

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
CURSO DE TEOLOGIA

DIÁCONO CARLOS EDUARDO PEREIRA QUINTO

CRIAÇÃO, QUEDA E REDENÇÃO:
UMA APRESENTAÇÃO DA ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA DE EDITH STEIN

GOIÂNIA
2025

DIÁCONO CARLOS EDUARDO PEREIRA QUINTO

CRIAÇÃO, QUEDA E REDENÇÃO:
UMA APRESENTAÇÃO DA ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA DE EDITH STEIN

Monografia apresentada ao curso de Teologia da Escola de Formação de Professores e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito para a conclusão do curso de bacharelado em Teologia.

Orientadora: Profa. Dra. Ir. Raquel Mendes Borges

GOIÂNIA
2025

ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES

CURSO DE TEOLOGIA

ATA DE DEFESA DE MONOGRAFIA

Aos 17 dias do mês de junho do presente ano de 2025, a partir das 09h, iniciou-se na Sala 113 – EFPH, a sessão de arguição do Trabalho de Conclusão do Curso de Bacharelado de Teologia, do aluno Diac. CARLOS EDUARDO PEREIRA QUINTO, autor do trabalho intitulado “CRIAÇÃO, QUEDA E REDENÇÃO: uma apresentação da antropologia teológica de Edith Stein”.

A Banca Examinadora foi composta pelos professores:

Profa. Ir. RAQUEL MENDES BORGES (Orientadora)

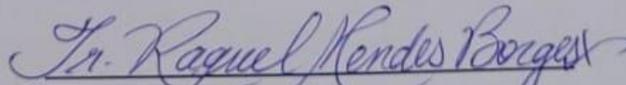
Prof. Dr. Pe. ELI FERREIRA GOMES (Leitor I)

Prof. Dr. Pe. CRISTIANO FARIA DOS SANTOS (Leitor II)

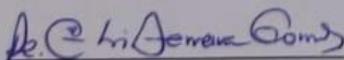
Às 9 horas, a Banca Examinadora passou a julgamento, em sessão secreta. Reaberta a sessão, os examinadores anunciaram a média _____ (_____)

O candidato foi considerado:

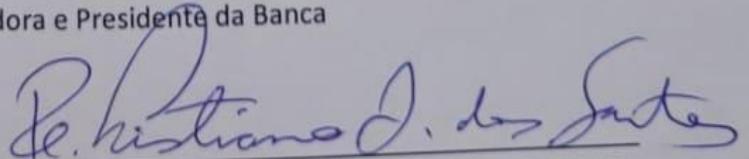
1. () Aprovado; 2. () Aprovado com ressalvas; 3. () Reprovado.



Profa. Ir. RAQUEL MENDES BORGES
Orientadora e Presidente da Banca



Prof. Dr. Pe. ELI FERREIRA GOMES
Leitor I da Banca



Prof. Dr. Pe. CRISTIANO FARIA DOS SANTOS
Leitor II da Banca

À Santíssima Trindade,

*Ao Divino Pai Eterno,
como profundo gesto de louvor
pelo dom da vida e da vocação.*

AGRADECIMENTOS

Ao concluir mais uma etapa acadêmica, elevo a Deus meu sublime louvor e ofereço a Ele o fruto do labor intenso dos últimos meses. Este trabalho, por sua vez, demonstra uma síntese do caminho que fizemos até aqui. Deus seja louvado pelo crescimento, aprendizagem, amadurecimento humano, intelectual e afetivo que me proporcionou a graduação em Teologia. Que todo esse empenho encontre frutos, ajudando-me a amar e a servir a Deus mais profundamente.

Manifesto minha profunda gratidão ao colegiado de Teologia da Pontifícia Universidade Católica de Goiás por todo empenho e dedicação para conosco ao longo desses quatro anos. Agradeço imensamente à querida Ir. Raquel Mendes Borges, minha orientadora e professora desde a Filosofia. Sou agradecido por tanto cuidado, empenho e carinho que nos motivam a aprofundar nas ciências teológicas e a crescer no serviço à Santa Igreja de Nosso Senhor.

Um agradecimento especial aos queridos leitores, Professor Dr. Pe. Cristiano Faria dos Santos e Professor Dr. Pe. Eli Ferreira Gomes, que foram meus professores e me influenciaram muito na dimensão acadêmica. Obrigado por me permitir qualificar mais ainda este trabalho a partir de vossa apreciação.

Agradeço de todo o meu coração a minha amada Diocese de Jataí, na pessoa de meu Bispo Diocesano, Dom Joaquim Carlos Carvalho, OSB. Sou grato por todo o investimento em minha formação intelectual, bem como pelo incentivo, apoio e confiança. Que todo aprendizado seja empregado em prol do bem da Igreja!

Agradeço, por fim, ao Seminário Maior Interdiocesano São João Maria Vianney, local em que estou sendo formado, uma experiência que tenho vivido com intensidade e alegria durante os últimos anos. Agradeço aos formadores, irmãos de comunidade e de modo especial aos meus irmãos de turma, por caminharmos juntos ao longo de todos esses anos.

Em tudo, Deus seja glorificado!

*O pecado sussurra ao ímpio
lá no fundo do seu coração;
o temor do Senhor, nosso Deus,
não existe perante seus olhos.
Lisonjeia a si mesmo pensando:
Ninguém vê nem condena o meu crime!
Traz na boca maldade e engano;
já não quer refletir e agir bem.
Arquiteta a maldade em seu leito,
nos caminhos errados insiste
e não quer afastar-se do mal.
Vosso amor chega aos céus, ó Senhor,
chega às nuvens a vossa verdade.
Como as altas montanhas eternas
é a vossa justiça, Senhor;
e os vossos juízos superam
os abismos profundos dos mares.
Os animais e os homens salvais:
quão preciosa é, Senhor, vossa graça!
Eis que os filhos dos homens se abrigam
sob a sombra das asas de Deus.
Na abundância de vossa morada,
eles vêm saciar-se de bens.
Vós lhes dais de beber água viva,
na torrente das vossas delícias.
Pois em vós está a fonte da vida,
e em vossa luz contemplamos a luz.
Conservai aos fiéis vossa graça,
e aos retos, a vossa justiça!*

Salmo 35, 2-11

RESUMO

O presente trabalho apresenta uma introdução à antropologia filosófico-teológica de Edith Stein. Partindo da Sagrada Escritura, procura demonstrar como Edith Stein lê, a partir do Magistério da Igreja, a verdade de fé que ensina que o mundo foi criado por Deus e nele o ser humano, à Sua imagem e semelhança. Abordaremos também o elemento de como esse ser pessoal se constituía no contexto pré-lapsário. Posteriormente, procuraremos apresentar, conforme a antropologia de Edith Stein, a estrutura antropológica desse ser humano e, neste caminho, explanaremos os estratos corpo, alma e espírito, muito marcantes da metodologia steiniana na explicação a respeito da pessoa humana. Em seguida, faremos uma apresentação a respeito da doutrina do pecado original e apresentaremos suas consequências à humanidade. Por fim, apresentaremos a resposta de Deus ao ser humano ao fazer um caminho de apresentação da obra da Redenção em Cristo, Jesus.

Palavras-chave: criação, queda-pecado, redenção, pessoa humana.

RIASSUNTO

Quest'opera presenta un'introduzione all'antropologia filosofico-teologica di Edith Stein. Partendo dalle Sacre Scritture, cerca di dimostrare, come fece Edith Stein, basandovi sugli insegnamenti della Chiesa, la verità della fede che il mondo è stato creato da Dio e negli esseri umani, a Sua immagine e somiglianza. Discuteremo anche l'elemento relativo al modo in cui le persone erano costituite nel contesto precedente alla caduta. Successivamente cercheremo di presentare, secondo l'antropologia di Edith Stein, la struttura antropologica dell'essere umano e, lungo il percorso, spiegheremo gli aspetti del corpo, dell'anima e dello spirito, basandoci molto chiaramente sulla metodologia esplicativa di Stein in risposta alla persona umana. Successivamente, faremo una presentazione in risposta alla natura originale della storia e ne illustreremo le conseguenze per l'umanità. In seguito presenteremo la risposta di Dio all'essere umano nel cammino di presentazione dell'opera della Redenzione in Cristo, Gesù.

Parole chiave: creazione, caduta-peccato, redenzione, persona umana.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 A CRIAÇÃO DO HOMEM.....	14
1.1 ANÁLISE DO PRIMEIRO RELATO DA CRIAÇÃO.....	15
1.2 ANÁLISE DO SEGUNDO RELATO DA CRIAÇÃO.....	18
1.3 A NATUREZA HUMANA.....	21
1.4 A NATUREZA HUMANA COMUM A TODOS OS HOMENS.....	22
1.5 SINGULARIDADE HUMANA	24
1.6 O SENTIDO DA TOTALIDADE DE HOMENS-HUMANIDADE.....	25
1.7 AS DIFERENTES CONDIÇÕES OU ESTADOS DA NATUREZA HUMANA.....	26
1.8 DA CRIAÇÃO À GLÓRIA	27
2 NOÇÃO STEINIANA DE PESSOA HUMANA	30
2.1 DIMENSÃO CORPORAL DO SER HUMANO.....	30
2.1.1 O ser humano enquanto animal	34
2.1.2 O especificamente humano	36
2.2 A ALMA HUMANA	39
2.2.1 A essência do espírito	42
2.2.2 A peculiaridade da alma como ser espiritual.....	46
2.3 PESSOA HUMANA: SER SOCIAL	50
2.4 A NECESSIDADE DA CONSIDERAÇÃO TEOLÓGICA ACERCA DO SER HUMANO	53
3 A OBRA DA REDENÇÃO E SUAS RESSONÂNCIAS ANTROPOLÓGICAS	56
3.1 A QUEDA	56
3.2 A HUMANIDADE EM ESTADO DE QUEDA.....	58
3.3 A NATUREZA CAÍDA	59
3.4 A DOCTRINA DA REDENÇÃO	60
3.5 A REDENÇÃO E O ESTADO DOS REMIDOS	64
3.6 OS SACRAMENTOS E A OBRA REDENTORA.....	67
3.7 EDITH STEIN E FRANCISCO: UM DIÁLOGO PROFÍCUO	69
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	72
REFERÊNCIAS	76

INTRODUÇÃO

Este é um trabalho de teologia que visa fazer uma apresentação da antropologia teológica de Edith Stein e que, devido ao modo de procedimento da própria autora, toca em questões filosóficas próprias de seu pensamento. Ao longo desta introdução ao pensamento de Edith Stein, queremos apresentar ao caro leitor um caminho que passa pela criação, a queda e a redenção do ser humano e assim apresentar, de forma sintética, a antropologia teológica de Stein nos seus principais conceitos.

A motivação para a realização da presente pesquisa possui duas origens: a fé e a razão. Foi nesse diálogo profícuo, em meio à meditação da Palavra de Deus e na lida com os problemas pastorais, pessoais, teológicos e filosóficos, que nossa problemática surgiu. Em nosso caminho, tornou-se evidente que o ser humano, em todos os seus aspectos, constitui-se como uma realidade mistagógica, que sempre se dá a conhecer, mas sempre conserva uma dimensão de mistério. Percebemos que nele há tensões e inclinações para o mais belo e o mais réprobo, movimento este que se demonstra também nas Sagradas Escrituras e na história da Igreja.

A partir da constatação dessa realidade, interessamo-nos pela investigação teológica e, por que não dizer também filosófica, a respeito do ser humano. Isso porque acreditamos que só é possível estar em boa relação consigo mesmo, com Deus e com as demais pessoas a partir do momento que nos conhecemos. O conhecer a si mesmo passa por conhecer a própria humanidade, e foi desse modo que chegamos à pergunta acerca da pessoa humana. Logo, vimos que nossa questão se tratava de uma indagação antropológica, que fora também iluminada pela Palavra de Deus. “Senhor, que é o homem?” (Sl 8,5, p. 837), pergunta o salmista. Assim, fomos buscar na teologia de Edith Stein elementos para responder a essa pergunta.

Deste modo, a fim de bem introduzir e contextualizarmo-nos na temática a ser abordada, é necessário que tenhamos em mente alguns dados a respeito da vida e obra de nossa autora. Edith Theresa Hedwig Stein, nasceu no dia 12 de outubro de 1891, festa do *Yom Kippur*, que para os judeus é o dia do perdão e reconciliação do povo com Deus, em Breslau, Alemanha. Faleceu no campo de concentração de *Auschwitz*, em nove de agosto de 1942. Era filha de Siegfried Stein e August Courant¹.

De família judaica, em sua autobiografia, a autora conta-nos como a família vivia sua fé e como, com o falecimento de seus avós, foi afastando-se dos preceitos judaicos. Com o

¹ STEIN, 2018, p. 83.

falecimento de seu pai, aos dois anos de idade, sua mãe, a senhora August Courant, com esforço e dedicação, trabalhou intensamente para cuidar e educar os seus sete filhos.²

Em relação ao aspecto acadêmico, que é o que nos interessa no presente artigo, Stein revela em sua autobiografia que sempre tivera um grande apreço e dedicação pela academia, e em seus escritos fica claro que os estudos eram, para ela, um lugar de realização. Extremamente rigorosa e organizada, cumpria a fio sua rotina de estudos.³

Portanto, tendo concluído o Gynasium, matriculou-se na Universidade de Breslávia, onde estudava sua irmã, Erna. Inicialmente, inscreveu-se nos cursos de História e Filologia, o que causou certa tensão em sua família, por esperarem que ela escolhesse uma área de conhecimento mais prático, mas, no fim, com a intercessão de sua mãe, deixaram-na livre para escolher. As disciplinas prediletas de Stein eram história, alemão e línguas, de tal modo que aprendeu a falar fluentemente francês, inglês, espanhol, holandês e a ler latim, grego e hebraico. Em seguida, interessou-se pela Psicologia experimental e logo passou à Filosofia.⁴

Logo, a Edith Stein mostra-se com um imenso desejo de ir à Filosofia por ela mesma, debruçando-se nos problemas filosóficos para alargar sua compreensão do mundo. Após quatro semestres estudando em Breslávia, Stein sente-se movida a buscar novos estímulos acadêmicos, de modo que esse desejo será chancelado pelo seu encontro com os Escritos de Edmund Husserl. Stein havia apresentado diversos seminários sobre psicologia do pensamento, para os quais consultou tratados que mencionavam as *Investigações lógicas* de Husserl. No entanto, foi apenas a partir da sugestão de Moskiewicz, que lhe entregou o II volume da obra *Investigações Lógicas*, que Stein teve um primeiro contato com os escritos husserlianos. Mediante isso, Stein rapidamente decidiu que se mudaria para Gotinga, a fim de estudar com aquele que, ao ler, reconheceu como o filósofo de sua época.⁵

Stein, ao se mudar para Gotinga, foi apresentada a Husserl, que a aceitou como aluna, e conheceu os demais componentes do círculo fenomenológico⁶. Uma das influências que devemos ressaltar é o aceno que Stein faz a Max Scheler, que conheceu em Gotinga. Ela conta-nos que foi por meio dele que, primeiramente, entrou em contato com o universo das ideias católicas. Todavia, esse primeiro contato não a conduziu à fé, mas, fez-se importante para levá-la ao prisma de fenômenos sobre os quais não poderia se isentar.⁷

² STEIN, 2018, p. 32.

³ STEIN, 2018, p. 187.

⁴ MIRIBEL, 2015, p. 38.

⁵ STEIN, 2018, p. 270-271.

⁶ STEIN, 2018, p. 3.

⁷ STEIN, 2018, p. 312-329.

Nessa época, Stein iniciou a sua tese doutoral, sob a orientação de Edmund Husserl. Contudo, seus estudos foram interrompidos pela I Guerra Mundial, em 1914, e só em agosto de 1916 que a filósofa defendeu sua tese, a fim de lograr o título de doutora, na qual foi aprovada *summa cum laude*.⁸

Outro acontecimento fundamental e que mudou seu curso de vida foi a sua conversão ao catolicismo, no verão de 1921, uma vez que, desde adolescência, se proclamava ateia. Ao ler o livro da vida de Santa Teresa de Ávila, disse ter encontrado a Verdade que buscava. Recebeu o sacramento do batismo em janeiro de 1922 e, a partir daí, teve profundo contato com autores da tradição cristã, como Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino, que influenciaram efusivamente seu pensamento, possibilitando que a autora desenvolvesse uma fenomenologia antropológica com base cristã.⁹

Desse modo, no presente trabalho, desejamos investigar a sua compreensão teológica de Antropologia. Isso se faz possível porque a obra steiniana pode ser dividida em três etapas. A primeira é conhecida como período fenomenológico (1916-1922); a segunda é a dos escritos pedagógicos-antropológicos (1922-1938); e, a última fase (1938-1942), é quando a autora produziu escritos místicos, já residindo no Carmelo.¹⁰

Há uma obra de Edith Stein pertencente a esta segunda fase que serve de pressuposto conceitual para o conteúdo que aqui nos dedicaremos a analisar. Trata-se da obra *Estrutura da pessoa humana*, de 1933, e trata-se de um curso de Antropologia Filosófica, ministrado por Edith Stein quando era professora no Instituto Alemão de Pedagogia Científica, em Münster. Nessa obra, Edith Stein, com vistas a uma fundamentação da Pedagogia, estabelece uma clara compatibilização entre Fenomenologia e a Antropologia tomista, discorrendo sobre a estrutura do ser humano enquanto pessoa, procurando compreendê-lo na sua integralidade - corpo - alma - espírito - e enquanto ser que sintetiza os graus vegetativo, sensitivo e intelectual.¹¹

Portanto, nosso trabalho, procurará fazer uma apresentação da Antropologia teológico-filosófica de Edith Stein, levando em consideração o contexto bibliográfico de Edith Stein e a evolução do seu pensamento, ponderadas as motivações que apresentamos inicialmente, bem como evidenciando que, a partir do pensamento de Edith Stein, a verdadeira compreensão a respeito da pessoa humana cabe à Teologia, o que, contudo, não desqualifica a análise filosófica do ser humano, mas, ajuda-nos a perceber que a fé e a razão precisam caminhar juntas.

⁸ STEIN, 2018, p. 475.

⁹ MIRIBEL, 2001, p. 64-67.

¹⁰ MIRIBEL, 2001, p. 20-21.

¹¹ MIRIBEL, 2001, p. 22.

Assim, voltemos nosso olhar para as Sagradas Escrituras, procurando encontrar nelas uma resposta junto à Edith Stein sobre o ser humano. Desse modo, de maneira específica, a exposição que desejamos realizar consiste em expressar como Edith Stein tem a Sagrada Escritura como fundamento e pressuposto para desenvolver sua obra de Antropologia teológica.

Ao fazermos isso, no primeiro capítulo queremos falar do ser humano no seu estado natural, no momento da criação e antes do pecado original. Isso se faz necessário, pois, só teremos dimensão das consequências do pecado se tivermos mais clareza de como era o ser humano quando criado por Deus.

Por sua vez, no segundo capítulo, trataremos sobre a pessoa humana e seus estratos. Procuraremos apresentar a compreensão antropológica steiniana. Passaremos pelos estratos de corpo, alma e espírito, conforme a apresentação de Edith Stein na obra *Estrutura da pessoa humana*. Tais conceitos basilares da antropologia steiniana são fundamentais para a explanação da qualquer assunto de antropologia teológica ou filosófica de Edith Stein porque se qualificam como pressupostos fundamentais em relação a compreensão do ser humano pois são aquilo que há de mais fundamental em sua estrutura antropológica.

Por fim, no terceiro capítulo, apresentaremos a doutrina do pecado original a partir da leitura de Stein da Sagrada Escritura e do Magistério da Igreja. Em seguida, discorreremos sobre a resposta de Deus para a salvação da humanidade ao tratar da obra da Redenção em Cristo. O pecado não tem a última palavra sobre a criação. Deus se faz homem para nos salvar. Por isso, convido você, caro leitor, para juntos irmos nesta aventura e crescermos com Stein no conhecimento de nós mesmos e, por sua vez, no conhecimento de Deus.

1 A CRIAÇÃO DO HOMEM

*Contemplando estes céus que plasmastes
e formastes com dedos de artista;
vendo a lua e estrelas brilhantes, perguntamos:
'Senhor, que é o homem, para dele assim vos lembrardes
e o tratardes com tanto carinho'?*
Salmo 8, 4-7

O primeiro elemento fundamental para apresentarmos a contribuição steiniana no âmbito de antropologia teológica é manifestar que, na obra *Quem é o Homem? A antropologia da doutrina católica da fé*, Edith Stein toma a Sagrada Escritura como pressuposto fundamental de sua exposição. Melhor dizendo, a relação de Edith Stein com o texto sagrado não deve ser lida como um simples pressuposto, mas, como fonte do conteúdo da Revelação, conforme é próprio do campo teológico. A Sagrada Escritura, para Edith Stein, não é um objeto de especulação filosófica, mas, sim, base e fundamento, fonte para sua teologia a respeito da criação. Deste modo, dada a relevância dos relatos da criação no contexto da antropologia teológica steiniana, a pensadora outorga aos textos sagrados um caráter de historicidade ao citar a resposta da Pontifícia Comissão Bíblica, de 30 de junho de 1909, que trata justamente do caráter histórico dos primeiros capítulos do Gênesis.¹²

Sendo assim, junto à Stein e à tradição judaico-cristã, podemos ter informações a respeito da origem do ser humano em Gn 1, 26-30 e Gn 2. Stein informa-nos que a Pontifícia Comissão Bíblica, em atitude de valorização dos primeiros capítulos do Gênesis e em contrapartida a uma interpretação liberal da Bíblia, declarou que não se pode colocar em dúvida¹³ os trechos que constituem e afetam os fundamentos da religião cristã, a saber: “a criação de todas as coisas feitas por Deus no princípio do tempo, a peculiar formação do ser humano, a formação da primeira mulher a partir do primeiro homem, a unicidade da linhagem

¹² STEIN, Edith. *Que es el hombre? La antropología de la doctrina católica de la fe*. In: STEIN, Edith. *Obras completas: Escritos antropológicos y pedagógicos*, IV. Traducción de Francisco Javier Sancho, José Mordomigo, Constantino Raiz Garrido *et al.* Madrid: Ediciones el Carmen, 2003b. Doravante, citar-se-á de modo abreviado da seguinte forma: STEIN, 2003b, p. 781

¹³ Em relação à interpretação literal do relato da criação, esclarecemos que o que Stein, junto ao Magistério da Igreja, afirma ser verdade irrefutável o dado de fé de que o mundo e o ser humano foram deliberadamente criados por Deus. Isso, contudo, não significa afirmar como se deu a criação de forma científica. Trata-se aqui de afirmar a verdade na mensagem deste relato. Não é de nosso interesse discutir as teorias criacionistas nem mesmo o foi o de Stein, conforme poderemos observar a seguir.

humana, a felicidade original dos primeiros pais no estado de justiça, integridade e imortalidade¹⁴”, bem como aos demais artigos contidos no depósito da fé.¹⁵

Stein, contudo, esclarece-nos que é possível interpretar essas passagens segundo um juízo próprio e cuidadosamente ponderado, uma vez que não há necessidade de que as expressões antropomórficas sejam compreendidas de forma literal. Tais passagens, conforme afirma o próprio documento em que Stein se baseia, informa-nos que, salvaguardado o pressuposto histórico e real de tais acontecimentos, pode-se, de forma sábia e útil, ser aplicado aos relatos da criação uma interpretação alegórica e profética, numa atitude de brilhante imitação aos sagrados padres da Igreja.¹⁶

Ora, dada a relevância que Stein aplica aos relatos da criação e uma vez que se apoia nos documentos da Igreja para manifestar suas compreensões, o que demonstra que nas exposições teológicas da autora, a consideração magisterial é fundamental, devemos analisá-los por si mesmos, uma vez que a autora faz questão de enfatizar que “a Escritura contém dados mais positivos e abundantes que as definições dogmáticas que devemos apresentar mais tarde para a interpretação¹⁷”. Portanto, voltemo-nos às próprias Escrituras para seguir nossa exposição e, assim, façamos um breve aprofundamento em cada um dos relatos que constam no Gênesis a respeito da criação do homem e da mulher, cotejando-os aos comentários de Edith Stein e demais autores, a fim de nos aprofundarmos de melhor forma às perícopes em questão.

