

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

DANILO SOUZA FERREIRA

**EMPATIA: Uma História intelectual de Edith Stein 1891-  
1942**

Mariana

2018

DANILO SOUZA FERREIRA

# **EMPATIA: Uma História intelectual de Edith Stein 1891-1942**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Ouro Preto, Orientador: Prof. Dr. Marcelo de Mello Rangel.

Mariana

Instituto de Ciências Humanas e Sociais/ UFOP

2018

DANILO SOUZA FERREIRA

## **EMPATIA: Uma História intelectual de Edith Stein 1891-1942**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Ouro Preto, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em História.

Área de concentração: Poder e Linguagens  
Linha de pesquisa: Linha 1: Poder, Espaço e Sociedade  
Orientador: Prof. Dr. Marcelo de Mello Rangel.

Mariana

Instituto de Ciências Humanas e Sociais/ UFOP

2018

F383e Ferreira, Danilo Souza.

Empatia : Uma História intelectual de Edith Stein 1891-1942 / Danilo Souza Ferreira. - 2018.

154f.:

Orientador: Prof. Dr. Marcelo de Mello Rangel.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Ouro Preto. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História.

CDU: 94:1(043.3)

Catálogo: [www.sisbin.ufop.br](http://www.sisbin.ufop.br)




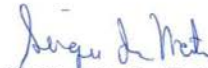
Danilo Souza Ferreira

"EMPATIA: uma História intelectual de Edith Stein 1891-1942".

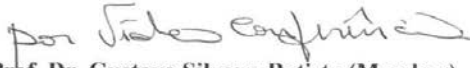
Dissertação apresentada ao programa de Pós-graduação em História da UFOP como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Mariana, 17 de dezembro de 2018.

  
**Prof. Dr. Marcelo de Mello Rangel (Orientador)**  
Universidade Federal de Ouro Preto

  
**Prof. Dr. Sérgio Ricardo da Mata (Membro)**  
Universidade Federal de Ouro Preto

  
**Profa. Dra. Guiomar Maria de Grammont Machado de Araújo Souza (Membro)**  
Universidade Federal de Ouro Preto

  
**Prof. Dr. Gustavo Silvano Batista (Membro)**  
Universidade Federal do Piauí

## **Agradecimentos**

Agradeço ao meu avô; Lorival de Freitas Souza (Vavate) (*in memorian*) sua lembrança nunca será esquecida assim como sua generosidade em ouvir e partilhar as histórias minhas quando criança e adolescente, gratidão por toda vida partilhada a minha avó Gercina Ribeiro de Souza (Tutuga) (*in memorian*) gratidão por ser paciência e família a expressão mais profunda de amor .

A meu pai Wilson Manoel Ferreira, por todo apoio emocional e financeiro, por ser o homem mais admirável, correto, generoso, paciente por ser exemplo de Homem e de trabalhador . A minha mãe Iveta Raimunda de Souza Ferreira por ser a mulher mais inteligente, generosa, amorosa por todo apoio por todos os ensinamentos, por todo o carinho deste a infância acompanhar a minha trajetória me protegendo e cuidando nunca poderei pagar ou fazer um terço de tudo que fazem por mim que esse trabalho possa trazer um pouco de orgulho a vocês esse trabalho também é de vocês. A minha irmã Dalila Souza Ferreira, por ser partilha, companheira, cuidado, por ser um ser humano admirável por estar comigo nos momentos tristes e alegres por cuidar de mim , muito obrigado por tudo.

## Resumo

A presente dissertação analisa a trajetória intelectual da filósofa e fenomenóloga Edith Stein (1891-1942). A investigação tem por foco especialmente o papel do fenômeno da empatia (*Einfühlung*), não apenas como temática e seu objeto de dissertação “*Sobre o Problema da Empatia*” em 1916, mas sim como condição de possibilidade para a elaboração do conhecimento histórico e filosófico presente em todos os seus trabalhos. Para perseguir este objetivo optamos por seguir a orientação de Ângela Alles Bello, “para a qual para compreender o itinerário filosófico Steiniano, é necessário iniciar a análise desde sua primeira obra até a última.”<sup>1</sup>

Os estudiosos na obra de Edith Stein costumam explicitar que a sua produção filosófica se divide em três períodos, que nos auxiliam a compreender a coerência e a continuidade existente entre a biografia da autora e a sua produção intelectual. A primeira fase pode ser caracterizada como o período fenomenológico, que se estende desde sua tese de doutorado em Gottingen, em 1916, até a sua conversão ao catolicismo em 1922; a segunda fase começa em 1922 e vai até a sua passagem pelo convento do Carmelo, em Colônia, onde o foco de estudo central foi a relação entre a pessoa humana e a sociedade através do caráter pedagógico-antropológico; e a terceira fase que começou em 1938 a 1942, esta fase é conhecida pelos escritos eminentemente místicos com o enfoque do diálogo entre a filosofia de São Tomás de Aquino e a fenomenologia Husserliana.<sup>2</sup>

Através do conceito de vivências (*Erlebings*) buscaremos analisar obras das três fases do pensamento Steiniano tendo como base a relação entre a vida mapeada pelas cartas - presentes nas obras completas - e duas biografias escritas pela autora sendo elas as obras *História de uma família judaica* e *Estrelas Amarelas*.

Dentre os escritos da fase fenomenológica estão, principalmente, a sua tese de doutorado - *Sobre o Problema da Empatia*, que escreveu sob a orientação de Edmund Husserl (defendida em 1916), assim como um ensaio escrito em 1925, *Uma pesquisa sobre o Estado*. A respeito desta fase pretendo ter como foco o problema das vivências (*Erlebings*). Analisarei a sua tese de doutorado onde ela já delineia alguns temas importantes que irão conduzir às suas reflexões posteriores, assim como o seu

---

<sup>1</sup> BELLO,2003,p.10

<sup>2</sup> STEIN,2006,p.13

posicionamento frente à fenomenologia proposta por Husserl em especial depois do seu traslado para Freiburg.

Entre as obras que compõem o segundo período, destacamos o *Intelecto e os Intelectuais*, escrita em 1930, assim como *Estrutura da Pessoa Humana*, ambas pertencem ao período pedagógico-antropológico, são conferências em que Edith Stein testa o seu método fenomenológico para compreender o seu próprio tempo.

Nestes trabalhos buscaremos explicitar a hipótese de que Edith Stein apresenta uma harmonização entre a aplicação do método fenomenológico e as questões de cunho metafísico, tendo como meio deste diálogo os processos históricos, que possibilitariam desvendar a estrutura essencial comum a todos os seres humanos e, simultaneamente, descobrir a essência última que garante a singularidade.

**Palavras-Chave:** Empatia, Edith Stein, Romain Rolland, Teoria da História.

### **Abstract**

The present dissertation analyzes the intellectual trajectory of the philosopher is phenomenologist Edith Stein (1891-1942). The research focuses especially on the role of the empirical phenomenon (*Einfühlung*), not only as thematic and its dissertation object "*On the Problem of Empathy*" in 1916, but rather as a condition of possibility for the elaboration of present historical and philosophical knowledge in all his works. To pursue this objective we chose to follow the guidance of Ângela Alles Bello, "in order to understand the Steiniano philosophical itinerary, it is necessary to begin the analysis from its first work to the last."<sup>3</sup>

Scholars in Edith Stein's work often explain that her philosophical production is divided into three periods, which help us understand the coherence and continuity between the author's biography and her intellectual production. The first phase can be characterized as the phenomenological period, which extends from his doctoral thesis in Gottingen in 1916 until his conversion to Catholicism in 1922; the second phase begins in 1922 and goes until its passage through the convent of Carmel in Cologne, where the focus of the study was the relationship between the human person and society through the pedagogical-anthropological character; and the third phase that began in 1938 to

---

<sup>3</sup> BELLO,2003,p.10



1942, this phase is known by eminently mystical writings with the focus of the dialogue between the philosophy of St. Thomas Aquinas and Husserlian phenomenology.<sup>4</sup>

Through the concept of experiences (Erlebings) we will analyze works of the three phases of Steiniano thought based on the relationship between the life mapped by the letters - present in the complete works - and two biographies written by the author being the works *History of a Jewish family* and *Yellow Stars*.

Among the writings of the phenomenological phase are mainly his PhD thesis - On the Problem of Empathy, which he wrote under the guidance of Edmund Husserl (defended in 1916), as well as an essay written in 1925, A Survey on the State. Regarding this phase, I intend to focus on the problem of experiences (Erlebings). I will analyze his doctoral thesis where he already delineates some important themes that will lead to his later reflections, as well as his position in the phenomenology proposed by Husserl especially after his transfer to Freiburg.

Among the works that make up the second period, we highlight the *Intellect and the Intellectuals*, written in 1930, as well as the *Structure of the Human Person*, both belong to the pedagogical-anthropological period, are lectures in which Edith Stein tests her phenomenological method to understand her own time.

In these works we will try to explain the hypothesis that Edith Stein presents a harmonization between the application of the phenomenological method and the metaphysical questions, having as a means of this dialogue the historical processes that would make it possible to unveil the essential structure common to all human beings and simultaneously, discover the ultimate essence that guarantees uniqueness.

**Keywords:** Empathy, Edith Stein , Romain Rolland, Theories of History.

---

<sup>4</sup> STEIN,2006,p.13

# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>CAPÍTULO I – EDITH STEIN, TEMPOS DE FORMAÇÃO.</b>	
1.1. Edith Stein uma Biografia.....	15
1.2. Breslau entre a Psicologia e a História.....	24
1.3. Círculo Fenomenológico de Göttingen.....	35
1.4. Freiburg: Edith Stein como Assistente de Husserl .....	48
<b>CAPÍTULO 2 –A EMPATIA: UMA PREOCUPAÇÃO DE UMA GERAÇÃO</b>	
2.1. A Empatia a partir de Edmund Husserl.....	55
2.2. De Husserl a Max Scheler – Olhares da Fenomenologia.....	65
2.3. A Empatia a partir de Max Scheler.....	75
2.4. A Empatia em Theodor Lipps e Wilhelm Dilthey.....	84
<b>CAPÍTULO 3 – DA EMPATIA DA PESSOA HUMANA AO ESTADO MODERNO</b>	
3.1. Empatia ( <i>Einfühlung</i> ) no contexto intelectual alemão .....	93
3.2. Edith Stein e a Empatia partindo do mundo-da-vida ( <i>LebensWelt</i> ).....	106
3.3 Edith Stein e a percepção interna História.....	119
3.4 Uma preocupação moderna: O Estado personalista de Edith Stein.....	127
3.5 Da Empatia de Edith Stein ao sentimento Oceânico.....	139
<b>Apontamentos Finais</b> .....	148
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	151

“O que conhecemos de nós mesmos não é senão superfície. A profundidade permanece-nos em grande parte oculta”.(Edith Stein)

## Introdução

Existe em Colônia um monumento de mármore chamado *Holocaust-Denkmal/Edith Stein- Denkmal in Köln, Unter Sachsenhausen na Börsenplatz* que representa Edith Stein de três formas: a primeira imagem à esquerda é a de uma jovem que pousa levemente a cabeça sobre a estrela de Davi com um olhar sereno e perdido, e que larga, ao mesmo tempo, um livro com a mão direita jogando-o ao chão; no centro a Edith Stein enquanto intelectual e filósofa com uma expressão melancólica e como que nervosa, segurando nas mãos papéis e livros e a última escultura que compõem este conjunto é a imagem da irmã Teresa Benedita da Cruz com o hábito do Carmelo segurando a imagem do cristo crucificado. As três imagens seguem um caminho na rocha e no fim está um conjunto de sapatos dos mortos no nazismo. Essa dissertação pretende descrever a relação entre a Stein intelectual, aqui compreendida como um sujeito que profissionalmente se dedica a refletir sobre os fenômenos presentes no mundo da vida, e a sua vivência - registrada na escrita biográfica, em especial também a partir de uma relação com a fenomenóloga Edith Stein.

Portanto, buscasse a relação entre vivência e a atividade de uma intelectual de origem judaica do século XX - Edith Stein. Investigamos como esta pensadora descrevia a realidade do seu mundo a partir da sua vida, e isto junto aos seus projetos filosóficos, os quais se constituem, por sua vez, a partir da tradição religiosa (judaica-cristã) e da sua relação com a modernidade. Tendo, então, a empatia como elemento fundamental e que seria, de alguma forma, responsável pela organização deste conjunto heterogêneo de vivências e de perspectivas.

Edith Stein escreveu essas duas biografias: *Estrellas Amarillas* e *História de uma família judaica*, além de cartas e outros documentos que revelam ideias, sentimentos e principalmente descrições de acontecimentos históricos, cidades e pessoas com quem se relacionou, entre elas intelectuais influentes da corrente fenomenológica. Como nos aponta Anne Levallois.

Para o biográfico, a interpretação consiste em relacionar e contextualizar os documentos de que dispõe, a fim de reconstruir a “bricolagem” da qual é feita o indivíduo, sempre múltiplo sob uma aparente unidade, sem esquecer que a complexidade do vivo excede sempre o que podemos teorizar e que a pessoa humana não é uma exceção disso.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> BELLO,2003,p.10

Se compreendermos o relato autobiográfico como definido por Bourdieu enquanto uma descrição que busca orientar e organizar a própria vida a partir de uma visão retrospectiva e prospectiva, selecionando certos momentos para conferir sentido<sup>6</sup>, a biografia *Estrella Amarillas*, escrita por Stein, nos possibilita uma maior compreensão da autora, de sua vida e de seu pensamento, da forma como, ao fim, pensa o problema que nos é central aqui, o da empatia.

Stein escreve, muito cedo, sobre certo desejo de encontrar a verdade. Aos seus 14 anos de idade, ao passar por uma crise existencial, Stein decide parar de estudar porque compreendera que não encontraria a verdade através deste espaço que seria a escola (ao menos não desse âmbito formal): “Começava a preocupar-me questões, especialmente as relativas à maneira de ver o mundo, para as quais a escola não encontrava grandes respostas”.<sup>7</sup>

Edith Stein participava de um contexto marcado por uma formação cultural “Romântica” e, principalmente, pelas ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*), influências decisivas para os intelectuais judeus da Europa central. Esta influência “Romântica” aponta, em linhas gerais, para a tentativa de questionar características da modernidade, como o “desencantamento do mundo”, o racionalismo, as filosofias do progresso e a alienação em relação às relações humanas.

Esta geração de intelectuais, como foi apresentada por Michael Löwy, foi marcada por tentativas de provocar o que podemos chamar de um reencantamento do mundo, e isto a partir de certo retorno ao religioso (*tradição*), à oposição do aspecto cultura (*Kultur*) em relação à civilização (*Zivilisation*), e da comunidade com base na ideia de sociedade (*Gesellschaft*).

Em abril de 1913, Edith Stein decidiu partir para Göttingen. Esta mudança ocorreu por vários fatores, dentre eles o próprio contato com a obra *Investigações Lógicas*, apresentada a ela por Willian Stern e Richard Honigswald. Ela fica fascinada pela obra de Husserl, convencendo-se de que deveria ter aulas com o próprio mestre. Outros fatores também foram decisivos neste sentido, como a premiação de uma jovem aluna de Husserl que fora laureada com o trabalho *Die erkenntis-theoretischen Grundlagen des Positivismus* (“Os fundamentos epistemológicos do positivismo”).

---

<sup>6</sup>BOURDIEU,1996,p.184

<sup>7</sup>STEIN,1992,p.127

Além disso, Richard Courant, primo de Edith Stein, fora nomeado professor de Matemática em Göttingen e ofereceu à senhora Augusta Courant Stein receber as suas filhas Edith e Erna para que lá completassem a sua formação universitária.

Com vinte e um anos de idade Edith Stein chega à cidade de Göttingen e, em seu diário - *Vida de uma família judia*, procura descrever a urbe em contraposição a Breslau uma “verdadeira cidade universitária”, com 30.000 mil habitantes, a maioria imigrantes, constituindo uma cidade plural. Cidade na qual o passado era e aparecia marcante principalmente através da arquitetura, dos prédios e letreiros...

Muito chamava-me à atenção os letreiros comemorativos que havia em quase todas as casas antigas: indicavam as pessoas famosas que haviam vivido nelas. O passado se recordava a casa passo: Os irmãos Grimm, os físicos Johann Carl Friedrich Gauß e Wilhelm Eduard Weber e outros que pertenceram “aos sete de Göttingen”, todos haviam vivido e feito algo aqui, e se fazia presente sua recordação às futuras gerações.<sup>8</sup>

Para Stein, Göttingen era uma experiência de mergulho no passado, nos lugares onde viveram grandes homens como os irmãos Jakob e Wilhelm Grimm, os quais fizeram parte do “grupo dos sete de Göttingen” junto com os historiadores Friedrich Christoph Dahmann e Georg Gottfried Gervinus, assim como o próprio Otto Von Bismarck, que tinha sido estudante na universidade.

Seguindo o conselho de Georg Moskiewicz, que havia recebido em Breslau, Edith Stein foi procurar Adolph Reinach quem a auxiliaria e “cuidaria do resto”. Adolph Reinach atuava como assistente de Edmund Husserl e foi o responsável pela sua primeira entrevista na Universidade.

Edith Stein foi fortemente influenciada pela crítica ao psicologismo e pelo projeto filosófico proposto por Husserl, assim como pelos trabalhos dos outros membros da linha fenomenológica realista, tais como o próprio Adolph Reinach, Hedwig Conrand-Martius e Hans Lipps. Porém, como aponta Eduardo González di Pierro, Edith Stein trilhará seu próprio caminho dentro do círculo de Göttingen.

Em diferentes lugares e publicações indicamos nossas objeções ao colocar Edith Stein na chamada linha fenomenológica realista que caracterizou a escola de Munique-Göttingen. Certamente, no início, nossa filósofa foi fortemente influenciada por Reinach e, especialmente, por sua amiga e madrinha, Hedwig Conrad-Martius, e, conseqüentemente, compartilhou amplamente a perspectiva fenomenológica realista. Muito em breve, essa posição começou a ser modificada pela estreita colaboração de Stein com o

---

<sup>8</sup> STEIN,2002,p.347-348

próprio Husserl, de quem era assistente. Ela sozinha o seguiu até Friburgo e gradualmente alcançou uma maior compreensão do que poderíamos chamar de esquema geral da filosofia fenomenológica de Husserl. Ela se distanciou das posições ocupadas por (além de Reinach) Hedwig-Conrad-Martius, Roman Ingarden, Jean Héring e, embora talvez em menor grau, por outros membros do Círculo de Göttingen.<sup>9</sup>

Ao descrever sobre o seu presente, ou seja, sobre o tempo no qual a filósofa Edith Stein estava inserida, sublinhava o que a experiência da Primeira Guerra significou: um sentimento de impotência no que diz respeito a instituições que poderiam e deveriam ser responsáveis por sensibilizar e guiar os indivíduos diante da realidade. Para Stein a cultura e a razão precisariam produzir alguma reação significativa no que tange à Guerra, especialmente a partir da tematização e provocação do sentimento da empatia.

A empatia aqui entendida como movimento de abertura e de recordação marcado pela experiência do encontro do Eu do passado com o Eu do presente.

O processo da escrita das memórias na perspectiva biográfica de Edith Stein evidencia, deste modo, o presente como negativo, considerando que a percepção do tempo acelerado (*Sattelzeit*) como um dos responsáveis pela intensificação deste distanciamento que seria negativo em relação ao passado (entendido, por sua vez, como positivo). Stein propõe como resposta a essa dinâmica de percepção do tempo acelerado intensificar a escrita biográfica e a escrita de testemunho como uma forma de permitir ao leitor ser afetado pela narrativa e sentir empatia pelos outros e os compreenderem enquanto pessoas humanas em sua totalidade.

Portanto, e como podemos ver ao longo da dissertação Edith Stein compreendia a escrita biográfica como um espaço privilegiado de vivência e de memória, isto é, de encontro – empático – entre o eu do passado e o eu do presente, permitindo assim uma melhor relação entre o sujeito e o mundo no qual está inserido.

## **CAPÍTULO I – EDITH STEIN, TEMPOS DE FORMAÇÃO.**

### **1.1 Edith Stein uma Biografia**

Neste capítulo, buscaremos compor uma breve biografia de Edith Stein, tal trabalho se justifica por dois motivos: o primeiro é a apresentação da filósofa que é pouco conhecida pela teoria da história e pela história da historiografia brasileira, e o segundo

---

<sup>9</sup> GONZÁLEZ DI PIERRO, 2016, p. 94

motivo, como buscaremos demonstrar, é a íntima relação entre a sua vida e o seu pensamento. Propomo-nos evidenciar a biografia de Edith Stein a partir da compreensão arendtiana de que...

Uma biografia definitiva, ao estilo inglês, conta-se entre os gêneros mais admiráveis da historiografia. Extensa, meticulosamente documentada, densamente anotada e generosamente entremeada de citações, geralmente aparece em dois grandes volumes e conta mais, e mais vividamente sobre o período histórico em questão do que todos os livros de história mais importantes. Pois, ao contrário de outras biografias, a história não é aí tratada como o inevitável pano de fundo do tempo de vida de uma pessoa famosa; é antes como se a luz incolor do tempo histórico fosse atravessada e refratada pelo prisma de um grande caráter, de modo que no espectro resultante se obtém uma unidade completa da vida e do mundo. Talvez por isso tenha se tornado o gênero clássico para as vidas de grandes estadistas, mas permaneceu impróprio para aqueles cujo principal interesse reside na história de vida, ou para as vidas de artistas, escritores e de modo geral, homens ou mulheres cujo gênio os obrigou a manter o mundo a uma certa distância, e cuja significação reside principalmente em suas obras, artefatos que acrescentaram ao mundo, e não no papel que nele desempenharam.<sup>10</sup>

O papa João Paulo II definiu Edith Stein como “*judia, filósofa, carmelita, mártir, que traz em sua intensa vida uma síntese dramática de nosso século*”<sup>11</sup>. Esta descrição, feita durante o processo de beatificação de Edith Stein pela Igreja Católica em 11 de outubro de 1998, pode ser compreendida como um retrato de como as biografias steinianas foram pensadas, isto é, a vida de Stein tem sido analisada, desde o final da Segunda Guerra Mundial, a partir de uma atenção significativa à sua experiência e reflexão no campo religioso, incluindo, inclusive, a tendência às interpretações hagiográficas de sua vida.<sup>12</sup>

A escrita hagiografia tem como finalidade a orientação do leitor no que tange a uma vida determinada pelo que podemos chamar de virtude moral. Neste caso, as biografias (hagiográficas) escritas sobre Edith Stein, por exemplo -*Como Ouro Purificado pelo Fogo e Edith Stein e o Holocausto* -, têm como propósito didático a construção de uma interpretação na qual toda a narrativa é construída para apresentar um sentido único e o mais próximo possível à santidade, o que, como apontado por

---

<sup>10</sup>ARENDR,1988,p.41.

<sup>11</sup>MARTINS, A. C. C. e FIGUEIREDO, M.A.P.C. (org.) “Papa João Paulo II- Primeira Homília- Festa da Beatificação”, 1 de maio de 1987, in Em nome de Deus, em nome da Igreja, em nome da Humanidade, textos extraídos do Jornal *L’Osservatore Romano*, Bauru, Coleção Essência, EDUSC,1998.

<sup>12</sup>GREENE,2006, p.48-58.



Greene<sup>13</sup>, não nos permite perceber os nuances próprios à vida e ao seu pensamento; não nos permite perceber, por exemplo, a relação entre a sua vida e pensamento e grandes acontecimentos do seu tempo tais como o surgimento da psicologia, o surgimento da fenomenologia, o pensamento feminista na Alemanha no início do século XX e as grandes guerras.

Edith Stein escreveu duas autobiografias, a saber :*Estrellas Amarillas* e *História de uma família judaica*, além de cartas e outros documentos que revelam ideias, sentimentos e principalmente descrições de acontecimentos históricos, cidades e pessoas com quem se relacionou, entre elas intelectuais influentes da corrente fenomenológica como nos aponta Anne Levallois. De modo que a partir do cruzamento destes diferentes tipos de fonte que procuraremos reconstituir determinado perfil biográfico e intelectual de Stein, procurando, sempre que possível, evidenciar as suas relações com o seu próprio horizonte histórico.

Para o biográfico, a interpretação consiste em relacionar e contextualizar os documentos de que dispõe, a fim de reconstruir a ‘bricolagem’ da qual é feita o indivíduo, sempre múltiplo sob uma aparente unidade, sem esquecer que a complexidade do vivo excede sempre o que podemos teorizar e que a pessoa humana não é uma exceção disso.<sup>14</sup>

Edith Stein nasceu e viveu junto a parte de sua família até os 21 anos de idade, em Breslau, região da Prússia, situada na planície silesiana na confluência do rio Oder com o Ohle. Desde 1740, com a conquista de Frederico, o Grande, da Prússia essa região que pertencia à Áustria se tornou parte da Alemanha permanecendo como domínio alemão até o final da Segunda Grande Guerra passando a se tornar parte da Polônia e sendo rebatizada por Wroclaw.

Nos registros da família de Edith Stein o seu bisavó paterno, Samuel Joseph Stein, e o avô materno Jacob Courant, mudaram--se para esta região em 1890, em razão do crescimento econômico da cidade, da sua prosperidade industrial (região da Alta Silésia), e da subsequente explosão demográfica na Alemanha.

Durante a maior parte do século XIX, Breslau foi a segunda cidade mais populosa da região prussiana depois de Berlim; sua população cresceu de 100.000 em maio de 1849, para mais de 200.000 em 1871, e ultrapassou 500.000 por volta de 1910. A cidade era o centro

---

<sup>13</sup>*Idem*, 2006, p.51

<sup>14</sup>LEVALLOIS, 2007, p.215.

econômico, político e cultural da Silésia e serviu como a capital da província prussiana.<sup>15</sup>

Breslau também era o centro cultural e religioso da região da Silésia, já contava, em 1810, com a Universidade Salesiana Friedrich Wilhelm, formada a partir da junção das faculdades de filosofia e de teologia católica da Academia Leopoldina e da Universidade Viadrina de Frankfurt, a qual possuía as faculdades de teologia, jurisprudência e de medicina. A Universidade Salesiana teve como os seus membros mais ilustres o filósofo Wilhelm Dilthey (1833-1911) e o economista Werner Sombart (1833-1897). Edith Stein descreve a Universidade:

O velho prédio cinza sobre o Oder (pintado de amarelo alguns anos atrás) “no estilo da época”, logo se tornou minha casa. Quando tínhamos tempo livre, gostava de estudar em uma sala vazia, sentava em uma das grandes janelas e ficava trabalhando. Olhando o rio e a ponte animada da Universidade, me imaginava uma jovem no castelo.<sup>16</sup>

Edith Stein descreve Breslau como uma cidade acolhedora para com o seu povo judeu que tinha forte influência comercial na cidade e uma assimilação social significativa. Ela era cercada pelo rio Oder, com parques e grandes avenidas, passeios de bonde. Em 2 de setembro, todos os alunos faziam um passeio em conjunto para comemorar a vitória na batalha de Sedan:

O meu desafio foi a "comemoração de Sedan", no dia 2 de setembro. Se o clima fosse bom, toda a escola, exceto os alunos menores, iria de barco grande, além do jardim de Schaffgotsch. Lá, ao ar livre, havia um discurso patriótico ardente. Nós cantávamos músicas patrióticas e alguns recitavam poesia. Por sorte, nunca fui escolhida, pois esse *pathos* era estranho para mim. Achei muito doloroso ter que ouvir algumas declamações. O fato de que a vitória sobre os franceses continuou a ser celebrada; Eu não estava satisfeita; Eu não era uma pacifista, mas essa atitude em relação a um inimigo derrotado parecia-me indecorosa.<sup>17</sup>

A presença de judeus em Breslau remete ao século XIII, no período medieval, com sinagogas, banheira ritual, e cemitérios. Os judeus foram expulsos de Breslau em 1453, o frei franciscano João de Capistrano acusou-os de profanaram as hóstias consagradas, e como punição, quarenta e um judeus foram acusados, julgados e

---

<sup>15</sup>HOHORST,1980, p.45.

<sup>16</sup>STEIN,2007, p.235

<sup>17</sup>STEIN,2002,p.134.

condenados à fogueira. Este episódio foi descrito pelo cunhado de Edith Stein, Hans Biberstein, na tentativa fracassada de demovê-la de entrar para o Carmelo.<sup>18</sup>

Em 1741, depois da conquista da região pela Áustria, os judeus obtiveram a permissão de fundar uma comunidade de doze famílias, e a partir desta comunidade criou-se o cemitério construído em 1761, assim como a permissão para a construção de uma sinagoga com um rabino, ocorrendo o crescimento no número de judeus na cidade de Breslau (havia dois mil judeus residentes em 1761).<sup>19</sup>

Till van Rahden ressalta que desde 1860 os judeus exerceram uma grande influência política na região de Breslau e outras regiões da Europa, de maneira que é importante sublinhar que o sistema político de Breslau comportava a participação dos três estamentos, o que tornava possível uma participação mais plural nos órgãos municipais, a participação de professores e funcionários públicos, por exemplo, que eram em sua maioria judeus.<sup>20</sup>

Entre 1879 e 1882 ocorreu uma mudança na relação da cidade de Breslau no que diz respeito a esta relação aberta com o judaísmo, o que Till van Rahden aponta como uma das consequências do conjunto de movimentos “totalitários” que já ocorriam na Alemanha, por exemplo, o *Berliner Bewegung* (Movimento de Berlim). O que podemos perceber a partir de uma breve análise do jornal de Breslau - o *Schlesische Zeitung* -, o qual mudou a sua linha editorial para apoiar a ideologia antissemita.<sup>21</sup>

No entanto, esta mudança de perspectiva, apesar de também encontrar certo eco, também foi questionada em meio à população e não se institucionalizou no que diz respeito às políticas na cidade de Breslau. A partir do que Till van Rahden denominou de uma “identidade situacional”<sup>22</sup>, podemos acompanhar que houve uma tentativa de resistência do grupo judaico urbano- relativamente aberto, o qual participava da vida social e política da cidade sem abdicar de sua identidade judaica.

