2.2018.6>
- GHIGI, Nicoletta. *L'orizzonte del sentire in Edith Stein*. Milano: Mimesis, 2011.
- GRESHAKE, Gisbert. *Der Dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1997.
- HUSSERL, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Karl Schuhmann (Hrsg.). The Hague, Martinus Nijhoff, 1976. (Husserliana III). / *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura*. Trad. Port. M. Suzuki. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006.

- JOÃO PAULO II. *Carta encíclica Veritatis splendor*. 06.08.1993. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html.
- _____. *Homilia do Papa João Paulo II na cerimônia da canonização de Edith Stein*, 11 de outubro de 1998. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/1998/documents/hf_jp-ii_hom_11101998_stein.html. Acesso em 02.12.2023.
- KORELC, Martina. “Afetividade e valores segundo Edith Stein”. *Argumentos*, ano 15, n. 29, jan.-jun. 2023, p. 154-169.
- LAVIGNE, Jean-François. “Anima e soggettività. La prospettiva fenomenologica di Edmund Husserl e confronto con l’antropologia di Edith Stein”. Em: Ales Bello, Angela; Alfieri, Francesco. *Edmund Husserl e Edith Stein. Due filosofi in dialogo*. Brescia: Editrice Morcelliana, 2015, p.2015-232.
- LORENZETTI, Luigi. “Reazione” Em: AA.VV. *L’Antropologia della teologia morale secondo l’enciclica Veritatis Splendor. Atto del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2006, p. 42-55.
- NUNES, Etelvina Pires Lopes. “Constituição do outro e do si mesmo. A partir da *Einfühlung* em Edith Stein.” *Ideas y Valores* 68, n.º 171 (2019), p. 105-121.
- PAULO VI. *Constituição pastoral Gaudium et Spes sobre a Igreja no mundo de hoje*. Em: *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 539-661.
- ROJO, Ezequiel García. “El mundo de los sentimientos em Edith Stein”. *Revista de Espiritualidad* 79 (2020), p. 443-475.
- RUS, Érick de. *La personne humaine em question. Pour une anthropologie de l’intériorité*. Paris: Ad Solem, Cerf, Éditions du Carmel, 2011.
- SCOLA, Angelo. “Dall’uomo a Cristo. Da cristo all’uomo”. Em: AA.VV. *L’Antropologia della teologia morale secondo l’enciclica Veritatis Splendor. Atto del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2006, p. 25-41.
- STEIN, Edith. *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften. Individuum und Gemeinschaft*. (ESGA 6) Edição online:

[ESGA 6 \(edith-stein-gesellschaft.org\)](http://edith-stein-gesellschaft.org) / *Contribuciones a la fundamentación filosófica de la psicología y de las ciencias del espíritu*. Individuo y comunidad. Em: Obras Completas, II. *Escritos antropológicos y pedagógicos*. Trad. Esp. C. R. Garrido, J. L. Caballero Bono. Madrid: Editorial de Espiritualidad/Vitoria: Ediciones El Carmen/Burgos: Monte Carmelo, 2002, p. 341-520

STEIN, Edith. *Christliches Frauenleben*. Em: *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*, p. 63-90. (ESGA 13) Edição online: [ESGA 13 \(edith-stein-gesellschaft.org\)](http://edith-stein-gesellschaft.org). / “Vida cristã da mulher”. Em: *A mulher. Sua missão segundo a natureza e a graça*. Trad. Port. A. J. Keller. Bauru: EDUSC, 1999, p. 105-133.

STEIN, Edith. *Der Aufbau der menschlichen Person*. (ESGA 14) Edição online: [ESGA 14 \(edith-stein-gesellschaft.org\)](http://edith-stein-gesellschaft.org) / *La estructura de la persona humana*. Em: Obras Completas, IV. *Escritos antropológicos y pedagógicos*. Trad. Esp. F. J. Sancho, J. Mardomingo, C. R. Garrido, C. Dias, A. Perez, G. F. Aginaga. Madrid: Editorial de Espiritualidad/Vitoria: Ediciones El Carmen/Burgos: Monte Carmelo, 2003, p. 590-591.

STEIN, Edith. “Der Intellekt und die Intellektuellen“. In: *Bildung und Entfaltung der Individualität. Beiträge zum christlichen Erziehungsauftrag*. (ESGA 16) Edição online: [ESGA 16 \(edith-stein-gesellschaft.org\)](http://edith-stein-gesellschaft.org) / “El intelecto y los intelectuales”. Em: Obras Completas, IV. *Escritos antropológicos y pedagógicos*. Trad. Esp. F. J. Sancho, J. Mardomingo, C. R. Garrido, C. Dias, A. Perez, G. F. Aginaga. Madrid: Editorial de Espiritualidad/Vitoria: Ediciones El Carmen/Burgos: Monte Carmelo, 2003, p. 215-229.