1.1 ANÁLISE DO PRIMEIRO RELATO DA CRIAÇÃO

Edith Stein considera que o primeiro relato da criação do ser humano é dado em Gênesis 1, 26-30, o qual, segundo a tradução da Bíblia de Jerusalém¹⁸, diz:

²⁶ Deus disse: “Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra”.

²⁷ Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou.

²⁸ Deus os abençoou e disse: “Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a, dominai sobre os peixes do mar, as aves do céu e todos os animais que rastejam sobre a terra”.

¹⁴ DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas/ Loyola, 2007, n. 3514. Doravante, citar-se à: DENZINGER, 2007, n. 3514.

¹⁵ STEIN, 2003b, p. 781.

¹⁶ DENZINGER, 2007, n. 3516.

¹⁷ STEIN, 2003b, p. 782. Todas as citações diretas longas da referida obra serão de tradução nossa.

¹⁸ Doravante, todas as citações diretas da Bíblia serão realizadas a partir da tradução da Bíblia de Jerusalém.

²⁹ Deus disse: “Eu vos dou todas as ervas que dão semente, que estão sobre a superfície da terra, e todas as árvores que dão frutos que dão semente: isso será para vós alimento”.

³⁰ A todas as feras, a todas as aves do céu, a tudo o que rasteja sobre a terra e que é animado de vida, eu dou como alimento toda verdura das plantas”, e assim se fez.

Para Edith Stein, o primeiro relato da criação ressalta o dado de que o ser humano é imagem e semelhança de Deus. Isso é de singular importância, porque define o ser pessoa do homem. Como podemos observar no versículo 27, Deus não apenas o cria como as demais criaturas. Cria-o à sua imagem e semelhança. Isso não significa que as demais criaturas tenham sido feitas de modo desleixado ou careçam de sua própria dignidade. Tudo o que Deus faz é bom e participa em alguma medida no seu Ser. Todavia, o próprio texto sagrado, na sua forma de narrar a criação, dá ao ser humano um destaque enquanto ser criado à imagem e semelhança de Deus. Sendo assim, devemos frisar que essa dignidade constitutiva do homem é para que ele cuide da terra e não para que a maltrate como senhor e dominador, mas para que seja seu jardineiro¹⁹.

No entanto, segundo Stein, o significado da imagem e semelhança de Deus no homem tem como ponto de partida o que está dito no versículo 26, visto que a imagem e semelhança de Deus conferem ao ser humano um grau mais perfeito de ser dentre as criaturas, e, como relata o texto bíblico, em virtude dessa missão, o homem tem como missão dominar “sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra” (Gn 1, 26). Esse mandato divino demonstra que, no plano de criação de Deus, o ser humano é colocado como vértice e coroamento de toda a sua obra.²⁰

Além da primazia dentre os seres criados, Deus abençoa o homem e a mulher, dando-lhes o dom da fecundidade, modo singular de participar do ato criador de Deus. Deus é quem cria e infunde a alma. É Ele que derrama a bênção da fecundidade, porém, desejou que o ser humano, homem e mulher participassem de seu ato criador por meio da geração dos filhos. Isso se dá porque “a tarefa de ser imagem de Deus e a tarefa de crescer e multiplicar-se e preencher a terra não se encontram, evidentemente, sem conexão²¹”. De acordo com Edith Stein, no Gênesis, Deus se revela como Criador e Senhor; no entanto, Ele faz participantes de sua atividade criadora os seres humanos, fazendo deles senhores e entregando-lhes a Terra, a fim de que seja o seu reino.

¹⁹ Sobre a relação de superioridade do ser humano em relação à criação, o Papa Francisco esclarece melhor em que sentido pode ser interpretada: “Esta responsabilidade perante uma terra que é de Deus, implica que o ser humano, dotado de inteligência, respeite as leis da natureza e os delicados equilíbrios entre os seres deste mundo” (*LAUDATO SI*, n.68).

²⁰ STEIN, 2003b, p. 781-782.

²¹ STEIN, 2003b, p. 782.

Essa tarefa - a de fecundidade e de senhorio - caracteriza a semelhança com Deus, diferenciando-o radicalmente das demais criaturas, das quais, em certo sentido, Ele também participa²². Todavia, a sua diferença está radicada na tarefa que lhe é confiada e que só ganhará sentido se os seres humanos entendem e obedecem, isto é, cumprem-na de forma consciente e livre. Portanto, dado a sua semelhança com Deus, no seu elevado grau de participação no Ser divino dentre as criaturas terrestres, é própria da pessoa humana as faculdades do conhecimento e da livre vontade e, por tais faculdades, o ser humano se assemelhará a Deus como não será capaz de fazer nenhuma criatura.²³

Portanto, vemos que a centralidade do tema da *imago Dei* (imagem de Deus) está radicada na Revelação bíblica, conforme consideram a maioria dos exegetas contemporâneos na fileira dos quais Stein se apoia. O fundamento da *imago Dei* é a chave de compreensão da antropologia bíblica, tanto do Antigo quanto do Novo Testamento. A partir da Sagrada Escritura, a *imago Dei*, praticamente, constitui-se como uma definição do ser humano, visto que não se pode compreendê-lo distante do mistério de Deus.²⁴

O ser humano, no conjunto do *exaemeron*²⁵ (Gn 1, 1-27), foi a oitava obra criada por Deus. Distintamente do que ocorreu até o versículo 25, o autor sagrado apresenta que, antes da criação do homem, Deus delibera consigo mesmo, convidando a si próprio a realizar esta obra, conforme analisamos no versículo 26. Deste versículo em diante, as variações presentes no relato são múltiplas e significativas e havemos de considerar que, em uma narração uniforme e esquemática como Gênesis 1, essas variações se constituem com significativa importância²⁶.

A expressão “façamos o homem”, conforme indica Gênesis 1, 26, trata-se de um plural deliberativo, que exprime o movimento psicológico de uma pessoa ao tomar uma decisão²⁷. Na opinião de Frederico Dattler²⁸, ela inicia o ápice do relato da criação e não se trata simplesmente do plural majestático, que em hebraico exprime a majestade e riqueza interior que há em Deus, mas, corresponde melhor à mentalidade semítica, que pensa na corte celestial com a qual Deus

²² Esse elemento acena para a compreensão de Edith Stein a respeito da Pessoa Humana. Enquanto criatura terrena mais perfeita, o ser humano compreende em si todos os graus do ser criatural, de tal forma que nele há algo de vegetativo, sensitivo e o que lhe é próprio de intelectual. Sobre essa compreensão, o leitor poderá se aprofundar na obra *A Estrutura da Pessoa Humana*, de Edith Stein.

²³ STEIN, 2003b, p. 783.

²⁴ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. Comunhão e serviço: a pessoa humana criada à imagem de Deus, 2004, n. 7. Disponível em: < <https://bityli.com/qXgrXkJQ>>. Acesso em: 06. mar. 2024.

²⁵ O conjunto dos seis dias da obra da criação.

²⁶ BALLARINI, Teodorico et al. Introdução à Bíblia: Pentateuco. Petrópolis: Vozes, 1975, p. 157. Doravante, citar-se-á: BALLARINI, 1975, p. 157.

²⁷ BALLARINI, 1975, p. 157.

²⁸ DATTLER, Frederico. Gênesis: texto e comentário. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 33-34. Doravante, citar-se-á: DATTLER, 1984, p. 33-34.

delibera suas ações²⁹. De todo modo, salvas as divergências do campo da exegese, o que nosso estudo quer ressaltar é a iniciativa divina em relação à criação do homem e a comunicação do seu próprio ser ao gênero humano, facultando-lhes ter sua imagem e semelhança, segundo nos apresentou Edith Stein a partir do texto sagrado.

O homem *'ādām* (אָדָם) é colocado em sentido coletivo, ou seja, exprime todo o gênero humano. Paulatinamente, *'ādām* (אָדָם) transformou-se no nome próprio para representar o pai de todos os viventes³⁰. O substantivo *'ādām* (אָדָם) é colocado em sentido coletivo e exprime todo o gênero humano. Ele é o ser resultante da nova criação de Deus e deve ser compreendido como uma imagem, uma “estátua viva” da Divindade³¹. Isso se dá porque a expressão “conforme a nossa semelhança” (*kidemûtēnû*): diversamente da imagem, que é o objeto concreto capaz de representar um outro [...] é a relação abstrata, que deve subsistir entre a imagem e o modelo, para que seja a imagem verdadeiramente tal³²”. Deste modo, a compreensão da relação da semelhança de Deus e do homem foi compreendida de vários modos, entretanto, a explicação mais comum e natural é a que entende essa semelhança como sendo a natureza da dimensão espiritual do ser humano³³. E na perspectiva steiniana, essa dimensão espiritual, ou seja, a própria da alma intelectual é demonstrada, sobretudo, pela capacidade do conhecimento e da livre vontade que expressam a imagem de Deus no ser humano.

Tendo apresentado tais observações preliminares a respeito da imagem e semelhança de Deus no homem a partir das proposições de Edith Stein, prossigamos realizando o mesmo no segundo relato da criação.

1.2 ANÁLISE DO SEGUNDO RELATO DA CRIAÇÃO

Passamos agora a uma breve consideração em relação ao segundo relato da criação, narrado em Gênesis 2, 4-7, correspondente à tradição javista, que narra a criação do homem a partir do barro, bem como procuramos apresentar como nossa autora acolhe esse relato no contexto de sua reflexão antropológica.

²⁹ Na leitura espiritual dos padres da Igreja, há a indicação de que aqui já se encontra uma sugestão do mistério da Santíssima Trindade (Cf. nota de rodapé da Bíblia de Jerusalém, p. 34).

³⁰ DATTNER, 1984, p. 34.

³¹ BALLARINI, 1975, p. 157.

³² BALLARINI, 1975, p. 157.

³³ BALLARINI, 1975, p. 157.

^{4b} no tempo em que *Iahweh* Deus fez a terra e o céu,

⁵ não havia ainda nenhum arbusto dos campos sobre a terra e nenhuma erva dos campos tinha ainda crescido, porque *Iahweh* Deus não tinha feito chover sobre a terra e não havia homem para cultivar o solo.

⁶ Entretanto, um manancial subia da terra e regava toda a superfície do solo.

⁷ Então *Iahweh* Deus modelou o homem com a argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente.

A respeito desta perícopes, a primeira consideração de Edith Stein é deixar claro que, mesmo que o corpo do ser humano tenha sido formado por uma matéria pré-existente, a alma, ao contrário, não surge de nenhum ato pré-existente, mas, sim, de um ato divino de criação original³⁴. E até mesmo esta matéria foi modelada e formada por Deus, de tal forma que não se pode questionar ou duvidar a origem divina do ser humano³⁵.

Sendo a alma a forma do corpo, então, segundo Stein, “na infusão da alma na matéria escolhida para isto poderemos ver o ato pelo qual essa matéria foi formada como corpo e surgiu o homem como um ser vivente³⁶”. E da maneira como surgiu este primeiro ser humano, não surgiu nenhum outro, porque este foi colocado no mundo por Deus como o primeiro da linhagem humana, do qual procederiam seguidamente todos os demais seres humanos. Os dois primeiros seres humanos são criados por Deus e por Ele constituídos uma só carne e da sua diversidade e complementariedade haveria de surgir todo o gênero humano. Portanto, todos os seres humanos são filhos de Adão e Eva³⁷.

Nesta perícopes, a primeira inferência do autor sagrado é em relação à falta de vegetação sobre a terra (Cf. Gn 2, 4b -5a). A justificativa da falta de vegetação é devida à ausência de chuvas e, sobretudo, pela falta do homem, único ser capaz de cultivar a terra. Qual seria o sentido de ter condições favoráveis para o cultivo se não houvesse quem o realizasse? Com isso, nestes versículos, há uma sugestão de que, sem o ser humano, as demais realidades criadas careceriam de significado (PCB, 2022, p. 28).

Em Gênesis 2, 4b-7, o ser humano é colocado em um mundo totalmente distinto da imagem apresentada por Gênesis 1, 1-2, 4a; aqui, não lhe é oferecida possibilidade de viver. O mundo encontrava-se vazio e deserto, e, se Deus não interferisse, ele caminharia para a morte. O restante da criação é apresentado como vindo cronologicamente posterior ao homem.

³⁴ É importante salientar ao caro leitor que aqui não se faz menção a um dualismo. A alma foi criada diretamente por Deus, e com isso é parte constitutiva da pessoa, porém, não se opõe à realidade material, mas, com ela, formam a pessoa humana. O pensamento de Stein e sua interpretação bíblica não abrem espaço a uma leitura dualista da antropologia humana. Pelo contrário, ressalta como o ser humano é composto de corpo e alma e qual a função de cada um. Sobre essa questão, também podemos encontrar um aprofundamento na obra *A Estrutura da pessoa humana*, porém não nos aprofundaremos nessas questões no presente trabalho.

³⁵ STEIN, 2003b, p. 781.

³⁶ STEIN, 2003b, p. 781.

³⁷ STEIN, 2003, b, p. 782.

Portanto, a criação está à sua disposição, a fim de que suas necessidades vitais sejam supridas. É preciso entendermos que a criação está para o serviço do ser humano e este para aguardá-la, pois, precisa dela para a sua subsistência. Podemos ver aqui não só uma questão de superioridade, mas, uma relação de interdependência entre o ser humano e a criação³⁸.

Conforme apresentamos anteriormente, Stein assume em sua antropologia o dado da dualidade e da preexistência de um princípio material para o corpo, que haveria de ser informado pela alma humana, representada nesse recorte bíblico pelo hálito divino insuflado na matéria que deu vida ao ser humano (Gn 2,7). Sobre essa dimensão material, devemos também considerar que, em hebraico, o termo homem é transcrito por *'ādām* (אָדָם) e o termo solo por *'ādāmā* (אֲדָמָה). Estes também podem ser traduzidos, respectivamente, por humano e húmus, o que, sem sombra de dúvidas, demonstra uma relação profunda entre o ser humano e a terra. Até o v. 7, inclusive, vemos a relação homem-terra a partir de um caráter funcional. Isto é, sua função própria seria cultivá-la, a fim de dela obter os frutos para sua subsistência. Entretanto, a partir deste versículo, essa relação passa a ser constitutiva, pois “Deus modelou o homem com a argila do solo” (Gn 2,7a). Desde então, a matéria não se trata somente de um aspecto produtivo, mas, com a ação divina de formar o homem a partir da argila do solo, constituindo-lhe com um caráter ontológico, próprio da natureza do homem.

Pressupostas essas relações (corpo e alma), o escritor sagrado “situa a criatura ‘terrena’ no lugar do seu existir” (PCB, 2022, p. 28), fazendo referência concreta à inconsistência do ser humano, bem como à sua fragilidade e finitude. Trabalha-se a sua dimensão mortal, que é constantemente rememorada na tradição bíblica. O pó da terra que o constitui, frequentemente, é associado à finitude e à morte, visto que do pó ele foi tirado, e a ele retornará (Cf. Gn 3,19).

Desse modo, a figura do oleiro, evocada pelo autor sagrado através do verbo modelar, faz menção à delicadeza e atenção de Deus para com a criatura que plasmou com suas próprias mãos. Esse gesto revela uma verdade basilar: ainda que sendo feito de barro, isto é, finito e material, o ser humano foi modelado pelas mãos Divinas. Ele é fruto do amor fontal de Deus, que transborda gratuitamente (PCB, 2022, p. 29).

É certo que, diante da complexidade do ser humano, o segundo relato da criação (Gn, 2, 4-7) pode parecer, à primeira vista, um tanto quanto simplório, visto que apenas delinea traços fundantes a respeito da sua estrutura antropológica (corpo e alma), o que foi seguidamente aprofundado e explanado pela tradição bíblica com vasta riqueza de termos e imagens. Todavia, esse dado, ao invés de demonstrar insuficiência, revela o mistério

³⁸ LORETZ, Oswald. Criação e mito: o homem segundo os capítulos iniciais do Gênesis. São Paulo: Edições Paulinas, 1979.p. 123.

surpreendente que há no ser humano, dotado de características contrastantes e paradoxais. “O homem é ‘carne’, isto é, frágil e efêmero [...], e, no entanto, domina os outros seres vivos”. É uma criatura privilegiada, mas, sua vida está em constante ameaça, pois, com frequência, a Escritura o coloca diante do confronto com a morte (PCB, 2022, p. 31). Essa fragilidade não passa apenas pela dimensão material, mas, acentua-se com a realidade do pecado, que será mais explanada no capítulo seguinte.

Conduzidos por Edith Stein e auxiliados por demais comentadores, procuramos demonstrar como uma real compreensão antropológica do ser humano deve estar radicada na Sagrada Escritura e interpretada pelo autêntico Magistério da Igreja. Sendo assim, podemos seguir investigando a respeito da natureza e das faculdades correspondentes a este ser criado por Deus e colocado como vértice de sua obra.

1.3 A NATUREZA HUMANA

A partir de agora, passamos à investigação da natureza humana. A pergunta relativa aos fundamentos ontológicos do ser humano faz-se, de tal forma, necessária para nós, uma vez que, na trilha da filósofa-teóloga Edith Stein, procuramos esclarecer o valor da individualidade pessoal, baseando-nos nos dogmas³⁹ e nas Escrituras, segundo explanado precedentemente⁴⁰.

Para nossa investigação a respeito da natureza humana, tomaremos para fundamentação o primeiro capítulo da obra *Que é o homem?* Neste capítulo, denominado de *A imagem do homem segundo nossa fé*, Edith Stein procura responder à pergunta sobre o ser humano de três formas: a) o sentido do homem na perspectiva singular e individual, b) o sentido do homem em geral, e, por fim, c) o sentido da totalidade de homens (humanidade). Começando a partir do segundo sentido (b), a autora procura entender a natureza humana atualizada em cada pessoa e, em seguida, detém-se sobre o dado da singularidade (a) e, por fim, da humanidade (c) de modo geral⁴¹.

³⁹ “Os dogmas são estudados, principalmente, com base na Edição de Denzinger/Bannwart (1928). Edith dirige-se às fontes e, por saber latim e grego, consegue adentrar aos sentidos e à argumentação que sustentam as definições dogmáticas. Desse modo, ela não apenas reproduz o que já foi dito, mas estabelece relações e conexões, tendo como método de análise o fenomenológico. A pensadora enriquece a sua abordagem com as contribuições de Alberto Magno e Tomás de Aquino, Boaventura e Duns Escoto, e consegue dialogar a partir destes pensadores com a ciência secularizada contemporânea, responsável pela pedagogia e psicologia moderna” (MATHIAS, 2018, p. 197).

⁴⁰ MATTHIAS, Úrsula Anne. Alguns apontamentos sobre a natureza humana e o conceito de pessoa na Antropologia Teológica de Edith Stein. *Teologia em Questão. O tríplice múnus de Cristo*, n. 33. 2018, p.197 Disponível em: <https://tq.dehoniana.com/tq/index.php/tq/article/view/235>. Acesso em: 07. mar. 2024.

⁴¹ STEIN, 2003b, p. 768.

1.4 A NATUREZA HUMANA COMUM A TODOS OS HOMENS

Edith Stein, ao citar o Papa Pio IX, expõe-nos que um dos principais erros de seu tempo é a afirmação entre a unidade de Deus e da natureza, o que ficou conhecido como a heresia do monismo⁴², bem como a afirmação que deriva desta primeira. Isto é, se Deus e a natureza são a mesma coisa, logo, não há distinção entre a substância divina e humana. Todavia, conforme vimos na primeira parte do nosso estudo, o ser humano é criatura de Deus. De tal modo, da mesma forma que toda a criação foi obra do Deus único e verdadeiro, a pessoa humana foi criada como unidade de corpo e alma, que devem ser entendidas como duas substâncias distintas de Deus. Quanto a esta unidade, devemos esclarecer também, segundo Stein, que a alma racional ou intelectual é a forma do corpo, como ficou declarado no Concílio de Viena e em demais momentos da história da Igreja⁴³.⁴⁴

Para esclarecermos a essência da alma e do corpo humano, bem como sua unidade, é necessário retomarmos o conceito proveniente da filosofia aristotélico-escolástica. No seu princípio mais geral, a forma⁴⁵ é designada como o princípio de uma atividade, isto é, aquilo que lhe é subjacente. Esta seria a **forma accidental**, que acrescenta ao ser da coisa e se caracteriza por fazê-lo de forma transitória e, assim, fundamenta uma determinada maneira de ação⁴⁶.

Distinta desta primeira é a **forma substancial**. Esta, ao contrário, constitui o fundamento de todo ser e ação da coisa. Isso porque a forma substancial é o que faz possível o ser da coisa. É o que a determina como ela é, o que a faz que seja um ser distinto de qualquer outro. Portanto, é a forma substancial que determina a unidade da coisa, de tal forma que nada pode ter mais que uma forma substancial.⁴⁷

De fato, existem coisas que se parecem da perspectiva de sua determinação formal, mas, que se distinguem numericamente. Assim, nós podemos reconhecê-las como distintas porque as vemos em diferentes lugares. Todavia, por causa da possibilidade de transformação de uma coisa em outra, devemos admitir que as coisas também possuem algo distinto da forma, algo indeterminado, mas que pode ser determinado. A este princípio determinado, e que pode

⁴² Os filósofos monistas, sejam materialistas ou idealistas, são aqueles que admitem único gênero de substância. Isso implica filosoficamente a uma abertura para uma posição panteísta (ABBAGNANO, Nicolas. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 680).

⁴³ DH. 902, 1440 e 3224.

⁴⁴ STEIN, 2003b, p. 768.

⁴⁵ “Na metafísica clássica, de matriz aristotélico-tomista, a forma é a essência necessária ou substância das coisas que têm matéria” (ABBAGNANO, 2000, p. 468).

⁴⁶ STEIN, 2003b, p. 769.

⁴⁷ STEIN, 2003b, p. 769.

determinar-se de outra maneira posteriormente, chamamos matéria. Os corpos são, portanto, matéria determinada pela forma que preenche espaço. A matéria, enquanto indeterminada, não possui nenhum ser. Isso porque uma matéria apenas adquire ser e determinação por meio de uma forma, de tal modo que não há um ser sem matéria, uma vez que esta é quem lhe confere determinação. A esse tipo de forma, chamamos **formas materiais**, ainda que, em si mesmas, elas não sejam materiais. Desse modo, uma vez que não podem existir por si mesmas, mas somente na sua matéria, não podemos atribuir a elas um princípio de subsistência.⁴⁸

Nesse sentido, como podemos explicar a forma em seres puramente espirituais, como os anjos e Deus? Em relação a elas, não possuem em seu ser uma matéria especial. Eles são em si mesmos, são **formas subsistentes**. Tais seres são numericamente distintos, são indivíduos. Portanto, o que são é imediato, pois uma forma não pode se transformar. Tais formas são pessoas, porque seu trabalho é espiritual. Assim, nesses casos, a subsistência e a personalidade são próprias da forma e não se separam por abstração.⁴⁹

Até aqui, sabemos como se dá a forma nos seres materiais e nos puramente espirituais, mas, como esse dinamismo forma-matéria se realiza no homem, uma vez que ele não é puramente espiritual e nem puramente material? Responde-nos Edith Stein:

O corpo humano é um corpo material, porém um corpo de índole especial: um ser vivo e que sente, o corpo humano. Como corpo, como ser vivo e dotado de sentidos, é especificamente distinto dos demais corpos dos seres vivos e dotados de sentidos. Esta determinação específica se baseia em sua forma substancial. Porém, o ser da alma humana não se esgota como o ser dos princípios vitais dos vegetais e dos animais [...]. O conhecer e o querer da alma humana é uma atividade puramente espiritual e por isso, o seu ser, do qual brota sua atividade, há de ser também espiritual. Deste modo é que a alma humana não pertence às formas materiais. Porém, tampouco pertence aos espíritos puros, porque é essencialmente forma do corpo e dele necessita para exibir sua atividade completa – a qual também não é somente corporal e sensível. Por ser uma substância espiritual, é uma forma subsistente, mas por sua ordenação ao corpo, é uma substância que necessita de complementação que não se realiza senão por meio do seu corpo. Assim que o homem é um indivíduo completo.⁵⁰

Percebemos aqui o elemento essencial da natureza humana e pertinente somente a ela, dentre todas as criaturas, pois, sua forma é a única que é subsistente, mas que necessita de um princípio material, sem o qual não se manifesta, que é o seu corpo. Daí percebemos que a união entre corpo e alma é ontológica e substancial. **Ser humano é união de forma subsistente e corpo material sensitivo**. Esses são elementos fundamentais correspondentes à natureza do

⁴⁸ STEIN, 2003b, p. 770.