Houve estratégias de assimilação de judeus como o aumento dos casamentos mistos, que aumentaram quatro vezes entre os anos de 1890 a 1914, início da primeira guerra mundial. Eles compunham 34% da burguesia da região da Silésia, atuando no

---

<sup>18</sup>*Idem.*,2000, p.37.

<sup>19</sup>BERENBAUM, 2007,p.1354.

<sup>20</sup>RAHDEN,2000, p.418.

<sup>21</sup>BOEHLICH,1965, p.7.

<sup>22</sup>RAHDEN,2000, p.149.

comércio, ou como profissionais liberais - médicos e advogados. A própria irmã de Edith Stein, Erna Stein, irá se formar em ginecologia. Ambas foram incentivadas a estudar na escola pública de *Victoria Schule*, que também tornava possível a interação social de judeus com os outros alemães. No entanto, Gershon Scholem, importante rabino e sionista contemporâneo a Stein, explicita em suas memórias que teria havido, sim, alguma tensão mais significativa entre os judeus e a comunidade de Breslau:

Mais uma coisa é certa: os setores majoritários a que me refiro, bem como os representantes intelectuais políticos de origem judaica, queriam acreditar na assimilação e na integração em uma sociedade que em geral ou lhes era indiferente ou não os encarava com simpatia.<sup>23</sup>

A mãe de Edith Stein, Augusta Courant, nasceu numa família de negociantes da cidade de Lublinitz, na Silésia, e com o movimento de emancipação judaica, na região da Prússia, os avós maternos de Edith Stein, Salomon Courant e Adelheid Buchard Courant, se estabeleceram em Breslau onde compraram um armazém de especiarias a partir do qual prosperaram.

O pai de Edith Stein, Siegfried, nasceu na cidade de Gleiwitz, cidade próxima de Lublinitz. Filho de Simon Stein e de sua terceira esposa, Johanna Cohn Stein, com a qual teve vinte e seis filhos, ele se dedicou a uma serralheria na cidade de Gleiwitz. Como nos aponta Edith Stein, Siegfried conheceu Augusta, sua esposa, em 1858 e se casaram em 2 de agosto de 1871.<sup>24</sup> Depois de se casarem, foram morar em Gleiwitz, onde Siegfried trabalhou na serralheria da família e onde nasceram os primeiros seis filhos do casal: Paul em 1872 , Selma, 1873 , Else, 1876, Hedwig, 1877, Arno, 1879 e Ernst 1880.

Em março de 1882, o jornal Diário de Lublinitz, publicou um anúncio escrito por Siegfried Stein, onde o negociante - proprietário da empresa fornecedora de madeira e material de construção - anunciava a construção do entreposto de carvão próximo da estrada de ferro *Kreuzburg-Tamowitz*, que passava por Lublinitz, a qual foi vendida logo depois que a família se mudou para Breslau. Como podemos perceber no anúncio publicado no jornal em janeiro de 1890:

---

<sup>23</sup>SCHOLEM,1991, p.43.

<sup>24</sup>STEIN,2007. P.12

Depois de minha instalação em Breslau, tenho a intenção de vender minha empresa de madeira e carvão situada perto da estação com todo o material ali existente.<sup>25</sup>

Lublinitz não oferecia perspectiva econômica para os negócios da família e com o nascimento de mais quatro filhos do casal, Elfriede 1881, Rosa 1883, Richard 1884 e Erna 1890, o casal decidiu mudar-se para Breslau, onde os oito membros da família foram morar em um pequeno apartamento alugado na Kohlenstrasse, com planos de começar uma nova empresa como descreve a própria Edith Stein “a nova empresa tinha muitas dívidas e teve dificuldades em se estabelecer”.<sup>26</sup>

Em 12 de outubro de 1891, no dia da festa judaica de *Yom Kippur*, dia do grande perdão, que é comemorado pela comunidade judaica com jejuns e penitência, nasce Edith Stein, sua mãe via o nascimento de Stein nesta data como um significado especial.

Antes de Edith Stein ter completado dois anos em julho de 1893, seu pai morreu de uma insolação enquanto viajava ao trabalho, num dia quente de verão, sendo encontrado por um viajante em *Frauenwaldau a Goldschutz*. Edith não tinha nenhuma memória pessoal de seu pai Siegfried Stein, sendo as informações sobre ele preservadas por Hans Bilberstein, cunhado de Edith Stein, que se interessou pela genealogia da família nos anos de 1930.<sup>27</sup>

Edith Stein cresceu e viveu em Breslau, que como apontamos anteriormente através de estratégias de assimilação como casamentos híbridos tornava possível grande comercialização entre judeus e católicos, o que também possibilitou que a cidade tenha se tornasse mais tolerante e religiosamente heterogênea. O maior símbolo desta perspectiva era o prefeito da cidade na época em que Edith Stein nasceu, Wilhelm Salomon Freund, judeu de postura política liberal de esquerda, era membro de várias associações religiosas judaicas e demonstrava que parte do orgulho cívico de Breslau vinha da rejeição do antissemitismo e da ênfase nas relações harmoniosas entre os cidadãos como descreve Till van Rahden.

Nas eleições municipais de toda a década de 1880, os liberais da esquerda conseguiram recuperar alguns dos assentos que perderam durante as eleições comunais de 1878 e 1880, defendendo com sucesso sua maioria na Câmara Municipal até 1918. A confiança renovada dos liberais de Breslau encontrou uma expressão apropriada quando, em 1887, o Conselho Municipal elegeu Wilhelm Salomon Freund como seu presidente. Freund, que ocupava a posição de

---

<sup>25</sup>NEYER, MULLER, 2002, p.15

<sup>26</sup>STEIN,1986, p.15.

<sup>27</sup>BATZDORFF, 2000, p.49.

prestígio e influência até 1915, personificava tudo o que os antissemitas da cidade abominavam: ele era um membro proeminente do liberalismo-esquerdo de Breslau, representava o *Fortschrittspartei* (Liberais Progressistas) na política Prussiana entre 1876 e 1879 e o *Reichstag* entre 1879 e 1881, e por muitos anos ele serviu como presidente da comunidade judaica. Ele estava no conselho de várias associações gerais e judias e era um dos advogados mais ricos e mais bem sucedidos em Breslau.<sup>28</sup>

Temos, assim, as políticas implementadas por Wilhelm Salomon Freund, de incentivo à assimilação, a partir das quais a aproximação com a comunidade não judaica era incentivada, como uma forma de preservação contra o antissemitismo. Trata-se da preservação da cultura judaica enquanto tradição, que deveria ser vivenciada em momentos específicos como dias festivos, e este é o mundo no qual a família de Stein estava inserida é no qual irá ser fundamental à relação que constituir como Edith Stein terá, por exemplo, com ira compreender a infância e a sua relação com o judaísmo.

Edith Stein apresenta um percurso filosófico peculiar. Nascida em uma família judia austera, em 12 de outubro de 1891, décima primeira filha de Auguste Courant e Siegfried Stein, foi caracterizada desde pequena por ter uma personalidade forte e inteligência singular, como podemos perceber em sua autobiografia:

Toda a família me definiu desde a mais terna infância por duas qualidades. Se me reprendiam (com toda razão) por ser ambiciosa e também de me chamavam de sabida Edith. Ambas as coisas me doíam muito. A segunda porque eu interpretava que algo queria se dizer sobre a minha inteligência e, ademais, me parecia que se indicava que somente era sabida. Desde os primeiros anos de minha vida eu sabia, dentro de mim, que era mais importante ser boa que sabida.<sup>29</sup>

Se compreendermos o relato autobiográfico como definido por Bourdieu enquanto uma descrição que busca orientar e organizar a própria vida partir de uma visão retrospectiva e prospectiva, selecionando certos momentos para conferir sentido<sup>30</sup>, a biografia *Estrella Amarillas*, escrita por Stein, nos possibilita uma maior compreensão da autora.

Stein escreve uma mudança radical no que diz respeito ao desejo de encontrar a verdade. Aos seus 14 anos de idade, ao passar por uma crise existencial, Stein decide parar de estudar porque não encontra a verdade através desta atividade: “Começava a

---

<sup>28</sup> RAHDEN, 2000, p.421

<sup>29</sup> STEIN, 1992, p.129

<sup>30</sup> BOURDIEU, 1996, p.184

preocupar-me com questões, especialmente no que diz respeito à maneira de ver o mundo, para as quais na escola não encontrava grandes respostas”.<sup>31</sup>

Através da descrição de Stein, podemos perceber que desde a adolescência ela demonstra um compromisso com isto que chama de verdade, ou seja, com a busca pela determinação ontológica da realidade, e, ao mesmo tempo, uma preocupação com a realidade ôntica, e isto a partir de uma crítica ao sistema de ensino no qual estava inserida:

Eu não tive nenhuma dificuldade em dizer adeus à escola. Por um lado, estava cansada do que ensinavam. Por outro, eu não sentia carinho especial para qualquer um dos meus professores ou professoras.<sup>32</sup>

Durante este período em que Stein abandonou a escola formal, ela se ocupou dos serviços domésticos e também cuidou, em Hamburgo, dos seus sobrinhos, filhos de sua irmã Else. Logo depois, Stein volta de Hamburgo também para cuidar do sobrinho Harold, filho de seu irmão Paul, que com dois anos de idade estava doente com escarlatina, doença que já matara alguns membros de sua família; sobrinho que faleceu dois dias depois. Durante esta época Edith se dedica ao estudo do problema da *Bildung* e de tragédias e obras de conteúdo histórico-político o que chamará de “pão cotidiano”, dentre os autores citados neste momento encontram-se Franz Grillparzer, Henrik Ibsen, Friedrich Hebbel, William Shakespeare, Baruch Spinoza e Arthur Schopenhauer. Como escreve:

Nos livros este mundo, feito com tintas fortes de grandes paixões e ações, me sentia, mas à vontade que naquela vida cotidiana (...). Porém uma vez que peguei para ler *O Mundo como Vontade e Representação* de Schopenhauer, as minhas irmãs mais velhas protestaram energicamente.<sup>33</sup>

Em 1911, Stein retorna aos estudos formando-se no ginásio e ingressando na Universidade de Breslau, onde a busca pela verdade (ontológica e ôntica) se manifestara através do interesse intelectual. Edith Stein estava inserida no grupo de intelectuais judeus da Europa central que buscava evidenciar através da tradição judaica um âmbito de resposta às inquietações provocadas no presente, tal exercício epistemológico não consegue responder aos problemas e possibilidades apresentados pelo presente.

---

<sup>31</sup> *Idem*, 1992, p.127

<sup>32</sup> *Idem*, 1992, p.132

<sup>33</sup> STEIN, 2007, p.169

Ao escrever sobre os intelectuais de origem judaica da Europa Central, Michael Löwy, por exemplo, afirma que durante o “período de ouro” ocorrido entre o final do século XIX e os anos de 1930, ocorreu um fenômeno social interessante para compreendermos a trajetória de Stein, uma grande parte dos acadêmicos de origem judaica na Europa central buscava de maneira isolada uma maior reflexão sobre o mundo que os cercava.

A mudança de perspectiva da visão de mundo dos judeus que viviam na Alemanha, através de um maior engajamento nas ciências do espírito como apontado por Michael Löwy, tem como consequência uma ruptura no que diz respeito às gerações anteriores, as quais eram compostas, em sua maioria, por proprietários de fábricas e comerciantes. Os seus filhos, por outro lado, buscavam o reconhecimento social através do ingresso nas Universidades e principalmente a partir das ciências humanas.

Na Europa central, a situação é intermediária, existe um sentimento de semi-exclusão, o intelectual se considera como um tipo de semi-pária. Essa semi-integração explica porque a identidade judaica na Europa central tende a ser cultural e confessional, muito mais que nacional.<sup>34</sup>

Este é o contexto social e histórico no qual Edith Stein estava inserida, contexto marcado por uma formação cultural “romântica”, principalmente nas denominadas ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*), o que caracterizou os intelectuais judeus da Europa central. Esta influência “romântica” aponta, em linhas gerais, para a tentativa de questionar características da modernidade como o “desencantamento do mundo”, a qual se constitui a partir da valorização do racionalismo, das filosofias do progresso e da alienação das relações humanas.<sup>34</sup>

Esta geração de intelectuais, como foi apresentada por Michael Löwy, foi marcada por tentativas do que podemos chamar de “reencantamento do mundo”, o que significa em linhas gerais um retorno ao religioso (tradição), a oposição do aspecto cultura (*Kultur*) em relação à civilização (*Zivilisation*), e a oposição da comunidade (*Über uns*) em relação à ideia de sociedade (*Gesellschaft*).<sup>35</sup>

## **1.2. Em Breslau entre a Psicologia e a História**

Alasdair MacIntyre tematiza a aproximação de Edith Stein com a fenomenologia já nos anos de sua formação na Universidade de Breslau, onde as matérias escolhidas

---

<sup>34</sup>LOWY,2015, p.52

<sup>35</sup>*Idem*,2012, p29



por Stein eram parte das ciências do espírito (*Geisteswissenschaften*), sendo elas História e Filologia, especialmente Germanística. Posteriormente, Stein frequentara as disciplinas de Filosofia, ministrada por Richard Höningwald, e de Psicologia Experimental, ministrada por Louis Wiliam Stern, nas quais ambos os professores apresentaram-lhe os escritos de Edmund Husserl.<sup>36</sup>

Acreditamos ser necessário apresentar neste momento, mesmo que mais rapidamente do que gostaríamos estes intelectuais e como eles contribuíram para o pensamento Steiniano, e isto para entendermos como essa formação possibilitou um interesse e compreensão plural do fenômeno humano, resguardando sua pergunta pela verdade, pela ontologia, sem aderir ao “conservadorismo” em torno da preservação do que restaria da tradição, nem ao “relativismo”, o qual, diante da modernidade, desistiu de afirmar quaisquer valores comuns.<sup>37</sup>

Richard Höningwald, de origem judaica, lecionou em Breslau a partir do ano de 1906, por meio do trabalho *Beiträge zur Erkenntnistheorie und Methodenlehre* (“Contribuições para a teoria do conhecimento e da ciência do método”).<sup>38</sup> Até 1915 desenvolveu trabalhos sobre a teoria da Matemática e as Teorias da Cognição. Se dedicava, em especial, à História da Filosofia através da inspiração do Neokantismo, assim como Alois Riehl, com quem exercia forte diálogo:

Nos anos de 1909-1915, Höningwald publicou artigos sobre a teoria da ciência, tendo como principal foco a Teoria da Matemática, que o aproxima das obras de Ernst Cassirer e Bruno Bauch, que escreveram sobre esse assunto no mesmo período. Posteriormente, escrevera sobre a História da Filosofia e questões de perfil historiográfico. A originalidade do projeto de Höningwald é a percepção de que as experiências históricas se apresentariam através de “mônadas” permitindo “a validade do pensamento e da vontade no mundo”, o que pode ser percebido em suas obras *Über die Grundlagen der Pädagogik* (Fundamentos da Educação, 1918) e *Die Grundlagen der Denkpsychologie* (Pensamento Psicologia, 1921).<sup>39</sup>

Edith Stein descreve o professor dos cursos de Filosofia e História, Richard Höningwald, como alguém que ela admirava por sua agudeza, por seu forte senso “crítico” e pela maneira sedutora com que apresentava aos alunos questões da dialética.

---

<sup>36</sup>MACINTYRE,2006, p.13

<sup>37</sup>LUCKMANN e BERGER,2004, p.79

<sup>38</sup>WOLFGANG,2006, p. 163-164

<sup>39</sup>MERZ-BENZ,1997, p.133

Ele possuía uma forte influência do Neokantismo em sua formação, o que o distanciava da compreensão da fenomenologia Husserliana.<sup>40</sup>

Devotados exclusivamente à exposição de suas próprias posições neokantianas (...). Se alguém queria introduzir algo que não havia crescido nesse solo (neokantiano), Hönigswald, com sua convincente dialética e sua incisiva ironia, o reduzia em silêncio (...) um estudante mais velho e independente me disse uma vez “nas aulas de Hönigswald existem questionamentos para além do neokantianismo que ninguém ousava nem mesmo pensar, pelas repriendas de Hönigswald. Já fora da sala de aula, eu não podia ignorá-las. Em todo caso, as suas aulas possuíam uma excelente formação para o pensamento lógico, e isso era o suficiente para me fazer feliz”.<sup>41</sup>

A proposta acadêmica feita por Hönigswald que tem por base o Neokantismo também esteve presente no curso de História da Filosofia, do qual Edith Stein fez parte como aluna, cujo professor ela comparou com o do curso de Filologia e História da Literatura, o qual era descrito por Stein como “patético”, em contraposição a Hönigswald, descrito por ela como claro e preciso.

Na obra *História de uma família judaica*, Stein descreve seu período como aluna na Universidade de Breslau (no quarto capítulo, intitulado *Estrenando em la libertad académica*). A autora aponta como era espantoso o fato de Hönigswald e Stern haverem sido professores contratados, ou *Privatdozent*, termo usado para se referir aos professores que eram admitidos a ensinar depois de submetidos a um exame especial, buscando enfatizar que um dos fatores que atrapalhava a contratação deles era o fato de serem de origem judaica

A origem judaica de Stern e Hönigswald foi um inconveniente para sua carreira acadêmica. A cadeira de Psicologia em Breslau não era rentável e Hönigswald ainda era um "professor contratado" e assim continuaria por muitos anos, quando foi-lhe dada a cadeira de Psicologia já era tarde demais, porque Stern já havia assinado um contrato em Hamburgo, muito tempo depois Hönigswald foi contratado para ministrar na cadeira de filosofia em Munique, sofrendo visivelmente com a transferência.<sup>42</sup>

A denúncia aqui apontada por Edith Stein é referente ao fato de que os professores de origem judaica contratados, ou *Privatdozent*, necessitavam de passar por um processo admissional diferenciado, o qual consistia na avaliação de suas teses de

---

<sup>40</sup>*Idem*,2002,p.646

<sup>41</sup>*Idem*,2006, p.13

<sup>42</sup>*Idem*,2000,p.298

doutorado. Além disso, o salário deles não era pago pela universidade, mas, sim, por meio de um acordo feito entre os estudantes e os professores que ministravam as disciplinas.

Aparentemente, essa situação de antissemitismo soturno, presente desde aquele período nas universidades alemãs, bem como na sociedade em geral, também estava presente em outras situações. Um exemplo disso é o caso do sociólogo alemão de origem judaica Georg Simmel, que conseguiu uma nomeação para professor na Universidade de Estrasburgo, a qual, como apontado por Waizbort, era uma universidade fora do eixo das mais importantes, tais como Berlim, Munique ou Heidelberg, nas quais Simmel tentou ingresso em 1908, não conseguindo obter a cátedra.<sup>43</sup>

Em uma carta escrita por Edith Stein, em 30 de abril de 1920, ao filósofo Fritz Kaufmann, fica evidente que ela continua em diálogo com sua antiga universidade em Breslau. Nessa carta, ela pede ao seu amigo o favor de auxiliar o jovem Nobert Elias, formado, primeiramente, em Medicina, e, depois, em História da Filosofia sob a orientação do professor Hönigswald. Com isso, podemos perceber que continuam as críticas ao método de pesquisa desenvolvido pelo professor de História da Filosofia de Breslau por conta de sua atitude “crítica” em relação a como tomamos consciência do mundo; e busca auxiliar Elias a assistir as aulas de Edmund Husserl:

Caro Sr. Kaufmann, Eu não tenho notícias do senhor há muito tempo e não sei se o localizaria em Freiburg. A razão externa do presente são dois favores que quero lhe pedir. O primeiro está relacionado a um caso de Ingarden.(...) O segundo favor é mais inocente. Um jovem que acaba de chegar a Freiburg deseja assistir às aulas de Husserl, e prometi recomendá-lo, o que deveria ter feito há muito tempo. Seu nome é Norbert Elias (reconhecido por uma insígnia azul-branca), sua profissão principal ou secundária é a de médico, filosoficamente formado por Hönigswald; embora tenha sido advertido que ele deve colocar entre parênteses sua crítica para capturar algo de fenomenologia.(...) O que você pode fazer por ele? Meus cumprimentos, sua, Edith Stein.<sup>44</sup>

O sociólogo e filósofo da cultura Nobert Elias conheceu Edith Stein por meio de sua prima Lilli Berg-Platau, que estudou no segundo grau no mesmo período em que Stein e a sua irmã, Erna Stein. Segundo a própria Stein, ambas se reencontraram na Universidade de Breslau, onde cursaram disciplinas em comum, tais como Filosofia e

---

<sup>43</sup>WAIZBORT,2000,p.538

<sup>44</sup>*Idem*,2002,p.700

Psicologia. Apesar de estudar Medicina, Platau manifestava grande interesse por Filosofia.

No inverno, nos encontramos alternadamente em nossas casas e estávamos trabalhando algo em temas comuns. Os estudantes de Medicina, por exemplo, perguntaram aos filósofos algo a favor da sua formação geral. Especialmente Lilli, que estava muito intelectualmente ansiosa e interessada em tudo, expressou seus temores sobre o perigo de um possível simplismo de especialistas. E, é claro, mergulhamos na crítica da razão pura de Kant.<sup>45</sup>

No dia 31 de maio de 1920, sabemos que Fritz Kaufmann indicou Elias para participar do curso de Introdução à Fenomenologia, no qual ministrava aulas àqueles que não estavam familiarizados com a terminologia Husserliana, curso esse idealizado por Edith Stein. Foi apresentada como justificativa da indicação o fato de que esse pesquisador possuía uma forte influência da corrente do “criticismo” de Hönigswald, de quem foi aluno de doutoramento em Breslau em 1924.<sup>46</sup>

Caro Sr. Kaufmann, Retornando para casa, ontem, de minha viagem durante a páscoa é o pentecostes através das montanhas Riesengebirge, encontrei sua carta e também um cartão postal para Ingarden, que esta retornando para pedir trabalho em Bérghson. Estou muito feliz que isso já esteja resolvido. Você não deve se desculpar pelo Sr. Elias, acho que seria bom ir para o grupo de iniciantes. Bem, como você já observou, ele tem a petulância habitual dos críticos. Acredito, no entanto, que se Elias tivesse seguido o seu conselho conseguiria ser aceito, Porém ele sentiria muito, se, às suas custas, falhasse em Freiburg, pois só com boa vontade que ele (Elias) vai aprender alguma coisa.<sup>47</sup>

Depois de retornar da primeira guerra mundial, Nobert Elias decidiu cursar simultaneamente os cursos de Medicina e Filosofia; porém, devido às exigências das disciplinas dos dois cursos, isso se tornou inviável, e o futuro sociólogo optou pelo curso de Filosofia, sendo orientado por Hönigswald, que foi responsável por sua visão “crítica” do sujeito filosófico e do projeto fenomenológico. Porém, o projeto filosófico dos dois pensadores apresentava formas diferentes de abertura diante do problema da relação entre a percepção de “mundo exterior” e de “mundo interior”. Hönigswald apontava que a relação do homem com o mundo se dava através dos *apriori* Kantianos<sup>48</sup>; isto é, o ser humano possuiria características atemporais e universais que, para Hönigswald, não seriam influenciadas pelo mundo exterior. Ou seja, na teoria da

---

<sup>45</sup> *Idem*, 2002, p.245

<sup>46</sup> MERZ, 1997, p.180-182

<sup>47</sup> *Idem*, 2002, p.702

<sup>48</sup> *Idem*, 1997, p.167

cognição formulada por ele, a partir das leituras de Kant, a apreensão do mundo se daria por três grandes aparelhos: a sensibilidade, o conhecimento e a razão. Portanto, seria impossível de se apreender empiricamente a essência das coisas; poderíamos perceber apenas os fenômenos. Deste modo, teríamos uma compreensão transcendental do conhecimento, o que é criticado por Nobert Elias:

(...) era apenas um elemento de um sistema de sobrevalorização destinado a evitar qualquer objeção crítica a respeito dos procedimentos elementares da filosofia, ou seja, a redução de processos observáveis no tempo a algo atemporal, imutável, desafiando o efêmero.<sup>49</sup>

Para Nobert Elias, a experiência dos homens possibilitaria a apreensão do ponto objetivo na simultaneidade das múltiplas experiências humanas, isto é, apenas poderíamos encontrar o ponto objetivo por meio da experiência com os outros homens, e esse conjunto de experiências formaria um patrimônio que poderia orientar os homens e desvelar as suas características fundamentais. Essa compreensão de Nobert Elias se aproxima da de Edith Stein, que defende que a experiência no mundo interno, ou espiritual, está intimamente ligada à experiência do mundo, sendo necessário, para ambos, o desvelamento do ser humano por meio da experiência com os outros homens:

(...) a vida espiritual se apresenta como processo psíquico, e tudo que é psíquico aparece ligado ao ser material. As formações espirituais objetivas, por sua vez, nos aparecem como fundamentadas no ser da natureza, e todo ser natural pode se tornar portador de um sentido espiritual. Por isso, não nos maravilhemos se, nas ciências empíricas – orientadas para os objetos da experiência –, se entrelaçam métodos diversos a serem diferenciados.<sup>50</sup>

Um dos pontos abordados por Hönlgswald em suas disciplinas era a fenomenologia de Edmund Husserl. Apesar de seu distanciamento teórico dessa concepção filosófica, o professor de filosofia e história de Breslau ficou espantado quando descobriu que Edith Stein pretendia ir a Göttingen estudar com o autor de *Investigações Lógicas (Logische Untersuchungen)*. No mesmo semestre, Hönlgswald vai a Göttingen para assistir a aulas no curso de Psicologia, momento em que se confronta com a fenomenologia Husserliana:

---

<sup>49</sup>ELIAS,2001,p.98

<sup>50</sup>STEIN,1999,p.69

Com toda a admiração que eu sentia pela sutileza de Hönigswald, não podia pensar que ele ousou se comparar com Husserl. Eu já estava convencida de que Husserl era o filósofo do nosso tempo. Desde então, quando na disciplina de Hönigswald falava sobre fenomenologia, eles me provocava me chamando de “perita”.<sup>51</sup>

Edith Stein escolheu como matéria que mais lhe interessava durante os quatro semestres que estudou em Breslau a disciplina Introdução à Psicologia, ministrada por Willian Stern, que também era psicólogo e filósofo, bem como era de origem judaica e aluno de Hermann Ebbinghaus. Este apresentava a escola de pensamento de Wurzburg, fundada por Oswald Kulpe, cujo projeto consistia na indagação de como são apreendidos os conteúdos pela consciência por meio de introspecções controladas; porém, com um enfoque apenas no pensamento, ignorando outros aspectos da consciência.

Um dos interesses de Willian Stern era o estudo da psicologia experimental, do desenvolvimento cognitivo de crianças e jovens. Ele desenvolveu testes de inteligência e foi o responsável por apresentar o termo “idade mental” na Psicologia, propondo o cálculo de coeficiente de inteligência.<sup>52</sup>

Stern representava um tipo específico de humanismo judaico: ele estava em seus quarenta anos e tinha altura média, mas parecia menor porque sua postura era curvada. Seu rosto pálido estava rodeado por uma barba castanha; seus olhos eram inteligentes e amáveis, e a expressão de seu rosto e o som de sua voz eram extremamente doces e afáveis. Ele sempre afirmou que era um filósofo nas profundezas de seu coração (assim criticava a separação das cadeiras filosóficas e psicológicas) e que sua grande obra filosófica *Pessoa e coisa* era mais importante do que qualquer outra coisa. Cada vez mais, Stern se dedicou à psicologia experimental, e sua fama se deveu a suas obras psicológicas, que foram traduzidas em todas as línguas aprendidas. [...] Seus livros sobre Linguagem Infantil e Psicologia Infantil foram baseados na cuidadosa observação de seus próprios filhos e nos meticulosos diários de sua esposa inteligente e encantadora, que era sua mais fiel colaboradora.<sup>53</sup>

A descrição de Stern feita por Edith Stein tinha como base seu convívio com o professor não apenas na disciplina de Psicologia, mas também no grupo dedicados a estudos pedagógicos, formado por alunos que possuíam profundo engajamento social na formação de educadores. Stern desenvolvia, na época, trabalhos na área da psicologia experimental, em especial testes de medição de inteligência.

---

<sup>51</sup>Idem,2002,p 600

<sup>52</sup>HERGENHAHN,2001, p.657

<sup>53</sup>Idem, 2002, p.308

Faziam parte desse grupo Erna, irmã de Stein, Hans Biberstein, Rose Guttmann, Lilli Platau e o médico e filósofo Georg Moskiewicz<sup>54</sup>, um dos membros apresentados com destaque, ele tentava obter a *Habilitationsschrift* na área de Psicologia, sob a orientação de Hermann Ebbinghaus, professor de psicologia experimental em Breslau. Depois da morte do seu orientador Moskiewicz, Edith Stein anotou que estava em um dilema, pois, embora precisasse da habilitação para exercer o cargo de professora, discordava do método da psicologia experimental utilizado por Stern. Stein considerava fazer doutorado sob orientação de William Stern – cujos estudos se baseavam na cuidadosa observação de seus filhos, buscando perceber como são apreendidos os conteúdos pela consciência por meio de introspecções controladas –, mas criticava o enfoque dado apenas ao pensamento, ignorando outros aspectos da consciência. E era essa a principal crítica feita por Stein a respeito da Psicologia:

Naquela época, ele (Stern) estava ocupado com métodos para medir a inteligência. Seu procedimento para o exame de atitudes profissionais, que desenvolveu de forma prática mais tarde em Hamburgo, foi preparado com ele. Tínhamos fortes reservas contra essas coisas, bem como contra seu princípio geral de “meio dourado”. O seu colega Hönigswald, em uma indagação a respeito da introdução aos psicólogos da escola, disse: “O psicólogo da escola será o homem mais poderoso do Estado. Ele diz o que cada homem deveria ser.”. Os inimigos mais amargos de Stern foram precisamente seus alunos mais assíduos.<sup>55</sup>

Stein diz que, a pedido de Stern, fez uma visita a Otto Lipmann<sup>56</sup> – psicólogo de origem judaica pioneiro no aconselhamento vocacional de jovens no Instituto de Psicologia Aplicada de Klein-Glieneke em Berlim –, a fim de mostrar-lhe o seu trabalho sobre o desenvolvimento do pensamento infantil. Após a visita, Stein decidiu definitivamente que não tentaria mais o processo de doutoramento em psicologia:

Todos os meus estudos em psicologia me levaram à convicção de que essa ciência ainda estava em sua infância, pois faltava a ela o fundamento necessário de ideias básicas e claras, e de que ela não era capaz de elaborar esses pressupostos. Por outro lado, o que eu já conhecia sobre a fenomenologia me excitava, porque consistia fundamental e essencialmente num trabalho de esclarecimento e porque, desde o início, havia forjado os instrumentos intelectuais de que necessitava.<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup>*Idem*, 2002, p.303

<sup>55</sup>*Idem*, 2002, p.309

<sup>56</sup>*American Journal of Psychology*, 1985,p.14

<sup>57</sup>*Idem*, 2002, p.331

Durante o semestre de 1913, o professor Willian Stern sugeriu que seus alunos apresentassem um seminário cujo tema seria a escola de Würzburg, da qual faziam parte. Ao estudar sobre esses autores, Stein tem o primeiro contato com a obra *Investigações Lógicas de Husserl*, que era constantemente citada pelos autores da escola.