STEIN, Edith. *Einführung in der Philosophie*. (ESGA 8) Edição online: [ESGA 8 \(edith-stein-gesellschaft.org\)](http://edith-stein-gesellschaft.org) / *Introducción a la Filosofía*. Em: Obras Completas, II. *Escritos filosóficos*. Trad. Esp. C. R. Garrido, J. L. Caballero Bono. Madrid: Editorial de Espiritualidad/Vitoria: Ediciones El Carmen/Burgos: Monte Carmelo, 2002, p. 671-912.

STEIN, Edith. *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. Freiburg: Herder, 2006 (ESGA 11/12) Edição online: https://www.edith-stein-archiv.de/files/ugd/be9007_f5fdb5c6ee9c478296df813d4547953c.pdf. / *Ser finito y Ser Eterno*. Em: Obras Completas, vol. III. *Escritos filosóficos*. Etapa da pensamento cristiano. Trad. Esp. A. Pérez, J. Mardomingo, C. R. Garrido. Madrid:

Editorial de Espiritualidad/Vitoria: Ediciones El Carmen/Burgos: Monte Carmelo, 2007.

STEIN, Edith. *Freiheit und Gnade*. (ESGA 9). Edição online: https://www.edith-stein-archiv.de/_files/ugd/be9007_4467943762c7461c9db2952aa7730b61.pdf. /

Naturaleza, libertad y gracia. Em: Obras completas IV, *Escritos antropológicos y pedagógicos*. Vitoria: Ediciones El Carmen/ Madrid: Editorial de Espiritualidad/ Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2003, p. 55-128.

STEIN, Edith. *Geistliche texte I*. (ESGA 19). Edição online: https://www.edith-stein-archiv.de/_files/ugd/be9007_c67e085011f24ca8813e6e63bdc3d76c.pdf.

STEIN, Edith. *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz*. (ESGA 18) Edição online: https://www.edith-stein-archiv.de/_files/ugd/be9007_4becd55145214c4aa21bd2497e2b8c31.pdf. / *A*

ciência da cruz. Trad. Port. D. B. Kruse. São Paulo: Edições Loyola.

STEIN, Edith. *Selbstdnis in Briefen I*, Freiburg: Herder, 2003 (ESGA 2). Disponível em: <https://www.karmelitinnen-koeln.de/edith-stein-archiv-kk/gesamtausgabe>.

STEIN, Edith. *Was ist der Mensch. Theologische Anthropologie*. (ESGA15). Edição online: https://www.edith-stein-archiv.de/_files/ugd/be9007_aa160e33f83f4659bccd630271e2b3d6.pdf. / *Qué es el*

hombre? La antropologia de la doctrina católica de la fe. Em: *Obras completas IV, Escritos antropológicos y pedagógicos*. Vitoria: Ediciones El Carmen/ Madrid: Editorial de Espiritualidad/ Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2003, p. 751-986.

STEIN, Edith. *Zum Problem der Einfühlung*. (ESGA 5) Freiburg: Verlag Herder, 2008. *Sobre el problema de la empatia*. Em: *Obras Completas, II. Escritos filosóficos*. Trad. Esp. C. R. Garrido, J. L. Caballero Bono. Madrid: Editorial de Espiritualidad/Vitoria: Ediciones El Carmen/Burgos: Monte Carmelo, 2002, p. 79-203.

STEIN, Edith. *Zur Idee der Bildung*. (ESGA 16) Edição online: [ESGA 16 \(edith-stein-gesellschaft.org\)](https://www.esga16.edith-stein-gesellschaft.org) / *Sobre el concepto de formación*. Em: *Obras Completas IV, Escritos antropológicos y pedagógicos*. Vitoria: Ediciones El Carmen/ Madrid: Editorial de Espiritualidad/ Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2003, p. 177-194.

TREMBLAY, Réal. “La antropologia de la *Veritatis splendor*”. Em: Abejon, Gerardo del Pozo (Ed.). *Comentarios a la Veritatis Splendor*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1994, p. 403-427.

TREMBLAY, Réal. “Un antropologia filiale: cosa significa?” Em: AA.VV. *L’Antropologia della teologia morale secondo l’enciclica Veritatis Splendor. Atto del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2006, p. 57-72.

VENDRELL FERRAN, Ingrid. “Intentionality, Value Disclosure, and Constitution: Stein’s Model”. Em: Magri, Elisa; Moran, Dermot (Orgs.). *Empathy, Sociality, and Personhood. Essays on Edith Stein’s Phenomenological Investigations*. Springer International Publishing, 2017, p. 65-85.