⁴⁹ STEIN, 2003b, p. 770.

⁵⁰ STEIN, 2003b, p. 770-771.

seu ser pessoa. É neste elemento que se fundamenta a sua grandeza em relação às demais criaturas e este dado singular é o fruto de ser ele a imagem e semelhança de Deus.

1.5 SINGULARIDADE HUMANA

Sem prescindir o que foi constatado a respeito da natureza humana em seu aspecto geral, a saber: o ser humano foi criado por Deus com corpo e alma e esta última constitui-se como uma forma subsistente e lhe faculta as faculdades próprias do grau intelectual, sigamos aprofundando tais princípios ao procurar compreender como cada participante dessa natureza humana possui um dado de singularidade. De tal modo, cada homem e mulher podem ser chamados de pessoa humana e o são de uma forma tão singular a não haver nenhuma outra igual.

Devemos ainda esclarecer que, mesmo que tais elementos pareçam somente filosóficos em um trabalho de antropologia teológica, não são outra coisa senão um desdobramento daquilo que se conta no texto sagrado, que o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus. Uma vez tendo evidenciado isso, somos auxiliados pela filosofia a compreender melhor como essa imagem e semelhança se dão em uma perspectiva metafísica. Sendo assim, podemos considerar por analogia que a reflexão por nós desenvolvida filosoficamente de alguma forma é uma “interpretação” da Sagrada Escritura, uma vez que a tem como pressuposto fundamental. Cabe ainda salientar que, de acordo com Stein, nos textos sagrados não se fala de forma singular dos seres humanos, salvo os destaques que a Escritura faz a Adão e Cristo e Eva e Maria, mas, por similitude, podemos perceber e defender a realidade da singularidade também a partir da Sagrada Escritura.⁵¹

Um dos elementos fundantes para demonstrar a singularidade humana é o fato de que a alma humana é criada por Deus. E isso se dá no momento da concepção. Ela não é formada pelos pais, como é o corpo. Ao contrário, a alma é conferida por Deus a cada indivíduo⁵². “A alma é uma substância e não é uma só substância em todos os homens, mas cada um possui a sua: tantas almas como corpos, a nenhum corpo, mais que uma alma⁵³”. Daí, percebemos claramente Stein, baseando-se nos documentos magisteriais e na metafísica tomista, para afirmar a singularidade da pessoa humana, pois, cada qual possui sua própria alma, que foi criada e engendrada por Deus no momento da concepção.

⁵¹ STEIN, 2003b, p. 778.

⁵² Cf. DH. 360-361, 1007 e 3220.

⁵³ STEIN, 2003b, p. 773.

Essa alma, unida ao corpo como forma, é uma alma espiritual e goza da faculdade racional, porque isso lhe é próprio por princípio. Ela não se une ao corpo acidentalmente e nem mesmo para a sua própria ação, mas, une-se a ele por si mesma e de forma especial. A alma não é apenas um princípio de intelectualidade e espiritualidade, mas todo o seu ser e sua vida. Isso também quer dizer que sua união ao corpo não é uma realidade extrínseca e acidental, mas, uma união que pertence a sua própria essência, de tal forma que, se não correspondesse a essa união com o seu corpo, não seria alma.⁵⁴

Assim, podemos constatar que a dimensão da singularidade não se comprova somente pela subsistência da alma e sua origem única e divina, uma vez que é conferida por Deus, mas, também, porque ela se une a um corpo material singular e único, porque possui uma única alma e é por ela informado. Mesmo que existam pessoas gêmeas e com o mesmo código genético ou pessoas visivelmente parecidas, podemos assegurar sua singularidade por um princípio ontológico e por um princípio espacial, visto que a lei da física proíbe que dois corpos ocupem o mesmo lugar. Edith Stein trabalhará efusivamente a questão da singularidade em demais obras, como *Estrutura da pessoa humana* e *Ser finito e ser eterno*, contudo, por não se tratar de nossa temática, não nos aprofundaremos neste aspecto, uma vez que, para nosso fim, basta o que já foi exposto.

1.6 O SENTIDO DA TOTALIDADE DE HOMENS-HUMANIDADE

Para concluir nossa exposição a respeito da natureza humana, devemos apresentar ainda o terceiro sentido de natureza colocado por nossa filósofa-teóloga, que é a natureza vista na perspectiva da totalidade de homens, da humanidade. Mais uma vez, devemos fazer isso sem ignorar o que já foi discutido. Ao contrário, apliquemos mentalmente os já referidos conceitos de natureza para concluirmos nosso raciocínio, apresentando em que sentido há uma humanidade geral, da qual participa toda pessoa humana.

Úrsula Anne Matthias⁵⁵, em seu estudo *Apontamentos sobre a natureza humana e o conceito de pessoa na Antropologia Teológica de Edith Stein*, informa-nos que Stein, em diversas obras, lança um olhar sobre a dimensão social do homem, e, na obra em questão, com base nos escritos de Leão XIII, destaca a vocação natural de todos os seres humanos à vida

⁵⁴ STEIN, 2003b, p. 773.

⁵⁵ MATTHIAS, Úrsula Anne. Alguns apontamentos sobre a natureza humana e o conceito de pessoa na Antropologia Teológica de Edith Stein. Teologia em Questão. O tríplice múnus de Cristo, n. 33. 2018, p. 203 Disponível em: <https://tq.dehoniana.com/tq/index.php/tq/article/view/235>. Acesso em: 07. mar. 2024. Doravante, citar-se-á: MATTHIAS, 2018, p.203.

comunitária. Essa sociabilidade natural se baseia no fato de que todos os seres humanos são irmãos porque são filhos e filhas de Deus.

Nessa parte de sua obra, a autora contrasta com as teorias contratualistas, socialistas e individualistas vigentes em seu tempo, a partir do referencial de Leão XIII em seus escritos⁵⁶. Fruto dessas discordâncias, a autora argumenta que a dignidade comum entre os seres humanos não exige uma igual distribuição de bens e materiais. Sua igual dignidade é assegurada por um princípio ontológico, metafísico, e não por sua distribuição de bens⁵⁷.

Por fim, na condição de ser humano, a pessoa está sujeita a diferentes condições ou estados. Sobre eles, Stein realiza uma breve apresentação que iremos sucintamente apresentar, uma vez que, enquanto natureza humana, toda pessoa está sujeita a tais estados. Segundo a autora, podemos designar estado como: “a constituição total do homem em relação a sua meta” e, uma vez criado, o ser humano se dirige a um fim, ao qual deve pressupor ao analisar o conceito de estado. Vale lembrar que os estados se referem a uma perspectiva conceitual, uma vez que nem todos podem ser tomados como uma realidade histórica.

1.7 AS DIFERENTES CONDIÇÕES OU ESTADOS DA NATUREZA HUMANA

Status naturae purae – estado de natureza pura: corresponderia à plenitude natural da condição humana. Nele, a pessoa seria plenamente capaz de alcançar sua meta natural, porém, seria influenciada por suas fraquezas, referentes a sua constituição enquanto corpo e alma: a concupiscência da carne e a morte corporal.⁵⁸

Status naturae integrae – estado de natureza íntegra: nele, o ser humano estaria livre das deficiências conaturais da morte corporal e da concupiscência por dons preternaturais. Tais dons são aqueles que aperfeiçoam os seres humanos, respeitando os limites de sua natureza.⁵⁹

Status naturae elevatae – estado de natureza elevada: nesse estado, o ser humano seria auxiliado pela graça, a fim de gozar da participação da vida divina – a vida eterna. Destarte, este estado é do ser humano no momento da criação, antes do pecado original. Não é um estado definitivo, mas um *status viae*, próprio da peregrinação terrena.⁶⁰

⁵⁶ STEIN, 2003b, p. 777.

⁵⁷ MATTHIAS, 2018, p. 203.

⁵⁸ STEIN, 2003b, p. 779.

⁵⁹ STEIN, 2003b, p. 779.

⁶⁰ STEIN, 2003b, p. 779-780.

Status naturae lapsae sed reparandae – estado de natureza caída que pode se reparar: este é o estado do pecado. O estado que os seres humanos viveram depois da queda e antes da redenção.⁶¹

Status naturae reparatae – estado de natureza reparada: este é o estado dos remidos e é caracterizado pela recuperação da graça e da participação na vida divina, sem a recuperação dos dons preternaturais, ou seja, há ação restauradora da graça, mas, ainda com limitações.⁶²

Status naturae glorificatae – estado de natureza glorificada: é a meta final ao qual a graça ordena ao ser humano. A plena participação da vida divina com a recuperação dos dons preternaturais.⁶³

Status donatorum – estado de perdição: estado dos condenados a viver eternamente separados de Deus.⁶⁴

Segundo Stein, são esses os possíveis estados nos quais pode se encontrar o ser humano. Tendo abordado a respeito de sua criação e origem, apresentado os elementos acerca de sua natureza em seus três sentidos propostos por Edith Stein, sigamos por elucidar alguns elementos sobre o estado de natureza pura e a sobrenaturalidade humana. Uma vez que ele possui um princípio de subsistência espiritual, até que ponto há sobrenaturalidade no ser humano e como ela se dá?

1.8 DA CRIAÇÃO À GLÓRIA

A definição da alma humana, enquanto alma racional intelectual, dotada de razão e inteligência, designa que o ser humano possui por princípio de natureza a faculdade do entendimento e da liberdade. Daí, denotam-se também sua livre vontade e o seu livre arbítrio, o que, conforme Stein, estão expressos em uma série de definições dogmáticas, nas quais a filósofa-teóloga se fundamenta⁶⁵. Isso sempre é expresso demonstrando que o pecado foi o responsável por ferir e inibir o uso do livre arbítrio, tanto nos primeiros pais como em sua descendência. Somente pela graça é que a liberdade humana foi novamente restaurada para o bem.⁶⁶

Deste modo, Edith Stein⁶⁷ entende que o ser humano:

⁶¹ STEIN, 2003b, p. 780.

⁶² STEIN, 2003b, p. 780.

⁶³ STEIN, 2003b, p. 780.

⁶⁴ STEIN, 2003b, p. 780.

⁶⁵ Cf. DH. 242, 383, 621 e 1521.

⁶⁶ STEIN, 2003b, p. 783.

⁶⁷ STEIN, 2003b, p. 792-793.

Foi criado por Deus em perfeito estado de saúde do corpo e da mente, livre de pecado e de erros, senhor de suas próprias ações; por uma Providência divina, preservado de todos os perigos exteriores que podiam ameaçar sua vida; dotado de tudo o que ele necessitava para o seu bem-estar e, portanto, livre de concupiscência, em plena posse do conhecimento natural e com senhorio sobre as criaturas inferiores, um senhorio do qual disfrutava juntamente com sua correspondente companheira.

Todavia, não tinha somente esses dons. Conforme Stein, “a estes dons, concedidos pela criação e pela Providência divina, há de adicionar a elevação sobrenatural por meio da graça⁶⁸”, e é sobre tais dons, que conferiam à pessoa humana uma certa elevação sobrenatural, que iremos nos debruçar a partir de agora.

Como apresentado precedentemente, o estado de natureza pura não se realizou historicamente. Todavia, o que pertenceu ao ser humano foram dons sobrenaturais, concedidos pela Providência divina, os quais são conhecidos como dons preternaturais. Eles faziam o ser humano livre da morte, do sofrimento e da concupiscência; no entanto, sem modificar a sua natureza, eram “apenas” dons.⁶⁹

De acordo com Edith Stein, aquele estado primordial do ser humano se constituía como um estado de caminho que deveria se orientar para um estado de fim. Isso implica que o primeiro homem e a primeira mulher deveriam manter-se num estado de graça, de forma que tivessem, assim, o horizonte de uma elevação, que lhes concederia o estado de glória. Mas, qual a diferença de ambos? O estado de glória é um estado de término; é o fim para o qual tende a natureza do homem, ao passo que o estado da criação carece dessa prerrogativa. O estado de glória, ao contrário do estado da criação, caracteriza-se, sobretudo, por ser o “tempo” da eterna união com Deus, a qual não se poderia mais perder. Isso significa, portanto, que nesse estado já não há mais a possibilidade de pecar e trata-se de uma união perfeita e íntima com Deus.⁷⁰

A afirmação de um estado no qual o homem não tenha mais a possibilidade de pecar, como dito acima, poderia levar-nos ao erro de pensar que esse estado afetaria a liberdade humana, tão defendida e assegurada por Edith Stein. Todavia, conforme a autora, devemos compreender que a união de amor com Deus no estado de glória só pode ser consumada através de uma recíproca doação, a qual exige, portanto, um ato verdadeiramente livre por parte do ser humano⁷¹. Isso significa dizer que, na verdade, a liberdade humana, no céu, será consumada, uma vez que ela consiste na ordenação do bem supremo.

⁶⁸ STEIN, 2003b, p. 793.

⁶⁹ STEIN, 2003b, p. 793.

⁷⁰ STEIN, 2003b, p. 796.

⁷¹ STEIN, 2003b, p. 796.

Com o pecado, no entanto, essa realidade se altera, porque o livre arbítrio do ser humano foi ferido, de tal forma que ele não tem mais condições de se justificar ou evitar o pecado. Portanto, após o pecado original, a pessoa humana precisa constantemente da graça para realizar o bem⁷². Deste modo, para compreender bem essa dinâmica, terceiro capítulo trataremos do tema do pecado, a fim de compreendermos com maior profundidade a sua natureza e, posteriormente, entendermos como a obra da Redenção restaurou, pela graça, a possibilidade do estado da glória.

Antes, contudo, de nos dedicarmos a esta temática, que avança nossa exposição a respeito da visão antropológica de Edith Stein no que concerne à Teologia, façamos uma apresentação da estrutura antropológica segundo Edith Stein a partir da obra *Estrutura da pessoa humana* a fim de termos em mente de forma conceitual qual é a compreensão de Edith Stein a respeito do ser humano a partir dos seus pressupostos filosófico-teológicos. Esse aprofundamento nos permitirá, posteriormente tratar com mais acuracidade do tema do pecado e da redenção permitindo-nos ter melhor consciência da ressonância que o pecado e a obra redentora causam na estrutura antropológica da pessoa humana.

⁷² STEIN, 2003b, p. 810.

2 NOÇÃO STEINIANA DE PESSOA HUMANA

*Que é o homem, Senhor, para vós?
Por que dele cuidais tanto assim,
e no filho do homem pensais?
Como o sopro de vento é o homem,
os seus dias são sombra que passa.
Salmo 143, 3-4.*

Conforme indica o título do presente capítulo, dedicamo-nos, nele, à explanação acerca da “noção” steiniana de pessoa humana. Referimo-nos ao termo “noção” steiniana de pessoa humana em razão de que noção se trata de uma aproximação a um conhecimento essencial, que não se constitui como um ato de estabelecimento de condições necessárias e suficientes de definição. Isso se deve a duas razões: primeiro, porque nosso intuito é apresentar os elementos essenciais do modo como Edith Stein compreende o ser humano, a partir da obra *A estrutura da pessoa humana*, na qual a autora realiza uma profunda análise sobre o ser humano, buscando compreendê-lo de forma integral. Em segundo lugar, porque, em se tratando de pessoa humana, sempre há uma realidade mistagógica, isto é, nunca pode ser completamente compreendida ou esgotada.

A proposta de Stein é a de alargar a visão acerca do ser humano, retirando da interpretação sobre ele qualquer tipo de reducionismo. Sua intenção é a de ir, ao modo fenomenológico, em busca da essência do ser humano e de sua compreensão enquanto tal. Portanto, tendo demonstrado que este se trata de um ser criado por Deus à sua imagem e semelhança, e que foi ferido pelo pecado - que lhe gerou graves consequências -, façamos juntos esse caminho, no qual nos aprofundaremos na concepção steiniana a respeito de nossa humanidade.

2.1 DIMENSÃO CORPORAL DO SER HUMANO

Na obra *O problema da empatia*⁷³, ao desenvolver a descrição em relação à empatia, Edith Stein expõe elementos acerca do indivíduo psíquico-corpóreo e da pessoa espiritual. Desse modo, seu confronto entre as três dimensões do ser humano se inicia aí e se desenvolve em suas obras posteriores. Sendo assim, abstrativamente, a autora busca especificar o que é essencial a cada uma dessas dimensões - o corpo, a alma e o espírito: “somente numa atitude

⁷³ Trata-se da tese doutoral de Edith Stein, escrita sob orientação de Edmund Husserl, defendida no ano de 1916. Nesse trabalho, a autora obteve nota máxima (FERREIRA, 2018, p. 49).

analítica podemos distinguir três dimensões no ser humano, pois na realidade são inseparáveis, são diferentes potencialidades de um mesmo ser. Apenas designam possibilidades distintas de nosso ser uno e indiviso⁷⁴. Portanto, neste tópico, dedicamo-nos a analisar o estudo steiniano acerca da corporeidade, extremamente influenciada pelo realismo tomasiano, conforme a pensadora expõe em *A estrutura da pessoa humana*⁷⁵.

No capítulo II da obra *A estrutura da pessoa humana*, Edith Stein inicia uma análise preliminar acerca do ser humano, na qual mostra que ele, em relação à sua constituição corporal, é uma coisa material como qualquer outra e, por isso, está submetido às leis da natureza material, da qual participa. No entanto, de acordo com nossa filósofa-teóloga, na experiência material, o ser humano nunca é visto estritamente como um corpo⁷⁶ material. Além de ser um corpo material, o ser humano é um organismo vivo.⁷⁷

Um pouco mais adiante, no capítulo III da referida obra, denominado *O homem como coisa material e organismo vivo*, Stein desenvolve sua consideração abstrata do ser humano apenas em relação à sua corporeidade. Para tal consideração, faz-se necessário prescindir momentaneamente daquilo que corresponde ao fenômeno integral da pessoa humana, a vida da alma e do espírito, a fim de compreendermos os aspectos particulares de sua corporeidade, uma vez que, enquanto corpo, ele é distinto dos demais corpos.⁷⁸

Segundo Edith Stein⁷⁹, o corpo humano é dotado de uma peculiaridade denominada individualidade. Tal característica faz com que ele seja um ser indivisível, incapaz de se unir a outros seres, por ser estruturalmente fechado em si, tal como os demais organismos vivos. Ele

⁷⁴ ZILLES, Urbano. Notas sobre o conceito de pessoa em Edith Stein. In: MAHFOUD, Miguel; SAVIAN FILHO, Juvenal (Orgs.). *Diálogos com Edith Stein*. São Paulo: Paulus, 2017, p. 372. Doravante, citar-se-á: ZILLES, 2017, p. 372.

⁷⁵ KUSANO, Mariana Bar. A antropologia de Edith Stein. São Paulo: Ideias e Letras, 2014, p. 69-70. Doravante, citar-se-á: KUSANO, 2014, p. 69-70.

⁷⁶ Ao iniciarmos a apresentação da perspectiva steiniana da corporeidade, faz-se pertinente apresentarmos a distinção que a autora realiza entre corpo físico e corpo vivenciado. Essa distinção é relevante porque ora Stein se refere ao corpo referindo-se à sua dimensão estritamente físico-material, e ora se refere ao corpo do ser vivo e racional, que é animado por uma força vital. No vocabulário fenomenológico, o termo *Leib*, que envolve a totalidade do eu psicofísico, é reservado aos seres dotados de racionalidade, por serem capazes de perceber sua corporeidade. Já o termo *Körper* é usado para fazer referência aos seres inanimados. Em nossa pesquisa, não fazemos uma recorrência aos termos em língua originária, mas, tenhamos em mente tais distinções (ALFIERI, 2014, p. 63-64).

⁷⁷ Ao iniciarmos a apresentação da perspectiva steiniana da corporeidade, faz-se pertinente apresentarmos a distinção que a autora realiza entre corpo físico e corpo vivenciado. Essa distinção é relevante porque ora Stein se refere ao corpo referindo-se à sua dimensão estritamente físico-material, e ora se refere ao corpo do ser vivo e racional, que é animado por uma força vital. No vocabulário fenomenológico, o termo *Leib*, que envolve a totalidade do eu psicofísico, é reservado aos seres dotados de racionalidade, por serem capazes de perceber sua corporeidade. Já o termo *Körper* é usado para fazer referência aos seres inanimados. Em nossa pesquisa, não fazemos uma recorrência aos termos em língua originária, mas, tenhamos em mente tais distinções (ALFIERI, 2014, p. 63-64).

⁷⁸ STEIN, 2003a, p. 596.

⁷⁹ STEIN, 2003a, p. 597.

obedece à lei simétrica⁸⁰, tão importante aos seres vivos, contudo, se diferencia dos animais devido à sua postura vertical e à sua nudez corporal. Também se especifica em uma forma dupla, masculino e feminino, isto é, homem e mulher.

O corpo humano, como expõe Stein, assim como os demais organismos, dispõe de formas usuais que correspondem a cada etapa do seu desenvolvimento, de modo que a figura estrutural padrão de uma criança se distingue da de um jovem ou de um adulto. Esse corpo humano é caracterizado por possuir distintas partes materiais, compostas por membros e órgãos que possuem diferentes finalidades, e está em constante movimento. O movimento humano acontece de duas maneiras: ele pode obedecer às leis naturais impostas ao ser humano, bem como pode acontecer por influência de um elemento exterior que imprima nele uma força capaz de colocá-lo em movimento ou de pará-lo.⁸¹

Da mesma maneira, Stein acredita que, na trilha de seus mestres e conforme vimos inicialmente, o ser humano é um organismo vivo. Enquanto ser vivo, configura-se interiormente por aquilo que Tomás de Aquino chamava de forma interna, ou seja, a alma vital que dá a um organismo o princípio de vida. A forma consiste em algo qualitativamente determinado, de modo que qualifica o todo, ou seja, caracteriza uma espécie. Destarte, aquela estrutura informada, com todos os seus membros, buscará interiormente atuar na conservação da plenitude da forma. Quando um ser vivo perde sua força vital, que é finita, consumindo-se em seu trabalho informante, inicia-se uma fase de decadência, que ocorre pela diminuição da força informadora, até que o curso de sua vida se encerre. É a alma que anima, isto é, dá vida ao corpo, e, a partir do momento que não há mais vida, aquela matéria torna-se novamente uma coisa material como as demais.⁸²

Para Stein, todo o processo da “informação da matéria pela forma vital interna, a ação conjunta dos materiais estruturais necessários, a reunião das partes no todo, a geração de outros indivíduos da mesma espécie⁸³” é denominado de vida, ou seja, é atividade e, por sua vez, é um tipo de movimento no qual um indivíduo corresponde à lei formal interna, movimento que o caracteriza fenomenicamente. Tal movimento é constante e ocorre de maneira interna e externa. À medida que a forma se atualiza, o organismo ganha certo “domínio” sobre si mesmo, mas, sempre será um corpo material, submetido às suas condições e contingências.