Por meio da orientação de Georg Moskiewicz, que foi estudante em Göttingen, cursou as disciplinas de Edmund Husserl e apresentou as *Investigações Lógicas* a Edith Stein, alertando que “em Göttingen, não se faz outra coisa senão filosofar dia e noite, nas refeições e pela rua. Em todas as partes. Fala-se somente de fenômenos”. Para compreendermos a influência que o pensamento da escola fenomenológica teve no trabalho de Edith Stein, será esclarecedor demonstrar como o pensamento dessa escola filosófica esteve presente na Europa, mais necessariamente na escola de Würzburg.

A aproximação da psicologia com a escola fenomenológica pode ser notada por meio do orientador da habilitação de docência de Edmund Husserl em Halle, o filósofo Carl Stumpf. A sua influência no trabalho de Husserl pode ser percebida no fato de que a sua principal obra -*Investigações Lógicas*- foi dedicada a Stumpf<sup>58</sup>. Além de Husserl, foram orientados pelo professor de Halle o filósofo Franz Brentano e os psicólogos Wolfgang Köhler e Kurt Koffka.

Herbert Spiegelberg aponta que diferentemente de Husserl, o seu orientador, o psicólogo e filósofo Carl Stumpf, possuía uma maior abertura para a psicologia e outras áreas de conhecimento; porém, apesar das diferenças metodológicas, ambos buscavam analisar o método fenomenológico por meio da descrição detalhada da experiência imediata dos fenômenos, e, a partir dessa descrição, entender a estrutura dos fenômenos.<sup>59</sup>

Outro pesquisador da área da psicologia que possuía uma forte influência vinda da fenomenologia era o professor da Universidade de Göttingen, Georg Elias Muller, que ministrou a disciplina de Psicologia Experimental de 1881 a 1921 (colega de Edmund Husserl), a partir de uma perspectiva mais próxima a Carl Stumpf, isto é a psicologia descritiva, o que era fortemente desaprovado pelo autor de *Investigações Lógicas*, o qual compreendia o pensamento fenomenológico como uma linha filosófica,

---

<sup>58</sup>SPIEGELBERG,1982,p.64

<sup>59</sup>SPIEGELBERG,1972,p.33



e não apenas como um método, sendo esta a perspectiva defendida por Georg Elias Muller.<sup>60</sup>

Sobre as divergências destes dois professores, isso é Muller e Husserl, temos a descrição feita por Charles Edward Spearman, que estudava em 1906 na Universidade de Göttingen, sob a orientação de Georg Elias Muller, especialmente os problemas da memória e dos parâmetros de inteligência. Sabemos que Husserl proferiu palestras durante o período de 1905 a 1907, entre elas *Thingand Space*, em que buscou abordar a relação entre a construção da espacialidade e a consciência interna do tempo<sup>61</sup>. Entre seus alunos estava o próprio Spearman.

Na mesma universidade, a de Göttingen, eu tive a vantagem adicional de assistir às palestras de Husserl, em seu modo, um grande homem como G.E. Müller. Mas rumos seguidos por eles os levaram a mundos à parte. Na verdade, a única coisa que parecia comum aos dois era a inabilidade de um apreciar o outro! Para Müller, as análises refinadas de Husserl pareciam ser um renascimento da idade média (como, de fato, elas amplamente foram, mas não necessariamente como uma desvantagem). Para Husserl, as tentativas de Müller em lidar com os problemas psicológicos por meio de experimentação era como tentar desvendar as tramas com uma agulha. Ainda assim, o procedimento de Husserl – como ele o descreveu para mim – apenas diferia daquele usado pelo melhor experimentalista, lidando com problemas similares, em que pesa Husserl não ter ninguém além dele mesmo como sujeito experimental.<sup>62</sup>

Podemos perceber através deste testemunho que havia uma forte resistência de Edmund Husserl ao trabalho de Georg E. Muller, pois de maneira diferente do trabalho de Muller, que buscava se basear em um diálogo entre a Psicologia Experimental e a Fenomenologia, sendo a definição da fundamentação epistemológica deste novo campo da ciência deveria ser formulada a partir das experiências empíricas e a definição proposta por Husserl que o processo fenomenológico buscasse primeiro a refundação epistemológica das ciências naturais, a partir dos exercícios lógicos transcendentais.

Nesse mesmo período, o psicólogo Oswald Külpe buscou desenvolver o programa de Psicologia experimental na Universidade de Würzburg, onde pretendia utilizar o método fenomenológico para descrever as experiências sensoriais e sentimentos que compõem a realidade, estando esta perspectiva também presente na escola de Leipzig. Ele acaba sendo criticado por Husserl, pois este acreditava que a

---

<sup>60</sup>ASH,1998,p.225

<sup>61</sup>HUSSERL,1997,p.12

<sup>62</sup>*Idem*,1972,p.35

percepção baseada no sensorialismo<sup>63</sup> afastava-se da sua concepção de constituição fenomenológica, a partir da qual o acesso à realidade ocorreria através do movimento que vai do objeto<sup>64</sup>. Ou seja, para Husserl a apreensão de um fenômeno se manifestaria de maneira universalista, não podendo ser restringida a formas de expressão individual, como proposto em várias correntes da psicologia da época.

Durante a década de 1900, Oswald Külpe e seus estudantes da escola de psicologia da universidade de Würzburg se aproximaram do método fenomenológico de Husserl para analisar como se constituiriam os conteúdos psíquicos e como estes se relacionariam com as múltiplas expressões do pensamento dentre elas as sensações, imagens e sentimentos. A influência do método fenomenológico na teoria do conhecimento pode ser percebida nos trabalhos de Oswald Külpe, como, por exemplo, quando, no período de 1904 a 1905, foram realizadas as experiências que buscavam analisar qual eram as influências de instruções realizadas em participantes para estimular os pacientes na resolução dos problemas. A associação de cores com determinadas palavras representa um paradigma dessa tendência, sendo o resultado formulado através da descrição fenomenológica desse fenômeno.<sup>65</sup>

Mitchell G. Ash nos revela que o próprio vocabulário utilizado na escola de Würzburg foi modificado para uma maior adaptação do modelo criado por Edmund Husserl. Isso pode ser percebido, durante o ano de 1907, através das obras dos alunos de Oswald Külpe, entre os quais encontramos August Messer<sup>66</sup>, que utilizou o conceito de *ato intencional* husserliano para analisar os elementos que não apresentam uma imagem física, mas estão presentes no mundo da consciência.

Outro membro dessa escola que buscou submeter à concepção fenomenológica a psicologia experimental foi Karl Bühler, que tentou descrever três tipos de pensamento no que diz respeito ao seu relacionamento com a realidade: o primeiro seria o pensamento simples, que ocorreria naturalmente; o segundo, partindo da interpretação formulada por Husserl acerca da retenção, seria o pensamento da memória, onde a consciência apresentaria uma regularidade; o terceiro seria o pensamento intencional, no qual o ato de significação se formularia a partir do momento em que ocorresse o fenômeno, e não do que já fora formulado anteriormente pela memória.

---

<sup>63</sup>Idem, 1998, p.195

<sup>64</sup>Idem, 1997, p.37

<sup>65</sup>PILLSBURY, 1911, p.46

<sup>66</sup>Idem, 1998, p. 211.

A escola de Würzburg buscava interpretar os fenômenos do pensamento e da consciência através de um sistema dinâmico no qual o modelo filosófico formulado por Edmund Husserl poderia colocá-la no centro do pensamento psicológico e filosófico do período.<sup>67</sup> Porém, Edmund Husserl, como já havia feito em Göttingen, desaprovou o uso da psicologia descritiva feita em Würzburg, já que o interesse do filósofo era a natureza metafísica do pensamento, e não apenas o estudo experimental da consciência, no qual o aparato experimental só forneceria uma análise provisória sobre o alcance de determinadas experiências conscientes em condições específicas.<sup>68</sup>

Eduardo González di Pierro aponta que Edith Stein também parte do mesmo conjunto de críticas ao psicologismo do seu mestre em Göttingen, Edmund Husserl. Tal crítica se baseia em uma concepção moderna, “especialmente da psicologia denominada "explicativa", que é a que se refere à dimensão psíquica do ser humano, ainda ligada ao âmbito físico, na qual a pessoa humana deve ser compreendida em sua pluralidade. Stein propõe uma psicologia que aborda o “Espírito” e não apenas a psique, para substituí-lo com a velha "psicologia sem alma" que Edith critica incessantemente”.<sup>69</sup>

### 1.3. Círculo Fenomenológico de Göttingen

Em abril de 1913, Edith Stein decidiu partir para Göttingen, esta mudança ocorreu por vários fatores dentre eles o próprio contato com as *Investigações Lógicas* apresentadas por Willian Stern e Richard Hönlwald. Ela fica fascinada pela obra de Husserl, convencendo-se de que deveria ter aulas com o próprio autor. Outros fatores responsáveis por aquela decisão foram: a leitura de um texto *Die erkenntnistheoretischen Grundlagendes Positivismus (Os fundamentos epistemológicos do positivismo)*, de uma jovem aluna de Husserl, Conrad-Martius, que inspirou Stein; além disso, Richard Courant, primo de Edith Stein, fora nomeado professor de matemática em Göttingen e ofereceu à senhora Augusta Courant Stein receber as suas filhas Edith e Erna para que lá completassem a formação universitária.<sup>70</sup>

Querida antiga cidade de Göttingen! Creio que somente quem estudou ali entre os anos 1905 e 1914, no pouco tempo de esplendor da escola

---

<sup>67</sup>Idem,1998, p.310

<sup>68</sup>HUSSERL,1965,p13

<sup>69</sup>GONZÁLEZ DI PIERRO,2004,p.159

<sup>70</sup>MIRIBEL, 2001, p.42

fenomenológica de Göttingen, pode compreender como este lugar nos fez vibrar.<sup>71</sup>

Com vinte e um anos de idade Edith Stein chega à cidade de Göttingen e em seu diário, *Vida de uma família Judia*, procura descrevê-la em contraposição a Breslau, e como uma “verdadeira cidade universitária”, com 30.000 habitantes, a maioria imigrantes, se tratava de uma cidade plural. Onde o passado também era um sinal marcante, principalmente na arquitetura dos prédios e nos letreiros...

Chamava-me à atenção os letreiros comemorativos que havia em quase todas as casas antigas: indicavam as pessoas famosas que haviam vivido nelas. O passado se recordava a casa passo: Os irmãos Grimm, os físicos Johann Carl Friedrich Gauß e Wilhelm Eduard Weber e outros que pertenceram “aos sete de Göttingen”, todos, haviam vivido e feito algo aqui, e se fazia presente sua recordação às futuras gerações.<sup>72</sup>

Para Stein, Göttingen era uma experiência de mergulho no passado, nos lugares onde viveram grandes homens como os irmãos Jakob e Wilhelm Grimm que fizeram parte do “grupo dos sete de Göttingen” junto com os historiadores Friedrich Christoph Dahlmann e Georg Gottfried Gervinus, assim como o próprio Otto Von Bismarck que tinha sido estudante na universidade.

Seguindo o conselho de Georg Moskiewicz, que havia recebido em Breslau, de que “...quando ela chegasse a Göttingen a primeira coisa que deveria fazer era ir procurar Adolph Reinach e ele cuidaria do resto”<sup>73</sup>. Adolph Reinach atuava como assistente de Edmund Husserl e foi o responsável pelo curso de iniciação à fenomenologia. Vindo de Munich, foi o responsável pela sua primeira entrevista na Universidade.

Então alguém estava se aproximando rapidamente, a porta se abriu e Reinach tinha uma estatura que era apenas média, não muito forte de constituição, mas de ombros largos, sem barba, com um pequeno bigode escuro, grande e testa alta. Através de seus óculos de cristais tinha olhos castanhos, parecia inteligente e gentil. Fui recebida com bondade; ele me fez sentar na cadeira mais próxima ao lado da mesa, em seguida sentou-se na cadeira colocando de lado o trabalho, estando em frente a mim disse "Dr. Moskiewicz me escreveu falando de você. Você estudou alguma fenomenologia?". Eu dei uma breve informação. Logo ele estava disposto a me admitir em seus "exercícios

---

<sup>71</sup>Idem,2002, p.344

<sup>72</sup>Idem,2002, p.347-348

<sup>73</sup>Idem,2002, p.352.

desenvolvidos", mas eu ainda não podia especificar o dia e a hora porque ele estava se encontrando com os alunos para determinar com precisão. Ele prometeu-me falar com Husserl sobre mim.<sup>74</sup>

Adolf Reinach buscou a fenomenologia Husserliana a partir das críticas feitas ao psicologismo geralmente centradas na figura do seu ex-professor Theodor Lipps, assim como os outros membros do primeiro círculo da fenomenologia realista, o projeto de Lipps, conforme definido por Macintyre, era o do desenvolvimento da lógica a partir da explicação da atividade mental proporcionada pela psicologia empírica<sup>75</sup> perspectiva essa que, como apontamos anteriormente, era contrastado pela concepção Husserliana para quem a submissão da lógica à psicologia era um erro que precisava ser combatido, sendo esta crítica parte central da obra *Investigações Lógicas*, que para esta primeira geração do círculo fenomenológico de Gottingen, era “um trabalho que redefinia a filosofia para eles”.<sup>76</sup>

Edith Stein foi fortemente influenciada pela crítica ao psicologismo e pelo projeto filosófico proposto por Husserl, assim como pelos trabalhos dos outros membros da linha fenomenológica realista tais como o próprio Adolph Reinach, Hedwig Conrand-Martius e Hans Lipps, porém, como aponta Eduardo González de Pierro, Edith Stein trilhará seu próprio caminho dentro do Círculo de Göttingen.

Em diferentes lugares e publicações, indicamos nossas objeções ao colocar Edith Stein na chamada linha fenomenológica realista que caracterizou a escola de Munique-Göttingen. Certamente, no início, nossa filósofa foi fortemente influenciada por Reinach e, especialmente, por sua amiga e madrinha, Hedwig Conrad-Martius, e, conseqüentemente, compartilhou amplamente a perspectiva fenomenológica realista. Muito em breve, essa posição começou a ser modificada pela estreita colaboração de Stein com o próprio Husserl de quem era assistente. Ela sozinha o seguiu até Friburgo e gradualmente alcançou uma maior compreensão do que poderíamos chamar de esquema geral da filosofia fenomenológica de Husserl. Ela se distanciou das posições ocupadas por (além de Reinach) Hedwig-Conrad-Martius, Roman Ingarden, Jean Héring e, embora talvez em menor grau, por outros membros do Círculo de Göttingen.<sup>77</sup>

Edith Stein ficou encantada com a entrevista que fez com Adolf Reinach, quem descreve como “uma pessoa de coração puro”, de modo que, depois deste encontro,

---

<sup>74</sup>Idem, 2002, p.354.

<sup>75</sup>Idem, 2006, p. 17

<sup>76</sup>Idem, 2006, p. 17

<sup>77</sup>Idem, 2016, p. 94

Reinach foi responsável por iniciá-la em sua turma de introdução à fenomenologia, todas as segundas-feiras no horário das 18:00 as 20:00. Infelizmente, ela não pode participar, pois este era o horário do seminário de História ministrado por Max Lehmann.<sup>78</sup>

Em Göttingen, Stein continua a manifestar o seu interesse pela história, sob a orientação de Max Lehmann, historiador Berlinense<sup>79</sup>, nascido em 1845, formado em filologia e história em Königsberg, em Bonn e em Berlim, e que lecionou história em diversas universidades dentre elas Marburg e Göttingen, especialmente história medieval e moderna. Edith Stein teve contato com a obra de Lehmann ainda em Breslau, onde estudou a biografia do barão Heinrich Friedrich Karl Von Stein, tendo o próprio Max Lehmann recebido por esta obra o título de doutorado honorário da Faculdade de Direito da Universidade de Giessen e da Faculdade de Teologia da Universidade de Berlim.<sup>80</sup> Edith Stein descreve as aulas de Max Lehmann:

Junto com a filosofia, o mais importante para mim era trabalhar com Max Lehmann. Eu havia estudado a fundo em Breslau a sua extensa obra sobre o Barão Von Stein, e me alegrei de conhecer o autor pessoalmente. Assistia a seu curso sobre a época do Absolutismo, do Iluminismo e uma hora semestral sobre Bismarck. Gostava de sua maneira de pensar, de dimensões europeias, herdada de seu grande mestre Ranke, e me sentia orgulhosa de ser uma discípula-neta de Ranke graças a ele, embora certamente não pudesse concordar com todas as suas ideias, como um velho Hannoveriano, sua mentalidade era fortemente anti-prussiana. Seu ideal era o liberalismo inglês. Isso se tornou aparente, como esperado, especialmente em sua lição sobre Bismarck. Dada a minha tendência de me opor a toda parcialidade que me induziu a fazer justiça ao partido opositor, eu estava mais consciente do que no meu ambiente familiar das notas positivas do Prussianíssimo e minha simpatia por ele (Max Lehmann) aumentou.<sup>81</sup>

Edith Stein descreve as suas aulas com Lehmann, no curso de História da Alemanha, uma das avaliações do curso era um trabalho feito em duplas, sobre o tema de uma história comparada da Constituição do Império Alemão, o Reich, e a constituição de 1849, tendo como avaliação duas etapas distintas: a primeira um trabalho escrito e a segunda a apresentação de um seminário.

Na apresentação do seminário os alunos se sentavam em uma mesa em formato de ferradura em frente ao professor, Max Lehmann, para responder aos seus

---

<sup>78</sup> *Idem*, 2002, p.354

<sup>79</sup> BENTIVOGLIO, 2011, p.90

<sup>80</sup> KRAHNKE, 2001, p.148

<sup>81</sup> *Idem*, 2002, p.371

questionamentos esta organização da sala tinha como intenção, segundo o próprio Lehmann, a aproximação e interação entre os alunos, além de o professor também ter uma vista bastante fraca e não reconhecer os alunos à distância.<sup>82</sup>

O tema sugerido a Edith Stein e sua dupla foi a Assembléia para a constituição do Império Alemão de 1849, tendo como foco a ação dos parlamentares, em sua maioria catedráticos ou juristas, que se reuniram na Igreja de São Paulo em Frankfurt. Para a análise do evento ocorrido em 28 de março de 1849, Stein começou a analisar os volumes de coletâneas que foram encadernados em 1848 pela biblioteca de Heidelberg.

Depois de ler e analisar o material para a comparação dos discursos feitos pela assembleia, Edith Stein começou a transcrição dos documentos e os apresentou como parte dos seus escritos, o que acabou propiciando um fato cômico. O professor Max Lehmann não conseguiu ler o trabalho até o final porque estava ilegível, especialmente devido à qualidade da tinta, porém, Edith Stein consegue a permissão do professor Lehmann para entregar o trabalho datilografado:

Que seria desse seminário se não houvesse senhoritas que trabalhassem com tanta aplicação e inteligentemente! Isto me pareceu algo exagerado, me senti obrigada a falar em favor de meus companheiros homens. Também meus colegas haviam trabalhado. Ele ficou um pouco surpreso com a minha resposta, mas admitiu: “Oh! sim, alguns certamente, por exemplo, o seu colega de trabalho também tem feito um bom estudo”.<sup>83</sup>

Como resultado do trabalho sobre a constituição de 1849, Max Lehmann sugeriu que o trabalho apresentado no seminário fosse o tema de pesquisa que Stein deveria submeter à avaliação para o exame do Estado, sob a sua orientação em Breslau, porém a sugestão do projeto é negada por Edith Stein, que já havia decidido que pretendia ser aluna de Husserl e pertencer ao Círculo de Göttingen.

Agora, o que eu tinha que fazer imediatamente era organizar minhas relações com o professor Stern. Enviei-lhe um relatório sobre o progresso do semestre: não fiz nada em conexão com meu trabalho de psicologia; pelo contrário, eu estava completamente envolvido na fenomenologia. Agora, meu ardente desejo era continuar trabalhando com Husserl. Recebi uma resposta muito favorável: se realmente fosse meu desejo estudar fenomenologia, deveria fazer o doutorado com Husserl. Também não encontrei resistência em meus parentes.<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup>*Idem*, 2002, p.371

<sup>83</sup>*Idem*, 2002, p.373.

<sup>84</sup>*Idem*, 2002, p.374

Apesar do seu interesse pela disciplina de História Moderna da Alemanha, Edith Stein decidiu deixar de participar do Seminário de Lehmann por causa do conflito de horários com o grupo de introdução à fenomenologia ministrado por Adolf Reinach, o qual no semestre de 1913 estudava o livro – “O Formalismo na Ética e a Ética Material dos valores” (*Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*).

Max Scheler é outro filósofo alemão (de origem judia) que influenciaria muito a obra de Edith Stein, principalmente a partir do conceito de “pessoa humana” e de empatia (*Einfühlung*), ambos próprios à tradição filosófica católica, a qual, vale ressaltar, Edith Stein pouco conhecia até então.

Para mim, como para muitos outros a influência (de Scheler) naqueles anos foi muito grande, para além do âmbito filosófico (...) Naquele período tinha muitas ideias católicas e sabia divulgá-las fazendo uso de sua inteligência e potente eloquência. Foi assim que pela primeira vez entrei em contato com um mundo que até então era totalmente desconhecido para mim. Isso não me conduziu ainda à fé, mas abriu um campo de “fenômenos” aos quais eu não podia mais ser cega. Não era por nada que recomendava considerar cada coisa com olhos livres de preconceitos.<sup>85</sup>

Em 1899, (com 15 anos) Max Scheler havia se convertido ao catolicismo, mas depois de um período de distanciamento retornara à Igreja em 1914, neste mesmo período esteve trabalhando em Göttingen onde ministrava seminários, onde Edith Stein era aluna. Stein se sentia mais próxima a Husserl por sua “grande honestidade intelectual”, mas também admirava os seminários ministrados por Scheler a quem descreve como “brilhante e sedutor, expressão pura do fenômeno da genialidade”.<sup>86</sup>

Na primeira parte (do problema da empatia), mesmo com base em algumas orientações de Husserl em suas palestras, eu olhei para o ato de empatia como um ato especial de conhecimento. A partir daí, no entanto, eu tinha chegado a uma coisa que eu estava muito afeita e que eu estava envolvida em todos os meus escritos posteriores: a construção da pessoa humana. Como parte desse primeiro trabalho, este exame era necessário para entender como a compressão de ligações intelectuais se destacou da mera percepção de condições psicológicas. No que diz respeito a estas questões, palestras e escritos de Max Scheler, bem como as obras de Wilhelm Dilthey tinham sido de grande importância para mim.<sup>87</sup>

---

<sup>85</sup> *Idem*, 2002, p.306

<sup>86</sup> STEIN, 2007, p.305

<sup>87</sup> ZORDAN, 2005, p.66



A partir de então, Edith Stein finalmente se encontra com Edmund Husserl e o descreve como “um típico professor distinto de estatura mediana, e ar digno”. Adolph Reinach havia informado a Husserl que Edith Stein lera o segundo tomo das *Investigações Lógicas*, o segundo tomo completo, o que impressionou Husserl que admitiu Stein com as seguintes palavras: “Edith Stein você é uma heroína por ter lido a minha obra”.<sup>88</sup>

O contato de Edith Stein com a fenomenologia ocorreu de forma muito intensa, de modo que ela foi profundamente influenciada pelo método fenomenológico de Husserl. O percurso de Edith Stein na fenomenologia foi muito peculiar, visto que esta não se restringiu somente às análises de Husserl. Ela também desenvolveu sua própria concepção de fenomenologia. Stein teve uma trajetória de vida intensa, dedicada principalmente às questões relativas ao ser humano e à busca pela verdade. É possível afirmar que sua vida e obra se confundem.

Em seu curso sobre a natureza e o espírito, Husserl havia falado de que um mundo objetivo exterior só pode ser experimentado intersubjetivamente, e isso por uma pluralidade de indivíduos cognoscentes, que estivessem situados em intercâmbio cognoscitivo. Segundo isso, se pressupõe a experiência de outros indivíduos. A esta peculiar experiência, Husserl, seguindo os trabalhos de Theodor Lipps, chama de “empatia” (*Einfühlung*), sem embargo, não havia precisado em que consistia. Isso era uma lacuna que precisava ser explicada: eu queria investigar o que era a “empatia”. Este fato não desagradou o mestre; porém, todavia, havia de enfrentar um desafio amargo: (Husserl) pediu que realizasse meu trabalho em confrontação com Theodor Lipps.<sup>89</sup>

Edmund Husserl diz a Stein que a fonte do projeto fenomenológico de uma filosofia universal, mesmo em suas diferentes abordagens ou nas diferentes vias de redução, é sempre e constantemente o desvelamento do próprio ser. Portanto, o objetivo da *epoché*, por exemplo, seria a redução ao eu absoluto enquanto centro para a compreensão de qualquer constituição.<sup>90</sup>

Todavia, para Ângela Alles Belo, parte fundamental para compreender “a nova via” proposta por Husserl no texto *Crise das Ciências Europeias* é a mudança epistemológica, na qual o ser humano se torna o ponto central para a descrição e análise das universalidades da experiência humana. Tal processo só é possível, para Edmund

---

<sup>88</sup> *Idem*, 2007, p.355

<sup>89</sup> *Idem*, 2007, p.355

<sup>90</sup> HUSSERL, 1960, p. 213

Husserl, a partir da percepção de que só podemos compreender as dimensões do ser humano enquanto este for composto por corpo, *psiqué* e espírito:

A espiritualidade humana está, decerto, fundada na *physis* humana, toda e qualquer vida anímica humana individual está fundada na corporalidade e, por conseguinte, também toda e qualquer comunidade está fundada nos corpos dos indivíduos humanos que são membros dessa comunidade.<sup>91</sup>

Neste processo para a compreensão e o desvelamento do ser humano e a sua relação com os fenômenos singulares e universais, as ciências humanas seriam o caminho para a compreensão de que, mesmo em períodos de instabilidade como o da segunda grande guerra, se poderia, através da *epoché*, criar laços de amizade e compreender-se. A idéia aqui é a de que mesmo que o sujeito seja plural ele possui características universais, compartilhadas. De maneira semelhante, Thomas Luckmann e Peter Berger compreendem que na modernidade<sup>92</sup> o conceito de *pluralismo* alcançou aspecto central, a partir, por exemplo, da noção de tolerância, que faz com que indivíduos com valores diferentes possam viver juntos e compartilhar de certas características em comum. É uma preocupação como esta que esta na base da fenomenologia de Stein e que Husserl não teria sido capaz de levar às últimas consequências...

Com este procedimento, a humanidade aparece como uma única vida de homens e povos, ligada apenas por relações espirituais, com uma profusão de tipos de humanidade e de cultura que, porém, correm fluentemente uns para os outros. E como um mar, no qual os homens e os povos são como ondas que fugazmente se formam, se alteram e de novo desaparecem, umas encrespando-se mais rica e complexamente, outras, de maneira mais primitiva. No entanto, por uma consideração mais consequente e voltada para o interior, notamos traços de união e diferenças novas e peculiares. Por mais que as nações europeias possam estar inimizadas, elas têm, porém, um especial parentesco interno, no plano do espírito, que a todas atravessa e que sobreleva as diferenças nacionais.<sup>93</sup>

Essa tradição da “empatia”, que não pode ser reduzida a uma pura tradição hermenêutica, esteve presente na escola fenomenológica de Göttingen através, por exemplo, do trabalho sobre a questão da percepção de Theodor Lipps sob a influência

---

<sup>91</sup>*Idem*,1960, p.13

<sup>92</sup>LUCKMANN, e BERGER, 2004, p.38

<sup>93</sup>*Idem*,1960, p.18

de Wilhelm Wundt e de Edmund Husserl<sup>94</sup>, assim como no trabalho de sua colega, Edith Stein, para quem a questão central é o ser humano em especial através da relação entre a fenomenologia e a antropologia filosófica, onde o humano é tematizado a partir da sua singularidade e também da sua pluralidade. Como afirma Ângela Alles Bello: “Escavar na interioridade do ser humano e, ao mesmo tempo, examinar as manifestações exteriores, é a tarefa que a pensadora considera mais urgente para compreender sua natureza singular, única e irrepetível e, ao mesmo tempo, o significado das suas expressões e produções, que tem um valor intersubjetivo.”<sup>95</sup>

Para compreender a pessoa humana em sua pluralidade e a partir dela criar laços de “empatia” e afecção, Edith Stein afirma que as ciências humanas, em especial a História, poderiam ser o caminho para a restauração e a criação de laços de identidade e orientação, pois a partir das vivências (*Erlebnis*), como já demonstrara Dilthey, os homens se perceberiam enquanto próximos. Isso significa que eles teriam a capacidade de compensação diante da especificidade das ciências biológicas, como apresentamos na crítica ao psicologismo.

Encontramos a concepção de que a psicologia estaria na base da história nos manuais do método histórico... Definitivamente não queremos argumentar que as cognições da psicologia não podem ser úteis ao historiador. (...) Devo explicar cada vez psicologicamente o que não consigo entender, mas cada vez que faço isso, procedo como estudante das ciências naturais e não como historiador. [...] O que precisa ser "compreendido" é apenas como os fenômenos naturais, quando apresentados, motivam as ações das pessoas em questão e como elas, "motivadas", também recebem um significado histórico. Mas, neste caso, tais fenômenos não são mais concebidos como fatos naturais de maneira que precisam ser explicados por leis naturais. Se tivesse "explicado" toda a vida do passado, teria feito um bom trabalho nas ciências naturais, mas teria destruído inteiramente o espírito que estava no passado e não teria adquirido nem mesmo um grão de conhecimento histórico. Se os historiadores consideram que seu trabalho é assegurar e explicar os fatos psicológicos do passado, então não há mais uma ciência da história.<sup>96</sup>

Na conferência *Estrutura da Pessoa Humana*, Edith Stein descreve como a escola de ciência política de Baden, em especial os filósofos Heinrich Rickert e o seu orientador Wilhelm Windelband, buscou definir as ciências em dois grandes grupos: as nomotéticas (procuram leis universais) e as idiográficas (que descrevem estruturas

---

<sup>94</sup>LIPPS,1977,p.141

<sup>95</sup>BELLO,2010, p.6

<sup>96</sup>STEIN,1998,p.199

individuais). Porém, diferentemente de Rickert e Windelband, Stein compreendia que não se poderia reduzir as ciências humanas a apenas individuais, porque o seu objeto, a pessoa humana, é composto de pluralidade; por isso, a concepção de pessoa humana para Edith Stein é necessariamente moderna.

Esta divisão se sobrepõe com o que os outros definem como as ciências naturais e as ciências humanas. As ciências naturais podem ser consideradas nomotéticas porque - mesmo onde procedem descritivamente - buscam uma lei universal de formação para estudar o indivíduo apenas como um exemplo, e nunca em sua individualidade. Por outro lado, não é possível equiparar as ciências idiográficas com as do espírito (ciências humanas). Há ciências humanas lidando com algo único: a história procura investigar e expor a marcha da humanidade ao longo do tempo, como aconteceu de forma única e irrepetível, em indivíduos humanos e povos concretos.<sup>97</sup>

Edith Stein atesta que a história – em especial a filosofia da história – possuiria características universalistas, assim como as próprias ferramentas do historiador tornariam possível uma abertura à dimensão universal, pois continuariam a existir separadas da materialidade do sujeito, como, por exemplo, os objetos de estudos, as cartas, um testamento ou um texto literário, que podem sobreviver em relação àquele que os escreve e ao mesmo tempo podem afetar os outros homens. Assim, a tarefa preliminar do historiador, para Stein, seria recolher estas fontes; porém ela afirma que a empreitada principal seria compreender esses testemunhos e a partir deles “penetrar na individualidade através da linguagem desses signos”<sup>98</sup>. Portanto, depreende-se que a missão do historiador seria a passagem dessa individualidade à universalidade através da escrita, tendo assim a possibilidade de criar laços de afecção, ou seja, sentimentos de “empatia” e compreensão:

Em seguida vem a missão de disponibilizar aos outros a individualidade que foi capturada. Tal fim não pode ser alcançado ao dar à individualidade uma denominação universal ou enumerar muitas de suas características (por sua vez, universalmente compreensíveis), nem vendo-a como a intersecção de tipos diferentes. Todas essas são apenas ferramentas que podem ser usadas. Mas o que é importante é permitir que alguém apreenda uma individualidade como um encontro com algo mesmo na qual se percebe a trajetória da pessoa. Para que o ato de compreensão seja cooperativo, os traços especialmente eloquentes devem ser relatados e, acima de tudo, sempre que possível, oferecer expressões originais da pessoa em questão.<sup>99</sup>

---

<sup>97</sup>STEIN, 1933, p.585

<sup>98</sup>*Idem*,1933,p.588

<sup>99</sup>*Idem*,1933,p.589

Eduardo González di Pierro afirma que a análise do objeto histórico para Edith Stein deveria partir da *Erlebnis* (vivências). Essa concepção é contrária à interpretação do sociólogo George Simmel, por exemplo, a partir do qual os eventos reais são contínuos, mas a descrição sobre eles - como os eventos históricos - buscam criar certa orientação, através de uma narrativa que apresenta estes eventos como englobados em uma ideia unitária. Stein escreve a Simmel: "Descompondo ainda mais esta unidade, alcançaremos finalmente os átomos que já não têm um significado histórico e sobre os quais, portanto, a história não pode mais ser construída".<sup>100</sup>

Odo Marquard afirma que isto que seria o pluralismo moderno poderia contribuir para isto que seriam as ciências humanas porque quando o cientista social busca pensar um problema, ele se aproxima de outros cientistas que pensam juntos ou partem dos mesmos objetos, podendo propor análises diferentes que ajudariam a compreender o fenômeno como um todo.<sup>101</sup> De maneira semelhante, podemos analisar o pensamento Steiniano, o qual, se confrontado com o de Simmel, revela que, apesar de as múltiplas vertentes da escrita historiográfica contribuírem para apreender a realidade do fenômeno estudado, ninguém pode representá-lo de forma exaustiva, porque "certamente o historiador da política, da economia e da arte dá notícias muito diferentes do mesmo período histórico [...]. No entanto, isso significa apenas que o conteúdo do do evento original foi algo multiforme, não que cada um atribuiu um significado diferente para ele".<sup>102</sup>

Com o advento da primeira guerra mundial muitos dos membros do círculo de Göttingen foram convocados para lutar no front de batalha o que, segundo Hans Rainer Sepp, interrompeu o projeto filosófico do círculo, além, é claro, do traslado de Husserl para a Universidade de Friburgo no ano de 1916<sup>103</sup>. A Primeira Grande Guerra afetou profundamente este grupo<sup>104</sup>, como Dietrich von Hildebrand que atuou como enfermeiro em Munique, Adolf Reinhard que se juntou ao exército e recebeu a Cruz de Ferro, morrendo em batalha, e Hans Lipps, médico e fenomenólogo por quem Edith Stein pode ter se apaixonado. Stein o descreve:

---

<sup>100</sup> *Idem*, 2004, p.157

<sup>101</sup> MARQUARD, 2006, p.153

<sup>102</sup> STEIN, 1998, p.283

<sup>103</sup> SEPP, 1998, p.710

<sup>104</sup> TERRICABRAS, 1994, p.1230

Hans Lipps causou uma impressão mais forte que qualquer outra pessoa. Com 23 anos na época, parecia muito mais jovem. Muito forte, magro, mas bem feito, tinha um belo rosto expressivo, tão vivo com o de uma criança (...). Neste verão não pôde vir regularmente (às reuniões da Sociedade Filosófica), pois preparava simultaneamente seus exames preliminares de medicina e sua tese sobre a fisiologia das plantas, para seu doutoramento em filosofia.<sup>105</sup>

Durante as aulas e encontros da sociedade filosófica, Edith Stein e Hans Lipps se tornaram amigos e Stein lhe escreveu cartas durante a Primeira Guerra, mandou presentes quando Hans Lipps estava no front, sem revelar os seus sentimentos por ele. A melhor amiga de Edith Stein no círculo de Göttingen, Hedwig Conrad-Martius, descreve esta relação:

Ela amava Hans Lipps, o fenomenólogo que fazia parte do nosso grupo, que se tornou depois professor na universidade de Frankfurt e morreu como médico durante a batalha de São Petersburgo. Também tenho certeza que ela teria casado com ele se ele quisesse. Mas ele não quis. Quando isso ficou claro tive uma conversa com ela – sobre a foto dele que ela mantinha sobre sua escrivaninha, em nossa casa de Bergzabem. Disse que não me parecia normal dedicar-se inteiramente a Deus e querer se consagrar totalmente a ele, mantendo sob seus olhos a foto de um homem que não queria se casar com ela (...). Ela ficou muito tocada pela minha observação e pouco depois... a foto desapareceu de seu escritório<sup>106</sup>

Edith Stein se sentiu impelida a atuar na primeira guerra mundial, por se considerar uma “verdadeira cidadã alemã” e logo depois dos exames prestados de grego e história em Breslau, ela entrou em contato com a Cruz Vermelha da cidade para se alistar, no entanto, teve a resposta de que não havia demanda na Alemanha já que o quadro já estaria completo. Não obstante, havia a necessidade na Áustria, especialmente no hospital de Mährisch Weißkirchen<sup>107</sup>. Encontrava-se na região da Moravia, e era para lá que eram enviados os soldados com cólera, tifos e outras febres ou infecções agudas, o que significa dizer que Mährisch Weißkirchen era um local onde a atividade principal era cuidar dos pacientes de quarentena.<sup>108</sup>

Busquei saber mais detalhes. Mährisch Weißkirchen estava a meio caminho de trem do trecho de Oderberg-Viena, que durava umas cinco ou seis horas. Lá havia uma grande academia militar que se

---

<sup>105</sup>STEIN,1986,p.254

<sup>106</sup>BATZDORFF,1998,p.265

<sup>107</sup>STEIN,1965,p.231

<sup>108</sup>*Idem*,2002, p 415

havia convertido em um hospital para contagiosos. Teria 4.000 camas e era o lugar de evacuação de frente as montanhas de Cárpatos.<sup>109</sup>

Mesmo com grande resistência por parte de sua mãe, Augusta Stein, que a ameaçou de não dar a sua benção, Edith Stein sentira que deveria “ajudar o seu país”. Ela desiste do exame de grego que estava marcado para antes da guerra - no instituto humanístico - e é advertida pelo diretor do instituto o senhor Thalheim:

Eu não tenho nenhum parentesco com você, porém como você não tem mais um pai sinto-me no dever te adverti-la: você conhece a situação dos hospitais militares? Eu (Edith Stein) não conhecia, porém sabia, como me deu a entender o senhor, que as enfermeiras tinham uma má reputação e que representaria um perigo para a moralidade. Eu pensava que seria nesses lugares que haveria a maior necessidade de profissionais sérios. Eu agradei sinceramente ao senhor, por haver demonstrado sua bondade ao se preocupar comigo, porém não me deixei dissuadir em minha decisão.<sup>110</sup>

Em 07 de abril de 1915, Edith Stein embarcava de Göttingen para a Mährisch Weißkirchen, chegando ao meio dia à cidade que descreve como pequena e agradável, a qual tinha como prédio central a antiga academia militar que havia sido transformada em hospital sobre a direção de Margareth (uma enfermeira antiga que atuava na cidade). Edith Stein compunha a equipe de cento e cinquenta enfermeiras que atuavam no hospital, sendo designada para a ala de pacientes com tifo.

A equipe do hospital, médicos, enfermeiros e enfermeiras era composta, em sua maioria, por membros das diferentes nações que pertenciam à monarquia austro-húngara além de alemães, checos, eslovenos, poloneses, húngaros, romanos, italianos além de turcos, russos e ciganos; de modo que para a o bom funcionamento do hospital todos seguiam um livro padrão com perguntas e respostas escrito em nove idiomas.<sup>111</sup>

Acreditamos que este contato a levou a pensar no problema das vivências (*Erlebnis*), isto é, a partir do contato com outras pessoas, especialmente de outras nacionalidades, ela se aproximou ainda mais da análise do fenômeno da “empatia” (*Einfühlung*). Como podemos perceber na descrição que Edith Stein faz de um dos seus pacientes:

---

<sup>109</sup>*Idem*,2002, p.416

<sup>110</sup>*Idem*,2002, p.416- 417

<sup>111</sup>*Idem*,2002, p.427

Era um jovem italiano comerciante de Trieste. Só o conhecíamos pelo seu primeiro nome, que não me vem à memória; chamarei Mario. A doença o havia atacado com extraordinária força. Sua boca estava constantemente cheia com uma fleuma mesclada com sangue. A enfermeira Loni me indicou que cada vez que passasse por sua cama limpasse a sua boca com gaze. O enfermo agradecia sempre o serviço com o olhar. Era impossível a ele falar, havia perdido completamente a voz. Em cada visita era menos reconhecível. Médicos e enfermeiras falavam junto de sua cama como se ele não entendesse nada. Porém eu percebia em seus grandes olhos brilhantes que compreendiam tudo o que eles diziam. A maior parte do tempo estava tranquilo, porém nos seguia com o olhar. Os outros enfermos com febre estavam em estado tão grave que não percebiam o que lhes acontecia ao redor. Eu pretendia cuidar deles como crianças, e me admirava de perceber que alguns começavam a se recuperar, porém o tifo fazia alguns pacientes sofrerem efeitos secundários.<sup>112</sup>

Edith Stein dedica um subcapítulo inteiro de sua biografia “Vida de uma família judaica”, para descrever como se relacionava com os pacientes no hospital, sendo este contato com os diversos povos o que a motivava. Ela descreve, por exemplo, os pacientes eslovenos como humildes, que muitas vezes vinham de aldeias pacíficas e que agora estavam acamados e sofrendo por uma guerra que não era sua mais propriamente, também se refere à valentia dos soldados húngaros e tchecos. Quando não estava cuidando dos enfermos, Edith Stein buscava continuar a sua formação lendo os dois livros que tinha escolhido levar para o hospital: *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: Introdução geral à fenomenologia* de Husserl e a *Odisseia* de Homero. Depois de cinco meses de muita dedicação e trabalho, Edith Stein percebe que seus nervos estavam chegando ao limite e que precisava de descanso, e, ao mesmo tempo, sentia a necessidade de retornar aos estudos a partir do conjunto de vivências (*Erlebings*) que tinha adquirido. Desse modo, ela retorna à sua casa em Breslau em setembro, o hospital Mährisch Weißkirchen fora fechado um mês depois e, devido à sua dedicação e devoção no trabalho como enfermeira, Stein recebeu a “medalha da coragem” da cruz vermelha.

#### **1.4. Freiburg: Edith Stein como assistente de Husserl**

Edith Stein retornou a Göttingen no verão de 1916, e logo descobre que Edmund Husserl<sup>113</sup> havia se mudado para a Universidade de Freiburg onde iria continuar como professor até a sua aposentadoria em 1928. Neste período, Stein retorna ao seu estudo sobre a empatia; compreendia que o trabalho era necessário, mas que exigiria enorme

---

<sup>112</sup>Idem, 1986, p.416

<sup>113</sup>Idem, 1998, p.711-712



esforço, de modo que passou a trabalhar das seis da manhã à meia noite sem interrupção com o apoio do mestre.

Esta luta pela clareza provocava em mim grandes tormentos e não me dava paz dia e noite. (...) Aprofundava-me cada vez mais em um autêntico desespero. Era a minha vontade. (...) Chegou um ponto em que a vida pareceu-me insuportável. Muitas vezes dizia a mim mesma que tudo aquilo não fazia sentido. Se não tivesse terminado a tese de láurea, o trabalho teria bastado para o exame de estado, e senão fosse uma grande filósofa, com certeza poderia me tornar uma boa professora. Mas as considerações racionais não serviam para nada. Não conseguia atravessar uma rua sem que tivesse o desejo que um carro me atropelasse.<sup>114</sup>

No próximo capítulo buscaremos analisar mais profundamente o trabalho “Sobre a empatia”, nele Stein buscou analisar o problema das vivências apontando, especialmente, para a presença de outros seres humanos, reconhecidos intuitivamente como *alter ego* - a “empatia”. Durante esta fase são escritas mais duas grandes obras: “Psicologia e Ciência do Espírito”, em 1922, na qual Stein busca aprofundar a questão da essência da realidade psíquica e do espírito, e encontrar o fundamento para delimitar de modo adequado a psicologia e a ciência do espírito enquanto disciplina, especialmente através dos conceitos de casualidade e motivação, e do problema de como a realidade supra individual teria acesso ao mundo espiritual. Logo depois de escrever este texto, iniciou o “Tratado sobre o Estado” como relata em uma carta a Roman Ingarden<sup>115</sup> datada de 9 de outubro de 1920, onde revela que havia enviado algumas partes deste trabalho para Hans Lipps e que ele havia gostado muito das leituras.

Em 3 de agosto de 1916 Edith Stein recebeu a nota máxima com o seu trabalho de doutorado, *Summ cum laude*, e uma recomendação para a carreira acadêmica. Sendo uma das dez primeiras doutoras formadas na Alemanha, e a segunda em filosofia, sendo a primeira a sua amiga e futura madrinha Hedwig Conrad-Martius.

A partir desta conquista, que foi comemorada na casa de Husserl, onde foi recebida com uma cesta de flores, Edith Stein compreende que precisa continuar se dedicando à filosofia, à fenomenologia. Descreve este momento de grande felicidade comparando-o à alegria de “um casal jovem no momento de seu noivado”<sup>116</sup>, recebendo, ainda, o convite de Husserl para ser sua assistente e ajudá-lo na organização de sua obra.

---

<sup>114</sup>Idem, 1986, p.327

<sup>115</sup>Idem, 2002, p.4171

<sup>116</sup>Idem, 1986, p.327

Tornando-se assistente de Husserl, fica responsável por transcrever os manuscritos do filósofo, além de ministrar aulas de introdução à fenomenologia, o que chamou de “jardim de infância”. No entanto, Stein <sup>117</sup> começou a se sentir insatisfeita com as árduas tarefas assumidas e o tipo de relação que tinha com Husserl. Ao contrário do intercâmbio imaginado, Stein se deparou com um Husserl solitário, submerso em suas reflexões e não muito aberto ao diálogo. Com isso, foi se indispondo e decidiu pôr fim à parceria com o filósofo. Como comentou a própria Edith Stein:

No fundo, o que não suporto é a ideia de ficar à disposição de alguém. Eu posso colocar-me a serviço de uma coisa e fazê-la de diversas maneiras por amor a alguém. Mas, em suma, ficar a serviço de uma pessoa apenas para obedecê-la, isso eu realmente não consigo. E, se Husserl não se acostumar a me tratar como uma verdadeira colaboradora, como eu sempre percebi nossa relação e como ele mesmo, em teoria, também percebe, então o jeito é a gente se separar mesmo.<sup>118</sup>

No entanto, é importante salientar que esse rompimento foi apenas acadêmico, posto que a filósofa sempre guardou um sentimento de admiração e gratidão por seu mestre. Além disso, nunca deixou de ser fenomenóloga, visto que prosseguiu com suas análises fenomenológicas de diversos temas e problemas. Por exemplo, pode-se perceber claramente a presença do método fenomenológico até em suas obras mais tardias, como no escrito “A estrutura da Pessoa Humana”, de 1932, onde Stein realiza uma antropologia fenomenológica.

Como nos aponta Hans Sepp, longe de ser uma aluna passiva ou subserviente, Stein apresentou algumas discordâncias em relação a Husserl, desenvolvendo assim sua concepção autônoma de fenomenologia.<sup>119</sup> No entanto, é preciso dizer que apesar das divergências com seu mestre, Edith Stein levou em conta muitos aspectos das ideias de Husserl e, nesse sentido, entendemos que suas críticas foram plausíveis e consistentes, evidenciando uma ampla compreensão do método fenomenológico.

Para Edith Stein a fenomenologia era um método de ciência rigorosa que teria como princípio basilar o retorno às coisas mesmas (*Zu den Sachen Selbst*) e a busca das essências. O retornar às coisas mesmas consiste em buscar os fundamentos primeiros do conhecimento. Em decorrência das limitações do conhecimento científico, denunciadas

---

<sup>117</sup>Idem, 2002, p.601

<sup>118</sup>Idem, 2002, p.604

<sup>119</sup>Idem, 1998, p.726

amplamente por Husserl, faz-se necessário investigar os fenômenos a partir das vivências fundantes, considerando a correlação sujeito-objeto.

No entanto, no que consistem essas coisas mesmas às quais devemos retornar? Na acepção da filósofa, e em concordância com Husserl, as coisas mesmas não correspondem apenas aos conteúdos perceptivos da experiência, mas à essência das coisas, ou seja, ao sentido delas. Entende-se por essência “aquilo que se encontra no ser próprio de um indivíduo como o que ele é”, como destacou Husserl.<sup>120</sup>

Portanto, para Edith Stein fenomenologia não é uma ciência dedutiva, pois não parte de um núcleo de princípios indemonstráveis. Tampouco se trata de uma ciência indutiva, visto que não busca as verdades universais por meio da generalização de um conjunto de proposições particulares, como fazem as ciências naturais. Ao contrário, a fenomenologia funda-se a partir do método intuitivo, pois através dele é possível captar as verdades filosóficas que são infinitas, imutáveis e evidentes.

A intuição não é somente a percepção sensível de uma coisa determinada e particular, tal como é aqui e agora. Existe uma intuição daquilo que a coisa é por essência, e isto pode ter um duplo significado: o que a coisa é pelo seu ser-próprio e o que é por sua essência universal.<sup>121</sup>

Em 1924, Edith Stein escreve o texto “*O que é filosofia ?*” a partir do qual a filósofa busca ir de encontro a algumas concepções errôneas a respeito do método fenomenológico, buscando esclarecer alguns pontos obscuros. Assim, Stein aborda três pontos fundamentais: a objetividade da consciência, a intuição como método e a questão do idealismo, onde ela discute o chamado giro idealista de Husserl.

Em termos gerais, podemos dizer que para Stein<sup>122</sup> a Fenomenologia é uma filosofia que se caracteriza pelo resgate da ideia de verdade absoluta e de objetividade da consciência, rompendo com as filosofias consideradas por ela empíricas e relativistas, tais como o naturalismo, o psicologismo e o historicismo. Ao contrário dessas filosofias, a fenomenologia retoma a ideia de que a verdade é imutável e que o espírito deve encontrá-la ao invés de produzi-la. Na acepção da filósofa, isso fez com que a fenomenologia fosse confundida como apenas uma retomada dos grandes sistemas filosóficos antigos, como o platonismo, o aristotelismo e a escolástica.

O resgate da noção de verdade absoluta é algo muito caro à filosofia. A ideia de uma verdade mutável, isto é, que se modifica com o tempo e de acordo com

---

<sup>120</sup>HUSSERL, 2006, p.35

<sup>121</sup>*Idem*,2002, p.33

<sup>122</sup>STEIN,2012,p.39

determinadas condições, faz com que a investigação filosófica perca seu rigor, incorrendo em relativismos estéreis. Desse modo, a fenomenologia surgiu em oposição a essas filosofias e, principalmente, às ciências positivas, buscando resgatar o rigor da investigação filosófica, enquanto uma ciência rigorosa, como destacou Husserl no seu artigo de 1911, intitulado “A filosofia como ciência de rigor” (*Philosophie als strenge Wissenschaft*).

Assim como seu mestre Husserl, ela acreditava que a fenomenologia era um método rigoroso, que buscava compreender os fenômenos por eles mesmos e não apenas por interpretações e representações *a priori*. O que, segundo a professora Ângela Alles Belo, possibilitou a adesão das mulheres a esta escola filosófica, como por exemplo, Hedwig Conrad-Martius e a própria Edith Stein, seria o método, o qual implicaria numa atitude de abertura obtida através da suspensão de qualquer crença consolidada, o que, segundo a autora, pareceria uma característica feminina. Isto é, o método fenomenológico tentaria captar a relação entre singularidade e totalidade, e para tanto exigiria um comportamento não apenas intelectual em relação ao objeto, mas também intuitivo.<sup>123</sup>

Em Edith Stein encontramos não só uma apresentação da fenomenologia, mas também uma apreciação da presença e do impacto da fenomenologia no pensamento filosófico de sua época. Isso pode ser visto no texto “O significado da fenomenologia como ‘visão de mundo’” (*Die Weltanschauliche Bedeutung Der Phänomenologie*), escrito em 1932 e publicado postumamente.

Logo no começo do texto, Edith Stein começa a sua apresentação com dois questionamentos: 1- se a fenomenologia poderia proporcionar uma “visão de mundo” ou contribuir para a elaboração desta visão? E, 2- de que maneira a fenomenologia pode contribuir para o espírito de uma época? <sup>124</sup> Como nos aponta Hans Rainer Sepp, respondendo a estas inquietações, Stein busca traçar uma apreciação histórica da fenomenologia destacando principalmente a vivência dos seus membros.<sup>125</sup>

Edith Stein faz uma breve comparação entre os três grandes expoentes do círculo fenomenológico: Edmund Husserl, Max Scheler e Martin Heidegger, tendo como foco os principais contrastes entre esses filósofos e como cada um deles evidencia um aspecto desta escola de pensamento. O primeiro a ser apresentado é o próprio Husserl,

---

<sup>123</sup>BELLO,2000,p.23

<sup>124</sup>*Idem*,2012, p.53-70

<sup>125</sup>*Idem*,1998,p.712-713

que é descrito como um intelectual que estava preocupado com o método em contraposição ao criticismo contemporâneo, sendo assim, destacaria o caráter sistêmico e tradicional desta nova ciência que buscaria as essências.<sup>126</sup>

Max Scheler, que se interessou pela fenomenologia depois de formado, proporciona à fenomenologia a possibilidade de ser aplicada em outros campos como na ética, na filosofia da religião e numa sociologia filosófica. Em sua opinião, apesar de não ter compartilhado do idealismo fenomenológico de Husserl, ele, dentre os fenomenólogos, foi quem mais levou a cabo “as investigações fundamentais a partir do ponto de vista objetivo e o fez totalmente confiante na força da intuição em relação às essências” e “quem mais se opôs decididamente a uma atitude crítica fundamental do espírito” sendo uma das suas principais contribuições o retorno da historicidade ao eu puro descrito na fenomenologia.<sup>127</sup>

Stein procura descrever Martin Heidegger em oposição a Max Scheler, mas em aproximação com Husserl, através do caráter universalista proposto de uma filosofia básica que teria como fundamento a “Ontologia fundamental”

Distingue-se de Scheler, mas se aproxima mais de Husserl, contudo não tem a intenção de investigar as essências em uma entrega pura aos objetos, esquecendo-se de si-mesmo. Ao contrário, considera como “princípio filosófico fundamental” o estudo do ser (Dasein = ser-aí), ou seja, em uma linguagem mais usual: no estudo do Eu ou do sujeito, que se distingue do todo outro que é, conquanto que “é-aí para si mesmo”. O Dasein compete de forma irrenunciável ao “ser-no-mundo”.<sup>128</sup>

Claro que, em seguida, Stein afirma que o que Husserl entendeu por Eu não se aplica diretamente ao Dasein, porque o Eu puro é o ser humano que não se encontra em uma dada vivência. Na segunda parte do texto, Stein aponta o significado que a fenomenologia teve para o início de uma outra construção de visão de mundo possível. É importante destacar que a filósofa entende, aqui, visão de mundo como a constituição de uma visão global do mundo ou como um modo próprio de contemplar o mundo. Assim, afirma que a fenomenologia proporcionou uma nova visão de mundo significativa, principalmente a partir da imagem de mundo desses três fenomenólogos, promovendo assim uma grande influência na filosofia e na cultura de sua época.

Conforme analisa Stein, em Husserl é possível perceber uma visão coerente de mundo, no sentido de reconhecermos um ser absoluto a que se remete toda a realidade.

---

<sup>126</sup>*Idem*,2012, p.64

<sup>127</sup>*Idem*,2012, p.65

<sup>128</sup>*Idem*,2012,p.68

Em Scheler a filósofa alega ser mais difícil encontrar uma visão coerente, devido a tantas modificações e oscilações de seu pensamento, porém é possível identificarmos uma visão de mundo, como explica a autora, fundada em uma imagem de mundo de Deus. Por fim, mesmo que de maneira prematura, Stein comenta que em Heidegger há uma imagem de mundo niilista, ou seja, existe nesse pensamento uma posição acentuada na “‘preocupação’ como um componente essencial, na morte e no nada, assim como algumas outras formulações extremas, que induzem a uma ‘ausência de Deus’”<sup>129</sup>.

A partir da análise breve dos textos em que Stein apresenta a sua concepção e entendimento da fenomenologia, constatou-se, em primeiro lugar, a apreensão singular que ela teve do método fenomenológico. Em concordância com Husserl, Stein apresenta a fenomenologia como um método que busca retornar às coisas mesmas e alcançar as essências dos fenômenos. Para isso, a fenomenologia utiliza-se do método intuitivo, através do qual é possível apreender as essências que se mostram de forma imediata.

Em segundo lugar, Stein destacou também a retomada da ideia de verdade absoluta e de objetividade da consciência promovida por Husserl com a publicação de suas “*Investigações Lógicas*”, que rompeu com as filosofias relativistas vigentes na época e resgatou o rigor da investigação filosófica: “não podem satisfazer-nos significações que tomam vida – quando a tomam – de intuições remotas, confusas e impróprias”.

A filósofa concordava com o mestre que a filosofia e, em especial, as ciências, careciam de uma fundamentação radical, que elevasse a filosofia a uma “ciência no sentido rigoroso”. Concluímos, portanto, que Stein apresentou uma concepção original da fenomenologia husserliana. A filósofa permaneceu fiel à filosofia de seu mestre em muitos aspectos, ao mesmo tempo em que desenvolveu noções próprias, buscando complementar o projeto husserliano sem, no entanto, descaracterizá-lo. Nesse sentido, se trata da própria autonomia e originalidade de Stein.

---

<sup>129</sup>Idem,2012, p.71

## CAPÍTULO 2 – A EMPATIA UMA PREOCUPAÇÃO DE UMA GERAÇÃO

### 2.1. A Empatia a partir de Edmund Husserl

Temos como objetivo, neste segundo capítulo, analisar como pensadores da escola fenomenologia de Göttingen, e posteriormente Munique, discutiram o fenômeno da Empatia (*Einfühlung*), buscando, desta maneira, demonstrar que a empatia era uma preocupação dos membros desta escola filosófica, chegando mesmo a ser parte estrutural do pensamento fenomenológico, principalmente do círculo de Göttingen a partir das influências de Edmund Husserl e de Max Scheler, os quais também se debruçaram sobre este tema, como afirma a própria Edith Stein.