⁸⁰ Referimo-nos à “lei simétrica” inerente a todo ser vivo: trata-se da lei natural, a qual todos obedecem.

⁸¹ STEIN, 2003a, p. 597-598.

⁸² STEIN, 2003a, p. 601-602.

⁸³ STEIN, 2003a, p. 602.

É importante salientarmos que, nesse ponto da argumentação steiniana, sua preocupação é caracterizar o ser humano meramente como organismo. Nesse sentido, com o movimento, ele é incluído na classe dos animais, visto que a distinção básica entre o grau vegetativo e o sensitivo é a capacidade de sentir e de mover-se livremente no espaço. Após tal distinção, Stein se dedicará a fundamentar com clareza a diferença entre animal e vegetal, por se tratar de uma questão radical para a compreensão do ser humano enquanto organismo vivo, bem como nos situar sobre a questão dos diferentes graus do ser, e o modo como esse “desenvolvimento” acontece⁸⁴. Vejamos o que a autora diz a respeito:

Na cosmologia que Tomás de Aquino construiu a partir de Aristóteles, o mundo criado nos aparece como uma série hierárquica de diferentes seres: coisas materiais, plantas animais, seres humanos, espíritos puros. Esses níveis são, por princípio, claramente delimitados entre si, de modo que com cada um deles aparece algo novo. Mas eles não são encontrados simplesmente próximos um do outro, sem qualquer relação um com o outro. Por um lado, em cada nível a propriedade daquilo que é imediatamente inferior a ele foi preservada. A única exceção são os espíritos puros que, por estarem livres da matéria, não contêm a materialidade própria das criaturas terrestres. Por outro lado, todos os níveis são cobertos pela lei da continuidade. Cada campo contém dentro de si uma série gradual de formas superiores ou inferiores e, dentro de cada ser, existem, por sua vez, níveis superiores e inferiores. Além disso, cada ser e cada campo atingem tão alto quanto há neles a fronteira do nível imediatamente superior.⁸⁵

Desse modo, percebemos em Edith Stein como a consideração ontológica do ser humano conserva uma relação estreita com as universalizações de Aristóteles e de Tomás de Aquino. Vemos ainda o modo por meio do qual as explicações antropológicas desses autores mobilizam conceitos intercambiáveis com outras realidades substanciais, como plantas e animais. Portanto, “ser humano, quer dizer simultaneamente ser coisa, planta, animal e espírito, porém, tudo isso de forma unitária⁸⁶”. Segundo Stein, Tomás de Aquino, ao defender a unidade da forma substancial, afirmava que o ser humano é o que é por conta de sua forma interna, isto é, sua alma humana, que é racional. Devido à racionalidade, a alma humana é diferente da alma das plantas e dos animais, possuindo em si, todavia, de algum modo, o que é próprio de ambas.

Assim, o ser humano distingue-se dos animais e vegetais independentemente de sua constituição orgânica, que passa, conforme conhecemos, de uma pluralidade de células a uma esplêndida e complexa estrutura. Segundo Stein, na decorrência desse desenvolvimento, seu todo se configura teleologicamente, tendo em si uma perfeita concatenação orgânico-espiritual. O processo de desenvolvimento físico é paralelo ao aspecto anímico-espiritual.⁸⁷

⁸⁴ STEIN, 2003a, p. 602-603.

⁸⁵ STEIN, 2003a, p. 603.

⁸⁶ STEIN, 2003a, p. 603.

⁸⁷ STEIN, 2003a, p. 606-607.

2.1.1 O ser humano enquanto animal

Conforme preanunciamos no ponto anterior, Stein caracteriza o grau sensitivo, isto é, a vida animal, como aquele grau de vida dos que possuem a faculdade de sentir e de se moverem livremente no espaço. Sendo assim, os seres sensitivos são dotados de específicas características físicas que o classificam como tal, estando submetidos a todas as leis da natureza material.⁸⁸

Essa capacidade de movimento a qual nos referimos é pensada em relação às plantas, visto que elas não gozam da possibilidade de transitar para lugares distintos. Esse movimento animal não é meramente mecânico, mas, parte do interior, pois visa corresponder às leis de sua própria espécie. Por exemplo: o movimento das abelhas se distingue do movimento dos pássaros ou das cobras, visto que cada um tem um movimento que corresponde à sua espécie. Isso também acontece com os seres humanos, que, de modo geral, se movem analogamente.⁸⁹

Todavia, esse movimento não corresponde somente ao aspecto interior, podendo ser influenciado pelas forças exteriores. Trata-se de uma relação que implica em um estímulo e uma resposta, fazendo com que o movimento aconteça a partir da relação entre ambos os aspectos. Esse estímulo que dá origem a um movimento de reação é o que podemos chamar, de acordo com Stein, de sensação. O ser vivo percebe o que acontece e essa percepção é por nós designada de sensação. Um animal, por exemplo, pode sentir o que acontece dentro de seu corpo; trata-se de um corpo sensível, e é isso que o diferencia de um organismo qualquer. Entretanto, alerta-nos Stein, nem todos os animais possuem o mesmo grau de sensibilidade. Há animais superiores, como de modo geral os que são cobertos por camadas de pelagem e que sentem sem precisarem de nenhum tipo de mediação, e outros de estruturas mais simples, que possuem corpos muito pequenos, que parecem necessitar de uma mediação nos sentidos e se comportam como se sua sensibilidade estivesse associada a um tipo de movimento reativo.⁹⁰

Um corpo animal não é sensível somente por sua capacidade perceptiva, mas, sim, por poder sentir seus próprios estímulos, de modo que a sensibilidade animal se encontra aberta de duas maneiras: para fora, porque possui capacidade de perceber o mundo, e para dentro, pois pode se perceber. Como os movimentos, também os sentidos são notados interiormente, de maneira que, conforme Stein, podemos afirmar que o corpo animal possui uma vida interior⁹¹. Sendo assim, Edith Stein chega à definição do que entende por alma:

⁸⁸ SBERGA, Adair Aparecida. A formação da pessoa em Edith Stein: um percurso do conhecimento do núcleo interior. São Paulo: Paulus, 2014, p. 109. Doravante, citar-se-á: SBERGA, 2014, p. 109.

⁸⁹ STEIN, 2003a, p. 609.

⁹⁰ STEIN, 2003a, p. 610.

⁹¹ STEIN, 2003a, p. 611.

“Ter alma” significa possuir um centro interior, no qual converge sensivelmente tudo o que vem de fora, e de onde irrompe tudo o que se manifesta no comportamento do corpo como vindo de dentro. É um ponto de troca, no qual os estímulos impactam e de onde saem as reações. E se a vida animal consiste em um inquieto ser levado daqui para lá, o lugar próprio dessa inquietação é a alma, que está sob o poder de um movimento incessante do qual não pode escapar. A alma animal está muito próxima do corpo: dá-lhe forma e vida, e nele vive; percebe o que está acontecendo, e percebe nele e através dele, pois os órgãos do corpo são os da alma; move-o, na verdade, da maneira que o corpo precisa; seus instintos estão a serviço da preservação e do desenvolvimento do corpo, almejando o que lhe é necessário e rejeitando o que o põe em perigo.⁹²

Nesse sentido, Stein expõe-nos que a alma fala através do corpo, de modo que ele se constitui como seu meio de comunicação e expressão. Assim, a alma e sua interioridade tornam-se acessíveis por meio dos sentidos, pois aquilo que é exprimido através do corpo possui, propriamente, uma origem interna. O estado anímico não consiste somente em uma reação, mas na comunicação de um estado interior. Com efeito, segundo Stein, tais fenômenos de expressão dos animais revelam-nos sentimentos como alegria, tristeza, fúria, medo, e também uma gama de movimentos anímicos, que manifestam a vida da alma, que é interpretada por nós com aquilo que entramos em contato.⁹³

Convém-nos esclarecer que essa interioridade que emerge do animal não constitui uma ação livre e voluntária; isso cabe aos seres pessoais e espirituais. O animal é governado por leis naturais, portanto, não é livre, podendo apenas corresponder aos limites preestabelecidos por sua natureza, sendo incapaz de fazer algo novo que não corresponda a ela. Apesar de os animais manifestarem sua interioridade por meio de sons ou atos que manifestam sua atividade, isso não quer dizer que possuam sentimentos tal como os seres humanos, pois, em relação a estes, segundo Sberga, “parecem estar no estado de sono e pré-consciência”.⁹⁴

Stein acrescenta que, na dimensão exterior, os animais se manifestam com um modo de ser próprio, ao qual denomina caráter. E esse modo de ser revelado através da corporeidade não pode ser interpretado como se nele a alma não tivesse sua relevância. Não há a primazia de um sobre o outro, e sim uma manifestação que revela a íntima unidade entre ambos. Isso ocorre devido ao fato de a forma manifestar-se na matéria, expressando a atualidade da vida anímica.⁹⁵

O modo de ser expresso na estrutura dos animais é o modo de ser próprio de cada espécie, e não um modo de ser individual, de forma que, em nossa relação com os animais, o

⁹² STEIN, 2003a, p. 611.

⁹³ STEIN, 2003a, p. 611.

⁹⁴ SBERGA, 2014, p. 114.

⁹⁵ STEIN, 2003a, p. 611-612.

valor de individualidade que atribuímos a eles é diferente em relação ao que atribuímos aos seres humanos, segundo nos afirma Stein. Ao contrário dos animais, não podemos, nas relações interpessoais, substituir uma pessoa por outra. O que uma pessoa representa humanamente não pode ser substituído; podemos, no máximo, nos consolarmos em relação à perda de alguém, com uma nova relação humana, mas não substituir uma pessoa, porque, justamente, “no ser humano a individualidade adquire um novo sentido que não possui em nenhum a criatura inferior a ele⁹⁶”. O ser humano, na antropologia steiniana, constitui-se como um ser singular, pessoal e único. É dotado de uma dignidade própria e não pode ser comparado aos animais, ainda que possua alguns princípios dos quais também os animais partilham.

A partir do que foi exposto, compreendemos que o corpo vivo é o lugar no qual se manifestam os eventos da alma e os eventos psíquicos. Ele é o meio de expressão das emoções e sentimentos e, além disso, é o “órgão” que recebe as impressões do mundo externo. Sendo assim, a corporeidade, segundo a reflexão steiniana, assume um papel crucial no conhecimento do ser humano.⁹⁷

2.1.2 O especificamente humano

No desenvolvimento da exposição acerca da corporeidade humana, após apresentá-lo como animal, prescindindo dos demais elementos que compõem o ser humano, Stein se dedica a trabalhar o específico do humano em relação a essa dimensão. Tal argumentação se encontra no capítulo IV de *A estrutura da pessoa humana*, denominado *O animal do homem e o especificamente humano*. Sendo assim, de agora em diante, centramo-nos naquilo que é específico do humano.

O ser humano é unidade entre o corpo, alma e o espírito. Todavia, constitui-se primeiramente como corpo material, um corpo que possui vida e características específicas, estando totalmente sujeito às leis da natureza material. Ao mesmo tempo, ele se distingue de todos os demais seres materiais, porque não é só um corpo animado, mas uma pessoa espiritual. Ele possui elementos comuns ao mundo material, mas não se reduz a ele.⁹⁸

Desse modo, segundo Stein, o primeiro aspecto que se mostra como específico do ser humano em relação aos animais é o fato de que ele “pode e deve formar-se a si mesmo, [...] ele

⁹⁶ STEIN, 2003a, p. 612-613.

⁹⁷ KUSANO, 2014, p. 72.

⁹⁸ ZILLES, 2017, p. 374-376.

é alguém que diz de si mesmo eu⁹⁹”. Esse fato, salienta nossa pensadora, não pode distingui-lo de um animal, pois, a alma dos animais, apesar de perceber a presença dos demais seres vivos, é uma alma prisioneira de si, incapaz de perceber-se, de ir ao seu próprio encontro ou ao encontro do outro. Ele, ao contrário, “é senhor de sua alma, e pode abrir e fechar suas portas. Pode sair de si mesmo e entrar nas coisas¹⁰⁰”. O ser humano, ao contrário dos animais, pode abstrair as formas e possuí-las na sua consciência, sendo capaz de construir um mundo interior de tal modo que o seu perceber-se se deve ao fato de ele mesmo ser captado por sua consciência. Tem consciência de que é, e por isso pode formar-se.

Do ser humano, afirma Stein, “também costumamos dizer: uma pessoa *livre e espiritual*. Ser pessoa significa ser livre e espiritual. Esse ser humano é uma pessoa: isso é o que o distingue de todos os seres da natureza¹⁰¹”. Eis o específico do humano. Ele é capaz de perceber-se a si mesmo, ao contrário dos animais, que só percebem as coisas externas; ele é livre e espiritual. Possui, nesse sentido, uma própria responsabilidade em relação ao seu ser e seu desenvolvimento. O que ele é depende dele mesmo, porque é livre, e deve fazer de si, segundo Stein, algo concreto.

Apresentamos acima que, para Stein, ser pessoa humana significa duas coisas: ser livre e ser espiritual. Desse modo, vejamos o que Stein entende por essas duas dimensões fundamentais ao ser humano.

Para a autora, primariamente, ser espiritual significa “desperto” e “aberto”. Não se trata somente de ser e viver, como os animais. Ao ser humano cabe conhecer seu ser e sua vida. Essa forma de conhecimento da vida espiritual não se constitui como um saber *a posteriori*, ou seja, reflexivo, de modo que a vida seja um objeto do saber. O saber da vida espiritual é o saber de si mesmo, que remete à uma abertura interior e a uma projeção exterior.¹⁰²

Já em relação à liberdade, Stein refere-se ao “eu posso”, no sentido de poder da vontade. Por conta da sua espiritualidade, o ser humano é capaz de penetrar nas coisas que incitam nele o desejo de apoderar-se delas, podendo, todavia, graças à vontade, controlar essa intencionalidade. Por exemplo, um animal não é capaz de ceder ao seu forte instinto quando é atraído por algo, mas, o ser humano pode, livremente, opor-se a corresponder a um estímulo sensível “No ser humano, não apenas ocorre uma transição da impressão para a expressão ou ação, mas, ele mesmo é como uma pessoa livre no centro, e tem em suas mãos os mecanismos

⁹⁹ STEIN, 2003a, p. 648.

¹⁰⁰ STEIN, 2003a, p. 648.

¹⁰¹ STEIN, 2003a, p. 648.

¹⁰² STEIN, 2003a, p. 649.

de mudar, ou, mais precisamente, pode tê-los em suas mãos. Com efeito, depende da sua liberdade, inclusive o fato de não quer fazer uso dela¹⁰³”. Assim, até mesmo para opor-se à sua liberdade, a pessoa humana precisa ser livre, que é uma característica fundamental sua.

Portanto, a natureza animal admite uma nova informação no ser humano, pois, de acordo com Edith Stein, os atos de sua vida anímica assumem uma natureza totalmente diferente. No ser humano, as próprias sensações passam a assumir um novo papel cognitivo, visto que a forma básica da vida anímica humana é a intencionalidade. Ou seja, a consciência está intencionalmente dirigida aos objetos, de forma que a percepção destes é o elemento mais baixo da vida espiritual. No entanto, o ser humano pode muito mais, pois, é capaz de refletir ao captar a matéria sensível, bem como os atos de sua própria vida.¹⁰⁴

Dessa liberdade, ou seja, do “poder”, emerge a realidade do “dever”, e o mundo humano se revela como um mundo de valores. Há, por exemplo, o bom e o mal, aquilo que é agradável ou desagradável. Tais valores, de algum modo, revelam algo do próprio ser humano, de maneira mais ou menos profunda.¹⁰⁵

Para Stein, esse “eu” que nós somos não é o nosso corpo, que possuímos e dominamos. Do corpo, podemos nos “separar” idealmente, contemplando-o de fora, mas, estando atado a ele. Esse “eu” habita o corpo, mas pode, por meio do pensamento, “viajar” pelo mundo, desrespeitando analogicamente as contingências espaciais. Apesar de o “eu” habitar o corpo, não se faz possível, de acordo com Stein, determinar nele o seu “lugar” próprio, pois “o eu não é uma célula do cérebro; possui um sentido espiritual ao qual só podemos acessar na vivência (*Erleben*) de nós mesmos. E a localização do eu só é possível a partir da vivência. Mas, essa localização vivenciada [...] não pode ser determinada fisicamente”¹⁰⁶. Isso porque, segundo Stein, podemos nos dirigir a qualquer ponto do nosso corpo e estarmos presentes nele, em razão de o corpo e a alma se constituírem como uma unidade.

Desse modo, em conformidade com Stein, acerca da pessoa humana, podemos dizer: “*sou* um ser humano e *tenho* corpo e alma. Meu corpo é o corpo de um ser humano e minha alma é a alma de um ser humano, e isso significa que sou um corpo *pessoal* e uma alma *pessoal*¹⁰⁷”. Não somos somente corpo nem somente alma, mas, possuímos um corpo e uma alma que formam a nossa personalidade.

¹⁰³ STEIN, 2003a, p. 649.

¹⁰⁴ STEIN, 2003a, p. 650-651.

¹⁰⁵ STEIN, 2003a, p. 652.

¹⁰⁶ STEIN, 2003a, p. 654.

¹⁰⁷ STEIN, 2003a, p. 654-655.

Uma vez que evidenciamos, a partir da obra *A estrutura da pessoa humana*, a dimensão da corporeidade humana no pensamento de Edith Stein, mostrando, desse modo, sua estreita relação com a alma e como ela se constitui como meio de manifestação do espírito, discorreremos adiante a respeito do modo como Stein entende e nos apresenta a alma humana. Reiteramos que faremos a seguinte apresentação sempre em consonância com o pensamento steiniano, que interpreta a estrutura do ser humano como uma totalidade, constituída de corpo, alma e espírito.

2.2 A ALMA HUMANA

Edith Stein situa-se no campo de interpretação cristã no que diz respeito à imortalidade da alma. Sua concepção decorre da elaboração tomasiana sobre essa questão, na medida em que Tomás de Aquino foi o responsável por sistematizá-la a partir da antropologia paulina e da metafísica aristotélica¹⁰⁸. Seguimos, desse modo, nossa apresentação da visão antropológica steiniana, aprofundando-nos na realidade da alma humana, conforme o pensamento de Edith Stein.

Para o Aquinate, a teoria aristotélica em relação à alma, enquanto forma ativa, corresponde à imortalidade da alma espiritual, de modo a ser possível conciliar a morte com a proposta escatológica cristã¹⁰⁹. Tendo em vista que Stein assume a posição tomasiana nesse aspecto, recorramos ao próprio Tomás de Aquino, cuja argumentação na *Suma teológica* defende o princípio da imortalidade da alma.

É necessário dizer que a alma humana, que chamamos de princípio intelectual, é incorruptível. Ora, uma coisa se corrompe de duas maneiras: por si ou por acidente. É impossível ao que é subsistente ser gerado ou corromper-se por acidente, isto é, por algo gerado ou corrompido. Assim compete a uma coisa ser gerada ou corrompida, como também o ser, o qual recebe por geração e se perde por corrupção. Por isso, aquilo que tem o ser por si não pode ser gerado ou corrompido senão por si. As coisas que não subsistem, como os acidentes e as formas materiais, são feitas ou se corrompem pela geração e corrupção do composto. – Acima foi demonstrado que as almas dos animais não subsistem por si, mas apenas a alma humana. Portanto, as almas dos animais se corrompem quando o corpo se corrompe, e a alma humana não pode se corromper a não ser que se corrompesse por si. Que isso aconteça é absolutamente impossível, não só para a alma humana, como também para todo subsistente que é só forma. Com efeito, é claro que aquilo que por si convém a uma coisa é inseparável dela. Ora, ser por si convém à forma, que é ato. Por isso, a matéria recebe o ser em ato ao receber a forma, e, assim, acontece que ela se corrompe ao se

¹⁰⁸ LAVIGNE, Jean-François. Alma, corpo e espírito segundo Edith Stein: uma renovação fenomenológica do pensamento aristotélico-tomasiano. Tradução de Maria Cecilia Isatto Parise. Teologia em Questão, v.30, p. 101-124, 2016. Doravante citar-se-á: LAVIGNE, 2016, p. 102.

¹⁰⁹ LAVIGNE, 2016, p. 102.

separar dela a forma. Ademais, é impossível que a forma se separe de si mesma. Por isso é impossível que a forma subsistente cesse de ser¹¹⁰.

A partir dessa citação, fica evidente o modo como a tradição cristã entende a impossibilidade de corrupção da alma, pois, ela é ato do corpo, princípio subsistente por si e que não pode se corromper por não ser de ordem material, o que Stein assume em seu escopo filosófico. A questão da imortalidade da alma consiste em um dos pontos mais importantes do encontro aristotélico-tomista com a fenomenologia em relação à filosofia de Edith Stein, bem como sua caracterização de espírito, sendo esses elementos fundamentais à filosofia cristã.¹¹¹

Portanto, a partir de sua análise, em conformidade com suas bases teóricas, Stein conclui que se pode dizer com todo o sentido que: “a *alma humana*, com sua estrutura especificamente humana e pessoal, é uma *forma*. Não somente a *forma do corpo*, mas também forma do que é o ser humano como ser animal¹¹²”. No ser humano há uma só forma substancial, que se constitui como fundamento de sua vida orgânica, material e espiritual, e essa é a alma.¹¹³ Dessa questão deriva-se o problema da individuação, que assegura que uma forma subsistente seja singular.

Apesar de concordar com Tomás de Aquino em relação à subsistência da alma, Stein discorda do filósofo em relação à sua concepção de individuação¹¹⁴. Essa discordância dá-se em razão do fato de que, para a escola tomista, o princípio de individuação está na matéria assinalada pela quantidade, pois, o recebimento formal pela matéria designa que ela é formada quantitativamente, por isso é *materia signata quantitate*¹¹⁵. Sendo assim, a diferenciação de dois indivíduos se daria por meio de sua materialidade formada, e se tais indivíduos correspondessem quantitativamente em relação à sua informação material, sua diferenciação seria dada por meio do espaço. Desse modo, na perspectiva tomasiana, a *materia signata quantitate* e a realidade espaço temporal corresponderiam ao princípio de individuação da pessoa humana.¹¹⁶

¹¹⁰ AQUINO, Tomás. *Suma Teológica I*. Coordenação Geral de Carlos-Josaphat de Oliveira. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2016. I Parte, v. 1. Coleção *Suma Teológica*. Doravante citar-se-á: *Suma teológica I*, q. 75, a. 6, resp.

¹¹¹ LAVIGNE, 2016, p. 102.

¹¹² STEIN, 2003a, p. 666.

¹¹³ STEIN, 2003a, p. 666.

¹¹⁴ STEIN, 2003a, p. 668.

¹¹⁵ Matéria assinalada pela quantidade.

¹¹⁶ ALFIERI, Francesco. *Pessoa humana e singularidade em Edith Stein: uma nova fundação da antropologia filosófica*. Tradução de Clio Francesca Tricarico. São Paulo: Perspectiva, 2014, p. 39-40. Doravante citar-se-á: ALFIERI, 2014, p. 39-40.