Em relação a essa primeira parte do trabalho, foi necessário investigar, tornar compreensível, como se distinguir para compreender as interdependências mentais da simples percepção de situações oníricas. Nesses assuntos, os cursos e escritos de Max Scheler, assim como os trabalhos de Wilhelm Dilthey, foram de grande importância para mim. Em referência à extensa da literatura sobre empatia, que trabalhei em profundidade, também adicionei alguns capítulos sobre empatia do ponto de vista social, ético e estético.<sup>130</sup>

Ângela Alles Bello, apresenta que o projeto husserliano era uma filosofia universal, que teria como objetivo primordial conhecer o próprio eu, projeto este presente em toda a sua obra, até no seu último trabalho, o livro *Crise das ciências europeias*, nas próprias palavras de Husserl: “De fato, a fonte de uma filosofia universal, é sempre e constantemente, mesmo em suas diferentes abordagens, ou nas diferentes vias da redução, o próprio eu”.<sup>131</sup>

É obscuro como pode o conhecimento atingir o transcendente, o não autotado, o trans-intentado, pelo que certamente nenhum dos conhecimentos e ciências transcendententes me pode ajudar em vista da claridade. O que eu quero é claridade, quero compreender a possibilidade deste apreender, isto é, se examino o seu sentido, quero ter diante dos meus olhos a essência da possibilidade de tal apreender, quero transformá-lo intuitivamente em dado.<sup>132</sup>

Edmund Husserl propunha como método para “clarificar” o que é o ser humano em sua universalidade, ou seja, qual a relação entre o ser humano (eu) e o conjunto de vivências que compõe o mundo da vida. Seria necessário compreender fenômenos

---

<sup>130</sup>Idem, 1986, p. 477

<sup>131</sup>Idem, 1985, p. 15

<sup>132</sup>Idem, 1986, p. 25

primordiais, isto é, fenômenos que pertencem a uma esfera na qual o eu (ego) tem consciência das relações com os outros e com o “mundo da vida”, sendo um deles o conceito de “empatia” (*Einfühlung*).

Para bem compreender essa gênese do sentido alter-ego, é necessário recordar a grande descoberta que alimenta as reflexões de Husserl – a consciência em que o ego transcendental faz experiência do mundo é a consciência pela qual o ego se põe ele próprio no mundo e a si próprio se aparece como uma unidade não só psíquica (*seelisch*), mas também somática (*leiblich*). Em reflexões sempre recomçadas e jamais levadas a um ponto conclusivo, Husserl tenta circunscrever este processo pelo qual a consciência transcendental, no seu devir realidade humana no mundo, aparece para si própria como unidade de um corpo e de uma psique.<sup>133</sup>

O conceito de “empatia” (*Einfühlung*) é apresentado por Edmund Husserl, como parte fundamental para se empreender o ofício das ciências humanas, dentre elas a filosofia e a história, porque a partir deste fenômeno, o cientista social conseguiria acessar o mundo da vida, isso é, compreender como as pessoas adquirem conhecimento, e também para conhecermos o mundo. A ideia é a de que necessitamos de ter uma relação com o outro, partindo destas experiências, como afirma o autor:

Carecemos aqui de uma autêntica explicitação fenomenológica da operatividade transcendental da empatia e, para tal, porquanto ela esteja em questão, de um pôr-fora-de validade abstrativa dos outros e de todos os estratos de sentido do meu mundo circundante que para mim crescem a partir da validade da experiência dos outros. Precisamente por isso se separa no domínio do ego transcendental, isto é, no seu domínio de consciência, justamente o seu ser egológico especificamente provado, a minha peculiaridade concreta, como aquela a partir da qual, a partir de motivações de meu ego, capto o meu análogo na empatia.<sup>134</sup>

Podemos observar, através desta passagem, que o conceito de “empatia” (*Einfühlung*) é válido, para o pensamento Husserliano enquanto forma de apreensão do conhecimento, na qual o sujeito toma consciência do mundo, através da percepção das vivências, orientando-se no mundo da vida.

Para Edmund Husserl, a concepção de “empatia” (*Einfühlung*) tem um caráter fundamentalmente ético, pois é através do contato com o outro que podemos reconhecer os fenômenos no mundo da vida em que estamos inseridos, sendo que é através desta percepção que o pensador das ciências humanas pode superar o movimento

---

<sup>133</sup>ALVES,2008,p.10

<sup>134</sup>HUSSERL, 2013, p.68



egológico<sup>135</sup>, que se manifesta de maneira primeva na consciência, na qual todo o conhecimento é elaborado, sendo que de maneira oficial. Se os conceitos formulados não se submeterem pela experiência do contato com o outro. Este reforçaria o ego, que Freudianamente, representaria a parte consciente, isso é a interação entre os sujeitos e os ambientes externos, os “princípios da realidade” que seriam as nossas funções de percepção, memória, sentimentos e pensamentos.<sup>136</sup>

Temos experiências originárias das coisas físicas na “percepção externa”, não mais, porém, na recordação ou na expectativa antecipatória; temos experiência originária de nós mesmos e de nossos estados de consciência na chamada percepção interna de si, mas não dos outros e de seus vividos na “empatia”; “observamos o que é vivido pelos outros” fundados na percepção de suas exteriorizações corporais. Essa observação por empatia é, por certo, um ato intuente, doador, porém não mais originariamente doador. O outro e sua vida anímica são trazidos à consciência como estando “eles mesmo ali” e junto com o corpo, mas, diferentemente deste, não como originariamente dados.<sup>137</sup>

O pensamento fenomenológico proposto por Husserl sobre a empatia se diferenciaria das outras formas de conhecimento, como a percepção ou a memória, porque a empatia partiria de uma relação com o outro, na qual buscaria reconhecer o outro e as suas vivências, na qual essas ideias seriam organizadas através de uma descrição eidética, para chegar “às coisas mesmas”, em outras palavras às vivências puras.

Essa discussão parte do projeto de uma ciência universalista, proposto por Husserl na filosofia fenomenológica, que tem como espelho as ciências exatas tais como a matemática, a física e a geometria. Ela não buscaria a representação da experiência, mas ir à “*essência do vivido*”<sup>138</sup>, isso é, aos fenômenos vividos que seriam registrados pela consciência, que orientariam os sujeitos. Como descreve Abbagnano:

Intencionalidade como o referir-se ou reportar-se do ato de consciência à outra coisa, a alguma coisa que não é o próprio ato de

---

<sup>135</sup>Segundo Abbagnano, EGOCENTRISMO (in. Egocentrismo fr. Égocentrisme, ai. Egozentrismus; it. Egocentrismo). Scheler designou com esse termo a atitude que consiste em confundir o mundo que nos circunda imediatamente com o "mundo" no sentido próprio do termo, ou seja, em atribuir ao ambiente imediato uma função universal ou cósmica. Com o E. assim entendido Scheler e fracionou o solipsismo, o egoísmo e o auto erotismo. O solipsismo é a atitude egocêntrica que preside à concepção dos objetos do mundoreal; o egoísmo é o E. em seu aspecto prático ou volitivo; o auto-erotismo é a atitude egocêntrica na vida amorosa in :Dicionário de Filosofia. 4 ed. São Paulo : Martins Fontes, 2000.p 318.

<sup>136</sup>HARTMANN, 1969, p.22

<sup>137</sup>Idem, 2006, p.158

<sup>138</sup>Idem, 2006, p.33-34

consciência. Para Husserl, essa noção define a própria natureza da consciência em geral, que, por isso, é um transcender que constitui uma relação com o objeto “em pessoa” e não com uma imagem ou representação. (...) Todavia, para Husserl, a intencionalidade não exaure a essência da consciência, que é uma corrente de vivências e apreende-se a si mesma de forma direta e privilegiada, que nada mais tem a ver com a intencionalidade.<sup>139</sup>

Edith Stein, ao descrever a diferença entre a filosofia e pensamento desenvolvida por Edmund Husserl, e em comparação com a de Martin Heidegger, afirma que “A fenomenologia de Husserl é uma filosofia de essências, enquanto que Heidegger é uma filosofia da existência”.<sup>140</sup> Essa compreensão da leitura desses dois nomes do ciclo fenomenológico de Göttingen se faz necessária para que possamos compreender como Husserl pensava a “empatia” (*Einfühlung*): enquanto método para acessar as essências dos fenômenos.

Silvestre Grzibowsky assinala que fenomenologicamente o ego (“eu”) ao se manifestar na consciência retira o sujeito do mundo natural e cultural<sup>141</sup>, o que resulta em um pensamento que reforça o hedonismo do sujeito em relação ao “mundo da vida”. No que diz respeito a esse processo de desvelamento da relação entre o ego e a sua relação com o “mundo da vida”, através do processo da empatia (*Einfühlung*), Edmund Husserl afirma que:

Colocamos fora de ação a tese geral inerente à essência da orientação natural, colocamos entre parênteses tudo o que é por ela abrangido no aspecto ôntico: isto é, todo este mundo natural que está constantemente “para nós aí”, “ao nosso dispor”, e que continuará sempre aí como “efetividade” para a consciência, mesmo quando nos aprover colocá-lo entre parênteses. Se assim procedo, como é de minha plena liberdade, então não nego este “mundo”, como se eu fosse sofista, não duvido de sua existência, como se fosse cético, mas efetuo a *epoché* “fenomenológica”, que me impede totalmente de fazer qualquer juízo sobre a existência espaço-temporal.<sup>142</sup>

Ao buscar compreender como o sujeito teria a experiência com o outro, Edmund Husserl nos fala de uma “esfera primordial”, isso é, a experiência primária da autodotação da intersubjetividade. Ao buscarmos entender o outro como consciência estrangeira, o outro não seria acessível apenas forma hedonista, isso é, a partir do meu próprio ser, mas, de acordo com essa compreensão de “esfera original”, se trataria da

---

<sup>139</sup>ABBAGNO,2000,p.191

<sup>140</sup>*Idem*,2003,p.96

<sup>141</sup>GRZIBOWAKY,2014,p.45

<sup>142</sup>*Idem*, 2006, p.81

percepção do outro enquanto sujeito, e isto através da experiência da *empatia* (*Einfühlung*).

Não é possível ao ego ter representação do outro diante a ele , o que não o impossibilita de efetivar uma penetração intencional na esfera primordial das vivências do Outro. Husserl reconhece a existência de uma espécie de introspecção empática na comunidade primordial. Nas palavras do filósofo, tal dinâmica “é uma ligação que em princípio é *sui generis*, uma comunhão efetiva esta que é precisamente a condição transcendental da existência de um mundo, de um mundo dos homens e das coisas”.<sup>143</sup>

Para Husserl, a empatia (*Einfühlung*) demonstraria que este fenômeno permitiria uma abertura do “meu próprio” (*Mir-eigene*) para um “mundo dos homens e das coisas”. Esta abertura seria possível porque durante o processo empático estão incluídas as vivências que o *ego* tem do outro.

Só é possível reconhecer o outro como apresentação (*Appräsentation*), mas nunca como apresentação (*Gegenwartigung*), isso é, em totalidade, ou seja, o outro não é apenas uma extensão do meu próprio *ego*, mas através de uma abertura para o outro temos “uma ligação que em princípio é *sui generis*, uma comunhão efetiva, esta que é precisamente a condição transcendental da existência de um mundo, de um mundo dos homens e das coisas”<sup>144</sup>, como descreve Devair Gonçalves Sanchez:

Ao investigar a possibilidade de um sujeito ter a experiência de outro, Husserl refere-se ao que denomina de "esfera própria ou primordial". Essa esfera designaria, de um lado, a experiência da autodotação mais originária possível e, de outro, pressuporia que a experiência da intersubjetividade não pode se dar fora de uma auto-experiência. Com isso, Husserl procura apontar que o outro, entendido como consciência estrangeira, não se dá nessa esfera de originalidade, nessa esfera inaugural. Pois, se fosse o caso, o outro seria acessível de forma direta e seria meramente um momento de meu próprio ser e, desse modo, eu e o outro seríamos o mesmo. O que pertence a essa esfera original é apenas minha experiência do Outro, a saber, as experiências de empatia (*Einfühlung*).<sup>145</sup>

Ao fazer uma *epoché* do fenômeno da empatia (*Einfühlung*), Husserl considera que a primeira forma de acesso ao outro, por analogia, é o primeiro ato. Ao perceber que o outro não pertence apenas ao meu ego e à minha consciência, busco olhar o outro através, primeiramente, da percepção e, por analogia, busco compreender o outro.

---

<sup>143</sup>*Idem*, 2006,p.33-87

<sup>144</sup>*Idem*, 2013, p.142

<sup>145</sup>SANCHEZ, 2014, p.100

A percepção do outro começa sempre a partir da identificação da sua corporeidade, do reconhecimento do *ego* do outro, ao percebê-lo como um corpo estranho ao meu *ego*, como um corpo vivo, um ser, imbuído de vivências intencionais. Assim, temos o que Edmund Husserl denominou de ponto zero<sup>146</sup>, um horizonte infinito de possibilidades compartilhadas em um mundo comum no qual estão inseridos.

Se me introduzo no outro pelo pensamento, e se penetro mais adiante nos horizontes daquilo que lhe pertence, logo me defronto com o seguinte fato: da mesma forma que seu organismo corporal encontra-se no meu campo de percepção, assim também o meu se encontra no campo dele e, geralmente, ele me apreende de maneira igualmente imediata como outro para ele, assim como eu o apreendo como “outro” para mim.<sup>147</sup>

A partir deste movimento, buscamos segundo o pensamento Husserliano, presentificar o *alter ego*, porque é exatamente no movimento de reconhecer o outro que percebemos e formamos o nosso próprio *ego*, como descreve Edmund Husserl "de início, preciso explicitar, como tal, o que pertence a mim propriamente, a fim de compreender que no “próprio” o “não-próprio” adquire, também ele, seu sentido existencial, principalmente por analogia”.<sup>148</sup>

Ao se perceber por analogia que se está diante do outro, o sujeito *solipsista*<sup>149</sup>, (a concepção filosófica a partir de que só eu existo e de que todos os outros entes - homens e coisas - são apenas ideias minhas)<sup>150</sup>, passa a tomar consciência de que existe outros, ou seja, o sujeito toma consciência de que está inserido em uma existência comum, como afirma o próprio autor “um, entre muitos” isto é, inserido em uma sociedade, em uma comunidade.

Durante essa compreensão, na qual o sujeito (*ego*) toma consciência de outro sujeito, percebe-se a sua corporeidade própria em relação ao outro, e, diante deste fenômeno, temos a empatia (*Einfühlung*), ou seja, o sujeito se abre através da consciência para o “mundo da vida”, para os sujeitos e objetos que o compõe:

---

<sup>146</sup>*Idem*, 2013, p137

<sup>147</sup>*Idem*, 2013, p.143

<sup>148</sup>*Idem*,2003,p.162

<sup>149</sup>Segundo Abbagnano,O mesmo que solipsismo (v.).EGOLOGIA (In. Egology fr. Égologie; ai. Egologie, it. Egologia). Segundo Husserl, a esfera própria do ego obtida mediante a epoché egológica, com a qual, no campo da experiência fenomenológica, se abstrai de tudo o que pertence aos outros eus (Cart. Med., § 44).in :Dicionário de Filosofia. 4 ed. São Paulo : Martins Fontes , 2000.p 319.

<sup>150</sup>ABBAGNO,2000,p.929

O que um cognoscente conhece em objetividade lógica [...] pode conhecer igualmente todo cognoscente, em tanto que cumpra as condições que tem que satisfazer todo cognoscente de tais objetos. Isto quer dizer aqui: tem que experimentar as coisas e as mesmas coisas; se tem de conhecer também essa identidade, tem que encontrar-se com os outros cognoscentes em relação de empatia; tem que ter para isso corporeidade e pertencer ao mesmo mundo, etc.<sup>151</sup>

Podemos perceber que para Edmund Husserl, a empatia (*Einfühlung*) tem como fundamento principal a possibilidade de entendimento e reconhecimento dos seres humanos, e isto através da percepção de que estes possuem uma corporeidade singular e que pertencem a um mesmo mundo da vida. Através da empatia há o reconhecimento do outro enquanto sujeito humano, enquanto corpo, por meio da intersubjetividade.

Husserl descreve a formação do indivíduo, enquanto manifestação de um corpo próprio, este toma consciência que é constituído por dimensões de consciência e corporeidade, que se unificam (*LeibKörper*), o que ocorre quando um sujeito se percebe a partir do encontro com o outros, como afirma Ângela Alles Belo.

De fato, a fonte de uma filosofia universal, como a define Husserl, é sempre e constantemente, mesmo em suas diferentes abordagens, ou nas diferentes vias da redução, o próprio eu. Por isso, qualquer *epoché* deve ser, conscientemente, transformada numa redução ao eu absoluto, ao eu, enquanto centro funcional último de qualquer constituição.<sup>152</sup>

Segundo o pensamento hursseliano, somente através da empatia (*Einfühlung*) podemos chegar a compreender o objetivo da filosofia universal, isto é, o próprio eu. Através do contato com o outro é que podemos tomar consciência da própria corporeidade e da atividade da consciência, portanto é a partir da experiência com o outro que passamos a atuar diante do mundo da vida, em outras palavras, das nossas vivências intersubjetivas.

A função Hursseliana da empatia (*Einfühlung*) está intimamente ligada ao corpo, que é como um todo ligado à percepção: todos os nossos órgãos sensoriais nos permitem ter acesso à natureza objetiva, sendo que, através deste primeiro contato entre o sujeito solipsista com a natureza, temos a possibilidade de um encontro com os fenômenos do mundo da vida, enfim, a própria percepção de que se é um sujeito e a consciência de que se está em um mundo.

---

<sup>151</sup>HUSSERL,2005,p.115

<sup>152</sup>Idem,2010,p.1

Na visão, o olho é direcionado para o visto e passa por cantos, superfícies, etc. À palpação, a mão desliza sobre objetos. Movendo-me aproximando o ouvido para escutar. A apreensão perceptiva pressupõe conteúdos de sensação que desempenham seu papel necessário para a constituição dos esquemas e, portanto, as aparições destas coisas reais mesmas [...]. E obviamente também está em relação a este o distintivo que faz do corpo o portador de um ponto de orientação zero, o aqui e agora, a partir do qual o eu puro intui o espaço e o mundo inteiro dos sentidos.<sup>153</sup>

A partir deste primeiro contato, através das sensações e da percepção da corporeidade dos indivíduos, temos o fenômeno da empatia (*Einfühlung*) Só podemos desvelar os fenômenos presentes no mundo da vida a partir da abertura aos outros, quer dizer, só podemos nos relacionar com as coisas mesmas a partir do processo empático.

Para Edmund Husserl, percebemos que estamos inseridos no mundo da vida, espaço no qual estão inseridos outros indivíduos, através do contato e pelo qual percebo a existência do outro sendo o primeiro nível a corporificação, sendo esse um nível em que a empatia se manifesta, de forma que sua capacidade de moderadora das experiências intersubjetivas<sup>154</sup>.

Ângela Alles Bello anota que no pensamento de Edmund Husserl e no de Edith Stein a relação entre percepção do mundo da vida e a formação interior do sujeito ocorre em uma dupla dimensão, sendo a primeira interior, a estrutura essencial do sujeito (*ego*) e a segunda no mundo da vida, isso é, a partir das vivências (*Erlebnisse*).

Se nos interessa, porém, a análise da interioridade - e isso é afirmado, tanto por Husserl, como por Stein - nós prescindimos, naquele momento, da coisa existente e concentramos nossa atenção sobre a relação perceber - percebido, como vivente no interior do sujeito, portanto, sobre o ato vivido pelo sujeito, que o próprio sujeito encontra presente, enquanto ato (por exemplo, aquele de perceber) como possibilidade do próprio perceber – também em outros sujeitos, e isso graças a um novo vivido, que chamamos empatia.<sup>155</sup>

Sendo assim, podemos entender um dos níveis da empatia, tanto para Husserl quanto para Edith Stein, como a capacidade de perceber o outro e poder entender o que ele sente, através de um repertório presente na consciência das experiências vividas, que

---

<sup>153</sup>HUSSERL, 2005, p.88

<sup>154</sup>*Idem*, 2005, p.147

<sup>155</sup>*Idem*, 2010, p.1

são necessárias para o reconhecimento, para que o sujeito (*ego*) reconheça o outro sujeito.

O segundo nível do fenômeno empático ocorre, segundo o pensamento Husserliano, através da comunidade, ou seja, quando ao me relacionar com os outros sujeitos em uma sociedade ou em uma comunidade, a própria percepção do outro se transfigura diante desta nova configuração, e isto a partir de um sentido de assimilação e de reciprocidade a partir dos quais os sujeitos buscam refletir sobre e a partir do outro.

Para Edmund Husserl, quando inserido em uma comunidade, diante de outros sujeitos, na qual compartilho vivências com outros seres humanos, tenho uma relação de empatia (*Einfühlung*) através das vivências (*Erlebnisse*), de modo que em comunidade formamos uma nova dinâmica com os outros, quer dizer, uma dinâmica de reflexo.

Nossa “teoria” da experiência estranha, da experiência dos “outros”, não queria nem poderia fazer qualquer outra coisa senão explicitar, partindo da obra constitutiva da experiência, o próprio sentido da posição de um “outro” e, partindo das sínteses correspondentes, explicitar o sentido da “existência verdadeira dos outros” .<sup>156</sup>

Quando tomamos consciência de que estamos inseridos em uma comunidade com os outros, desenvolvemos a reciprocidade como resposta aos movimentos neste espaço no qual estamos inseridos. Através das vivências (*Erlebnisse*) que temos com os outros, isso é, através de um maior conjunto de vivências com o outro, busco na consciência como me orientar diante de uma comunidade. Diante de um fenômeno novo, procuro agir como reflexo (respondendo), através do registro que temos apreendido em nossa consciência, por meio da empatia (*Einfühlung*), melhor dizendo, uma abertura para o entendimento e participação diante de uma comunidade.

Temos, assim, uma dimensão entre a formação do processo empático como constituinte em uma dupla dimensão, segundo o pensamento Husserliano e Steiniano, a qual a primeira dimensão é a formação interior do sujeito (*ego*) através da consciência e corporificação; e a segunda a formação exterior, isso é as vivências (*Erlebnisse*) a partir da reciprocidade, quando estamos inseridos em uma comunidade e através do reflexo. O

---

<sup>156</sup>HUSSERL, 2001, p.161

que nos aproxima da compreensão da história e do historiador formulada por François Hartog:

As *Histórias* são decerto este espelho no qual o historiador não cessou jamais de olhar, de interrogar-se sobre sua própria identidade: ele é esse que olha e é olhado, questionador-questionado — enfim, sempre conduzido a declinar seus títulos e suas qualidades. O que é ele: historiador ou mentiroso? Donde a importância, na história das interpretações de Heródoto, de marcar bem a cesura entre o historiador das Guerras Médicas e o Heródoto dos outros, geralmente tratado como um outro Heródoto. Onde está ele: a serviço de um príncipe ou de uma cidade, exercendo o papel de olho e de memória escrita? Donde a importância dos debates sobre as relações entre Heródoto, Péricles e Atenas. Para quem fala ele e por quê? Donde as questões sobre o público de Heródoto, sobre Heródoto conferencista, remunerado ou não.<sup>157</sup>

Assim como Hartog, ao escrever sobre Heródoto, buscou apontar que as *Histórias* se preocupavam em demonstrar que para além da formação de uma identidade, o que estaria mais propriamente em questão seria a alteridade. Sendo exatamente por isso que as *Histórias de Heródoto* criticariam isto que seria o *solipsismo*.<sup>158</sup> François Hartog aponta que essa obra procura, através da descrição, uma experiência de alteridade, ou em outras palavras, a preservação dos fatos memoráveis e a abertura para outros povos.

Só assim se decide se o *telos* que, com o nascimento da filosofia grega, se tornou inato à humanidade europeia, o *telos* de — no movimento infinito da razão latente até a manifesta, e no esforço infinito de autonormação por meio desta verdade e genuidade da humanidade — querer ser uma humanidade a partir de uma razão filosófica, e de só poder ser como tal, é um mero delírio histórico fático, uma aquisição acidental de uma humanidade acidental, no meio de muitas humanidades e historicidades; ou se antes não irrompeu na humanidade grega pela primeira vez, aquilo que, na humanidade enquanto tal, se definiu, segundo a sua essência, como enteléquia.<sup>159</sup>

De maneira semelhante, como buscamos apresentar no texto, o sujeito ególatra, explica hursseliano, busca através do fenômeno da empatia (*Einfühlung*) romper com uma compreensão solipsista de sujeito e aprender, através da alteridade, o mundo da vida no qual esta inserido. Isso é tendo consciência da existência do outro, e classificando os fenômenos que são “próprios” e o que são “não próprios”. Chegando, assim, à máxima proposta de Edmund Husserl, a de ir às coisas mesmas. Através da

---

<sup>157</sup>HARTOG, 1999, p.38

<sup>158</sup>*Idem*, 1999, p.16

<sup>159</sup>*Idem*, 2012, p.11



leitura dos registros, como a descrição histórica, a partir da qual, são compartilhadas ao longo do tempo<sup>160</sup>, através da descrição feitas pelos historiadores de episódios, paisagens, hagiografias e as biografias, que concretizam o conhecimento das coisas, como afirma Edmund Husserl.

No sentido de uma comunidade humana e no sentido de homem, que, na sua singularidade, traz já consigo o sentido de membro de uma comunidade (coisa que se transpõe para a sociabilidade animal), reside um ser-um-para-o-outro-mútuo, que envolve uma equiparação objetivante do meu ser-aí e de todos os outros: portanto, eu – e qualquer um – como homem entre outros homens.<sup>161</sup>

Para o pensamento husserliano, cada sujeito é formado pelo conjunto das suas próprias vivências (*Erlebnisse*), em outras palavras, por suas próprias histórias, sendo que, quando estamos em contato com os outros, compartilhamos experiências e com elas presentificamos o mundo como Emilio Morais La Barrera afirma: “Quando transito desde meu presente original à presentificação do mundo na comunidade de mônodas vivenciadas mediante empatia, tem alcançado, para Husserl, o captar dos outros como outros”.<sup>162</sup>

## **2.2. De Husserl a Max Scheler – Olhares da Fenomenologia**

Em 1901 na universidade de Jena, Max Scheler tomou posse como professor, onde no ano anterior defendeu a sua tese de habilitação sobre a orientação de Rudolf Eucken com o título *Die transzendente und die psychologische Methode* (O método transcendental e o psicológico)<sup>163</sup>. Nesta universidade ocorreu o primeiro encontro entre Edmund Husserl e Max Scheler através do seu interesse pela obra *Ideias de uma fenomenologia*, sendo um desses encontros descritos por Malvine Husserl, esposa de Husserl.

Malwine Steinschneider Husserl a esposa de Edmund Husserl, que como aponta Edith Stein deve uma presença ativa no movimento fenomenológico, porém não era intelectual, nem uma acadêmica<sup>164</sup>, tal afastamento é justificável devido às dificuldades financeiras ocorridas pela família a qual Edmund Husserl teve que sustentar a família como “docente” antes de virar professor titular, o que levou a Malwine Steinschneider

---

<sup>160</sup>HUSSERL, 2013, p.56

<sup>161</sup>*Idem*, 2013, p.56

<sup>162</sup>BARRERA, 2008, p.193

<sup>163</sup>COSTA, 1996, p.36

<sup>164</sup>*Idem*, 2002, p.134

Husserl a aconselhar os três filhos do casal Elizabeth, Gerhart e Wolfgang a não seguir qualquer atividade acadêmica na área da filosofia, que considerava a “grande desgraça de sua vida”<sup>165</sup>

Alasdair Macintyre escreve que no círculo de Gottingen havia uma mistura de vida social e intelectual, sendo Malwine a principal responsável por esta atmosfera mais intimista, nas palavras do próprio Macintyre “Foi Malwine quem fez as realizações de Husserl possíveis.”<sup>166</sup>, pois Edmund Husserl é descrito como distante e insensível, em relação aos seus assistentes e alunos. Malwine Steinschneider Husserl apesar de inconveniente e sem interesse pelos assuntos da filosofia, na qual assistia as aulas do marido apenas para contar o número de alunos presentes”.<sup>167</sup> Como descreve Edith Stein:

Malwine era pequena e fina. Seu cabelo preto brilhante era suave. Ela tinha olhos escuros, que olhavam com vivacidade e curiosidade, como em constante espanto diante do mundo. Sua voz era aguda e difícil, como se ele quisesse espantar, mas misturada com o humor era suavizada. Estava sempre com certa preocupação com o que poderia acontecer, porque muitas vezes ele (Husserl) dizia coisas que eram desconcertantes. (...), mas gostei de sua simpatia quando eu era uma aluna jovem e insignificante. Quando tinha reuniões com o seu marido Edmund Husserl, ela (Malwine) nos interrompia muitas vezes dizendo que queria me cumprimentar. (Os melhores diálogos foram cortados assim no momento). Malwine frequentava regularmente as aulas de Husserl, e ela me confessou mais tarde, ocasionalmente, que ele costumava se divertir contando o número de ouvintes (que todos nós conhecemos há muito tempo).<sup>168</sup>

Malvine nos conta que somente a partir da publicação das *Investigações Lógicas*, ocorreu a ascensão de Edmund Husserl enquanto intelectual e professor em Göttingen. Apenas a partir de então recebeu a aceitação de determinados grupo de estudantes de Munique orientados por Theodor Lipps, o qual, por sua vez, despertou o interesse desses alunos por estudar com Husserl, formando assim o círculo fenomenológico de Göttingen, sendo citados por Malvine Husserl: Adolf Reinach, Dietrich Von Hildebrand, Max Scheler, Conrad-Martius e Erhard Schmidt; estudantes que saíram de Munique em direção a Göttingen, e que se tornaram alunos e amigos, uns mais interessados, outros curiosos. Além de descrever o ritual a partir do qual Husserl escolhia os seus alunos, abrindo a porta de sua casa em vários dias da semana, inclusive

---

<sup>165</sup>HUSSERL, 1988,p.203

<sup>166</sup>*Idem*, 2006, p.13

<sup>167</sup>*Idem*, 2006, p.13

<sup>168</sup>*Idem*, 2006, p.356

aos domingos, quando recebia um ou dois alunos mais avançados em sua “mesa familiar”<sup>169</sup>

Estes intelectuais foram os primeiros que compuseram o círculo do movimento fenomenológico de Göttingen, o qual, como definiu o historiador da fenomenologia Herbert Spiegelberg, pode ser compreendido a partir do conceito de “movimento”, isto é, um grupo dinâmico formado por pesquisadores vindos de várias partes do mundo e com diferentes níveis de formação destacando principalmente o papel de Max Scheler que fez parte do movimento fenomenológico quando já estava formado na universidade de Jena .

Desenvolvimento é determinado por seus princípios intrínsecos, bem como pelas ‘coisas’, pela estrutura do território que encontrou “(...) como um fluxo, ela compreende várias correntes paralelas que estão relacionadas, mas não são homogêneas, e podem se mover em velocidades diferentes”; e, por fim, pode-se dizer que a Fenomenologia foi definitivamente um movimento porque tem “um ponto de partida comum, mas não precisa ter um destino comum definido e previsível”, sendo compatível com o caráter de um movimento que seus componentes ramificam em diferentes direções.<sup>170</sup>

Os membros mais seletos do círculo de fenomenologia de Göttingen eram convidados a ingressar na “sociedade filosófica”, esse grupo de pesquisadores tinha como objetivo um estudo mais aprofundado de algumas obras em torno das *Ideais para uma fenomenologia pura*, como aponta Enrique V. Muñoz Perez. E, por mais que fossem desconhecidos para Scheler os manuscritos sobre a empatia (*Einfühlung*), podemos supor que por sua participação como membro da sociedade filosófica, Scheler estava envolvido na atmosfera das discussões feita pelo grupo organizado por Husserl.<sup>171</sup>

Temos a descrição detalhada feita por Edith Stein dos encontros da “*Sociedade Filosófica*”<sup>172</sup>, a qual foi convidada para participar durante o seu primeiro semestre em 1913. Um grupo que, como observado por Edith Stein, apresentava um forte caráter nacionalista, segundo a autora em “Göttingen, os americanos e os ingleses formavam colônias à parte e permanecia a maior parte entre si”.<sup>173</sup>

---

<sup>169</sup> *Idem*, 1988, p.06

<sup>170</sup> SPIEGELBERG, 1972, p.02

<sup>171</sup> PÉREZ, 2017, p.81

<sup>172</sup> *Idem*, 2002, p.365

<sup>173</sup> *Idem*, 2002, p.363

A sociedade se reunia uma vez na semana para estudar uma determinada obra sendo a obra escolhida para o debate daquele semestre. Entre eles o texto *Formalismo na ética e ética material dos valores (Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik)*, escrito por Max Scheler e publicado naquele mesmo ano<sup>174</sup>. Estas reuniões contou com a participação do próprio Max Scheler, o que é descrito por Edith Stein:

A primeira impressão que Scheler produziu-me foi fascinante. Nunca tinha sido apresentada a uma pessoa que pudesse descrever como o "fenômeno de um gênio". Seus grandes olhos azuis, ele pareciam ter o brilho de um mundo superior. Seu rosto era bonito e nobre, mas a vida o deixara traços de infelicidade. Betty Heymann disse que isso lembrou o retrato de Dorian Gray: aquela pintura misteriosa na qual a vida desordenada do personagem principal está deformando linhas de sua face, enquanto a pessoa manteve sua beleza completa juvenil. Scheler falou muito incisivamente, mesmo com vivacidade dramática, As palavras que lhe agradaram especialmente (por exemplo: "a pura verdade"), ele as pronunciou com devoção e ternura. Quando discuti com um suposto adversário, ele adotou um tom depreciativo. Nessas conferências ele lidou com as questões que constituem o assunto de seu livro que acabava de publicar: *Fenomenologia e teoria do sentimento de simpatia*. Para mim, eles eram muito importantes, de uma maneira especial, porque foi precisamente aí que eu me preocupei com o problema da "empatia".<sup>175</sup>

Podemos perceber por essa descrição feita por Edith Stein que Max Scheler causava forte impressão nos alunos do círculo de Göttingen. Dietrich von Hildebrand e Rudolf Clemens, assim como muitos outros jovens, eram muito influenciados por Scheler e acabavam sendo dependentes dele intelectualmente, o que os afastava do projeto formulado por Edmund Husserl. E, como observado por Edith Stein, os membros pertencentes ao grupo de Munique se afastaram do projeto formulado por Husserl e se tornaram seus adversários.

As relações entre Edmund Husserl e Max Scheler são observadas por Edith Stein como conturbadas, pois sempre que surgia uma oportunidade, Max Scheler, que tinha conhecido o "mestre" na cidade Jena, afirmava que não tinha sido aluno de Husserl e que tinha encontrado de maneira independente o método fenomenológico.

As relações entre Husserl e Scheler não eram inteiramente calmas. Scheler não perdeu a ocasião para afirmar que ele não era um discípulo de Husserl, mas que ele havia encontrado, de forma independente, o método fenomenológico. Ele tinha ouvido suas aulas, como estudante, mas Husserl estava convencido de sua dependência.

---

<sup>174</sup>SÁENZ, 1990, p.1

<sup>175</sup>Idem, 2002, p.365

Eles se relacionaram por muitos anos. Quando Husserl era professor não-numerário em Halle, Scheler morava na vizinha Jena. Eles se encontraram frequentemente e mantiveram uma troca frutífera de ideias. Como foi fácil para que Scheler se apropriasse das sugestões de outros essa característica é conhecida por todos que o conheceram ou, pelo menos, quem leu atentamente seus escritos. As ideias vieram até ele, e Scheler as desenvolveu progressivamente, sem que ele percebesse a influência que ele havia recebido. Assim, ele poderia dizer, com boa consciência, que as ideias eram sua propriedade. A questão do prurido de prioridade constituiu uma preocupação séria para Husserl em relação a seus alunos. Ele se esforçou para educá-los com a mais estrita objetividade e solidez na "honestidade intelectual".<sup>176</sup>

Segundo Edith Stein, uma das principais diferenças entre os dois pesquisadores isto é Edmund Husserl e Max Scheler é que as reflexões de Scheler tinham a genialidade de tratar de temas próximos da vida, isso é o caráter vital, que gerava admiração para os jovens enquanto para Husserl o interesse é pelas coisas mesmas e como os fenômenos é apreendido pela consciência isso é temas mais “secos e abstratos” porem muito mais profundos.

Edith Stein nos aponta que a vinda de Max Scheler de Munique para Gottingen ocorreu devido a uma situação de sua vida pessoal muito desagradável, isso é o divórcio e o processo escandaloso ocorrido em Munique , que o privou-o de ensinar tendo que viver por alguns anos dos seus escritos , a grande parte do tempo em Berlim ao lado de sua segunda esposa Marit Furtwangler <sup>177</sup> , , fazendo frequentes viagens quando convidado a ministrar conferencias para a qual era convidado a cada semestre pela “Sociedade Filosófica” , como afirmado em uma carta escrita por Stein já com o nome de irmã Teresa Benedita da Cruz ao padre e professor de filosofia de Amsterdam Jan Hille Nota no dia 29 de novembro de 1941.

Reverendo Padre: Agora eu finalmente terminei de ler seus dois artigos - e, mais uma vez, agradeço sinceramente a Sua Reverência pela grande gentileza. Estou muito feliz que, na Holanda, haja tanto interesse por fenomenologia. Eu estou um pouco confusa sobre a cronologia relacionada a Scheler. Ouvi suas palestras em Göttingen em 1913 e 1914 (quando ele não pertencia a nenhuma universidade e ele foi convidado por nós para nos falar em particular por algumas semanas). Estou quase certa de que ele pertencia à Igreja Católica na época: ele falou com o mais antiquado entusiasmo sobre as ideias católicas. Em 1914 também foi dito que sua esposa (a segunda: Márit Furtwangler) voltou para a Igreja Católica, mas isso aconteceu muito depois da conversão.<sup>178</sup>

---

<sup>176</sup>*Idem*, 2002, p.365

<sup>177</sup>*Idem*, 2002, p.364

<sup>178</sup>*Idem*, 2002, p.1389

Devido a questão do divórcio e da segunda união com Márít Furtwangler Scheler não podia ministrar as suas conferências na universidade de Göttingen , por isso as suas conferências eram ministradas para a “sociedade filosófica” eram ministradas em hotéis ou em cafés , durante no princípio algumas noites durante a semana porém devido ao questionamentos do grupo foram estendidas para todos os dias da semana.<sup>179</sup>

Edith Stein descreve que depois que as conferências se encerravam muitos dos estudantes influenciados pela personalidade carismática é distraída de Max Scheler continuavam depois das conferências durante horas nos cafés, a própria Edith Stein conta que em um desses momentos encontrou Scheler entretido como uma criança olhando para uma prateleira de chapéus tentando se lembrar de onde tinha perdido o seu chapéu<sup>180</sup>, o seu tom agradável apenas se modificava , quando falava sobre Husserl , o que incomodava Stein, pois se mostrava contrário ao idealismo e falava de Edmund Husserl com um tom de arrogância e desdém, o que permitiu a alguns de seus alunos segundo Stein a usar um tom irônico o que fez Stein, se afastar das conferências e considerar Scheler desrespeitoso e ingrato como podemos perceber pela continuação da carta escrita a Jan Hille Nota:

(...) Posso também dizer a Vossa Reverência algo sobre o relacionamento entre Scheler e Husserl, que você ainda não conhece. Scheler sempre disse que não era um discípulo de Husserl, mas que ele chegou à fenomenologia sozinho. Claro que estava em Jena quando Husserl estava em Halle. Naquele tempo, eles falaram um com o outro com frequência, e não há dúvida de que essas conversas tiveram uma profunda influência sobre Scheler. (...) Você viu que a diferença desses dois homens era muito profunda. Para mim, Scheler sempre foi o verdadeiro "fenômeno do gênio", como nenhuma outra pessoa que conheci. Claro, Husserl também foi um gênio, mas ao mesmo tempo uma consciência intelectual muito sensível. Scheler muitas vezes ficou em seus primeiros pensamentos, que nem sempre foram os melhores. Não era seu método trabalhar ou aguardar um longo tempo até uma intuição chegar. Esta é a razão pela qual ele não é um fenomenólogo consistente. “Eu também gostaria de dizer isso sobre Heidegger”, o que não é consistente, porque ele é muito rápido (quando ele quer, ele é um mestre nas análises mais agudas), mas por causa de sua metafísica.<sup>181</sup>

Podemos perceber que apesar de partirem de problemas semelhantes isso é os fenômenos relacionados no mundo da vida, Edmund Husserl e Max Scheler, apresentavam perspectivas diferentes em relação a abordagem científica , Husserl

---

<sup>179</sup> *Idem*, 2002, p.364

<sup>180</sup> *Idem*, 2002, p.365-366

<sup>181</sup> *Idem*, 2002, p.1389

procurou formular um método científico para alcançar as coisas mesmas isso é a essência primordial dos fenômenos como por exemplo a empatia (*Einfühlung*).

Max Scheler como descreve Stein, não estava preocupado com um método científico em si mais sim em como este se manifesta na relação entre o homem e o mundo em que estava inserido, isso é a preocupação *scheleriana* é antes do fenômeno em si, pensa-lo através das vivências, isso é como se manifestam na relação entre os homens.

Para alcançar os seus objetivos os autores utilizam de metodologias diferentes, Husserl para tentar compreender os fenômenos presentes no mundo sensível, através da linguagem descrever os atos fundantes dos conhecimentos das coisas que são objetos das ciências positivas, para tanto seria necessário, uma diferenciação das ciências naturais em especial a psicologia que neste mesmo período buscaram firmar a sua identidade através da experimentação do mundo natural:

Na esfera natural de investigação, uma ciência pode, sem mais, edificar-se sobre outra e uma pode servir à outra de modo metódico, se bem que só em certa medida determinada e definida pela natureza do respectivo campo de investigação. A filosofia, porém, encontra-se numa dimensão completamente nova. Precisa de pontos de partida inteiramente novos e de um método totalmente novo, que a distinga por princípio de toda a ciência natural.<sup>182</sup>

O novo método formulado por Edmund Husserl é percebido a partir das “Investigações Lógicas”. O autor buscou descrever inúmeros atos do pensamento, separando-os em atos não objetivantes que não são preenchedores de intenções significativas e fundadores de conhecimentos efetivos sobre a essência das coisas; e em atos que são objetivantes que são os formadores de conhecimento sobre as vivências internas ou subjetivas de extrema importância para as vivências entre os homens.<sup>183</sup>

A partir desse movimento de clarificação dos fenômenos, isto é da busca dos entes essenciais e como eles são apreendidos pela consciência, é que a fenomenologia possibilitou tornar objetiváveis diversas vivências subjetivas, quanto atos não objetivantes se fazem objetos de atos objetivantes tal como o fenômeno da empatia (*Einfühlung*).

Max Scheler, como descreveu Edith Stein, tem como preocupação central os valores como essências acessíveis através dos sentimentos, isto é como as essências

---

<sup>182</sup>Idem,1986,p.47

<sup>183</sup>Idem,2005,p.170

primordiais pensadas por Husserl se manifestavam no mundo natural com/junto aos outros; o que seria bem diferente do projeto universalista de um modelo de um novo método científico formulado por Edmund Husserl, o de ir às coisas mesmas. Max Scheler se interessava pela questão filosófica do que é o homem e como este se manifesta diante do outro.

A maior preocupação de Scheler seriam objetos da região antropológica, especialmente a possibilidade de descrever a relação entre as ações realizadas pelos homens no mundo da vida e a sua apreensão na consciência. Como pode ser comprovado no segundo prefácio do livro “*A posição do homem no cosmos*” a última obra escrita por Scheler em 1928 poucos meses antes de morrer, onde o autor escreve que oito trabalhos comporiam o projeto de desenvolver uma elaborada antropologia filosófica, sendo elas O ressentimento na moral, Formalismo na ética, Essência e formas de simpatia entre outras, sendo o ponto de central da junção destas obras a fenomenologia descritiva enquanto método é a questão antropológica como possibilidade de encontro com o homem como, o próprio Scheler escreve.

Desde o primeiro despertar de minha consciência filosófica, as perguntas: o que é o homem? E qual é a sua posição no interior do ser? Me ocuparam mais essencialmente do que qualquer outra pergunta filosófica. Os esforços de muitos anos, em meio ao qual circudei o problema por todos os lados, resumiram-se desde 1922 à elaboração de uma obra maior, dedicada a este questionamento. (...) Tenho a satisfação de constatar que os problemas de uma antropologia filosófica ganharam hoje o ponto central de toda a problemática filosófica na Alemanha e que, muito para além do círculo dos especialistas em filosofia, há biólogos, médicos, psicólogos e sociólogos trabalhando em uma nova imagem da constituição essencial do homem.<sup>184</sup>

A busca pela compreensão do que é o homem, levou Max Scheler à fenomenologia, pois através dela elucidaria as vias de conhecimento dos objetos que com a ascensão das ciências naturais, em especial a psicologia, foram progressivamente desprezados pelas ciências do espírito; ou mesmo nunca foram refletidos ficando relegados a campos da subjetividade, tais como os valores, os afetos, de modo que mesmo as mais recentes ciências do espírito como a sociologia e a antropologia que ganhavam mais destaque neste período, buscavam se legitimar através de uma perspectiva mais quantificável e classificativa dos fatos sócias. O que ocorre então é que

---

<sup>184</sup>SCHELER, 2003, p.3



através da escola fenomenológica um novo mundo de objetos se abriu, dentre eles a própria questão da empatia.

Em 1913, Max Scheler escreveu o texto *Da fenomenologia e teoria dos sentimentos de simpatia e do amor e ódio*, obra esta que também foi construída a partir das suas conferências para a Sociedade Filosófica. Ela apresentava um apêndice intitulado “*Essência e formas da simpatia*”, no qual Scheler aborda a questão do outro dentro de um quadro maior das “*esferas do ser*”: a esfera do absoluto ou divino; a do “*Mitwelt*”, ou seja, do mundo da comunidade e mundo externo.

Como demonstra Timothy A. Burns, esta compreensão permite-nos muitas vezes confundir o fenômeno da empatia (*Einfühlung*) com o da simpatia (*Mitgefühl*) isso é apesar de ambas serem pertencentes a esferas do ser<sup>185</sup>, se diferenciam a concepção Hursseliana para a qual a empatia permitiria uma abertura para a compreensão do outro através de uma abertura para o sentimento em si, da concepção de Scheler, nas palavras do próprio Max Scheler “ter uma experiência semelhante à de outra pessoa não tem nada a ver com a compreensão dele”.<sup>186</sup>

Max Scheler identifica uma razão adicional para rejeitar. Um modelo de simulação mais projeção não distingue entre a empatia - como a experiência da vida interior de outro - e outras formas de cognição social, especialmente o contágio emocional (*Gefühlsansteckung*) e simpatia (*Mitgefühl*) (Scheler, 1979, pp. 14-18). A simulação do estado mental de outro pode muito bem ser um exemplo de contágio emocional. (...) Em um contágio emocional, não sei de quem recebo os estados emocionais, e em um sentido real, não os recebo de ninguém em particular, mas sim da multidão.<sup>187</sup>

Para Max Scheler simulação mental, ou seja, a reação que temos diante de um contágio emocional (*Gefühlsansteckung*) não faria parte das “esferas do ser”, isto é do fenômeno da simpatia (*Mitgefühl*) ou da empatia (*Einfühlung*), mas seriam, sim, uma reação a este fenômeno de estar diante do outro. “Neste sentido, próprio Max Scheler buscou ilustrar a relação entre o primeiro nível de percepção do outro, chamado por Scheler de *Mitwelt*”, propondo a figura de um sujeito que nunca esteve inserido em uma sociedade, a experiência do “Robinson gnosiológico”.

---

<sup>185</sup>BURNS,2017,p.214

<sup>186</sup>SCHELER,1979, p.11

<sup>187</sup>Idem,2017,p.213

No que tange a esta postura gnosiológica marcada por certa ipseidade, se trata de imaginar um ser humano que nunca teve contato direto ou indiretamente com outros, por exemplo, alguém que se relaciona a maior parte do tempo com a realidade e com os outros através de um livro, de uma imagem ou mesmo de uma compreensão histórica, sendo exatamente este tipo que Scheler chama de “Robinson gnosiológico”. Ele teria uma evidência *a priori* e intuitivamente fundada da existência de um "outro" em geral e de sua pertença a uma comunidade.

Tal Robinson jamais pensaria: Não há aí nenhuma comunidade, ou não pertence a nenhuma, está sozinho no mundo, nem tampouco faltaria a intuição da essência e da ideia de uma comunidade em geral, se não que pensaria: ‘Eu sei que há comunidades e que pertenço a uma, a várias porém não conheço os indivíduos que as constituem, nem os grupos empíricos, aqueles com compõem as comunidades existentes.’<sup>188</sup>

Esse ser *a priori* – o “Robinson gnosiológico” - se apresentaria como *Mitmensch*, isto é como alguém que mesmo não inserido em uma comunidade tem a intuição de que está inserido no mundo e que outros existem. Para Scheler, a evidência de que o “Robinson gnosiológico” apesar de ter a consciência de estar sozinho, isso é, a intuição positiva de uma inexistência, que Robinson experimentaria a cada vez que ele realizasse atos intencionais como culpa, gratidão, amor ao próximo, obediência, a promessa, a simpatia. A evidência da existência de outro em geral não precisa da experiência efetiva do outro, nem da percepção de seu corpo; pelo contrário, se baseia na consciência da impossibilidade de realização (*Erfüllung*) de atos sociais e emocionais, como os que acabamos de mencionar.

Uma base intuitiva precisa, a saber, a consciência precisa e bem delimitada de uma falta (...) a “consciência da falta de algo”, a “consciência de não se encontrar sozinho” que o Robinson viveria, por imperativo de leis essenciais, sempre que levasse a cabo os atos espirituais e afetivos que só podem formar uma unidade objetiva com sentidos juntos sociáveis e recíprocos. De esses vazios essencialmente precisos (...) emergiria para ele em nossa opinião, a intuição e ideia positiva que estaria aí como esfera do tú em uma comunidade, só que não conheceria nenhum exemplar .<sup>189</sup>

Essa estratégia se assemelha metodologicamente da análise da fenomenologia da empatia (*Einfühlung*), formulada por Edmund Husserl da experiência do outro no sentido de que ambos os filósofos abstraem da estranheza para tornar sua experiência

---

<sup>188</sup>SCHELER, 1948, p.327

<sup>189</sup>*Idem*, 1948, p.328-329

explícita. Tanto na redução primordial quanto na hipótese de Robinson, encontramos a impossibilidade do cumprimento dos atos que apontam ou implicam o outro. No entanto, além do caráter transcendental que caracteriza o reflexo de Husserl e que Scheler rejeita, há outra diferença cuja importância esperamos no próximo capítulo. A empatia não é para Husserl nem um ato social nem um ato ético como é para Scheler, mas a condição destes, porque eles supõem um mundo comum.

### 2.3. A Empatia a partir de Max Scheler

Assim como para Edmund Husserl, para quem as coisas têm uma essência que nos permitem desvelar os fenômenos e tomar consciência dos objetos presentes no mundo, Max Scheler também compreendia que as coisas e fenômenos eram portadoras de valores<sup>190</sup>, que seriam portadoras de qualidades - “bens”, essências que não seriam inerentes ao homem, por exemplo a simpatia (*Mitgefühl*) e a empatia (*Einfühlung*) possuem valores que podem provocar um estado sentimental de agradável e desagradável:

Assim como - na atitude natural - somos "dados" no domínio teórico a coisas, então, também no domínio prático, recebemos os bens. Só em segundo lugar recebemos os valores que sentimos nesses bens e, por sua vez, esse "sentimento deles"; completamente independente e apenas em terceiro lugar está o respectivo estado sentimental de prazer ou o deslocamento que se refere ao efeito de bens sobre nós (seja esse efeito uma excitação vivida, seja pensado causalmente). No último, os estados - entrelaçados com esses outros estados, são dados de prazer e deslocamento - do "sentimento" especificamente sensível. (...) Neste último caso, eles são apreendidos separadamente porque olhamos para diferentes partes do corpo dotado de extensão e membros (...) e,

---

<sup>190</sup>Segundo Abbagnano, A relação entre sentimento e valor é a mesma observada entre apresentação e seu objeto: a relação intencional. Enquanto é necessário um ato de reflexão para relacionar um estado emotivo com o objeto de que é sinal ou que julgamos ter provocado, o valor relaciona-se com seu objeto específico, o valor, de modo imediato, como acontece, p. ex., quando sentimos a beleza dos montes cobertos de neve ao pôr do sol. A conexão intencional entre sentimento e valor não tem, pois, nada a ver com um vínculo causa entre valor e objeto, e independe também da causalidade psíquica individual, ou seja, das leis que regem a vida psíquica do indivíduo. De fato, quando as exigências dos valores não são satisfeitas, sofremos, p. ex., por não nos sentirmos tão alegres quanto o valor de um acontecimento mereceria, ou por não nos sentirmos tão tristes pela morte de um ente querido quanto esse fato exigiria. Assim, segundo Scheler, o sentimento dá acesso a um mundo de objetos tão reais quanto as coisas ou os fatos que constituem o objeto da representação, mas que nada têm a ver com eles, porque não são coisas nem fatos, mas valores. Scheler, portanto, está de acordo com Kant ao julgar que o S. não é "artigo de conhecimento", mas discorda dele quanto a julgar que ele não tem nenhum objeto e é, por isso, destituído de caráter intencional. Apenas as emoções sensíveis são destituídas de objeto e por isso constituem estados emotivos puros, ao passo que os sentimentos vitais e os psíquicos sempre podem revelar caráter intencional (referir-se a um objeto-valor); os S. espirituais revelam-no necessariamente (para a distinção entre os graus emocionais, V. EMOÇÃO). A análise de Scheler é muito importante porque lança novas luzes sobre a vida emocional do homem. in :Dicionário de Filosofia. 4 ed. São Paulo : Martins Fontes, 2000.p 877

em seguida, para (...) os estados periféricos sentimentais com as qualidades do agradável ou com qualidades entrelaçadas aos bens.<sup>191</sup>

Portando, temos, para Max Scheler, duas esferas ao compreender um fenômeno: a primeira a essência, isto é as coisas em si, e a segunda, os “bens” e “valores” que estão imbuídos, como nos aponta Nathalie Barbosa de la Cadena<sup>192</sup>. Esses bens estão intimamente ligados às vivências e às experiências dos sujeitos diante dos fenômenos nos quais estão inseridos.

Portanto, na análise de Max Scheler a essência é percebida pela consciência, porém os valores permitem conexões entre as essências, as quais se manifestam na experiência vivida durante determinado fenômeno. Sendo fundamental ressaltar que os valores e as conexões não têm origem no sujeito, mas aparecem a partir da vivência de um determinado fenômeno.

A base apropriada de toda a estimativa a priori (e especificamente moral) é a conhecimento de valor, intuição do valor que se baseia na percepção sentimental, preferindo, e, finalmente, amar e odiar, bem como intuição das conexões que existem entre os valores, entre eles serem "superiores" e "Baixa", isto é, "conhecimento moral". Este conhecimento é realizado, bem, por funções específicas e atos que são diferentes do perceber e pensar, e constituir o único possível acesso ao mundo dos valores. Os valores e suas hierarquias não se manifestam através de "percepção interna" ou observação (na qual apenas o psíquico é dado), mas em uma troca vivo e sentimental com o universo (seja psíquico ou físico ou qualquer outro) em preferir e adiar, em amar e odiar-se, isto é, na trajetória da execução desses atos intencionais.<sup>193</sup>

O acesso ao mundo dos fenômenos se manifesta através da percepção e no processo de intuição. A partir desta percepção procuramos desenvolver os valores e hierarquizamos as experiências. Nesse movimento, Max Scheler se aproxima de Edmund Husserl à crítica à compreensão de um sujeito solipsista, e isto porque os valores não são formulados a partir do sujeito, mas sim a partir das suas vivências. Como aponta Francisco Romero:

Quanto à essência e formas de simpatia, temos três grupos de problemas: aqueles de simpatia ou participação afetiva; aqueles de amor e ódio, sentimentos que para Scheler são independentes dos outros, e as questões relativas à percepção do eu estrangeiro, para o qual dá uma solução tão pessoal quanto ousada. O livro inteiro é orientado por uma concepção geral que é também um dos

---

<sup>191</sup>Idem,1948,p.117

<sup>192</sup>CADENA,2013,p.77-78

<sup>193</sup>Idem,1948,p.127

sustentáculos de sua ética: a tese de que, após as leis causais e da dependência psicofísica que ligam a vida emocional aos fenômenos físicos existem outros de natureza autônoma que governam certas formas superiores às emocionais e conferem um significado irreduzível a qualquer relacionamento psicofísico.<sup>194</sup>

Para Max Scheler é através das vivências que podemos compreender os valores e as relações de hierarquia presente entre eles, de modo que, neste caso, a empatia (*Einfühlung*) seria parte fundamental deste movimento. Scheler acrescenta que a empatia (*Einfühlung*) é uma tonalidade afetiva que permite a uma pessoa sentir valores diante de um fenômeno como, por exemplo, a alegria ou tristeza do outro, capacidade que ele chamou de simpatia (*Mitgefühl*).<sup>195</sup>

Não acontece, como assumido pela teoria da empatia (de Theodor Lipps e de Edmund Husserl), que de um determinado material "em primeira instância" (*zunächst*), nossas próprias experiências formam imagens de experiências de outras pessoas, mas uma corrente indiferente de fluxos de experiências em primeira instância, que contém tanto próprias experiências como alienígenas de uma forma inseparável e misturadas com as outras; e nesse fluxo são gradualmente formados e configurados redemoinhos, que sempre lentamente rebocam novos elementos da corrente no seu círculo.<sup>196</sup>

Assim como podemos perceber pela citação, Max Scheler compreende que existe duas dimensões do fenômeno da empatia (*Einfühlung*), isto é a percepção do outro em primeira instância, e, no que diz respeito à segunda dimensão, se trata da simpatia (*Mitgefühl*), a qual nos proporcionaria uma “unificação afetiva”, isto é a possibilidade de sentir junto ao outro.<sup>197</sup>

Segundo Alexis Emanuel Gros, uma das concepções acerca das ciências humanas marcaram o pensamento alemão durante a primeira metade do século XX, especialmente no que diz respeito à compreensão do fenômeno da empatia, a saber: a teoria do conhecimento por analogia (*Analogieschluss*), na qual o sujeito buscaria compreender as experiências do outro através da assimilação dos movimentos do corpo, busca experiências similares para compreender as experiências que seriam análogas.

O ego realiza movimentos corporais que, de alguma forma, expressam suas experiências. Você pode inferir então que, se o alter-ego realizar

---

<sup>194</sup>ROMERO,1994,p.7-8

<sup>195</sup>SCHELER,2004,p.120

<sup>196</sup>Idem,2004,p.121

<sup>197</sup>Idem,2004,p.125

um movimento semelhante ao seu, você também estará experimentando uma experiência análoga. Se, por exemplo, o ego vê o "choro" do alter-ego e quer saber o que acontece com ele, ele realiza uma dedução por analogia que pode ser expressa da seguinte maneira: "quando me sinto triste, expesso esse sentimento através do choro; se o outro chorar, ele deve estar experimentando uma tristeza semelhante à que eu sinto nesses casos."<sup>198</sup>

Diferente da compreensão expressa por Theodor Lipps a partir da qual a crítica da teoria do conhecimento por analogia (*Analogieschlussstheorie*) ocorreria porque para Lipps a empatia é apenas um instinto, rejeitando a ideia de que é necessária a atividade intelectual para acessar os estados psíquicos do outro. Quando o ego vê um gesto de alter ego, ele tem a tendência de imitá-lo; a imitação produz a aparência do estado psíquico associado ao dito movimento do corpo, e esta experiência evocada é finalmente "projetada" ou "transferida" para o vizinho.<sup>199</sup>

A segunda concepção própria ao pensamento alemão sobre as ciências humanas durante a primeira metade do século XX seria a teoria da projeção afetiva (*Theorie der projektiven Einfühlung*)<sup>200</sup>, formulada por Theodor Lipps, a qual influenciou o pensamento de Edmund Husserl. Em relação à teoria de Lipps, Max Scheler responde.