Todavia, para Edith Stein, a *materia signata quantitate* não pode se constituir como fundamento de uma coisa única. Mesmo que a forma seja o elemento ativo, e a matéria o passivo, e ainda que o aspecto ativo seja superior, permanecer-se-ia em uma relação genérica entre matéria e forma, não se afirmando nada sobre o ser de um indivíduo de modo essencial. A questão de Stein é que permanecer com o princípio de individuação tomista manteria a reflexão filosófica do ser no âmbito existencial, posterior à essência, enquanto a análise fenomenológica trabalha com o campo das essências, uma vez que a manifestação do nosso ser se dá a partir do que somos essencialmente. Por isso, assumir um princípio de individuação material significaria que o sujeito poderia ser manipulado exteriormente.¹¹⁷

Sendo assim, na perspectiva steiniana, o ser humano não pode ser individuado pela materialidade. Ele possui uma alma individual e, assim, uma forma individual. Stein esclarece-nos que o próprio Tomás de Aquino fundamenta a subsistência da alma sem o corpo, como pode ser analisado na citação acima e, segundo o que mostramos, evidentemente, um corpo material não poderia ser condição necessária de existência.¹¹⁸ A questão da individuação no pensamento de Stein é complexa¹¹⁹ e, se explorada aqui, poderia desviar-nos do foco da pesquisa. Cabe-nos ter em mente que Stein discorda de Tomás de Aquino, e como explica Francesco Alfieri¹²⁰ no prefácio de *Ser finito e ser eterno*, Stein afirma ter se aproximado mais da filosofia de *Duns Scoto*¹²¹, que a influenciou em matéria do princípio de individuação.

¹¹⁷ ALFIERI, 2014, p. 41.

¹¹⁸ STEIN, 2003a, p. 669.

¹¹⁹ Segundo Francesco Alfieri, “na análise crítica da resposta tomista ao princípio de individuação, Edith Stein refuta a *materia signata quantitate*, uma vez que o referido princípio não pode ser algo que constitui o indivíduo de modo quantitativo e meramente numérico. A constituição fundamental do ente consiste em matéria e forma e, se a matéria não pode ser levada em consideração, resta o conceito de forma como possível princípio de individuação. Porém, falar de forma é algo que pode incorrer em ambiguidade, porque se pode pensar na forma da espécie (geral, portanto, sem chegar à singularidade). É necessário falar de forma no singular (*Einzelsein*), sem, porém, dar a impressão de que uma forma singular seria uma forma que se acrescenta de fora à forma da espécie” (ALFIERI, 2014, p. 51). Sendo assim, Stein recorre a uma nova maneira de compreender a forma individual, que deve ser entendida como forma vazia (*Leerform*). Essa forma vazia e qualificada é um substrato que se constitui como fundamento último do nosso ser. Para aprofundamento nessa questão, indicamos a leitura de *Pessoa humana e singularidade em Edith Stein* (2014) e *A presença de Duns Scoto no pensamento de Edith Stein* (2016), ambos de Francesco Alfieri.

¹²⁰ ALFIERI, 2014, p. 41.

¹²¹ Em resumo, na perspectiva de *Duns Scoto*, o princípio de individuação não pode ser algo adicionado à natureza comum enquanto vindo do exterior, como a matéria, mas precisa se originar internamente, a fim de dar origem à unidade real do indivíduo. Desse modo, essa entidade individual não se deduz pela matéria ou forma, nem mesmo pela união de ambas (sínolo). Ela se origina na realidade última do ente. Trata-se de uma realidade formalmente distinta em sua estrutura que se constitui como uma condição de ser do ente. É uma realidade interna e fundante da própria natureza do ser (ALFIERI, 2014, p. 42-45). Para maior aprofundamento na solução de Stein em relação ao princípio de individuação e à questão da singularidade, recomendamos as obras indicadas na nota anterior.

A alma humana, para Edith Stein¹²², constitui-se não somente como forma dos indivíduos corporais anímicos, mas, como o núcleo da pessoa. Uma vez que ela é o centro do ser humano, que informa todos os seus estratos, vê-se que ela e o corpo constituem a unidade da pessoa. Vejamos o que Stein diz a esse respeito:

A alma espiritual, com efeito, ocupa dentro da unidade da natureza humana um lugar central e dominante. É ela quem dá todo o caráter da personalidade e individualidade autêntica, quem faz que todos os estratos estejam penetrados por esse caráter. Porém, forma apenas parte da unidade, sem determinar toda a sua estrutura ôntica, pelo que não pode ser simplesmente equiparada à forma substancial. A forma substancial é o princípio estrutural do indivíduo humano como um todo, e se trata de um princípio *único*.¹²³

Destarte, percebemos que Stein nos indica a alma como unidade substancial do ser humano, mas não somente isso. Edith Stein a entende como o lugar de sua singularidade, o núcleo da pessoa. Trata-se da realidade fundamental e central do ser humano. Sendo assim, o ser humano é determinado singularmente por sua forma substancial única, e por sua alma espiritual. Esta se manifesta como forma desse ser corpóreo espiritual, de modo que é a alma espiritual que concede ao ser humano o caráter de pessoalidade e individualidade autêntica.¹²⁴

2.2.1 A essência do espírito

No presente momento de nossa pesquisa, em conformidade com a análise steiniana acerca da estrutura do ser humano, buscaremos nos dedicar a mostrar com mais clareza a legitimidade¹²⁵ específica da alma espiritual. Para tal, de acordo com Edith Stein, torna-se imprescindível elucidar o que deve ser entendido por espírito.¹²⁶

Com o referido termo, caracterizamos a dimensão imaterial do ser humano, e não somente sua realidade psíquica. Sua utilização não pode ser reduzida à conotação religiosa, como é corriqueiramente realizado, utilizando-o para associá-lo à alma. Esse termo deve ser entendido em relação às operações da consciência, no que se refere às funções cognitivas e à adesão aos valores.¹²⁷

¹²² STEIN, 2003a, p. 669.

¹²³ STEIN, 2003a, p. 673.

¹²⁴ ZILLES, 2017, p. 383.

¹²⁵ Quando nos referimos à legitimidade da alma espiritual, queremos mostrar que a alma humana naturalmente é espiritual, diferindo-se dos demais graus do ser (vegetativo e sensitivo).

¹²⁶ STEIN, 2003a, p. 673.

¹²⁷ ALFIERI, 2014, p. 68.

No idioma alemão, segundo Edith Stein, o termo espírito (*Geist*) possui um campo semântico amplo, e pode ser empregado em diversos sentidos. Assim, expressões latinas clássicas *intellectus*, *mens* e *spiritus* podem ser traduzidas para o alemão como espírito, sem mesmo esgotar o significado desse termo.¹²⁸

Intellectus qualifica o espírito como capacidade cognoscitiva. Trata-se de uma conotação de oposição à faculdade volitiva, referindo-se à potência da alma enquanto cognoscente. O termo espírito, quando compreendido em oposição à sensibilidade, amplia seu campo semântico, referindo-se ao termo *mens*, que é a parte superior da alma humana, correspondente às leis racionais, de modo a integrar entendimento e vontade. Portanto, o termo *mens*, segundo Stein, corresponde a uma diversidade de potências.¹²⁹

Para Stein, *spiritus* pode ser tomado no sentido de *mens*, do mesmo modo que o intelecto se refere a algo específico da alma humana, e não à sua totalidade. Esse termo refere-se de forma muito precisa a uma realidade que se dá singularmente na alma humana (STEIN, 2003, p. 674). “*Spiritus* corresponde à palavra *ruah*, em hebraico, e *pneuma*, em grego, significa hálito, o sopro da vida” (SBERGA, 2014, p. 122), e designa leveza e movimento.

Por exemplo: “um ser espiritual ligado a um corpo (como é o caso da alma humana) tem, portanto, indiretamente, certa vinculação espacial. Todavia, [...] pode abandonar *espiritualmente* o lugar em que está corporalmente, ou dirigir-se a outro lugar sem abandonar o que ocupa “realmente”, de modo que pode estar simultaneamente em diversos lugares¹³⁰”. Dessa forma, Stein conclui que o espírito não está relacionado a uma realidade fechada, mas pode sair de si mesmo e ir aonde quiser.

Tendo evidenciado a realidade do espírito em *A estrutura da pessoa humana*, Stein, agora numa consideração teológica, tem o cuidado de distinguir os diferentes seres espirituais, uma vez que, por espírito, podemos entender um âmbito do ser ao qual participam diferentes seres. O ser humano pode ser descrito como uma criatura espiritual distinta das demais, pois, está juntamente com seu corpo material, pertencente à unidade de sua natureza. Outro caso são os espíritos puros, ou seja, os seres incorpóreos, como os anjos e os demônios.¹³¹

Em relação a Deus, de maneira estrita, somente Ele é espírito puro, de modo que, em relação a Ele, podemos abstrair de maneira mais clara a essência do espírito. Assim, de acordo com Stein, poder-se-á compreender os demais modos de ser espiritual. A filósofa-teóloga

¹²⁸ STEIN, 2003a, p. 673.

¹²⁹ STEIN, 2003a, p. 673-674.

¹³⁰ STEIN, 2003a, p. 674.

¹³¹ STEIN, 2003a, p. 675.

esclarece ainda que o Espírito Divino é infinito, pois, não está limitado às contingências do ser. Ele é um ser em ato, no qual não existe nenhuma potência; é atualidade pura e saída de si mesmo. Mesmo saindo de Si, Ele se conserva para Si, pois, de acordo com Stein, “o ser de Deus é um ser permanente fluir de si mesmo¹³²”, é ato puro de ser, que estando em Si se doa plenamente por meio de uma dinâmica perene de ser.

Desse modo, de acordo com Stein, “o espírito de Deus é intelecto e vontade, intelecto que conhece a si mesmo e vontade que se quer a si mesma, uma e outra coisa não separadamente, mas unidas em um único ser espiritual¹³³”. Em Deus, há uma plena atualidade e um simultâneo movimento autêntico e perfeito, que nada contém de potencial. Nele não há mudança, mas um modo de ser eterno e imutável, porém não estático. Assim, na compreensão do Ser Eterno e Imutável, Stein pode se aproximar dos demais seres a fim de compreendê-los. Ora, “visto que a liberdade e a consciência constituem a personalidade, o espírito puro é *pessoa* e, a propósito, na forma mais elevada de personalidade. O espírito puro é, portanto, pessoa, seu modo de ser é pura atualidade que reúne o que encontramos no ser humano como ‘atos espirituais’ limitados no tempo e qualitativamente separados¹³⁴”. Ou seja, pessoa, por excelência, cabe a Deus, uma vez que a liberdade que deriva dos nossos atos espirituais, bem como nossa constituição pessoal-espiritual nos é dada devido à nossa participação no Ser Divino.

Sendo assim, após falar a respeito de Deus enquanto Espírito Puro, Stein¹³⁵ dedica-se à questão dos espíritos puros finitos. Excetuando-se Deus, as demais criaturas espirituais são finitas. Finitas não em um sentido temporal, mas, por não existirem desde toda a eternidade, tendo sido criadas em algum momento e por seu ser possuir limitações, pois, apesar de a alma humana e os espíritos puros serem subsistentes, como explanado acima, Stein entende que o único ser Eterno é Aquele que existe desde sempre e para sempre. Uma vez que os demais seres foram criados, constituem-se, segundo seu pensamento, em seres finitos, mas que são subsistentes, ou seja, a partir de sua criação não cessam sua existência.

Stein esclarece que, nos espíritos puros, conforme a doutrina tomasiana, há oposição entre ato e potência, mas não entre matéria e espírito – todavia, somente se a matéria é compreendida enquanto uma realidade física e espacial (corporeidade). Assim, Stein apresenta uma possibilidade de abertura à compreensão da realidade material.¹³⁶

¹³² STEIN, 2003a, p. 675.

¹³³ STEIN, 2003a, p. 676.

¹³⁴ STEIN, 2003a, p. 676.

¹³⁵ STEIN, 2003a, p. 667-668.

¹³⁶ STEIN, 2003a, p. 677.

A argumentação de Stein é baseada no fato de que a matéria deve fazer parte da constituição de todos os seres criados porque, para que possa ser finito, o ser deve, de alguma forma, opor-se ao infinito. Sendo assim, esse princípio exige admitir determinada limitação, de modo que o único Ser constituído de forma pura é o Ser Divino, o que faz com que todas as substâncias finitas sejam constituídas de matéria e forma¹³⁷.

Colocamos acima uma questão complexa, cuja análise recorreremos a Adair Aparecida Sberga, que em seu livro *A formação da pessoa em Edith Stein*, esclarece essa posição steiniana, que, a princípio, nos parece obscura.¹³⁸ Em primeiro lugar, faz-se importante salientar que, nesse aspecto, Stein foi influenciada por uma pensadora contemporânea chamada Conrad-Martius¹³⁹, que ao aprofundar esse assunto afirma que todos os seres criados devem possuir matéria.

Na visão de Conrad-Martius, segundo Sberga¹⁴⁰, a matéria é formada por energia, o que faz com que cada ser possua níveis distintos de matéria em seus organismos. Sendo assim, é possível que os anjos e os demônios possuam um corpo, mas não como o dos seres humanos. Se Deus, que criou todas as coisas, é espírito, logo, tudo o que ele cria possui algum aspecto de espiritual; do mesmo modo que há diferentes graus de matéria, há distintos graus de espírito na matéria, e porque ela tem espírito, manifesta o mundo espiritual.

Portanto, a partir das análises de Stein em *A estrutura da pessoa humana* e dos estudos, de Adair Aparecida Sberga, podemos concluir que, no desenvolvimento da antropologia steiniana, mesmo os espíritos puros são constituídos de algum elemento material. Sua realidade material não se dá enquanto corporeidade física, como é o caso do ser humano, mas, como uma realidade mais ampla, que eleva nossa compreensão sobre o ser material das coisas. A partir do que apresentamos em relação à dimensão espiritual, seguimos nossa exposição, abordando a questão da peculiaridade da alma como ser espiritual.

¹³⁷ STEIN, 2003a, p. 667.

¹³⁸ SBERGA, 2014, p. 122.

¹³⁹ Hedwig Conrad-Martius nasceu em 1888, em Berlim. Seus estudos foram voltados à História, Literatura, Filosofia, Psicologia e História da Arte, tendo sido aluna de Husserl e Reinach. Durante grande parte de sua vida, pesquisou e escreveu a respeito da ontologia universal, publicando diversas obras, dentre elas, *Diálogos metafísicos*, *A alma das plantas*, *Origem e estrutura do cosmo*, *A autoconstituição da natureza*, *Perspectivas científico-metafísicas*, *Vida e psique*, *Evolucionismo*, *O tempo*, *O ser*, *O espaço* e *A alma espiritual do homem*. Ao longo de sua vida, foi condecorada com diversos prêmios e honrarias acadêmicas, lecionou em Munique e proferiu conferências em diversas academias. Faleceu no dia 15 de fevereiro de 1966, em Munique.

¹⁴⁰ SBERGA, 2014, p. 123-124.

2.2.2 A peculiaridade da alma como ser espiritual

O ser humano é o único ser que compreende a realidade material e espiritual. Ao mesmo tempo em que é dotado de corporeidade como as coisas materiais, possui uma alma espiritual e pessoal, a qual também os seres incorpóreos possuem, cada um a seu modo, como apresentamos anteriormente. Todavia, a diferença da alma humana em relação aos seres incorpóreos, ou seja, o que a faz ser alma e não espírito puro, é justamente a corporeidade física. A alma, portanto, constitui-se, segundo Stein, como o “‘centro do ser’, ‘núcleo pessoal’ de natureza espiritual-corporal, de unidade pessoal corporal anímica¹⁴¹”. É por isso que a união com o corpo é essencial para a alma.

Essa mútua “dependência” entre alma e corpo exemplifica-se para nós com a realidade da morte. Na morte, ocorre a separação de ambos, o que causa no ser humano um grande terror. O medo da morte, como se vê na experiência, é maior do que o medo das dores que podem levar a ela. Trata-se de uma agonia de ordem existencial que prescinde os sofrimentos corporais e anímicos apesar de suas intensidades.¹⁴²

No entanto, segundo Stein, a separação do corpo e da alma só pode ser realmente compreendida na medida em que sua união é esclarecida. Para nossa autora, o que permite acessar a natureza própria da alma é a experiência interna. Em nossa interioridade, não somente fazemos experiência de dor, alegria, justiça, beleza, bem, fidelidade e santidade e todos os valores, mas os acolhemos, vivemos deles, nos enriquecemos e crescemos em amplitude e profundidade por conta deles.¹⁴³

A alma é espírito, “enquanto *mens e intellectus* são algo nela, são aquilo em que o ser da alma se desdobra¹⁴⁴”. Diferencia-se dos espíritos puros, visto que tais faculdades não estão na alma em ato, mas, se desenvolvem ao longo da vida, de modo que em cada momento atualiza algo de suas potências, e em alguns, com grande intensidade, mas nunca por completo. Isso permite que, na vida anímica, a alma se experimente como algo que sempre pode ir além de sua atualização presente. Nela, há algo de obscuro, pesado e inerte em comparação aos espíritos puros, ao passo que, quando a comparamos com a matéria, a vemos como livre, móvel e luminosa.

¹⁴¹ STEIN, 2003a, p. 678.

¹⁴² STEIN, 2003a, p. 678.

¹⁴³ STEIN 2003, p. 679.

¹⁴⁴ STEIN, 2003a, p. 679.

Há um elemento que Stein enfatiza em relação à penetração da alma no corpo. Uma vez que apresentamos a sua relação com os espíritos puros e com a matéria, vejamos na passagem abaixo como Stein percebe a relação da alma com seu próprio corpo:

Devemos levar essa unidade muito a sério. A alma não “habita” o corpo como em uma casa, não o veste e o tira como uma roupa, e se os filósofos gregos o chamavam de “prisão” e “túmulos” da alma, com isso eles estavam se referindo a um vínculo estreito e doloroso, mas em qualquer caso há um “vínculo”, e com essa noção não se faz justiça à unidade da natureza. O corpo está completamente penetrado pela alma, de maneira que não só a matéria organizada se torna um corpo penetrado pelo espírito, mas também o espírito se torna materializado e organizado.¹⁴⁵

Com esse excerto, podemos constatar que, na antropologia steiniana, há uma grande preocupação em fundamentar a dignidade do corpo e sua estreita relação com a alma, de modo que, em sua perspectiva, o ser humano não é visto a partir de um dualismo, mas, sim, de uma dualidade. Ele é constituído por corpo e alma espiritual, entretanto, não como se o seu corpo fosse uma realidade que o aprisionasse, como nos lembra Stein em relação aos filósofos gregos, mas, com aquilo que é próprio da corporeidade. Trata-se, portanto, de um corpo totalmente penetrado e informado por uma alma espiritual, um corpo que constitui uma pessoa humana e que é fundamental para a sua compreensão.¹⁴⁶

No decorrer do capítulo VII de *A estrutura da pessoa humana*, ainda em sua análise, com vistas a estabelecer as peculiaridades da alma enquanto ser espiritual, Stein¹⁴⁷ dedica-se a tratar da *unidade da força*, que para a pensadora é uma questão comum ao aspecto físico e espiritual. Stein explica que a matéria que deve constituir os espíritos incorpóreos finitos, enquanto criaturas, é justamente essa força espiritual. Com relação a esse aspecto do pensamento steiniano, de acordo com Sberga, trata-se de um tipo de força que pode dar mais ou menos ânimo à vida da pessoa humana, por remeter ao seu espírito. A outra realidade de força que compõe o ser humano corresponde à força física, que é imanente à matéria, pois, está presente no corpo ou se torna ato através de um movimento.¹⁴⁸

A unidade das dimensões corporal e espiritual é constituída de tal maneira que também os dois tipos de forças estão estritamente relacionados. Nesse sentido, Stein dá-nos o seguinte exemplo: “a força corporal e a força espiritual não são independentes uma da outra: quando nosso corpo se cansa, depois de um esforço físico, o desempenho espiritual é totalmente

¹⁴⁵ STEIN, 2003, p. 681-682.

¹⁴⁶ STEIN, 2003a, p. 682.

¹⁴⁷ STEIN, 2003a, p. 682- 685.

¹⁴⁸ SBERGA, 2014, p. 124.

impossível ou possível apenas com grande esforço¹⁴⁹”, sendo que pode ocorrer também o contrário: o esforço espiritual pode produzir no ser humano um cansaço corporal, porque, apesar de serem dimensões distintas, estão intimamente relacionadas.

O fato de o ser humano cansar-se física ou espiritualmente revela-nos que em sua atividade natural realiza um consumo de força, que é apenas uma para toda a sua pessoa e que pode ser reabastecida. Stein explicita essa possibilidade utilizando o exemplo do trabalho: quando estamos descansados, o corpo e o espírito se empenham facilmente em qualquer atividade, mas, à medida que se desgastam e se sentem cansados, só podem continuar trabalhando com um ato de esforço, o que mostra que a pessoa humana não é uma máquina.¹⁵⁰

Se a força do ser humano é de natureza dinâmica, podendo ser restaurada, Stein não deixa de indicar às suas alunas, na decorrência da obra, o modo de reestabelecimento para tais forças. Lembramos que essa obra possui um pano de fundo pedagógico. Como apresentamos no final do capítulo anterior, Stein está desenvolvendo uma antropologia visando um processo educativo, o que torna extremamente pertinente sua consideração a todos esses elementos. É de suma importância, segundo nossa filósofa-teóloga, que, para prover a manutenção dessas forças físico-espirituais, tenhamos o cuidado com nossa alimentação, ingerindo as substâncias que o corpo necessita para a manutenção de sua estrutura na devida quantidade, a fim de colaborar para a manutenção de sua natureza.¹⁵¹

Após elencar elementos no sentido do cuidado corporal, Stein aponta que seria necessário um estudo mais aprofundado da fisiologia humana, a fim de melhor determinar esses elementos acerca do processo de renovação das forças humanas, o que não é o seu objetivo. Todavia, a autora não deixa de apresentar o ponto de partida dessa análise fisiológica, que é o fato de o ser humano não chegar ao mundo acabado, mas de, no decorrer de sua vida, ter de construir-se e renovar-se numa constante transformação, pois, tal qual os espíritos puros, o ser humano não atinge um estado definido e imutável.¹⁵²

No desenvolvimento de sua exposição, Stein, após, apresentar a regeneração da forma humana no âmbito material, dedica-se também a abordar a questão da força espiritual. Pertencendo ao mundo do espírito, também dele se alimenta, porque se constitui igualmente a partir dele. Para Stein, a dimensão espiritual é fortalecida por meio dos valores positivos, sejam eles pessoais, isto é, causados por meio da relação com outros seres humanos, como bondade,

¹⁴⁹ STEIN, 2003a, p. 685.

¹⁵⁰ STEIN, 2003a, p. 686.

¹⁵¹ STEIN, 2003a, p. 686.

¹⁵² STEIN, 2003a, p. 687.

amabilidade, alegria e os demais valores, sejam eles impessoais, como a beleza do mundo natural, as obras de arte ou as harmonias das cores e dos sons.¹⁵³

A reflexão de Edith Stein acerca da questão da força psicofísico-espiritual, bem como dos modos através dos quais elas podem ser reestabelecidas visando a um adequado processo de desenvolvimento, levam Stein a trabalhar a questão da unidade entre espírito e matéria e suas respectivas forças no ser humano. É a partir disso que a autora conclui que sua força natural é apenas uma, mas pode ser concedida a ele de diversas maneiras.¹⁵⁴

Com fulcro no que nos é apresentado por Stein, constatamos que o mundo material é um mundo fechado em si e unitário; é o mundo natural. Em contrapartida, o mundo espiritual é consciente, livre e possui uma finalidade, é ativo, pode conhecer e querer. Esse conhecimento busca a verdade, e tal querer se ordena ao bem. Em suma, a diferença radical com o mundo natural, isto é material, fundamenta-se na consciência e na liberdade.¹⁵⁵

Segundo Stein, “o ser humano pertence aos dois mundos, está sob a lei da coerção e sob a lei da liberdade¹⁵⁶”. Seu corpo é um corpo material, porém, é dominado pelo espírito, ou seja, não é como as demais matérias informadas, mas, a sua alma espiritual o atravessa, vivendo nele e se dispondo dele. Suas forças corporais, diferentemente dos animais, podem se consumir também em atividades espirituais, as quais são atos da vontade.

Com isso, Stein chega à distinção de dois elementos importantes da vida humana: atos espirituais, realizados livremente a partir de uma motivação racional e estados vivenciados, e propriedades permanentes. Estas são aquilo que sentimos por meio das vivências diretas, como o frescor, o cansaço, os sentimentos sensíveis; elas manifestam a unidade do corpo e da alma. Ambos necessitam da força que, desse modo, se caracteriza como uma propriedade permanente do ser humano, dando, portanto, suporte à totalidade anímico-corporal do indivíduo.¹⁵⁷

Seguidamente, na sua exposição acerca das forças humanas, Stein centra-se na alma, enquanto centro da existência humana. Vimos que a vida da alma é uma vida espiritual, e que ela independe do corpo para existir, mas que inicia sua existência formando uma profunda unidade com o corpo, de tal modo que, para existir apenas no âmbito espiritual, deve apartar-se dessa unidade. Tal separação é constatável na morte, que, de acordo com Stein, é um verdadeiro desenraizamento.¹⁵⁸

¹⁵³ STEIN, 2003a, p. 689.

¹⁵⁴ STEIN, 2003a, p. 695.

¹⁵⁵ STEIN, 2003a, p. 696.

¹⁵⁶ STEIN, 2003a, p. 697.

¹⁵⁷ STEIN, 2003a, p. 700-701.

¹⁵⁸ STEIN, 2003a, p. 706.

A alma é a realidade central na existência humana; deve ser compreendida como o interior mais profundo do ser humano. Segundo Stein, “a ‘alma da alma’ é de natureza espiritual, e a alma como um todo é um ser espiritual. O peculiar nela é que possui uma dimensão interior [...] onde se situa o centro da existência humana¹⁵⁹”. Aí se encontra a sua dignidade e a distinção em relação aos outros seres animados. É o lugar da singularidade humana, em que se encontra o centro de sua pessoalidade; é o que faz do ser humano pessoa, na sua unidade com o corpo. É o centro de sua espiritualidade.

Tendo apresentado o que Edith Stein considera os estratos da pessoa humana – corpo, alma e espírito, constituintes da integralidade da pessoa humana –, prosseguimos com nossa exposição da visão steiniana de pessoa humana, considerando os demais elementos inerentes ao ser humano, conforme descreve a autora. Seguiremos com a explanação da dimensão social da pessoa humana.

2.3 PESSOA HUMANA: SER SOCIAL

No ponto anterior, expusemos as diversas considerações de Edith Stein em relação às peculiaridades da alma humana enquanto ser espiritual, bem como desenvolvemos, em certa medida, suas relações com o corpo. Neste tópico, dedicamo-nos à apresentação da perspectiva steiniana da pessoa humana enquanto ser social. Tal compreensão está particularmente descrita no capítulo VIII de *A estrutura da pessoa humana*.

O trabalho que realizamos, no presente ponto, se faz relevante devido ao fato de Edith Stein conceber que a compreensão do ser humano, enquanto pessoa singular, demanda o entendimento de suas determinações sociais. A pessoa humana é observada, por nossa autora, em meio a uma múltipla dinâmica de relações que manifestam sua imersão em uma coletividade¹⁶⁰. Por isso, após analisar os estratos da pessoa humana, e oferecer elementos fundamentais de sua constituição, faremos um aprofundamento da dimensão social¹⁶¹.

Stein é muito clara ao explicitar que “o indivíduo humano isolado é uma abstração. Sua existência é existência em um mundo, sua vida é vida em comum. E essas não são relações externas, que se somam a um ser que já existe em si e por si, mas que sua inclusão em um todo

¹⁵⁹ STEIN, 2003a, p. 708.

¹⁶⁰ KUSANO, 2014, p. 91.

¹⁶¹ O conceito de comunidade ou sociedade consiste em um conceito de difícil assimilação na cultura latina, que naturalmente pensa a realidade em termos individuais. Na cultura alemã, que é a de Stein, esse conceito é muito presente, pois sua cultura tende a valorizar mais a coletividade do que a individualidade. A cultura germânica, ainda hoje conserva vínculos tribais fortes, o que foi separado da cultura latina devido à valorização da pessoa com o seu direito privado (ALES BELLO, 2015, p. 87).

maior pertence à própria estrutura do ser humano¹⁶²”. Portanto, fica evidente que, na concepção steiniana, para compreender o ser humano de uma forma integral, como é o seu objetivo, deve-se considerar o elemento social, pois, é na comunhão com outros indivíduos que a vida humana se dá. Trata-se de uma estrutura própria do ser humano, de modo que, conforme reitera Stein, se não pensássemos nela, estaríamos eliminando algo intrínseco ao ser humano, pois, o que o ele é na sociedade é um fator codeterminante de sua constituição.¹⁶³

Edith Stein observa que o ser humano se releva em sua pluralidade manifestada nos atos sociais, nas relações sociais que mantêm enquanto membro de estruturas sociais, sendo ele um tipo totalmente social. Para Stein, todos os atos sociais pressupõem um contexto de prévio entendimento entre os indivíduos.¹⁶⁴ Tais atos sociais pertencem ao nosso ser pessoal e, aliados aos demais fatores, são determinantes para nossas vidas.¹⁶⁵

As relações sociais, de acordo com Edith Stein, podem ser entendidas como estruturas¹⁶⁶ nas quais as pessoas desempenham seus atos e papéis sociais. A comunidade é o lugar em que acontecem as mútuas relações entre as pessoas, e mais: é o ambiente no qual elas formam uma unidade, tornando-se um nós. Uma estrutura comunitária pode ser passageira ou não, mas, onde existe uma comunidade permanente, a vida comum afeta as pessoas em sua profundidade, conferindo-lhes uma impressão duradoura, porque se funda nas vinculações suprapessoais¹⁶⁷. Assim, a comunidade desenvolve-se de maneira própria como uma pessoa individual.¹⁶⁸

A respeito dessa forma individual da comunidade, que assume leis próprias de formação¹⁶⁹, Ales Bello esclarece-nos que cada eu individual possui uma vivência enquanto pessoa no seio de uma comunidade. Desse modo, não somos aspirados pela comunidade, pois, apesar de ela nos codeterminar, sempre permanecemos um eu pessoal. Vivemos, assim, na nossa personalidade aquilo que a comunidade vive.¹⁷⁰ Acerca disso, diz Stein:

¹⁶² STEIN, 2003a, p. 713.

¹⁶³ STEIN, 2003a, p. 714.

¹⁶⁴ Atos sociais, segundo Stein, são aqueles nos quais uma pessoa se dirige a outra; são as ações de pessoas umas para com as outras: gestos, palavras pedidos, ordens. Trata-se daquilo que cria um contexto de ação supraindividual (STEIN, 2003, p. 714).

¹⁶⁵ STEIN, 2003a, p. 714-715.

¹⁶⁶ Stein esclarece que sua compreensão da sociedade enquanto estrutura diverge da perspectiva sociológica, que entende as estruturas a partir de uma denotação objetiva, ou seja, como unidades suprapessoais nas quais as pessoas se afiliam. Entretanto, a estrutura social a que se refere Stein é considerada em um sentido amplo, conforme expomos em nossa pesquisa (STEIN, 2003, p. 715).

¹⁶⁷ Stein usa esse termo quando trabalha a questão da comunidade no que tange à sua profundidade; sua conotação indica que o suprapessoal é aquilo que possibilita uma relação entre pessoas. Está para além de uma só pessoa.

¹⁶⁸ STEIN, 2003a, p. 716.

¹⁶⁹ STEIN, 2003a, p. 716.

¹⁷⁰ ALES BELLO, Angela. Pessoa e comunidade: comentários: psicologia e ciências do espírito de Edith Stein. Tradução de Miguel Mahfoud e Jacinta Turolo Garcia. Belo Horizonte: Artesã, 2015, p. 88-89.

Cada ser humano individual, enquanto membro de uma comunidade, encarna um tipo humano. Ou mais exatamente, na estrutura de seu ser pessoal tem algo em comum com os outros membros dessa comunidade, que ao mesmo tempo o distingue daqueles que pertencem a outras comunidades (como suábio, por exemplo, é tipicamente diferente de um bávaro). Também em si mesmo possui algo típico, que corresponde a sua posição como membro da sua comunidade e distingue-o de outros membros da mesma (por exemplo, sua condição de pai o distingue dos filhos, ou como senhor é diferente dos súditos)¹⁷¹.

Fica evidente, portanto, que o caráter de singularidade não é ameaçado pela comunidade. Todavia, a realidade pessoal da comunidade torna possível que haja uma comunhão em relação à pessoalidade de cada indivíduo que constitui um determinado grupo, pois, a partir disso, os membros de tais grupos terão um elemento comum participando de sua estrutura pessoal. Desse modo, para Stein, um indivíduo constitui-se como um ponto de intersecção de diversos tipos de comunidades porque pode ser comum a várias¹⁷².¹⁷³

Por fim, ressaltamos que, em relação às questões sociais, Stein evidencia três instituições formadoras: Família, Estado e Igreja. A família é a primeira comunidade formadora, mas, a missão educativa não deve se restringir a ela. Apesar de ser de ordem natural, não dispõe dos meios sobrenaturais para alcançar o *télos* último da vida humana. Nesse sentido, ela deve estabelecer uma relação de dependência com as demais instituições. Ao Estado, cabe o favorecimento do bem-estar dos seus indivíduos, uma vez que sua força pode prover meios que um indivíduo sozinho não conseguiria. Sendo assim, o Estado possui uma responsabilidade na providência de meios que possibilitem a adequada formação dos indivíduos nos âmbitos físico e espiritual. À Igreja cabe, no que diz respeito à sua missão educacional, educar o ser humano na fé, assegurando-lhe os meios sobrenaturais aos quais nos referimos, ministrando os sacramentos e celebrando a liturgia.¹⁷⁴

Apesar de a formação do ser humano estar subordinada sobretudo a essas três instituições, vale ressaltar que isso não quer dizer que ele está completamente à mercê de suas influências, mas que, a partir de tais estruturas, é chamado a cooperar de maneira livre e

¹⁷¹ STEIN, 2003a, p. 718.

¹⁷² Após Edith Stein realizar sua fundamentação acerca da relevância do aspecto social para a compreensão antropológica com vista a uma atitude pedagógica (cf. 2003, p. 718-740), no capítulo VII de *A estrutura da pessoa humana*, a pensadora trata dos tipos de formação, suas condições, fundamentos e disposições, bem como da questão do povo e das nações, trabalhando seus conceitos, características e relações. Não nos dedicaremos a expor tais questões em nossa pesquisa, pois julgamos que ao nosso objetivo cabe a fundamentação que por nós já foi apresentada; os demais elementos, apesar de serem antropológicos, correspondem mais diretamente a uma atitude propriamente pedagógica.

¹⁷³ STEIN, 2003a, p. 718.

¹⁷⁴ RUS, Éric de. *A visão educativa de Edith Stein: aproximação a um gesto antropológico integral*. Tradução de Isabelle Sanchis *et al.* Belo Horizonte: Artesã, 2015, p. 43.

consciente com sua formação. Sua liberdade de pessoa humana e as influências que recebe do meio ao qual está inserido estão em contínua interação, mas não o determinam totalmente, de modo que o processo educacional se constitui em uma realidade partilhada e que acontece em sociedade.¹⁷⁵

2.4 A NECESSIDADE DA CONSIDERAÇÃO TEOLÓGICA ACERCA DO SER HUMANO

Conforme insistimos durante a redação de toda a nossa pesquisa, Stein tem a preocupação de propor uma visão consistente, holística e integral do ser humano. Segundo o que apresentamos no início deste capítulo, nossa filósofa-teóloga se opõe aos reducionismos e às compreensões equivocadas em relação ao ser humano, o que procuramos mostrar ao longo de todo o nosso percurso.

Apresentado o ser humano como ser vivo, examinada a questão da corporeidade, compreendidos os diversos graus que compõem o reino dos seres vivos em relação à própria constituição do ser humano, explorados os seus estratos – corpo, alma e espírito –, delineada a centralidade da vida espiritual e mostrada a importância das relações sociais, devemos, em consonância com o pensamento steiniano, salientar a necessidade da complementação da análise em relação à abordagem filosófica, concernente à compreensão do ser humano. Nesse sentido, já pelo título do capítulo IX da obra *A estrutura da pessoa humana*, “Passo da consideração filosófica do ser humano à consideração teológica”, podemos inferir onde Stein quer chegar; a autora inicia o capítulo do seguinte modo:

Tentamos responder a esta pergunta: o que é o ser humano? Partimos da experiência, na qual nos são dados seres humanos. Analisamos o conteúdo dessa experiência, para deixar de lado o contingente e enfatizar o essencial. Essa é uma reflexão filosófica, e dado que pretende compreender a estrutura essencial de um ser, chamamos esse procedimento de *ontológico*. Entre as peculiaridades do ser com o qual nós estamos nos ocupando diz-se que é finito. É característico de todo o finito o fato de que não pode ser compreendido exclusivamente por si mesmo, mas que remete para um primeiro ser que devemos considerar infinito, ou, mais corretamente, para o ser infinito, porque o ser infinito só pode ser Um. A esse ser primeiro e infinito damos o nome de Deus, dado que seus atributos estão em correspondência com nossa ideia de Deus. Dessa maneira, pode-se considerar como um conhecimento ontológico que o ser do ser humano, como tudo o que é finito, remete a Deus e sem relação com o ser de Deus seria incompreensível: incompreensível tanto *que* ele é (sua existência) como que ele seja *o* que é.¹⁷⁶

¹⁷⁵ RUS, 2015, p. 45.

¹⁷⁶ STEIN, 2003a, p. 741-742.

Ou seja, a compreensão do ser finito, que é o caso do ser humano, só é possível mediante a consideração do Ser Eterno, isto é, Deus, de modo que a não consideração do âmbito teológico em relação à pessoa humana tornaria toda a nossa exposição inútil. Ora, tudo o que apresentamos acerca do pensamento steiniano está fundamentado aqui. Deus é o ser infinito do qual procedem os seres finitos e a partir do qual podemos compreendê-los. Portanto, o ser finito só encontrará respostas a respeito de sua existência e de sua essência remetendo-se ao Ser Eterno, de modo que, fora da relação com Deus, o ser humano torna-se incompreensível.¹⁷⁷ Como cita a própria Stein, no que diz respeito a essa necessidade de conhecimento sobre o ser humano, “saber o que somos, o que devemos ser e como podemos chegar a sê-lo é a tarefa mais urgente de todo ser humano¹⁷⁸”. E é também a tarefa que buscamos realizar neste trabalho.

Para Edith Stein:

A reflexão filosófica pode trazer uma série de possibilidades essenciais, mas não decidir por nenhuma delas. Assim, deparamos aqui com perguntas às quais não é possível responder nem pela experiência nem pelo conhecimento filosófico. Desse tipo são todas as questões relativas às origens: do mundo, do gênero humano, dos indivíduos humanos. Para que nos seja possível responder a essas perguntas, nosso entendimento humano deve poder encontrar por si só outra via de conhecimento que não a experiência e o conhecimento filosófico, ou a resposta deve ser oferecida por um espírito para o qual seja acessível o que o entendimento humano não pode alcançar por si mesmo. Sobre a possibilidade de uma terceira via de conhecimento humano prefiro não falar agora. A possibilidade de que um espírito superior nos instrua acerca de algo ao que o espírito humano não pode acessar por si mesmo se tornou realidade no fato da *Revelação*: o desvelamento de fatos por Deus para o ser humano.¹⁷⁹

Portanto, evidenciamos que, a partir do pensamento de Edith Stein, a verdadeira compreensão a respeito da pessoa humana cabe à teologia. Isso, contudo, não desqualifica a análise filosófica do ser humano, mas nos ajuda a perceber que a fé e a razão precisam caminhar juntas. Muito evidenciamos, e todo o caminho traçado, sem sombra de dúvidas, se faz extremamente pertinente em relação ao ato pedagógico, mas não termina aqui, vai além. Faz-se necessária, assim, para a mais profunda compreensão do ser humano a *Revelação*.¹⁸⁰

Desse modo, tendo compreendido o ser humano enquanto criatura de Deus que foi ferida pelo pecado e tendo feito, em seguida, um aprofundamento a respeito de quem é este ser humano que Deus criou, devemos olhar para a sua realidade ferida pelo pecado e tentar lançar luzes de compreensão sobre o alcance do pecado na estrutura humana. Feito isso, olhando para o Verdadeiro Homem e para o conteúdo da *Revelação* nos dedicaremos a entender como a

¹⁷⁷ KUSANO, 2014, p. 108.

¹⁷⁸ STEIN, 2003a, p. 743.

¹⁷⁹ STEIN, 2003a, p. 742.

¹⁸⁰ STEIN, 2003a, p. 742.

Encarnação do Verbo transforma e dá sentido à humanidade, fazendo com que, a partir de então, o homem possa se compreender. Muito se pode dizer sobre ele na Revelação veterotestamentária, mas, é no Evento Cristo que ele é de fato compreendido. Nos dediquemos, portanto, a essa importante tarefa no próximo capítulo.

3 A OBRA DA REDENÇÃO E SUAS RESSONÂNCIAS ANTROPOLÓGICAS

*Embora fosse de divina condição,
Cristo Jesus não se apegou ciosamente
a ser igual em natureza a Deus Pai.
Porém, esvaziou-se de sua glória
e assumiu a condição de um escravo,
fazendo-se aos homens semelhante.
Reconhecido exteriormente como homem,
humilhou-se, obedecendo até à morte,
até à morte humilhante numa cruz.
Por isso, Deus o exaltou sobremaneira
e deu-lhe o nome mais excelso, mais sublime,
e elevado muito acima de outro nome.
Para que perante o nome de Jesus
se dobre reverente todo joelho,
seja nos céus, seja na terra ou nos abismos.*
Fl 2,6-11

Neste capítulo, propomos acompanhar Edith Stein na elaboração de uma síntese a respeito do pecado e da obra redentora, resposta de Deus à realidade do pecado. Tendo visto que o ser humano foi criado por Deus à sua imagem e semelhança, tendo especulado a respeito de sua compreensão, devemos dar um passo fundamental: precisamos entender a queda e suas consequências e apresentar qual foi a resposta de Deus diante da desobediência humana. Longe de abandonar a criação à própria sorte, ou deixá-la submersa nas consequências de sua infidelidade, Deus permaneceu fiel à sua obra. A resposta divina foi a autocomunicação plena no mistério da Encarnação: em Jesus Cristo, Deus mesmo veio ao encontro da humanidade ferida, oferecendo redenção e restaurando a comunhão perdida.

Portanto, façamos agora o caminho de entender a queda e a redenção no processo antropológico humano. Isso pois são dois elementos fundamentais para a nossa autocompreensão enquanto ser no mundo.

3.1 A QUEDA

Apresentamos que o ser criado à imagem e semelhança de Deus, com o pó da Terra, é sublime e frágil ao mesmo tempo. Ao realizar tal arguição no contexto em questão, lemos a fragilidade humana a partir da perspectiva material, apontando, contudo, que havia também uma característica espiritual e moral que o fragiliza.

Deste modo, de agora em diante, iremos tratar dessa dimensão. O homem, feito à imagem e semelhança de Deus, pecou. É, pois, necessário entendermos, à luz da antropologia steiniana e de seus pressupostos o que é este pecado e quais são as suas consequências.

O tema da natureza decaída é abordado no terceiro III capítulo da obra *Quem é o homem?* E é a partir desta sessão que trataremos essa questão. Em um primeiro momento, Stein analisa a respeito do primeiro ser humano depois da queda. Isto é, como ficou a situação antropológica de Adão após o pecado original. De acordo com a pensadora, o dado da liberdade e da queda do primeiro ser humano conduziram-no a considerar, em seu estudo, o *status naturale lapsae*, isto é, o estado de natureza decaída, uma vez que, com a separação de Adão de Deus, o homem mudou por inteiro, afetando tanto sua dimensão corporal quanto espiritual. As consequências do pecado alteraram não apenas o corpo e ou só a alma, mas o ser humano em sua integralidade. Stein fundamenta-se neste elemento a partir da quinta seção do Concílio de Trento. Sobre o pecado original, a autora ensina o que segue:

O primeiro homem, Adão, tendo transgredido no paraíso a ordem de Deus, perdeu imediatamente a santidade e a justiça nas quais tinha sido constituído, e que, por este pecado de prevaricação, incorreu na ira e na indignação de Deus e, por isso, na morte com que Deus o havia ameaçado anteriormente e, com a morte, na escravidão sob o poder daquele que depois “teve o domínio da morte” [Hb 2,14], isto é, o diabo.¹⁸¹

A desobediência cometido à Lei de Deus teve resultados catastróficos: a morte e a escravidão, a desordem do corpo e da alma, a perda de dons que haviam sido concedidos por Deus no princípio. O ser humano tornou-se também suscetível à influência do maligno, uma vez que foi alvo de sua sedução. Stein apresenta-nos que a mudança que ocorreu no momento da queda foram quatro.

A primeira foi a alteração da relação do ser humano com Deus. O Senhor não mantém sua mão sobre o homem; o pecado faz com ele fique à mercê das influências que, conforme sua natureza, podem alcançá-lo, bem como dos perigos aos quais seu corpo e sua alma estão expostos no âmbito dos acontecimentos naturais e por meio das insinuações do diabo. Todavia, este último não é capaz de influenciar a liberdade e vontade humana; pode, apenas, incitá-la.¹⁸²

A segunda alteração elencada por Stein em relação ao pecado é o fato de o ser humano se afastar de Deus, o que significa a extinção de sua vida sobrenatural. Em seguida, ela ainda apresenta a perda dos dons sobrenaturais, a saber, a preservação da morte e do conhecimento do mal. Por fim, ela apresenta que o ser humano cai para um estado de natureza pura, e com ele, toda a humanidade.

¹⁸¹DENZIGER, 2007, n. 1511.

¹⁸²STEIN, 2003b, 835.

3.2 A HUMANIDADE EM ESTADO DE QUEDA

Para Edith Stein, não é necessário estratificar o estudo da humanidade no estado pós lapsário, analisando de início suas consequências no primeiro ser humano e, sequencialmente, no restante da humanidade, uma vez que esta natureza se transmitiu a todos os descendentes de Adão, pois, com sua desobediência, todos os seus descendentes perderam a natural inocência e herdaram a morte natural e a morte da alma como consequência do pecado. Tais consequências não se restringiram ao homem primitivo, mas, se estenderam a todo o gênero humano.¹⁸³

Stein segue sua apresentação explanando as raízes desta definição teológica. Em Rm 5, 12, temos dito que: “Eis porque, como por meio de um só homem, o pecado entrou no mundo e, pelo pecado, a morte, assim a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram”. O pecado de Adão, diz Stein, é por sua origem único e é transmitido a todos por geração, não por imitação. Ele está como próprio em cada ser humano, de tal forma que cada pessoa tem participação própria na culpa de Adão.