Tudo o que nos parece ser algo objetivo, real, é dado como: tradições, processos mentais individuais, ciência, arte, religião, são os fatos da consciência, em relação aos quais nos tornaremos certos através da experiência. "Toda contemplação filosófica, a epistemologia, lógica, ética, estética, metafísica, não tem outra que a de estabelecer como certas séries de fatos da consciência descrever, classificar e explicar causalmente sua gênese".<sup>201</sup>

Max Scheler difere desta compreensão partindo da concepção de que os fenômenos nos ensinam como podemos conhecer os estados psíquicos dos outros sem ter que vivenciá-los, como ocorre em experiências com os animais, ligadas a movimentos corporais que somos incapazes de imitar ou reproduzir. Isso acontece, por exemplo, quando entendemos a felicidade de um cão pelo movimento de sua cauda ou sua tristeza por seus uivos, sendo então uma primeira esfera de análise do fenômeno da empatia (*Einfühlung*).

Max Scheler compreende que e na dimensão da simpatia (*Mitgefühl*) que passamos a organizar os sentimentos e vivências que estão inseridas em uma

---

<sup>198</sup>SCHELER,2012,p.4

<sup>199</sup>ZAHAVI,2012,p.5

<sup>200</sup>Idem,2004,p.127

<sup>201</sup>SCHELER,2011,p. 44

comunidade, sendo o fenômeno da empatia (*Einfühlung*), uma abertura para perceber o outro e reconhecê-lo enquanto indivíduo.

. “Em primeira instância” vive o ser humano mais nos outros que em si mesmo, mais na comunidade que em seu próprio indivíduo. São umas provas de ele tanto o comportamento infantil, como os feitos da vida anímica primitiva das comunidades.<sup>202</sup>

Embora tenha essas características, a simpatia deve ser praticada, aprimorada pelas vivências, para que seja cada vez mais possível participar do sentimento do outro. Neste sentido, Scheler fala de uma lei básica da evolução dos sentimentos que se aplica ao desenvolvimento que vai da criança à fase adulta, do animal ao homem e do primitivo ao civilizado. Quanto mais capaz de participar do sentimento do outro, quanto mais intensa é a unificação afetiva, maior o desenvolvimento.

Pois a simpatia está ligada por uma lei essencial ao ter por real o sujeito com quem se simpatiza. Desaparece, pois, quando em lugar do sujeito tido por real aparece um sujeito dado como ficção, como “imagem”. A plena superação do autoerotismo, do egocentrismo, do solipsismo real e do egoísmo tem lugar precisamente no ato de simpatizar. Portanto, a “realização” emocional da Humanidade como gênero deve ser realizada com simpatia, para que o amor ao homem, nesse sentido específico, seja possível.<sup>203</sup>

Como descreve Sergio Sánchez Migallón Granados, através do método fenomenológico Max Scheler procurou utilizar como objeto de análise o sentido do viver, especialmente no que diz respeito a questões relacionadas à existência, procurando desvelar a esfera dos valores em geral, dentre eles o fenômeno da empatia (*Einfühlung*) e da simpatia (*Mitgefühl*), a qual seria, por sua vez, a questão fundamental para uma abertura à antropologia filosófica...

A simpatia e o amor. Tudo isso molda a estrutura da vida ética, que se articula de maneira pessoal: a pessoa tenta praticar a partir de um modelo pessoal valioso. E a questão do que é e como a pessoa se transforma abre para o campo da antropologia, onde Scheler mostra uma postura muito diferente em diferentes fases de sua vida.<sup>204</sup>

Partindo da compreensão de empatia (*Einfühlung*), isto é do ato de consciência puramente cognitivo que nos dá acesso à experiência dos outros, partimos para outra experiência a da simpatia (*Mitgefühl*), a qual, segundo Dan Zahavi, implicaria o

---

<sup>202</sup>Idem, 2004, p.127.

<sup>203</sup>Idem, 2004, p.127

<sup>204</sup>GRANADOS, 2007. p.8

envolvimento afetivo do ego com o alter-ego, isto é, em uma abertura para a unificação afetiva.

Empatia e simpatia, por verdade, não devem ser confundidas. Empatia (Empatia) (...) é o nome para a nossa experiência (*Erfahrung*) das experiências de outro. Simpatia supõe mais do que isso, aqui está, como a palavra já aponta, também a compaixão (*Mitgefühl*).<sup>205</sup>

O problema que incomodava a Scheler era a fundamentação da ética a partir da compaixão, e a tematização de vários sentimentos (altruístas) que se constituem a partir da simpatia. Assim, o termo simpatia fora considerado um sinônimo para todos os sentimentos altruístas a partir dos quais se busca fundamentar a ética, sobretudo na obra de alguém como Adam Smith, por exemplo.<sup>206</sup>

A partir da percepção das vivências, Max Scheler sublinha que desde uma perspectiva universalista da infância e mesmo das sociedades “primitivas”, os seres humanos precisam conviver em comunidades, de modo que necessita, para isto, de fenômenos como a empatia (*Einfühlung*) e a simpatia (*Mitgefühl*). Eles se tornam fundamentais para uma vida ética. Diferente de Husserl, a fenomenologia não se torna um método para investigar um fenômeno, mas sim uma nova perspectiva do fazer filosófico em que o enfoque seria as vivências.

Em primeiro lugar, fenomenologia não é o nome de uma ciência nova, nem um termo substitutivo de filosofia, mas é o nome dado a um enfoque peculiar da contemplação espiritual através da qual se obtém uma visão ou uma vivência que permaneceriam ocultas sem este enfoque. Se trata, pois, de um reino de ‘fatos’ de índole particular. Digo ‘enfoque’ e não método, porque este último é um procedimento do ‘pensar’, com vistas a um fim, e versa sobre ‘fatos’, como sucede, por exemplo, com a indução e a dedução. Mas em nosso caso se trata, primeiro, de novos ‘fatos próprios’, anteriores a toda fixação lógica, e segundo, de um procedimento de ‘contemplar’. Os fins a que tende este enfoque são oferecidos, no entanto, pela problemática filosófica do universo tal como tem sido formulada em sua maior parte pela filosofia através de um trabalho milenar. Com isto não se afirma, por outro lado, que, ao exercer-se este enfoque, a formulação mais precisa destes problemas não possa sofrer, todavia, múltiplas modificações.<sup>207</sup>

Max Scheler, ao utilizar do método fenomenológico com enfoque na observação das crianças, percebeu que essas não têm individualidade ou autoconsciência, mais se organizam, sim, a partir de sua família (*familier Geist*), absorvendo as experiências do

---

<sup>205</sup>ZAHAVI,2012,p.3

<sup>206</sup>SMITH, 2005,p.27

<sup>207</sup>SCHELER,1913,p.62



convívio com os familiares, assim como, também para Scheler, as sociedades chamadas “primitivas” teriam antes de uma concepção de indivíduo, uma vida organizada em torno da coletividade, isto sa alma da comunidade (*eingeschmolzen*).<sup>208</sup>

Sendo assim, o fenômeno da simpatia (*Mitgefühl*) tem para Max Scheler uma norma comunitária. Durante um período de conflito como a primeira guerra, por exemplo, as sociedades têm, através da simpatia (*Mitgefühl*), uma abertura para a tonalidade afetiva que une o povo como identidade histórica, para a própria manutenção dos valores como afirma na segunda edição do seu livro “*Da reviravolta dos valores*”, de 1919.

Se estes violentos acontecimentos significam algo acima de tudo essencial é a estrutura europeia de atribuição de valores, e não apenas para a repartição dos bens vitais entre os povos, nações e estados em consonância com velhas atribuições de valor, eis aqui uma questão de cuja resposta não se nos mostra senão sob a forma de conjecturas.<sup>209</sup>

Segundo Alexis Emanuel Gros, o processo de individualização é um fenômeno tardio para Max Scheler<sup>210</sup>, para quem o sujeito só pode ser compreendido como uma mônada<sup>211</sup>. De modo que, se, por um lado, nas sociedades “primitivas”, o afastamento da vida comum e a formação de uma personalidade individual e única são vistos como

---

<sup>208</sup>GROS,2012,p.7

<sup>209</sup>*Idem*,2012,p.15

<sup>210</sup>*Idem*,2012,p.8

<sup>211</sup>Segundo Abbagnano ,MÔNADA (lat. Monas; in. Monad; fr. Monade-,ai. Monade, it. Monade). Por ter significado diferente de Unidade (v.), esse termo designa uma unidade real inextensa, portanto espiritual. Giordano Bruno foi o primeiro a empregar esse termo nesse sentido, concebendo a M. como o mínimo, como unidade indivisível que constitui o elemento de todas as coisas (De mínimo, 1591; De Monade, 159D. O termo foi retomado no mesmo sentido pelos neoplatônicos ingleses, especialmente por H. More, que elaborou o conceito das "M. físicas", inextensas, portanto espirituais, como componentes da natureza (Enchiridion Metaphysicum, 1679, 1, 9, 3). A partir de 1696, Leibniz lançou mão desse termo para designar a substância espiritual enquanto componente simples do universo. Segundo Leibniz, a M. é um átomo espiritual, uma substância desprovida de partes e de extensão, portanto indivisível. Como tal, não pode desagregar-se e é eterna; só Deus pode criá-la ou anulá-la. Cada M. é diferente das outras, pois não existem na natureza dois seres perfeitamente iguais (v. IDI-NTIDADK DOS INDISCI-RKIVKIS). Toda M. constitui um ponto de vista sobre o mundo, sendo, portanto, todo o mundo de determinado ponto de vista (Monad., 1714, § 57). As atividades fundamentais da M. são a percepção e a apetição, mas as M. têm infinitos graus de clareza e distinção-, as providas de memória constituem as almas dos animais, e as providas de razão constituem os espíritos humanos. Mas a matéria também é constituída por M., ao menos a matéria segunda, já que a matéria primeira é uma simples potência passiva ou força inercial (Op., ecl. Gerhardt, III, pp. 260-61). A totalidade das M. é o universo. Deus é "a unidade primitiva ou substância simples originária; todas as M., criadas ou derivadas, são suas produções e nascem, por assim dizer, por fulguração contínua da divindade, de momento em momento" (Monad., § 47). As características dessa doutrina de Leibniz aparecem sempre que os filósofos recorrem ao conceito de M., e estão substancialmente presentes nas doutrinas metafísicas do espiritualismo contemporâneo. Atente-se para o sabor leibniziano do seguinte trecho de Husserl: "A constituição do mundo objetivo comporta essencialmente uma harmonia de M., mais precisamente uma constituição harmoniosa particular em cada M. e, por conseguinte, uma gênese que se realiza harmoniosamente nas M. particulares" (CartMed., § 49) in :Dicionário de Filosofia. 4 ed. São Paulo : Martins Fontes , 2000.p 680-681.

características patológicas, no mundo ocidental moderno, por outro lado, são considerados valores positivos.

Outro ponto importante para a compreensão do fenômeno da empatia (*Einfühlung*) é a noção de percepção interna (*inere Wahrnehmung*), e isto de acordo com os desenvolvimentos teóricos predominantes na época - cujos representantes incluem Wilhelm Dilthey e Edmund Husserl. A percepção interna é um processo de consciência que nos dá acesso aos nossos estados psíquicos de um modo análogo ao modo como a percepção sensível nos permite conhecer objetos transcendentais., Como descreve Edith Stein.

O que significa o “próprio” e o “alheio” no contexto em que Scheler utiliza? Se tomado a sério seu discurso do fluxo indiferenciado das vivências não é possível entender como se deve chegar a uma diferenciação dentro desta. Porém, este mesmo fluxo de vivência é uma ideia irrealizável, pois cada vivência é vivência de um Eu, e cada vivência de um ponto de vista fenomênico é em modo absoluto inseparável deste eu [...]. “Próprio” e “alheio” significam pertencentes a distintos indivíduos, quer dizer a diferentes sujeitos psíquicos substanciais qualitativamente formados. Tais indivíduos, em suas vivências, devem ser acessíveis na percepção interna. Eu não sinto meus sentimentos, mas sim os alheios, isto quer dizer que os sentimentos do indivíduo alheio estão infundidos no meu indivíduo. Originariamente, eu me encontro circundado por um mundo de acontecimentos psíquicos, ou seja, assim como encontro meu corpo vivo inserido no mundo da minha experiência externa.<sup>212</sup>

Para Max Scheler, a percepção interna, a auto percepção, ocorre apenas através do movimento cognitivo de cada sujeito que só tem acesso ao seu próprio fluxo experiencial, tornando o fluxo da consciência alheia inacessível. Esse é o principal ponto de discordância formulado por Edith Stein sobre a compreensão do fenômeno da empatia (*Einfühlung*) descrita por Scheler, pois, segundo a autora, “(...) o eu alheio com seu vivenciar é percebido igualmente como o próprio”.<sup>213</sup>

As vivências, incluindo não apenas o processo racional, mas também a esfera dos valores para Max Scheler estariam intimamente relacionadas com a consciência da percepção interna, as quais nos possibilitariam participar da vida psíquica universal. Todo sujeito tem acesso, pelo menos potencialmente, não apenas às suas próprias experiências, mas também às dos membros da comunidade em que estamos inseridos.

No sentido da nossa interpretação, teríamos que dizer: o ato de intuição interna (*inere Anschauung*) de A [um indivíduo A] engloba

---

<sup>212</sup>*Idem*, 2003, p.105-106

<sup>213</sup>*Idem*, 2003, p.105-106

não apenas processos de sua própria alma (*eigene Seelen vorgänge*), mas na lei e como possibilidade todo o reino de almas existente (das *gesamte existierende Reich der Seelen*) - por enquanto como uma corrente ainda indistinta de experiências (*ungegliederter Strom von Erlebnisse*).<sup>214</sup>

Mariano Crespo sublinha que a principal crítica feita por Edith Stein ao conceito de empatia (*Einfühlung*) e simpatia (*Mitgefühl*) formulados por Max Scheler é que ele defende a existência de uma corrente de vivências (*Erlebnisse*) que não são naturalmente cristalizadas através das próprias existência.

Stein, com a sua tese *Sobre o problema da empatia*, ajuda a dar claridade sobre os aspectos que nos levam a perceber o outro, dado que, cada vivência é essencialmente vivência de um eu e fenomenalmente é inseparável dele em absoluto.<sup>215</sup>

Como descreve Paolo Zordan, ao consideramos o testemunho autobiográfico de Edith Stein, há uma seção do *Problema of Empathy*<sup>216</sup> sobre a qual ela afirma ter sido inspirada mais pelo trabalho de Scheler do que por Husserl, a quarta seção, dedicada à análise da empatia como uma compreensão das pessoas espirituais:

Numa primeira parte do Problema sobre a empatia, ainda com base em alguns sugestões de Husserl em suas palestras, eu havia examinado o ato de empatia como um ato particular de conhecimento. De lá, no entanto, eu cheguei a algo que estava particularmente perto do meu coração e que eu lidei em todos os meus escritos subsequentes: a construção da pessoa humana. Sob esse primeiro trabalho, este exame foi necessário para fazer as pessoas entenderem como a compressão de elos intelectuais distinguiu-se da simples percepção das condições psíquicas. Em relação a isto temos as palestras e escritos de Max Scheler, bem como os trabalhos de Wilhelm Dilthey tinha sido de grande importância para mim.<sup>217</sup>

#### **2.4. A Empatia nas ciências do espírito: Wilhelm Dilthey**

Nas férias de Páscoa de 1916, Edith Stein voltou à casa de sua mãe em Breslau onde começou a escrever o seu trabalho de doutorado com a ajuda dos primos Adelheid

---

<sup>214</sup>Idem, 2004,p.104

<sup>215</sup>CRESPO,2012,p.95-96

<sup>216</sup>Idem,2012,p.3

<sup>217</sup>STEIN,2007,p.360

Burchard e Grete Pickm, ambos trabalhavam com taquigrafia e se propuseram a auxiliar durante este período. Stein estava escrevendo uma tese seguindo às orientações do mestre Edmund Husserl, acompanhando as suas aulas a partir das quais a compreensão da empatia (*Einfühlung*) e a de simpatia (*Mitgeföh*) eram tratadas como fenômenos possíveis a partir do acesso cognitivo. E, na segunda parte do texto, procurava compreender a empatia (*Einfühlung*) como sendo fundamental à compreensão da pessoa humana em sua totalidade e, também, às relações entre a pessoa humana e as comunidades, procurando utilizar para essa análise as aulas de Max Scheler e as obras de Wilhelm Dilthey.<sup>218</sup>

Dilthey nomeia as obras históricas de Taine como um exemplo instrutivo das consequências dessa concepção. O objetivo de vida de Wilhelm Dilthey foi dar à ciência do espírito sua verdadeira base. Ele ressaltou que a psicologia explicativa não era capaz disso e queria colocar em seu lugar uma "psicologia descritiva e analítica". Acreditamos que a palavra correta não foi encontrada, pois a psicologia descritiva é também a ciência da alma como natureza e dificilmente poderia fornecer a chave para a conduta das ciências do espírito, bem como das ciências da natureza. A clareza sobre o método das ciências do espírito e as ciências da natureza é fornecida pela investigação reflexiva da respectiva consciência científica, como afirma a fenomenologia. Dilthey apresenta que a busca pelo "autoconhecimento" e também um caminho para um fundamento epistemológico.<sup>219</sup>

Segundo Juvenal Saviani<sup>220</sup>, para termos acesso ao conceito de pessoa segundo Edith Stein deveríamos compreendê-lo em sua totalidade, isto é a partir da individualidade, da legalidade da razão e da apercepção de valores, influenciada, neste sentido, pela concepção de empatia (*Einfühlung*) e de simpatia (*Mitgeföh*) formuladas por Max Scheler, sendo necessárias para compreender a esfera dos sentimentos, a existência segundo um modo *a priori* de a razão operar e segundo a possibilidade de dar-se conta de objetos que não são meros fenômenos, mas fenômenos que solicitam um juízo de adesão ou repulsa a dimensão dos valores.

As ciências que têm a realidade sócio-histórica como seu objeto de estudo buscam, mais intensamente do que antes, as relações sistemáticas entre elas e com os seus fundamentos. Condições dentro de várias ciências positivas estão operando nesta direção, associadas às forças poderosas originadas a partir dos motins na sociedade, desde

---

<sup>218</sup>*Idem*, 2002, p.134

<sup>219</sup>*Idem*, 2002, p.177

<sup>220</sup>SAVIANI, 2016, p.14

a Revolução Francesa. O conhecimento das forças que governam a sociedade, das causas que têm produzido estas revoluções e dos recursos da sociedade para promover o progresso saudável, tem se tornado uma preocupação vital de nossa civilização. Consequentemente, relativas às ciências naturais, é crescente a importância das ciências que lidam com a sociedade.<sup>221</sup>

Ambas as características da personalidade não podem ser predicadas de uma dimensão meramente física ou meramente psíquica, mas requerem uma dimensão apropriada, o espírito, reino da consciência, da vontade e do sentimento (enquanto a alma em sentido específico ou a vida psíquica seria a dimensão relativa à energia vital e à emoção), para compreender essa dinâmica Edith Stein se vale de uma obra de Wilhelm Dilthey, para criticá-la, intitulada *Contribuição para o estudo da individualidade* *Beiträge zum Studium der Individualität*, mas, em vez de falar de individualidade, Edith Stein prefere falar de personalidade.<sup>222</sup>

Para Edith Stein, a crítica à leitura formulada à obra de Wilhelm Dilthey se daria porque os historiadores buscariam aplicar leis e teorias para explicar teleologicamente o passado, ao invés de compreender e descrever as vivências e, a partir desta descrição, tomar consciência da dimensão da personalidade.

Para Edith Stein os historiadores tem como tarefa de analisar e explicar os fatos do passado utilizando para isso elementos que permitiriam compor os elementos psicológicos dos indivíduos que compõe a narrativa<sup>223</sup>, assim Edith Stein se aproxima da concepção de mundividências formuladas por Wilhelm Dilthey, segundo

Da reflexão sobre a vida nasce a experiência da vida. Os acontecimentos singulares que o feixe de impulsos e sentimentos em nós suscita na sua confluência com o mundo circundante e com o destino convertem-se nela num saber objectal e universal. Assim como a natureza humana é sempre a mesma, também os rasgos fundamentais da experiência da vida são a todos comuns. A caducidade das coisas humanas e, nela mesma, a nossa força para saborear as horas; uma tensão, presente nas naturezas fortes ou também fracas, para superar esta caducidade mediante a construção de uma firme estrutura da sua existência e, nas naturezas mais brandas ou ponderadas, a insatisfação e a nostalgia por algo de verdadeiramente duradouro num mundo invisível; o poder incontível das paixões que fabricam, como num sonho, imagens fantasmais até que nelas se

---

<sup>221</sup>DILTHEY,1989, p.56

<sup>222</sup>*Idem*,2016,p.13

<sup>223</sup>*Idem*, 2002,p.175-176

dissipe a ilusão. Assim se configura de modos diversos a experiência da vida nos indivíduos.<sup>224</sup>

Assim, Edith Stein sublinha que a forma de aproximação das ciências do espírito de Wilhelm Dilthey se aproxima, em parte, de Edmund Husserl. A fundação das ciências humanas e a reflexão acerca das ações do homem no tempo gerou o que Dilthey definiu como “vínculo cósmico” com a formação da consciência histórica que, em sua visão, auxiliará os homens a superar a escandalosa contradição entre a pretensão à validade universal de cada sistema filosófico e a anarquia histórica de tais sistemas.<sup>225</sup>

Em um cenário de questionamento da existência das ciências humanas, era preciso firmar sua necessidade investigando teoricamente o próprio ser humano como um ser constituído por diferenças. Diferenças essas que Dilthey vai chamar de mundividências, as quais podem e se diferenciam a partir de cada olhar (de cada indivíduo), o que se torna possível através da vida.. E, dentro das ciências humanas, para que a descrição de mundividências se efetive, há a necessidade de que haja um interesse por aquilo que aconteceu anteriormente. Basta ter algum tipo de empatia com o passado, um dos chamados rasgos temporais – os demais são presente e futuro. Isso admitido chega-se à ideia central de Dilthey que consiste no desenvolvimento dessa concepção de vida, e as ciências humanas aparecem como uma necessidade, a da escrita dessas experiências.

As mundividências não são produtos do pensamento. Não brotam da simples vontade de conhecer. A apreensão da realidade é um momento importante na sua configuração, mas, no entanto, é apenas um (...). A elevação da vida à consciência no conhecimento da realidade, na valorização da vida e na realização volitiva é o lento e árduo trabalho que a humanidade prestou no desenvolvimento das concepções da vida.<sup>226</sup>

As vivências (*Erlebings*) - compartilhamento de experiências – são descritas como parte do procedimento histórico, as quais permitiriam, através do fenômeno da empatia (*Einfühlung*), compartilhar valores e sentimentos entre o leitor e quem vivenciou este momento através do “vínculo cósmico”. . Compreensão diltheyana que influenciou Edith Stein. presente

A exposição das partes e conexões que se apresentam uniformemente em toda vida psíquica humana desenvolvida, enlaçados em uma única

---

<sup>224</sup>DILTHEY,1992, p.10-11

<sup>225</sup>*Idem*,1992, p.9

<sup>226</sup>*Idem*,1992,p.19

conexão, que não é inferida ou interpolada pelo pensamento, mas, sim, simplesmente vivida. Esta psicologia consiste, portanto, na descrição e análise de uma conexão que se nos dá sempre de modo originário, como a vida mesma (...)Tem por objeto as regularidades na conexão da vida psíquica desenvolvida.<sup>227</sup>

No dia 21 de fevereiro de 1928, Edith Stein, já convertida ao Carmelo, foi convidada a proferir uma conferência para professores católicos intitulada *Os Tipos de psicologia e seus significados para a psicologia*<sup>228</sup>, na qual buscou apresentar as várias tendências e escolas de psicologia, e analisar sua incidência na pedagogia. Ao apresentar a psicologia abrangente ou ciências humanísticas Stein nomeia como o seu principal representante Wilhelm Dilthey.

Ele considerou toda a vida psíquica como uma unidade cheia de significado, cujos elos podem ser revividos, compreendidos. Não se destina a destruir essa unidade de vida, mas a entender exatamente sua constituição global significativa, a sua estrutura (*psicologia estrutural*) e projetar os vários tipos de tais laços compreensíveis (o tipo de "herói", o homem teórico, estético, etc. ), e assim, destacar os conceitos fundamentais com os quais as ciências do espírito trabalham. Se suas investigações vêm da atividade da vida, então a busca pelos elos pressupõe a unidade da alma. De maneira especial, essa unidade indivisível é acentuada na psicologia individual. (...) Esforços para construir uma ciência eram, no entanto, esporádicos e sempre caíam novamente no esquecimento; somente em nosso tempo eles começaram a tomar formas sólidas.<sup>229</sup>

Marina Massimi aponta que a partir da obra de Wilhelm Dilthey, Stein procurou desenvolver a perspectiva de uma nova psicologia afastada do positivismo e do naturalismo, buscando se aproximar do âmbito dos fenômenos históricos. A principal característica desta aproximação com as ciências do espírito é a sua natureza temporal, pois os fenômenos da psicologia seriam vivenciados de maneira imediata e mesmo quando narrados os fatos passados se prolongariam até o presente. A psicologia necessitaria da compreensão do homem enquanto sujeito espiritual e histórico<sup>230</sup>, portanto deveria seguir uma concepção metodológica própria ao método histórico, isto é deveria ser descritiva e analítica.

A compreensão é, em si mesma, uma operação inversa ao curso efetivo do acontecer. Um pleno reviver requer que a compreensão caminhe na linha mesma do acontecer. (...) Assim avançamos junto com a história mesma, como um acontecimento de um país distante ou

---

<sup>227</sup>DILTHEY,1945,p.204

<sup>228</sup>*Idem*,2002,p.89

<sup>229</sup>*Idem*,2002,p.93

<sup>230</sup>MASSIMI,2013,p.191

como algo que sucede na alma de uma pessoa próxima a nós. A perfeição se obtém quando o evento passou através da consciência do poeta, do artista ou do historiador e se encontra agora diante de nós permanentemente fixado em uma obra.<sup>231</sup>

Segundo Anna Jani<sup>232</sup>, a influência do pensamento diltheyano na obra de Edith Stein ocorreu a partir das aproximações com a crítica ao psicologismo feita por Edmund Husserl, em especial no que diz respeito aos elementos psicológicos que participam da constituição dos fenômenos, porém, diferentemente do mestre, Edith Stein considerou explorar áreas independentes da apreensão do conhecimento, isto é se trataria, neste caso, de uma análise dos fenômenos como a constituição da pessoa. Neste sentido Stein se aproximou da reflexão de Wilhelm Dilthey em duas perspectivas sendo elas a questão do indivíduo que para Edith Stein será apresentado como personalidade, e a abrangência das ciências do espírito, as quais seriam responsáveis pelas descrições das vivências (constituídas por elementos psíquicos).

A separação entre psique e espírito é de extrema importância para a teoria da ciência, porque a partir dela e só depois dela é possível estabelecer um limite de princípio entre a psicologia e as ciências humanas e alcançar os relacionamentos mútuos que existem entre eles. Muitas coisas que foram escritas sobre isso serão explicadas apenas pela existência de completa confusão e falta de clareza em relação aos fundamentos que pressupõem a elucidação dessas questões. Tem sido pretendido que a psicologia é a base das ciências do espírito, que é uma "ciência humana universal", como diz. E, por outro lado, as ciências do espírito foram concebidas como uma coleção de materiais para a psicologia. A suposição tácita de tudo isso é que a psicologia tem a ver com o "espírito" e que as ciências do espírito têm a ver com a "psique" dos homens. Em outras palavras: foi alegado que entre a psique e o espírito não há diferença, isto é exatamente o oposto do que nossas investigações tentaram mostrar (...) Recentemente, o reconhecimento da separação necessária abriu gradualmente o caminho para compreender a demanda de uma psicologia "orientada para as ciências do espírito" juntamente com uma psicologia "orientada para as ciências naturais", de uma "psicologia abrangente" juntamente com uma "psicologia explicativa", de uma psicologia "descritiva e analítica".<sup>233</sup>

Edith Stein, ao investigar a casualidade psíquica, explicitou que a individualidade e a personalidade não se desenvolveriam de maneira solipsista, como havia demonstrado Edmund Husserl, isto é, a partir em um microcosmo, mas se desenvolveria, sim, em relação aos outros, isto é, a partir da vivência de fenômenos e de

---

<sup>231</sup> *Idem*, 1986, p.280

<sup>232</sup> JANNI, 2017, p.2

<sup>233</sup> *Idem*, 2002, p.505



experiências provindas “do lado de fora”<sup>234</sup>. Sendo assim, Edith Stein compreende a psique individual em todos os seus aspectos: a partir da inserção no mundomaterial e da inserção no mundo espiritual, ambas utilizando a psicologia descritiva proposta pela reflexão diltheyana.

Na historicidade essencial do ser aí a historiografia esta fundada existencialmente. “O tema da vida não é algo que pode ser uma coisa que tem sido generalista sobre a questão da vida, a ideia de que ela é realmente importante”: as possibilidades que reiteram o ser histórico são definidas em termos de história. A tricotomia de Nietzsche no que diz respeito à história, a monumental, a antiquaria e a crítica, é uma divisão necessária para corresponder às três bases da temporalidade.<sup>235</sup>

A psicologia descritiva segundo Dilthey partiria da compreensão de que os fenômenos que são aprendidos pela consciência se inter-relacionariam através do espírito. Todos os homens são marcados por determinada individualidade, porém é através do espírito que essas individualidades são presentificadas com base, vale ressaltar, no fenômeno da empatia, o qual os permitem viver em coletividade, encontrar valores comuns e articular, em conjunto, momentos históricos como a formulação de uma identidade, de um estado, sociedade.

Assim, para Wilhelm Dilthey, diferente do positivismo, não seriam as ciências naturais as responsáveis por ser à base de toda a ciência, mas sim as ciências do espírito através de uma psicologia descritiva, a partir da qual os indivíduos buscariam formular - com base em um conhecimento disponível à “consciência” -, mecanismos para ler as conexões próprias à realidade histórica-social presente que determinam as comunidades nas quais estão inseridos.