É preciso reiterar, como apresenta a filósofa-teóloga, que o pecado original se distingue da concupiscência, uma vez que esta subsiste nos batizados, mesmo que já tenham sido libertos do pecado original. Esta concupiscência procede do pecado e a ele inclina. Já a diferença do pecado original para o atual é que um se contrai por consentimento e o outro sem. O pecado original, por ser contraído sem consentimento, pode também ser perdoado sem ele, como ocorre no batismo de crianças. Em sentido contrário, o pecado contraído pelo consentimento, sem ele não é perdoado de forma alguma. Damos que a pena do pecado original é a carência da visão de Deus e a do pecado atual é o tormento do inferno eterno.¹⁸⁴

Stein apresenta-nos uma dificuldade que pode haver em compreender o conceito de pecado original e de como este se pode aplicar às crianças, uma vez que ao pecado pertence uma dimensão de voluntariedade que ainda não é presente em crianças que não desenvolveram a capacidade cognoscitiva. Um dos desafios na compreensão do pecado original, segundo Stein, é sua aplicação às crianças, já que o pecado normalmente implica um ato voluntário. No entanto, a autora esclarece que o pecado original é transmitido aos que não são capazes de realizar uma atitude voluntária, pois, ele é adquirido por geração.

Edith Stein define que “uma transgressão deverá considerar-se como pecado quando se conhece o mandamento ou quando o seu desconhecimento seja por própria culpa. Esta

¹⁸³STEIN, 2003b, 836.

¹⁸⁴STEIN, 2003b, 836.

transgressão deve realizar-se livremente, ou seja, sem coação e sem necessidade¹⁸⁵”. Logo, como já foi dito, o pecado pessoal implica em ato pessoal por parte daquele que comete o pecado.

Ainda assim, o pecado original deve ser concebido como pecado em pleno sentido da palavra, segundo a autora. O pecado original pode ser interpretado como voluntário em virtude da transgressão dos primeiros pais. Ainda que não seja cometido conjuntamente pelos descendentes, mas estes são afetados de forma conjunta pelo estado que segue deste primeiro pecado. “Isto, por sua vez, se compreenderá unicamente, se a humanidade não se entende como uma soma de pessoas individuais que vivem independentemente e separadas, mas como uma estrutura que existe ao modo de uma pessoa, como uma comunidade solidária¹⁸⁶”.

Assim, temos que se nenhuma falta posterior a de Adão tem as mesmas consequências, concluímos que ao falar de Adão, falamos a respeito de todos os demais membros da humanidade. Logo, para Stein¹⁸⁷, “Adão é o único que atua em nome de todos e que arrasta a todos os demais às consequências de sua própria ação”

3.3 A NATUREZA CAÍDA

Conforme apresentado no ponto anterior, podemos concluir com Edith Stein que: “Da universalidade da culpa se segue a universalidade do estado de castigo¹⁸⁸”, de tal forma que todos os seres humanos, desde Adão em sua transgressão, carecem, desde o nascimento, da amizade com Deus e da vida sobrenatural. “Todos incorrem na morte corporal. E todos, em seu corpo e sua alma, são piores do que era Adão antes da queda¹⁸⁹”.

Todavia, recorda-nos Stein que não devemos entender que o homem, puramente a partir da natureza, seja absolutamente incapaz de conhecer a verdade, visto que, “por mais fraca e obscura que tenha se tornado a razão, por causa do pecado original, resta-lhe bastante clareza e força para guiar-nos com certeza à existência de Deus, à Revelação feita aos judeus, por Moisés, e aos cristãos pelo nosso adorável Homem-Deus¹⁹⁰”.

Claro que não devemos cair em um fundamentalismo da razão, confiando demasiadamente nela, como se ela, sem ajuda da fé ou em contradição a ela, pudesse chegar à

¹⁸⁵STEIN, 2003b, 837.

¹⁸⁶STEIN, 2003b, 838.

¹⁸⁷STEIN, 2003b, 838.

¹⁸⁸STEIN, 2003b, 838.

¹⁸⁹STEIN, 2003b, 838.

¹⁹⁰DENZIGER, 2007, n. 2756.

verdade, alerta a nossa autora. A fé e a razão são chamadas a uma ajuda recíproca, de tal modo que a reta razão demonstre, defenda e proteja a verdade da fé e a fé livre da razão dos erros¹⁹¹. “Ainda que se complementem, ambas não devem ser equiparadas, uma vez que não há nada mais firme e seguro do que as verdades de fé e nem mais incerto do que a razão humana, uma vez que está exposta a diversas falácias e ilusões¹⁹²”.

Stein também nos esclarece que, da mesma forma que o entendimento natural não pode chegar à verdade por si só, sem o auxílio da fé, a vontade natural não pode aderir ao bem e evitar o pecado por suas próprias forças. É um erro pelagiano pensar que poderíamos viver os mandamentos sem a ajuda da graça. Não há ninguém que não necessite da ajuda de Deus para evitar os pecados ou que possa por si mesmo perdoar seus pecados.¹⁹³

De igual modo, não podemos alcançar a justificação pela força de nossa própria vontade sem a ajuda da graça de Deus, que nos prepara para a justificação. O bem natural é uma realidade que pode ser vivida, mas, que é plenificado pela graça do Espírito Santo. O homem caído, sem a ajuda da graça, tem uma orientação natural ao bem; todavia, não pode chegar a um conhecimento infalível do que é certo ou errado, pois, há nele impulsos para o mal.¹⁹⁴

Diante da realidade do pecado original e de suas consequências, Stein conclui que é essencial abordar a graça de Deus, pois, sem ela, o homem não pode alcançar a justificação. Desse modo, tendo trabalhado a respeito do estado do homem criado, depois demos o passo do homem caído, doravante partir de agora trataremos da questão do estado do homem redimido, a quem deveremos contemplar a natureza do redentor para vislumbrar sua obra redentora.¹⁹⁵

3.4 A DOCTRINA DA REDENÇÃO

Ao iniciar sua síntese sobre a doutrina da redenção, Edith Stein traz a perícopé singular de Rm 5,12-19, como aquela sobre a qual se apoia toda a doutrina do pecado original e que contém o núcleo íntimo da doutrina da redenção, a saber:

¹²Eis porque, como por meio de um só homem o pecado entrou no mundo e, pelo pecado, a morte, e assim a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram.

¹⁹¹ DENZIGER, 2007, n. 2776.

¹⁹² STEIN, 2003b, 839.

¹⁹³ STEIN, 2003b, 840.

¹⁹⁴ STEIN, 2003b, 840-843.

¹⁹⁵ STEIN, 2003b, 843.

¹³Pois até a Lei havia pecado no mundo; o pecado, porém, não é levado em conta quando não existe lei. ¹⁴Todavia, a morte imperou desde Adão até Moisés, mesmo sobre aqueles que não pecaram de modo semelhante à transgressão de Adão, que é figura daquele que devia vir. ¹⁵Entretanto, não acontece com o dom o mesmo que com a falta. Se pela falta de um só todos morreram, com quanto maior profusão a graça de Deus e o dom gratuito de um só homem, Jesus Cristo, se derramaram sobre todos. ¹⁶Também não acontece com o dom como aconteceu com o pecado de um só que pecou: porque o julgamento de um resultou em condenação, ao passo que a graça, a partir de numerosas faltas, resultou em justificação. ¹⁷Se, com efeito, pela falta de um só a morte imperou através deste único homem, muito mais os que recebem a abundância da graça e do dom da justiça reinarão na vida por meio de um só, Jesus Cristo. ¹⁸Por conseguinte, assim como pela falta de um só resultou a condenação de todos os homens, do mesmo modo, da obra de justiça de um só, resultou para todos os homens justificação que traz a vida. ¹⁹De modo que, como pela desobediência de um só homem, todos se tornaram pecadores, assim, pela obediência de um só, todos se tornarão.

Stein nos apresenta que o livre comportamento dos primeiros seres humanos condicionou a mudança do estado natural para o estado de pecado. Nos últimos tempos, por meio do mistério da encarnação, tornou-se possível a transição do estado de natureza caída para o estado de natureza redimida. Por sua vez, a redenção seria, conforme a apresentação de Stein, o processo de restauração da humanidade decaída, realizado pelo Homem-Deus, Cristo.

Uma vez que todos os homens perderam a inocência pela desobediência de Adão, todos se tornaram escravos do pecado e estavam sob o poder da morte e o jugo do inimigo¹⁹⁶, de tal forma que nem mesmo os judeus poderiam libertar-se dela pela Lei de Moisés. Desse modo, pai das misericórdias e Deus de toda consolação¹⁹⁷, na plenitude dos tempos, enviou aos homens o seu Filho Jesus Cristo, aquele que antes da Lei e no seu tempo foi prometido a muitos santos Pais na fé. Nele, todos receberam a adoção de filhos de Deus.¹⁹⁸

Stein, ao ler as declarações dos Padres Conciliares de Trento, no decreto sobre a Justificação, apresenta sua compreensão a respeito da doutrina redentora, que se resume nos seguintes elementos:

1. A humanidade não podia ser libertada da escravidão do pecado e da morte nem por sua própria natureza ou pela lei.
2. A misericórdia de Deus previu um caminho de Redenção e antes da promulgação da Lei e mais tarde, prometeu para determinado momento um Redentor.
3. O Redentor foi enviado no tempo previsto, a fim de conduzir a humanidade a condição de filhos de Deus.
4. O Redentor é Filho de Deus.
5. Ele levou a cabo a redenção, oferecendo a expiação com seu sangue a todos os pecados da humanidade.
6. Para a redenção é preciso a fé¹⁹⁹.

¹⁹⁶ Rm 6,20.

¹⁹⁷ 2Cor 2,13.

¹⁹⁸ STEIN, 2003b, p. 846.

¹⁹⁹ STEIN, 2003b, p. 846.

Segundo Edith Stein, todas essas teses são de fundamental importância em relação à doutrina da redenção, mas, da terceira à sexta, encontramos o núcleo, uma vez que o Redentor tinha que oferecer expiação pelos pecados de todos os seres humanos, nascidos antes ou depois Dele, e devia conduzi-los à estatura de filhos de Deus. Logo, Ele devia estar em uma situação parecida com a humanidade, isto é, a relação em que esteve o primeiro ser humano e pelo qual todos caíram, devia ser homem, livre e consciente e sem pecado. Ele é o Filho de Deus e, vindo ao mundo, ofereceu-nos expiação por seu sangue. Essa reconciliação acontece pela fé, pois, ela é o caminho para a união com o Deus feito homem.²⁰⁰

Desse modo, segundo a apresentação de Edith Stein, nessa etapa mais cristológica de sua Antropologia, o lugar de Cristo na humanidade é um lugar de mediação entre Deus e os seres humanos, assim como o homem, na criação, ocupa o lugar de mediação entre a realidade espiritual e material. A justificação nos é dada por Deus através de Jesus Cristo e dos seus méritos. Portanto, Cristo não morreu em vão, mas, sofreu e morreu para que a lei fosse cumprida. Isso porque Ele veio buscar a ovelha que se perdeu, veio nos resgatar²⁰¹. Sua morte encontra sentido no fato de ter dado vida à nossa vida, fazendo-nos filhos de Deus pelo batismo, como veremos mais adiante.²⁰²

De acordo com o que nos apresenta Edith Stein, o Concílio de Trento, em sua 6ª sessão, que versa sobre a justificação, nos ensina que a

justificação não é somente a remissão dos pecados, mas também santificação e renovação do homem interior, mediante a voluntária recepção da graça e dos dons, pelos quais o homem de injusto se torna justo, de inimigo, amigo, para que seja 'herdeiro' segundo a esperança da vida eterna (Tm 3,17)²⁰³.

Por sua vez, Stein apresenta que a causa meritória dessa justificação é o Filho Unigênito, que nos amou com imensa caridade, nos merecendo ser justificados por sua paixão santíssima, satisfazendo nossas culpas no lenho da cruz²⁰⁴.

A partir destes pressupostos que apreende da Sagrada Escritura e do Magistério da Igreja, como é próprio de sua metodologia, Stein apresenta-nos a seguinte conclusão:

Segundo o decreto eterno de Deus, anunciado já com muita anterioridade, o Redentor veio ao mundo num tempo determinado anteriormente, a fim de recuperar a humanidade perdida. Ele, com sua paixão e morte, satisfaz os pecados de todos os homens e apagou a culpa original que pesava sobre todos os descendentes de Adão.

²⁰⁰ STEIN, 2003b, p. 847.

²⁰¹ Lc 9,10.

²⁰² STEIN, 2003b, p. 847.

²⁰³ DH 1528.

²⁰⁴ STEIN, 2003b, p. 848.

[...] O incorporar-se em Cristo significa para os homens um novo nascimento. Não só não é lhes imputada nenhuma culpa, mas são transformados interiormente. A força de Cristo flui em suas almas como um novo manancial de vida.²⁰⁵

Para que a doutrina da redenção seja estabelecida e compreendida em toda sua profundidade, é preciso esclarecer que, como propõe Edith Stein em sua perspectiva filosófico-teológica, das forças da sua própria natureza, o ser humano não seria capaz de realizar por si mesmo nenhuma forma de renovação ou redenção. Por este motivo, o Redentor não poderia ser apenas um homem como todos os homens. Era necessário que Cristo fosse verdadeiro Deus e verdadeiro homem, e isso professa nossa fé, desde os tempos apostólicos.

Sobre tema tão importante que é a encarnação do Verbo, Edith Stein apresenta o conteúdo da carta do Papa Leão I, nominada de *Lectis dilectionis tuae*, de 13 de junho de 449, ao bispo Flaviano, de Constantinopla, que realiza uma profunda síntese sobre a doutrina da Encarnação.

O filho de Deus entra, portanto, no que no mundo é fraco, descendo da sede celeste sem abandonar a glória do pai, gerado numa ordem nova, num novo nascimento. numa ordem nova: porque, invisível no que é seu, se fez visível no que é nosso; incompreensível, quis ser compreendido; permanecendo antes dos tempos, começou a existir no tempo; senhor de todas as coisas, assumiu a forma de servo, cobrindo com sombra a imensidão da sua majestade; deus impassível não desdenhou ser homem passível; e imortal, não desdenhou sujeitar-se às leis da morte. gerado, mas num novo nascimento: porque a virgindade inviolada ignorou a concupiscência e subministrou a matéria da carne. da mãe do senhor foi assumida a natureza, não a culpa; e no senhor Jesus Cristo nascido do seio da virgem a natureza não é diferente da nossa por ser admirável o seu nascimento. de fato, ele que é verdadeiro deus é ao mesmo tempo verdadeiro homem, e nesta unidade não há mentira alguma, enquanto são imutáveis a humildade do homem e a elevação da divindade. pois assim como deus não muda pela misericórdia, assim o homem não é absorvido pela dignidade. de fato, cada uma das duas formas opera em comunhão com a outra o que lhe é próprio: isto é, o verbo opera o que é do verbo, a carne opera o que é da carne. dessas realidades, uma brilha nos milagres, a outra é submetida nos ultrajes. e como o verbo não abandona a igualdade da glória do pai, também a carne não abandona a natureza do nosso gênero.²⁰⁶

Isso nos ajuda a compreender que, em Cristo, a humanidade é assumida de forma plena e verdadeira. Ele é verdadeiramente homem, composto de alma racional e corpo humano, como ensina o Concílio de Calcedônia. Enquanto mortal, nasceu historicamente por meio da ação do Espírito Santo do seio da Virgem Maria. Na sua humanidade, Cristo sofreu por nós, e por nossa salvação sofreu verdadeiramente a dor em sua carne, morreu e foi sepultado como professamos no símbolo apostólico.

²⁰⁵ STEIN, 2003b, p. 848-849.

²⁰⁶ DH 294.

A Igreja, por sua vez, condena as heresias que postulam que Cristo não era realmente humano e as que ensinam que ele era somente Deus e não era um homem de verdade. Stein, nesse momento de sua obra, apresenta historicamente as heresias e manifesta como a Igreja as corrigiu ao longo da história, permanecendo fiel à verdade revelada de que Jesus Cristo, nascido da Virgem Maria, é Verdadeiro Deus e verdadeiro homem, e, por isso, pôde redimir a humanidade²⁰⁷.

O mistério da Encarnação do Verbo é explicado pela doutrina da união hipostática, pela qual o Filho de Deus une a si a natureza humana, tornando-se um de nós (LG, 8). Stein segue uma apresentação histórico-argumentativa sobre a evolução desta doutrina, o que não iremos reproduzir no nosso estudo, uma vez que se trataria de um estudo de natureza cristológica. Para nós, cabe saber o que foi exposto com clareza e recorrer a Stein, caso necessitemos de alguma evolução histórico-teológica do presente conceito, a qual a autora realiza com grande maestria. Sigamos nossas arguições apresentando agora o estado dos remidos.

3.5 A REDENÇÃO E O ESTADO DOS REMIDOS

Fundamentalmente, nossa exposição, desde o primeiro capítulo, tem procurado clarear o estatuto antropológico do ser humano em fases fundamentais da sua existência. As fases pelas quais percorremos demonstram uma visão antropológica da pessoa antes do pecado original, após o pecado original e, agora, após a obra redentora.

Esse trabalho de aprofundamento serve para nos ajudar a entender um pouco melhor nossa própria humanidade, uma vez que compreender o que fomos criados para ser, o que ocorreu conosco no pecado e, agora, como nossa humanidade foi alcançada pela redenção tem relação direta com a nossa forma de compreender a nós mesmos e aos outros. Deste modo, no presente momento, nosso esforço argumentativo é o de esclarecer, com Edith Stein, qual foi o estado que ficou a pessoa humana após a encarnação do Verbo.

Para Edith Stein, cuja fundamentação se dá na teologia do Concílio de Trento, a justificação, ou seja, o novo nascimento é realizado por meio de uma cooperação entre Deus e o ser humano. É claro que a justificação tem seu princípio na graça de Deus, por Jesus Cristo. e nisso não existe mérito humano. Todavia, o ser humano deve cooperar livremente com a

²⁰⁷ STEIN, 2003b, p. 850.

graça, para que com o toque de Deus em seu coração, pela ação do Espírito Santo, possa alcançar os méritos da Redenção.²⁰⁸

Sobre o elemento da cooperação do homem na obra redentora, na mesma linha de Edith Stein, ajuda-nos a clarear nossa compreensão D. Cirilo Folch, em sua obra de Teologia *As riquezas da mensagem cristã*. O teólogo apresenta, ao aplicar a redenção aos indivíduos, que a redenção não adquire seu efeito de forma mágica, pois, Deus não nos salva sem nossa colaboração. É preciso, pela fé, aderir à mensagem, à pessoa e à obra do Redentor. A fé, por sua vez, não consiste em uma adesão puramente intelectual das verdades transcendentais. Para que haja um verdadeiro ato de fé, são necessárias, ao menos o início do processo de conversão, uma disposição interior de renúncia à vida afastada de Deus e uma adesão ao seu reino. Trata-se de uma escolha humana, uma ação livre e consciente que é, ao mesmo tempo, efeito da graça de Deus e resposta a uma atração que Deus suscita no coração do homem.²⁰⁹

Essa graça chega ao ser humano por Cristo, e Ele oficializou este momento pelo sacramento do batismo, que de forma eficiente e concreta nos alcança a graça santificante. Sem este sacramento da fé, não nos teria sido concedida a justificação. Somos justificados pelos méritos de Cristo. Não é esforço humano, mas, graça de Deus: “o ser justificado, que é fruto da graça divina e da cooperação humana, não termina de uma vez, mas admite um constante crescimento²¹⁰”. Deste modo, ele não só deve receber o sacramento do batismo, mas, para que ele seja eficaz, deverá vivê-lo por meio do exercício de sua liberdade e vontade, procurando observar os preceitos divinos e crescer nas virtudes humanas e teológicas.

O homem redimido deve guardar os mandamentos e viver de maneira sóbria, justa e piedosa. Todos têm compromisso com a santidade. Viver os mandamentos não é impossível ao homem, uma vez que é um pedido de Deus; se Ele pede, certamente pode receber. Mesmo aqueles que cometeram faltas veniais podem ser santos, pois, o justo sabe recorrer à misericórdia de Deus e, recorrendo a elas, encontra forças para vencer o pecado e viver uma vida santa. O esforço pela conversão é fundamental, porque a primeira justificação não nos assegura de não mais cairmos no pecado, porém, torna possível sermos perdoados caso caíamos. Basta que procuremos, pela moção do Espírito, o sacramento da penitência, a fim de recuperar, pelos méritos de Cristo, a graça perdida.²¹¹

²⁰⁸ STEIN, 2003b, p. 858.

²⁰⁹ GOMES, Cirilo Folch. *As riquezas da mensagem cristã: comentário ao credo do povo de Deus*. Rio de Janeiro: Edições *Lumen Christi*, 1974, p. 346.

²¹⁰ STEIN, 2003b, p. 871.

²¹¹ STEIN, 2003b, p. 874.

Ao desenvolver a última parte do tratado sobre a justificação, Stein traz a temática do sacramento do batismo, sacramento que nos faz nascer para a vida em Deus. Não somos iguais, por natureza, ao primeiro homem antes da queda. É intrigante que, mesmo com o batismo, estamos submetidos à morte natural, expostos aos erros e, ainda, influenciados pelas moções do apetite desordenado a extravios pecaminosos.

Assim, vemos que, apesar de o homem se parecer, pela natureza e pelas consequências do pecado, ao ser humano pós-lapsário, a sua natureza foi elevada no batismo pela graça santificante. Essa graça, própria do batismo, nas palavras de Stein, é “uma segunda natureza, um princípio do ser, do viver e do fazer”. Porém, a graça não é uma natureza propriamente dita, mas é como se fosse visto que ela não é a natureza humana, mas é algo que lhe é concedido.²¹²

A vida da graça, como orienta-nos Edith Stein, não é como a vida natural autossuficiente, isto é, não é uma vida que independe de nossa colaboração, como a vida natural, que possui um ordenamento próprio, que não precisa ser conduzido pela pessoa. A vida da graça, ao contrário, é a vida de Cristo na pessoa, e para que ela esteja presente em nós exige nossa constante e livre cooperação. É necessário manter-se sempre aberto e livre para que a graça possa fluir em nós. Sobre tal questão, apresenta a filósofa-teóloga²¹³:

Aquele que não adota a atitude fundamental de deixar Deus reinar dentro dele, aquele que não busca a presença de Deus na oração, mas permanece fechado em uma vida puramente natural, em tal pessoa há fortes muros que se opõem à entrada da torrente da graça, mesmo que ele não se afaste de Deus pela incredulidade ou por algum outro pecado grave, e assim corte completamente a ação da graça. A graça então se manifesta em movimentos internos (e eventualmente também externos) para a realização de certos atos — obras de amor caridoso, exercícios ascéticos, decisões vocacionais, que são movimentos aos quais é preciso responder. Se o homem, em sua liberdade, segue esses impulsos, então a graça da assistência divina imediatamente vem em seu auxílio, para que ele possa realizar o que empreendeu. E ao mesmo tempo, o homem experimenta um fortalecimento geral da graça.²¹⁴

Ou seja, os movimentos virtuosos em nós são fonte da graça; isso significa que todo bem que fazemos não tem fonte em nós mesmos, mas, é graça de Deus. Aqueles que obscurecidos pela falta de fé ou por graves pecados, ao procurar o bem, são fortalecidos pela graça de Deus, pois, mesmo o pecado não é capaz de apagar completamente essa graça, que se manifesta nos movimentos internos, conforme indica Stein. A vida da graça, por sua vez, alcança o homem por inteiro, alma e corpo, e não está dissociada da realidade humana. As verdades de fé não se sobrepõem ao entendimento natural, mas o iluminam.

²¹² STEIN, 2003b, p. 877.

²¹³ STEIN, 2003b, p. 877.

²¹⁴ STEIN, 2003b, p. 877.

Jesus Cristo, para que o homem permanecesse na vida da Graça, instituiu os sacramentos, elementos necessários e eficazes na obra da Redenção. São importantes porque inserem o homem em Cristo e o ajudam a experimentar e a crescer na vida da Graça. E é justamente por isso que, após tratar desse assunto, no contexto do tema da redenção, Stein trata a respeito da doutrina da Igreja, no que concerne aos sacramentos, que é o que trabalharemos no ponto a seguir.

3.6 OS SACRAMENTOS E A OBRA REDENTORA

Daqui em diante, nos dedicaremos a tratar da última temática desde nosso terceiro capítulo: os sacramentos. Um leitor que não conheça o contexto de nossa pesquisa poderia estranhar no fato de que tratamos a respeito da temática sacramental em trabalho de Antropologia teológica. Ainda que, à primeira vista, não se perceba uma conexão direta entre os diversos tratados teológicos, é possível afirmar que os sacramentos ocupam um lugar central na existência do ser humano redimido, como se evidenciará ao longo desta reflexão.

De acordo com Edith Stein, assim como a vida natural, a vida da graça se realiza de formas precedentemente circunscritas, conhecidas externamente e que estão sujeitas a determinadas leis. Isso, contudo, não impede que o Criador transponha suas leis, o que acontece nos milagres, por exemplo, mas não as destitui. Sabemos que os milagres são “sinais” do amor de Jesus e carregam a dimensão apologética e salvífica. Cristo dispôs uma ordem na vida da graça sem, contudo, eximir a possibilidade de que ela fosse exercida para além dos limites de suas leis. Jesus Cristo vinculou a vida da graça a sinais sensíveis, que são os sacramentos. Como nos ensina o Concílio de Trento nos cânones, sobre os sacramentos em geral:

Se alguém disser que os sacramentos da Nova Lei não foram todos instituídos por nosso Senhor Jesus Cristo; ou que são mais ou menos do que sete, a saber: batismo, confirmação, Eucaristia, penitência, extrema-unção, ordem e matrimônio; ou também que algum destes sete não é sacramento no sentido verdadeiro e próprio: seja anátema. [...] Se alguém disser que os sacramentos da Nova Lei não são necessários à salvação, mas são supérfluos, e que, sem eles ou sem o desejo de os receber, os homens obtêm de Deus, pela fé só, a graça da justificação, embora nem todos os sacramentos sejam necessários a todos: seja anátema.²¹⁵

Ou seja, os sacramentos são parte da obra redentora de Cristo e foram instituídos por Ele para nos comunicar de forma ordinária, por meio dos sinais sensíveis à vida da graça. Os sacramentos não só contêm a graça de Deus, nos ensina Stein, mas a conferem aos que celebram

²¹⁵ DH 1061-1604.

e recebem os sacramentos de forma digna. Os sacramentos do batismo, crisma, eucaristia, penitência e unção dos enfermos visam, de modo direto, à edificação e perfeição espiritual do fiel individualmente considerado. Por sua vez, os sacramentos da Ordem e do Matrimônio, embora também confirmem graça santificante ao sujeito que os recebe dignamente, possuem uma orientação particular para o bem e a edificação da Igreja como um todo, contribuindo para a sua missão salvífica. Os sacramentos são realizados por meio de três elementos, a saber: a matéria, a forma, compreendida como palavras fundamentais dos sacramentos e o ministro que confere o sacramento quando tem a intenção de fazer o que faz a Igreja. A ausência de qualquer desses elementos compromete a eficácia do sacramento, tornando-o inválido.²¹⁶

Desse modo, como já fora supracitado, no Concílio de Trento, a Igreja esclarece que os sacramentos são necessários à salvação, de tal forma que se constituem como elementos essenciais para o homem redimido, afinal, são eles que nos permitem ser alcançados pela justificação que Cristo realizou pelo mistério de sua paixão, morte e ressurreição.

Não nos dedicaremos aqui a fazer um estudo detalhado sobre todos os sacramentos, como o fez Edith Stein, uma vez que não é esse nosso escopo principal. No entanto, é preciso frisar que eles são fundamentais na vida do homem redimido. Façamos, contudo, um último excursão a respeito do sacramento do batismo. Como já foi dito, ele é a porta da vida da graça e, diante de tamanha importância no processo de restauração antropológica, é necessário explorá-lo um pouco mais profundamente.

Ao apresentarmos o estado do ser humano após a redenção, já tratamos, ainda que indiretamente, de elementos do sacramento do batismo, uma vez que ele é um sacramento muito importante no processo redentor pelo qual somos justificados. Sobre isso, não há novidades para apresentarmos. Agora, devemos nos aprofundar, como ressalta Stein, no que o batismo representa e como é relevante para a vida cristã. E com isso, demonstramos porque ele é fundamental na compreensão da Antropologia teológica de Edith Stein, uma vez que restaura a nossa dignidade ferida pelo pecado.

O efeito do sacramento do batismo é a remissão de toda culpa original e atual. Ele retira também todas as penas que devemos em virtude das culpas que tínhamos antes do batismo. Deste modo, não é necessário aos batizados que paguem alguma penitência pelos pecados cometidos antes do batismo. O efeito do batismo vai muito além da remissão das culpas. Ele, na verdade, nos incorpora à morte e ressurreição de Cristo e, deste modo, somos incorporados à Igreja.²¹⁷

²¹⁶ STEIN, 2003b, p. 880.

²¹⁷ STEIN, 2003b, p. 881-282.

Edith Stein segue com sua exposição detalhada e minuciosa sobre cada um dos sacramentos, sempre se baseando no Magistério da Igreja, e costurando, a partir dos concílios e declarações, uma compreensão muito acurada da Teologia sacramental. Ao fazer isso, a autora sempre procura demonstrar como os sacramentos são importantes na vida do homem redimido, porque estes lhe comunicam e concedem a graça.

Ao falar da graça, presente nos sacramentos, Stein é conduzida a trabalhar este tema de forma mais profunda, o que a leva a apresentar uma síntese sobre a Teologia da graça, na última parte do capítulo V da obra *Quem é o homem?*, a qual aconselhamos vivamente ser consultada por aqueles que gostariam de uma excelente síntese teológica a respeito da doutrina da graça.

3.7 EDITH STEIN E FRANCISCO: UM DIÁLOGO PROFÍCUO

Ao final de nosso estudo, pedimos a paciência de nosso leitor para um pequeno excursão: diante da páscoa do já saudoso Papa Francisco, ocorrida no último dia 21 de abril de 2025, fazemos memória de sua pessoa expressando a relação de sua teologia com o pensamento de Edith Stein, o que nos ajuda a perceber que os temas tratados por Edith Stein são temas mais do que atuais.

Ainda que Edith Stein seja historicamente recente, não podemos traçar uma linha cronológica direta entre ela e o Papa Francisco. A autora nasceu em 1891 e faleceu em 1942, em decorrência das atrocidades da 2ª Guerra Mundial. O Santo Padre, por sua vez, nasceu em 1936, ou seja, quando Edith Stein sofreu o Martírio, o Pontífice tinha apenas 6 anos de idade. Além da diferença cronológica, há uma distinção fundamental entre ambos: a diferença geográfica. Stein sempre viveu na Europa e Francisco nasceu e cresceu em Buenos Aires, capital da Argentina. Também devemos notar que não há no currículo de Francisco estudos específicos sobre Edith Stein, ainda que em contexto litúrgico e pastoral já tenha citado por diversas vezes o exemplo e a vida de Stein, bem como recorrido à sua intercessão, uma vez que ela foi proclamada Santa da Igreja Católica por São João Paulo II. Sendo assim, qual paralelo podemos pensar entre ambos que, *a priori*, se distinguem em diversos elementos?

Nosso paralelo deve corresponder ao caminho de algumas temáticas que são colocadas pelo Papa Francisco e que são comuns ao pensamento de Edith Stein. Ela, enquanto antropóloga, falou veementemente da dignidade humana, de sua natureza, dos fundamentos que norteiam a vida humana na sua relação com o mundo, com Deus e com os homens. Já Francisco,

numa perspectiva pastoral, aborda todos esses elementos de forma muito pedagógica, de tal forma que é possível analisar as mesmas preocupações e conclusões em ambos os teólogos.

É coerente pensar Edith Stein em relação ao Magistério atual, justamente porque o Magistério, na perspectiva teológica steiniana, é considerado como fonte da teologia, de forma que não seria nenhum anacronismo ou falsa pretensão afirmar que, se a produção de Stein estivesse sendo realizada na atualidade, citaria em suas definições os textos magisteriais de Francisco, porque sua bibliografia é riquíssima de documentos da Igreja e definições do Magistério Eclesiástico.

Deste modo, em se tratando da criação, como é o escopo do presente capítulo, façamos um paralelo deste tema entre Stein e Francisco. Poderíamos trazer para nossa explanação diversos textos do Pontífice, uma vez que o fato de a casa comum ser um dos fortes elementos de sua preocupação, bem como a paz e a união entre os povos, e, em muitos momentos ao longo do seu pontificado, partiu do dado da criação para elaborar suas reflexões. Tomemos, contudo, para nossa objetividade, a carta encíclica *Laudato Si*, na qual ele trata a respeito do cuidado com a casa comum, elaborando, ao fazê-lo, elabora uma teologia da criação que dialoga diretamente com nossa filósofa-teóloga.

É preciso ter em mente que este é um documento que trata sobre o cuidado da casa comum e que não se destina somente aos católicos, mas a todos os homens de boa fé. Mesmo assim, o Santo Padre não se exime em não tocar na temática da criação, porque ela mesma já é uma Revelação de Deus Pai. Olhando para o relato bíblico, ensina-nos o Papa que cada ser humano é criado por Deus por amor, e feito à sua imagem e semelhança, fazendo-nos refletir a respeito da dignidade de cada pessoa humana, que não se trata de alguma coisa, mas, sim, de alguém. Assim, aqueles que se empenham na defesa da dignidade humana podem encontrar, na fé cristã, os fundamentos mais profundos para este compromisso (*LAUDATO SI*, n. 65).

Assim como Stein nos apresenta, Francisco recorda que “as narrações da criação no livro do Gênesis contêm, na sua linguagem simbólica e narrativa, ensinamentos profundos sobre a existência humana e sua realidade histórica (*LAUDATO SI*, n. 66)”, pois, elas, nos indicam que a existência do ser humano está baseada em três relações fundamentais que estão profundamente interligadas - as relações com Deus, com o próximo e com a terra - e que são feridas com o pecado, como nos aprofundaremos adiante.

Quanto ao mandato de Deus para o homem dominar a terra, o Papa esclarece-nos que não se trata de um domínio absoluto sobre as criaturas. Trata-se, na verdade, de cultivar e guardar, fazê-la frutificar e proteger a terra, o que implica em uma direta relação de reciprocidade responsável entre o ser humano e a natureza. A argumentação de Francisco aloja-

se em um contexto de cuidado, de zelo para com a casa comum, que denuncia os problemas relacionados à ecologia no contexto atual (*LAUDATO SI*, n. 68).

Trata-se de uma questão deveras interessante pensarmos que a partir dos mesmos elementos, criação e dignidade humana, Francisco e Stein desenvolvem uma antropologia teológica com finalidades distintas, mas que caminham em plena harmonia. As questões ecológicas não estavam no horizonte steiniano, porém, podem dela ser inferidos, assim como questões metafísicas mais complexas, como as que apresentamos ao longo do presente capítulo, escapam da exposição de Francisco, mas podem dela ser inferidas a partir das verdades essenciais sobre a criação do ser humano enquanto um ato direto de Deus, como professa a nossa fé católica.

Onde se encontra então a relação direta entre tais pensadores em questão? Está no elemento direto de problematizar, retomar e atualizar essa verdade de fé que o ser humano foi criado por Deus, à sua imagem e semelhança, para o seu contexto próprio, conservando a verdade, a beleza e a novidade deste anúncio, tornando-o compreensível e assimilável em seu contexto. Isso fez Edith Stein, e isso também o faz o Santo Padre, o Papa Francisco, ao gritar para o mundo, anunciando vivamente o Evangelho da criação!

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa pesquisa procurou apresentar uma introdução da antropologia teológica de Edith Stein a partir da obra *Quem é o Homem?* Para fazê-lo, estabelecemos um percurso composto de três capítulos. O primeiro trata do tema da criação do homem e do seu estado originário. O segundo capítulo, que procura introduzir o leitor em conceitos antropológicos basilares da antropologia de Edith Stein e o terceiro capítulo apresenta a realidade do pecado original e a resposta de Deus a esta dimensão, isto é, a obra da Redenção.

No capítulo primeiro nos detivemos a uma análise bíblica a respeito da criação do ser humano conforme os dois relatos que a Sagrada Tradição conservou no livro do Gênesis. Isso se faz uma tarefa basilar porque é a partir da Sagrada Escritura e da compreensão de que o ser humano é criado por Deus a sua imagem e semelhança que Stein desenvolve junto ao Magistério sua compreensão antropológica. Salientamos que Edith Stein não se trata de uma exegeta e sim de uma filósofa que diante do mistério da pessoa humana constata que é necessário ir à Revelação e a Escritura para compreendê-lo verdadeiramente, como apresentamos na introdução do presente trabalho.

Em seguida, tal constatação nos levou a tratar de temáticas de natureza filosófica porque elas são partes necessárias e inerentes ao estudo sobre a pessoa humana e em nossa opinião devem somar-se a uma das formas de interpretar o texto sagrado. Devemos também lembrar que Edith Stein é uma filósofa nata, de tal modo, mesmo quando faz teologia, não pode eximir-se de tratar de questões fundamente tais como foi em relação ao conceito de forma humana que aqui tratamos. Tendo realizado este trabalho, nos dedicamos em seguida a apresentar elementos da estrutura antropológica humana no estado da criação e sua relação com o estado de glória ao qual é destinado todo o ser humano.

Constatou-se em nossa pesquisa que o estudo e aprofundamento nesse estado muito iluminou a compreensão de ser humano enquanto criado por Deus ressaltando faculdade inerentes a ele como a liberdade e o entendimento, mas que foram obscurecidas pelo pecado.

No segundo capítulo, a partir dos pressupostos estabelecidos, apresentamos a concepção steiniana de pessoa humana seguindo a lógica estrutural proposta pela autora. Prescindindo dos demais elementos, num primeiro momento Stein realiza uma análise da estrutura física do ser humano, buscando identificar nela o que há de inerente aos graus vegetativo e sensitivo.

Com relação aos organismos, Stein ressalta o âmbito anímico presente no ser humano, que é manifestado através da sua corporeidade. Seguidamente, ao tratarmos dos elementos

especificamente humanos, trabalhamos a integralidade de sua unidade psicofísico-espiritual. O ser humano é dotado de corpo, alma e espírito, é um todo constituído por essas dimensões, que pode e deve formar a si mesmo por se tratar de um ser livre e espiritual; a liberdade e a espiritualidade consistem, na verdade, em elementos fundamentais para a compreensão do caráter pessoal do ser humano.

Outro aspecto importante a ser destacado nas elaborações de Edith Stein concerne à compreensão da alma humana como princípio subsistente por si mesmo, o que fundamenta sua concepção do princípio de individuação. Em seguida, ao ressaltar a peculiaridade da alma enquanto ser espiritual, examinamos a relação entre corpo e alma; dessas análises, entendemos que, da perspectiva de nossa filósofa, o que faz a alma ser alma, e não um espírito puro, é a corporeidade. Nesse sentido, percebemos que na antropologia de Edith Stein há um grande cuidado em estabelecer o lugar e a dignidade do corpo em relação à sua unidade com a alma. Vimos também que o corpo e a alma humana possuem uma força que pode ser de ordem física ou espiritual, constituindo-se na totalidade do ser.

Após a explanação dos estratos do ser humano, em consonância com a argumentação steiniana, analisamos a questão da sociedade como um âmbito fundamental para a pessoa humana. Para Stein seria uma abstração falarmos do indivíduo humano desconexo de uma realidade social, pois a existência do ser humano se dá no mundo e em meio à comunidade. Desse modo, a compreensão do ser humano de maneira integral requer a investigação sobre a dimensão social, uma vez que se trata de um fator determinante na constituição do indivíduo humano. Cabe, contudo, ressaltar que apesar de a comunidade ser um âmbito essencial à constituição do indivíduo, ela não fere o princípio da singularidade da pessoa humana.

No que se refere à visão antropológica steiniana, concluímos que, para Stein, uma antropologia que considere apenas a abordagem filosófica é insuficiente para responder a pergunta “o que é o ser humano”, sendo necessária a complementação por meio de uma consideração no campo teológico.

Desse modo, no terceiro capítulo, para aprofundar essa consideração antropológica no campo teológico, nos dedicamos a apresentar duas realidades fundamentais para a compreensão da situação antropológica humana: o pecado e a Redenção. O pecado, conforme entendemos em nossa pesquisa e nunca será a última palavra, Deus encontra o ser humano na sua realidade para salvá-lo.

Fomos à Sagrada Escritura para apresentar o dado da queda a partir da desobediência de Adão. Esta, por sua vez, gera para a estrutura antropológica humana resultados catastróficos desordenando toda a criação divina e impondo sobre o ser humano um pesado julgo fruto de

sua livre escolha. A partir do pecado original, a relação do homem com Deus foi alterada e uma barreira se estabeleceu entre o ser humano e Deus impedindo-o da comunhão plena com seu criador e resultando na perda de diversos de seus dons segundo apresentamos no primeiro capítulo.

Com o pecado original a pessoa humana deixou a vida sobrenatural atrelando-se mais estritamente às contingências deste mundo. Apresentamos também, segundo Stein conceitos como concupiscência, propagação do pecado e como a graça batismal apaga o pecado original sem apagar suas consequências.

Posteriormente, tratamos do tema da Redenção. Este poderia ser considerado como o coração de toda a antropologia teológica uma vez que Stein aponta que a verdadeira compreensão do ser humano se a partir da obra redentora. Por sua vez, tratamos do tema da justificação e de como Cristo, por sua paixão, morte e ressurreição nos insere no seu mistério e nos redime de todo o pecado, fazendo-nos novas criaturas.

Por fim, fizemos uma breve apresentação do tema dos sacramentos, que é longamente trabalhado por Stein. Isto pois é por meio deles, que os méritos de Cristo na Redenção são nos concedidos permitindo-nos viver a vida da graça. Num breve excursão, antes do término de nosso trabalho fizemos uma aproximação dialógica entre Francisco e Edith Stein a fim de pensarmos que pontes podemos analisar entre o Magistério do Papa Francisco e nossa autora.

Qual a síntese conclusiva poderíamos retirar de todo o esforço argumentativo deste trabalho? Em primeiro lugar: O homem foi criado por Deus livre e consciente para uma vida ordinariamente extraordinária, para uma vida sobrenatural. Porém sua desobediência o afastou do projeto inicial de Deus.

Esse homem social, constituído de corpo, alma e espírito é um ser complexo. Apesar de sua finitude precisamos nos acercar dele aos poucos e em relação a cada uma de suas dimensões. O que mais dificulta seu autoconhecimento são as consequências que sua natureza herdou do pecado da desobediência. Todavia, nem tudo está perdido porque Deus se encarnou para se aproximar da pessoa humana realizando um projeto de salvação.

Vemos que a apresentação de Edith Stein, fundamentalmente demonstra o cuidado de Deus com sua criação e seu esforço de fazê-lo voltar a comunhão consigo para que um dia, pelos méritos de Cristo possa realizar aquele projeto inicial de plenitude sonhado por Deus.

Se os leitores me permitem cabe ainda uma consideração sobre a importância de estudar a teologia de Edith Stein. Se entendermos o teólogo como alguém que cria uma teologia nova ou uma forma de interpretação desconhecida. Edith Stein não é teóloga porque nela em matéria de fé não encontramos nenhuma novidade. Todavia, se o teólogo é aquele que olha para

o depósito da fé contido na Sagrada Escritura, na Tradição e no Magistério e o sistematiza tornando-o compreensível e acessível, fazendo-nos perceber melhor sua profundidade e beleza, ela é sim, uma teóloga de primeira categoria. Não traz inovações, mas na linha de seu mestre Tomás de Aquino é capaz de sistematizar o Magistério dando-nos respostas claras, condensadas e objetivas.

Que Santa Teresa Benedita da Cruz nos ajude a crescer no amor e no conhecimento de Deus.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicolás. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ALES BELLO, Angela. **Pessoa e comunidade: comentários: psicologia e ciências do espírito de Edith Stein**. Tradução de Miguel Mahfoud e Jacinta Turolo Garcia. Belo Horizonte: Artesã, 2015.
- ALFIERI, Francesco. **Pessoa humana e singularidade em Edith Stein: uma nova fundação da antropologia filosófica**. Tradução de Clio Francesca Tricarico. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- AQUINO, Tomás. **Suma Teológica I**. Coordenação Geral de Carlos-Josaphat de Oliveira. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2016. I Parte, v. 1. Coleção Suma Teológica.
- BALLARINI, Teodorico et al. **Introdução à Bíblia: Pentateuco**. Petrópolis: Vozes, 1975.
- BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Comunhão e serviço: a pessoa humana criada à imagem de Deus**, n. 7, 2004. Disponível em: < <https://bityli.com/qXgrXkJQ>>. Acesso em: 06. mar. 2024.
- DATTLER, Frederico. **Gênesis: texto e comentário**. São Paulo: Paulinas, 1984.
- DENZINGER, H. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. São Paulo: Paulinas/ Loyola, 2007.
- FERREIRA, Danilo Souza. **Empatia: uma história intelectual de Edith Stein 1891-1942**. 2018. Dissertação de mestrado (Mestrado em História) - Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana-MG, 2018.
- KUSANO, Mariana Bar. **A antropologia de Edith Stein**. São Paulo: Ideias e Letras, 2014.
- LAVIGNE, Jean-François. Alma, corpo e espírito segundo Edith Stein: uma renovação fenomenológica do pensamento aristotélico-tomasiano. Tradução de Maria Cecilia Isatto Parise. **Teologia em Questão**, v. 30, 2016.
- LITURGIA DAS HORAS. v. IV. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas/Paulus/Ave Maria, 1999.
- LORETZ, Oswald. **Criação e mito: o homem segundo os capítulos iniciais do Gênesis**. São Paulo: Edições Paulinas, 1979.
- MATTHIAS, Úrsula Anne. Alguns apontamentos sobre a natureza humana e o conceito de pessoa na Antropologia Teológica de Edith Stein. **Teologia em Questão**. O tríplice múnus de Cristo, n. 33. 2018, p. 194 – 214. Disponível em: <https://tq.dehoniana.com/tq/index.php/tq/article/view/235>. Acesso em: 07. mar. 2024.

MIRIBEL, Elisabeth. **Edith Stein**. Tradução de Maria do Carmo Wollny. Aparecida: Editora Santuário, 2015.

PAPA FRANCISCO. **Laudato Si**: sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulus, 2015.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **O que é o homem?** Um itinerário de antropologia bíblica. Brasília: Edições CNBB, 2022.

RUS, Éric de. **A visão educativa de Edith Stein**: aproximação a um gesto antropológico integral. Tradução de Isabelle Sanchis *et al.* Belo Horizonte: Artesã, 2015.

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

STEIN, Edith. *Estructura de la persona humana*. In: STEIN, Edith. **Obras completas**: Escritos antropológicos y pedagógicos, IV. Tradução de Francisco Javier Sancho, José Mordomigo, Constantino Raiz Garrido *et al.* Madrid: Ediciones el Carmen, 2003a.

STEIN, Edith. *Que es el hombre? La antropología de la doctrina católica de la fe*. In: STEIN, Edith. **Obras completas**: Escritos antropológicos y pedagógicos, IV. Traducción de Francisco Javier Sancho, José Mordomigo, Constantino Raiz Garrido *et al.* Madrid: Ediciones el Carmen, 2003b.

STEIN, Edith. **Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos**. Tradução de Maria do Carmo Ventura Wolly e Renato Kirchner. São Paulo: Paulus, 2018.

ZILLES, Urbano. Notas sobre o conceito de pessoa m Edith Stein. In: MAHFOUD, Miguel; SAVIAN FILHO, Juvenal (Orgs.). **Diálogos com Edith Stein**. São Paulo: Paulus, 2017.