Entendo por psicologia descritiva a exposição das partes e conexões que se apresentam uniformemente em toda vida psíquica humana desenvolvida, enlaçada a partir de uma única conexão, que não é inferida ou interpolada pelo pensamento, mas simplesmente vivida. Esta psicologia consiste, portanto, na descrição e análise de uma conexão que se nos dá sempre de modo originário, como a vida mesma (...) Tem por objeto as regularidades na conexão da vida psíquica desenvolvida. Esta conexão interna é exposta a partir de um homem típico.<sup>236</sup>

Como descreve Hebert Spiegelberg<sup>237</sup> foi Karl Stumpf, que havia sido orientador de Edmund Husserl em sua tese de habilitação, quem recomendou a Wilhelm Dilthey,

---

<sup>234</sup> *Idem*, 2002, p.343

<sup>235</sup> *Idem*, 2002, p.1155

<sup>236</sup> *Idem*, 1993, p.92

<sup>237</sup> SPIEGELBERG, 1982, p.122

seu colega na Universidade de Berlin, a leitura de *Investigações Lógicas*, que logo despertou o interesse de Dilthey. Ele, já em 1904, procurou ministrar seminários tendo como base a obra *Investigações lógicas*, assim como ofereceu, em 1905, um conjunto de conferências na academia de Berlin, entre elas “A estrutura psíquica”, na qual afirmava que as *Investigações lógicas* poderiam auxiliá-lo no desenvolvimento e na própria aplicação de algumas de suas ideias dentre elas a psicologia descritiva<sup>238</sup>. Como percebemos pelas palavras do próprio Edmund Husserl, que foi convidado por Wilhelm Dilthey a se encontrar com ele em Berlim no mesmo ano:

Eu fiquei inicialmente não pouco surpreso de escutar pessoalmente de Dilthey que a fenomenologia, em particular a análise descritiva da segunda parte, especificamente fenomenológica, das *Investigações Lógicas*, estava em harmonia essencial com a sua “Ideen” e poderia ser considerada como a primeira peça para uma madura execução metodológica da psicologia que ele tinha em mente como um ideal. Dilthey sempre depositou grande peso sobre esta coincidência de nossas investigações, apesar dos diferentes pontos de partida, e mesmo já em idade avançada, ele retomou com entusiasmo juvenil uma vez mais as suas investigações acerca das ciências do espírito, as quais ele tinha deixado de lado.<sup>239</sup>

Esse encontro proporcionou a Edmund Husserl um grande estímulo para a escrita de *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*, segundo uma carta escrita em 1929<sup>240</sup>, a aproximação entre esses pensadores se deu pela crítica ao “*psicologismo transcendental*”, isto é, a crença de que toda a epistemologia - com base na consciência - seria tomada como uma entidade natural, e isto ainda de acordo com o próprio Husserl no artigo *Fenomenologia e Psicologia* (organizado por Edith Stein).<sup>241</sup>

No artigo escrito em 1911, *Filosofia como ciência de rigor (Philosophie als strenge Wissenschaft)*, Edmund Husserl faz referência a Dilthey através do conceito de “Visão de mundo” (*Weltanschauung*), interpretando-o como uma tentativa falha de derivar a natureza da filosofia do estudo empírico da história<sup>242</sup>. Husserl acreditava que as visões de mundo (*Weltanschauung*) se constituem, em uma escala menor, a partir do indivíduo, assim como em uma escala maior com base em um povo ou numa

---

<sup>238</sup>HUSSERL,1962, p.35

<sup>239</sup>*Idem*,1962, p35.

<sup>240</sup>*Idem*,1982,p.122

<sup>241</sup>JANNI,2017,p.13

<sup>242</sup>MAKKREEL,1975,p.272

comunidade (condicionada pela situação histórica), porém, diferentemente de Dilthey, para Edmund Husserl esse procedimento metodológico apenas revelaria as individualidades e não as leis de uma ciência universal que demarcaria a busca por desvelar as essências de um determinado fenômeno.

A origem criativa de uma obra de arte se torna individualmente inteligível, encontra uma explicação puramente individual, se nós formos bem sucedidos em projetar a nós mesmos no artista, em sua vida espiritual, no meio circundante que o motiva espiritualmente – e claro, sobre o fundamento de uma interpretação dos dados históricos.<sup>243</sup>

Rudolf A. Makkreel descreve que apesar das críticas feitas, inicialmente, por Edmund Husserl à concepção de história e do conceito de “Visão de mundo” (*Weltanschauung*), ambos, Husserl e Dilthey, trocaram cartas nas quais Husserl afirmava que a proposta de Dilthey estava correta ao propor uma metodologia que priorizasse uma aproximação entre a psicologia e as ciências do espírito. O que estaria em questão é que a sua crítica não sea diria especificamente a Dilthey, mas a interpretações que poderiam provocar o problema do relativismo. Husserl insiste que não há sérias oposições entre eles e que ele está confiante de que “uma longa conversa nos conduziria à plena concordância”. Husserl finaliza observando que o ponto a ser sublinhado é que eles trabalhavam em problemas semelhantes, mas em níveis distintos. Enquanto ele próprio trabalhava no nível da estrutura dos elementos, Dilthey focava em uma análise fenomenológica de escala mais ampla, a morfologia e a tipologia das formações culturais.<sup>244</sup>

Partindo desta compreensão de Edmund Husserl, os fenômenos da empatia (*Einfühlung*) e da simpatia (*Mitgefühl*) teriam, a partir de Wilhelm Dilthey, uma maior escala de análise exatamente com base na relação entre os indivíduos e o mundo da cultura. Edith Stein segue esta compreensão, a de que os indivíduos estariam comprometidos com o mundo exterior, com base em um contato corporal e corpóreo, cercados por compreensões éticas (valores), que podemos denominar “Visão de mundo” (*Weltanschauung*)<sup>245</sup>. Segundo Anna Janni este processo de transição de uma perspectiva de escala menor para uma escala maior de análise dos fenômenos, fez com que Edith Stein observasse que no processo de apreensão do conhecimento Dilthey fez,

---

<sup>243</sup>Idem, 1962, p.12

<sup>244</sup>Idem, 1975, p.277

<sup>245</sup>SONDERMANN, 2010, p.110

a partir de sua psicologia descritiva, um grande progresso no sentido de estabelecer um método humanista não-científico, isto é, uma abertura para o campo das vivências.<sup>246</sup>

Segundo Stein, a meta de Dilthey na vida é dar às humanidades seu verdadeiro fundamento, que tem algo em comum com o objetivo da fenomenologia - a investigação reflexiva da consciência científica em questão. No entanto, no que diz respeito ao método das ciências humanas de Dilthey, Stein encontra uma atitude naturalista derivada da psicologia descritiva. Stein interpreta o conceito de "auto-reflexão" na introdução de Dilthey às humanidades como uma compreensão da "vida espiritual do passado".<sup>247</sup>

Portanto, Edith Stein entende que a psicologia descritiva nos permitiria uma maior abertura para as humanidades, isto é, que a partir das “*Visões de mundo*” (*Weltanschauung*) teríamos acesso aos fenômenos da empatia (*Einfühlung*) e da simpatia (*Mitgefühl*), isto é, dos fenômenos no campo da cultura, da história, daquilo que Edith Stein descreve a partir do que seria a "vida espiritual do passado".

O movimento apresentado por Edith Stein parte da compreensão de Edmund Husserl que ao apreender um conhecimento cognitivamente o sujeito necessitaria da percepção do mundo, ou seja, do ato de empatia (*Einfühlung*) para superar o caráter puramente solipsista, isto é, em certa medida a constituição de um objeto e provida pelo próprio indivíduo, essa compreensão parte da interpretação da “lei da racionalidade” proposta por Dilthey segundo a qual os eventos históricos deteriam valores que apenas poderiam ser apreendidos a partir das vivências em comunidade em que estão inseridos, como afirma a própria Edith Stein “A motivação é a legalidade da vida espiritual, o contexto da experiência, os assuntos espirituais são um significado experimentado (original ou empático) e compreensível como tal”.<sup>248</sup>

Segundo Dilthey, a "lei da racionalidade" da vida espiritual surge de tais qualidades típicas, que constituem um conhecimento universal dos valores de todos os tipos pessoais possíveis e cujas realizações aparecem nas pessoas empíricas. Stein concorda completamente com essa preocupação de Dilthey e conduz o processo constitucional de volta ao ato de empatia.<sup>249</sup>

Mesmo concordando com essa percepção é que Edith Stein busca desenvolver a crítica a Wilhelm Dilthey, ao transito entre a apreensão individual de conhecimento

---

<sup>246</sup>JANNI,2017,p.13

<sup>247</sup>*Idem*,2010, p.113

<sup>248</sup> *Idem*, 2010, p.114

<sup>249</sup>*Idem*, 2017, p.10

pelas ciências do espírito e a transição para a esfera da comunidade, que para Stein comporiam parte fundamental da pessoa humana, preferindo assim utilizar o termo de personalidade do que o de individualidade proposto por Dilthey.

A distinção metodológica de Stein entre as ciências naturais e as humanidades leva à análise fenomenológica da pessoa. Em sua dissertação, ela propõe o ato de empatia como um método para as humanidades, que é mais investigado e demonstrado discursivamente em seus trabalhos subsequentes sobre a estrutura básica da pessoa.<sup>250</sup>

## **CAPÍTULO 3 – DA EMPATIA DA PESSOA HUMANA AO ESTADO MODERNO**

### **3.1. Empatia (*Einführung*) no contexto intelectual alemão**

Em seu diário, Edith Stein, refletindo sobre o tempo em que atuou como enfermeira no campo em *Mährisch Weißkirchen*<sup>251</sup> (1915), onde tutelou dos pacientes de tifo, de varias nacionalidades italianos, turcos, franceses, alemães entre outros, esse contato com experiências de sofrimento proporcionaram a ela uma maior reflexão sobre o fenômeno da empatia. Durante os seis meses em que atuou como voluntária na cruz vermelha ela confessou ao seu amigo e colega do círculo fenomenológico de Göttingen e Freiburg Roman Ingarden que:

Neste momento, em que tantas questões humanas me afetaram em meu interior, eu, no entanto, reuni todas as minhas forças para realizar o meu trabalho, que pesava sobre mim tremendamente por mais de dois anos.<sup>252</sup>

O hospital de *Mährisch Weißkirchen* era uma antiga academia de cavalaria militar que foi transformada em hospital durante a primeira guerra mundial, e quando Stein serviu como enfermeira chegou a ter 4.000 leitos<sup>253</sup>, dedicados especialmente a pacientes contagiosos de tifo e difteria. Sendo responsável principalmente pela vacinação e pelos cuidados dos pacientes durante essa experiência, Stein teve o seu primeiro contato com a consciência da finitude isso é a morte.

Ninguém o viu de olhos abertos ou o ouviu dizer uma palavra. Na última noite em que lhe dei algumas injeções, e nesse meio tempo ouvi a respiração - houve um momento em que parou - fui para a cama

---

<sup>250</sup>ZOLLER e FALKOVITZ, 2015,p.110

<sup>251</sup>*Idem*, 2002, p.461

<sup>252</sup>*Idem*, 2002, p.461

<sup>253</sup>*Idem*, 2002, p. 26

dele: o coração não bateu mais. Então eu tive que fazer o que nos foi dito em tais casos: pegar as poucas coisas pessoais que ele tinha para enviar ao escritório militar (a maioria das coisas foi removida na chegada); chamei o médico e ele me pediu para ir até o guarda na porta, pedir aos homens que o levassem em uma maca e finalmente, retirasse as roupas de cama. Quando separei as suas poucas coisas, um pequeno cartão saiu do diário do falecido: ele continha uma oração para que sua vida fosse salva ... Isso quebrou minha alma. Eu entendi, agora mesmo, o que significava, humanamente, aquela morte.<sup>254</sup>

Edith Stein apresenta o hospital de *Mährisch Weißkirchen* como uma instituição cosmopolita, formada por médicos e enfermeiras e principalmente pacientes vindos de inúmeros lugares, e que formavam associações e comunidades mesmo vivendo experiências como, por exemplo, a dor dos sofrimentos próprios à guerra e a insegurança:

Eles me cumprimentaram calorosamente e riram quando eu disse a eles: "O clube húngaro já está reunido". O que os atraiu para aquele lugar foi o grande jarro com limonada e vinho tinto. O "clube alemão" estava reunido ao lado da cama daquele jovem alemão da Boêmia, que ainda não conseguia se levantar. Eles comentaram sobre as vicissitudes da guerra, criticando a situação política. "Depois da guerra vou me registrar na Alemanha", disse o garoto. Sua casa não ficava longe da fronteira com a Baviera. Eu corri através das filas de camas e me certifiquei da condição do doente. Quando chegava a hora de os pacientes dormirem, e não havia nada especial para fazer, eu sentava na pequena escrivaninha e escrevia cartas ou lia. Eu havia trazido apenas dois livros para WeiBkirchen: *As Ideais* de Edmund Husserl e *Homero*.<sup>255</sup>

Para compreender os fenômenos sociais, Edith Stein propõe uma leitura fenomenológica dos grupos sociais, a partir dos clubes que observou durante a sua estadia como enfermeira no hospital. Como afirma Edith Stein: "O homem realiza atos sociais; mantém relações sociais; é membro de estruturas sociais; é um tipo social".<sup>256</sup>

Recordemos primeiramente o que ficou claro para nós na investigação dos elementos de uma corrente de vivência supra-individual. A esta corrente pertencem todas as vivências constituídas por meio de vivências individuais, e cujos correlatos são objetos supra-individuais – coisas ou valores, objetos empíricos ou ideias – e além do mais, todas as atividades da respectiva comunidade para o mundo de seus objetos e de todas as vivências puramente interiores (quer dizer, não relacionadas com um objeto exterior) que sejam comuns a uma pluralidade de sujeitos.<sup>257</sup>

---

<sup>254</sup>*Idem*, 2002, p.430-431

<sup>255</sup>*Idem*, 2002, p.451

<sup>256</sup>*Idem*, 1998, p.246

<sup>257</sup>STEIN, 2005, p.377

Essa percepção da empatia enquanto um fenômeno pluralista é constituída por Michele Summa<sup>258</sup> que, ao afirmar que partindo da compreensão proposta por Edmund Husserl segundo a qual a empatia tem uma estrutura egológica, Edith Stein buscou compreender as camadas que compõe este fenômeno, como, em primeiro lugar, podemos nos tornar conscientes dos outros ao nosso redor a partir de nós mesmos.

De acordo com a definição de Stein, a empatia desempenha um papel fundamental na compreensão mútua e no reconhecimento intersubjetivo.<sup>259</sup> Seu trabalho destaca, primeiro, as estruturas essenciais e básicas de nossa experiência dos outros; subsequentemente, procede à explicação de níveis mais altos de complexidade na experiência empática.

Quando olho a um homem em seus olhos, seu olhar me responde. Deixa-me penetrar em seu interior, ou bem, me recusa. É senhor de sua alma, e pode abrir e fechar suas portas. Pode sair de si mesmo e entrar nas coisas. Quando dois homens se miram, estão frente a frente um eu e outro eu. Pode tratar-se de um encontro à porta ou de um encontro no interior. Se se trata de um encontro no interior, o outro eu é um tu. A mirada do homem fala. Um eu dono de si mesmo e desperto me mira desde estes olhos.<sup>260</sup>

Assim como sublinhou Odo Marquard o pluralismo não tem uma postura absolutista, isso é “não é possível absolutizar a posição de que não há posição absoluta.”<sup>261</sup>, sendo necessária uma observação histórica para perceber o lastro de vivência a partir da qual ocorre isto que é o pluralismo. O que está em questão aqui é que por mais que tenhamos, por exemplo, diferentes grupos culturais, isto é nacionalidades, ainda assim todo e qualquer grupo partilha características para além das suas pátrias, portanto para a compreensão do fenômeno da empatia devesse levar em consideração além dos aspectos de apreensão do conhecimento os aspectos culturais a partir dos quais esta inserido...

A “empatia” não é somente um ato do conhecimento humano. Para chegar a compreender esse “mecanismo” há ter que alcançar antes uma compreensão mais profunda e objetiva do ser humano. A “empatia” lhe demonstra, sem deixar lugar a dúvidas, que o homem é um ser espiritual, transcendente, aberto, chamado a realizar-se no mais

---

<sup>258</sup>SUMMA,2017,p.87-107

<sup>259</sup>*Idem*,2004, p.20-21

<sup>260</sup>*Idem*,2002, p.648

<sup>261</sup>MARQUARD, 2006, p.134

profundo de seu ser, porém sem deixar de confrontar-se com o outro.<sup>262</sup>

Durante o período que estava trabalhando como enfermeira, Edith Stein sublinhou que se dedicara a ouvir as histórias dos seus pacientes, histórias marcadas pelo medo de morrer, pela esperança especialmente daqueles que estavam na seção de tifo. Além de se dedicar as leituras dos livros que foram entregues pelo seu irmão, dentro dos quais havia o recebido o rascunho da sua dissertação<sup>263</sup>, sendo admirada pela equipe médica principalmente o Dr. Schan<sup>264</sup>, que quando descobriu que Stein não era enfermeira de formação passou a apresentá-la como “enfermeira Edith, filósofa civil”, liberando-a para que pudesse estudar o que a incomodava porque acreditava que não estava se dedicando maximamente aos seus pacientes.

Recebi meu rascunho do que pretendendo estudar como tese de doutorado. Na verdade, foi meu irmão que eu amo quem trouxe para mim. Ele havia me visitado no Pentecostes. Ele veio com seu uniforme do pelotão sanitário e veio com os suprimentos enviados pela Cruz Vermelha de Breslau (...). Então eu tinha um manuscrito grosso e às vezes eu olhava para ele, também estava lendo muito, por uma hora, meu Homero.<sup>265</sup>

A *Odisseia* de Homero era leitura obrigatória porque Edith Stein, ao chegar a Breslau, procurou estudar grego para o exame integrativo para a maturidade clássica. Elateve o auxílio de Julius Stenzel (e de sua esposa Bertha Stenzel<sup>266</sup>), que havia estudado Platão e, depois de formado, trabalhou como professor de línguas clássicas na escola Johanneum. Assim Edith Stein realizou a prova de grego na presença do coordenador de linguística desta escola, o professor Landien.

De resto, Landien era diretor ao modelo dos tempos antigos: majestoso e de grande bondade ao mesmo tempo. Sua aparência externa já impunha respeito, era uma figura galante com uma longa barba branca ...me permitiram fazer a prova em sua própria sala de trabalho, o tema escolhido para a avaliação infelizmente não foi Platão como esperado, mas sim o discurso de Lysias.<sup>267</sup>

Durante a realização do exame de grego, os dois professores Stenzel e Landien, ficaram curiosos em saber do porque que a Edith Stein estava fazendo o exame no instituto humanista Johanneum, por que era raro em Breslau, realizarem o exame porque

---

<sup>262</sup>Idem, 2002, p.p51-52

<sup>263</sup>Idem, 2002, p.454

<sup>264</sup>Idem, 2002, p.438-439

<sup>265</sup>Idem, 2002, p.449

<sup>266</sup>STEIN, 1986, p..358

<sup>267</sup>Idem, 2002, p.452



poderia se realizar o certificado de ensino médio em escolas secundárias de línguas modernas, fato que encantou os aplicadores porque a jovem acrescentou o certificado de liceu científico também o liceu clássico.

Com a aprovação no exame de grego, Stein procurou dedicar-se inteiramente à escrita da tese. Em Breslau, distante de Edmund Husserl, a relação entre os dois autores acaba se tornando mais “calorosa e afetuosa”, de modo que eles trocam cartas. Edmund Husserl havia sido transferido para a Universidade de Friburgo, e sofria, neste momento, em razão da perda de seu filho mais novo por ocasião da guerra, isso aproximou Stein de Husserl, havia também permitido que seus dois filhos também se alistassem no batalhão de voluntários de Göttingen, sendo que o mais novo Wolfgang morreu na guerra. Edmund Husserl sofreu duramente a morte do filho menor “É preciso suportar”, e encontrou em Stein alguém com quem poderia desabafar.

Seguia minha atividade com afetuosa participação, me escrevia longas cartas com uma linda grafia, fina e acurada e tirava proveito dos meus relatos. Comovia-se também porque estava em Moravia, sua terra natal. Logo me perguntou se do hospital podia avistar sua cidade de nascimento, Prosnitz. Naturalmente, era para mim sempre uma festa receber uma carta do mestre.<sup>268</sup>

Assim como para Edmund Husserl os horrores da Guerra marcaram decisivamente os membros do grupo desta geração da fenomenologia, tanto no que tange a questões pessoais como na formação intelectual. Através das correspondências trocadas entre eles podemos perceber que muitos também haviam se voluntariado. Edith Stein recebeu a carta de Adolf Reinach, com os seguintes dizeres “cara enfermeira Edith, agora somos companheiros de guerra”<sup>269</sup>, assim como Franz Kaufmann que durante o serviço como voluntário temeu que uma interrupção longa dos estudos o fizesse perder tudo, sendo tranquilizado por Stein que lhe escreveu uma carta com um resumo do curso de lógica ministrado por Husserl antes da guerra. Diferentemente de Kaufman e Reinach, que se sentiam desconfortáveis com a guerra, Edith Stein nos aponta Hans Lipps, que na guerra tinha se libertado das convenções da vida civil, ou nas palavras da própria autora sobre Lipps:

A imprevisibilidade da vida de guerra foi muito boa para o seu caráter, de tal forma que, em uma permissão, ele disse: "O que eu vou fazer quando a paz começar?". Sua relação com a filosofia era tão visceral

---

<sup>268</sup>STEIN, 1992, p.335

<sup>269</sup>*Idem*, 1986, p.456

que nenhum ambiente e nenhuma atividade estranha o perturbavam. Ele foi capaz de estudar ciências naturais e medicina, e temporariamente praticar medicina sem prejudicar seu progresso filosófico.<sup>270</sup>

Essa era a atmosfera que acolhia o grupo de fenomenólogos depois da primeira guerra mundial, os quais vão acompanhar, em 1916, Edmund Husserl e Malwine a Freiburg<sup>271</sup>, para suceder Heinrich Rickert que havia sido transferido para Heidelberg onde assumiria a cadeira ocupada por Wilhelm Windelband, falecido no ano anterior. Como aponta Edith Stein:

Mas eu não tinha terminado quando recebi a chocante notícia de que Husserl havia sido chamado a Freiburg para suceder Heinrich Rickert e que ele havia aceitado. Rickert foi para Heidelberg para a cadeira do falecido Wilhelm Windelband. Essas duas figuras da "Escola de Baden" já haviam trabalhado juntas e exerceram uma grande influência. Não foi uma tarefa fácil para a fenomenologia ganhar terreno lá. Mas Husserl não hesitou em aceitar a ligação. Com isso, ele se libertou da dolorosa situação em que esteve por muitos anos na Faculdade de Filosofia de Göttingen e foi para uma das mais prestigiosas cadeiras de filosofia da Alemanha.<sup>272</sup>

A interlocução entre a fenomenologia e a escola neokantiana do sudoeste da Alemanha, isto é Baden, constituiu uma frutífera fonte de diálogo, tendo como figuras centrais alguém como Windelband, que em 1884 escreveu o ensaio *Contribuições para a doutrina do julgamento negativo (Beiträge zur Lehre vom negativen Urteil)* dirigido a Franz Brentano. No entanto, a grande fonte de interlocução deste diálogo foi justamente a quem Husserl sucedera em Freiburg, Heinrich Rickert.<sup>273</sup>

Dentre as provas que nos permitem perceber a aproximação destes dois autores estão os seminários privados organizados por Rickert, em sua casa, para grupos seletos, nos quais se lia as *Investigações Lógicas* de Husserl. Entre os membros deste grupo estão: Richard Kroner, Reinhar Kynast, Friedrich Kreis e Rudolf Zocher que irão escrever trabalhos e críticas ao pensamento fenomenológico, sendo parte destas críticas respondida pelo orientando de Husserl, Eugen Fink, em 1933, através do artigo intitulado *A Filosofia Fenomenológica de Edmund Husserl na Crítica Contemporânea (Die Phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der Gegenwärtigen*

---

<sup>270</sup>Idem, 2002, p. 455

<sup>271</sup>LYNE, 2000, p.38

<sup>272</sup>Idem, 2002,p.467

<sup>273</sup>RESENDE, 2013, p.3

*Kritik*).<sup>274</sup> Como podemos perceber em uma carta escrita por Edith Stein ao seu amigo Roman Ingarden<sup>275</sup>, em 11 de novembro de 1921 na cidade de Bergzabern:

Como reação ao envio do livro *As conversas* de Conrath, chegou um cartão postal de Edmund Husserl muito amável em que se podia ver como estava impressionado. Ontem lhe escrevemos uma longa e afetuosa carta, convidando-o a nos visitar, já que dificilmente podemos estar ausentes da plantação ao mesmo tempo. (...) Eu consideraria uma crítica de Rickert muito oportuna, e não posso imaginar Husserl recusando, pois ele estava sempre pronto para discussões. Eu só ouvi Heidegger projetar tal ideia (...). *O objeto do conhecimento* que eu terei prazer em lhe emprestar.<sup>276</sup>

O livro *O objeto do Conhecimento* que Edith Stein emprestou para Roman Ingarden foi o primeiro livro publicado por Heinrich Rickert após a sua tese de doutoramento em 1892, que, segundo Aída Rita Tedesco Silva apresentou considerável sucesso editorial como podemos perceber por ser reeditada seis vezes<sup>277</sup>. Ele é composto por uma introdução geral à teoria do conhecimento, que tinha como objetivo auxiliar estudantes que iniciavam o seu percurso na filosofia.

Acreditamos que a escola sociológica de Baden, assim como a escola fenomenológica de Breslau, que posteriormente irá substituir a anterior em Gottingen, se originaram como desdobramento do movimento filosófico germânico do Pós-Março, isto é, do período da revolução de 1848, na qual as academias buscaram formular uma filosofia científica, privilegiando especialmente questões epistemológicas como a teoria do conhecimento e a ética.

A revolução de 24 de fevereiro em Paris, que derrubou Luis Felipe, provocou em toda a Alemanha Ocidental o mesmo tipo de resposta que havia sido provocada pelos eventos da grande revolução de 1789, mas desta vez em maior escala. Em quase todos os estados houve disputas acirradas entre governantes e povo.<sup>278</sup>

Tal movimento proposto por essas escolas filosóficas tinha como pressupostos uma filosofia que fosse pautada em um retorno à fundamentação das “ciências da realidade”<sup>279</sup> e não apenas um caráter mais existencial ou vital, segundo e Aída Rita Tedesco Silva<sup>280</sup> esta percepção também está presente na filosofia de Rickert, sendo que

---

<sup>274</sup> *Idem*, 2013, p.4-5

<sup>275</sup> *Idem*, 2002, p.723

<sup>276</sup> *Idem*, 2002, p.723

<sup>277</sup> SILVA, 2016, p. 51

<sup>278</sup> TAYLOR, 2001, p.75

<sup>279</sup> MATA, 2006, p.75

<sup>280</sup> *Idem*, 2016, p..39

para ele o principal problema era a especialização das novas ciências que não permitiriam acessar o “todo” do objeto estudado, sendo este o fundamento das ciências humanas isso é a ciência histórica nas palavras do próprio Heinrich Rickert.

Todos os processos corporais e todos os processos espirituais são hoje estudados de maneira objetivante pelas ciências singulares, e a filosofia tem apenas de aceitar os resultados desse trabalho. [...] Face à efetividade, a filosofia só pode ter uma tarefa: em oposição às ciências singulares, que se restringem sempre a uma de suas partes, a filosofia deve ser a ciência do todo.<sup>281</sup>

A revolução de março de 1848 nos estados Germânicos provocou uma mudança na percepção da compreensão do fazer filosófico porque muitos dos filósofos membros proeminentes da burguesia letrada participaram ativamente dos movimentos em prol a unificação e modernização dos Estados alemães, o fracasso do movimento deve como decorrência um afastamento de abordagens políticas nas Universidades como por exemplo o afastamento de intelectuais como Ludwig Feuerbach, Arnold Ruge, Bruno Bauer o próprio Kuno Fischer neokantiano e antecessor de Windelband em Heidelberg perderia a permissão para ensinar sobre a acusação de envolvimento político.<sup>282</sup>

Como consequência as escolas de pensamento filosófico posteriores do final do século XIX e início do século XX como a escola neokantina do sudoeste da Alemanha e a escola fenomenológica de Gottingen ,Como consequência, as escolas de pensamento filosófico posteriores do final do século XIX e início do século XX, como a escola neokantina do sudoeste da Alemanha e a escola fenomenológica de Gottingen, passaram a se dedicar a apreensão do conhecimento como a história da filosofia e a teoria do conhecimento ,interesse que vinha crescendo com a industrialização e a especialização das ciências humanas. Como afirma Aída Rita Tedesco, “O período pós-Março viu, assim, as ciências se tornarem ponto incontornável na redefinição do papel da filosofia, isso tanto no que dizia respeito a seus objetos, como no que dizia respeito a seus métodos.”<sup>283</sup>

Heinrich Rickert, modelo da escola neokantiana de Baden, pode ser compreendido como um exemplo de intelectual inserido neste projeto intelectual de se pensar a epistemologia e a compreensão de que o papel da filosofia era de desvelar as

---

<sup>281</sup>RICKERT,2016, p.66

<sup>282</sup>*Idem*, 2016, p.26

<sup>283</sup>*Idem*, 2016, p.26

verdades científicas, como pode ser percebido desde as suas primeiras obras de 1892, em especial com base n' O Objeto do Conhecimento, a partir do qual sublinhava que:

De fato, há uma coisa que nós pressupusemos até aqui, e devemos por isso lidar ainda com uma objeção. Nós assumimos sem qualquer prova que a verdade, i.e., juízos válidos incondicionalmente, existe; e que nós nos encontramos em posse dela no caso de juízos indubitáveis. [...] A afirmação de que toda verdade é relativa só pode significar que não é absolutamente necessário sempre responder a uma questão com sim ou não, sendo ambos os posicionamentos possíveis. (...) A existência de verdades apenas relativas significaria assim que não há qualquer diferença entre superstições tolas e a pesquisa científica. A palavra verdade perde totalmente seu sentido, que só existe quando uma verdade pode ser contraposta às variadas opiniões individuais.<sup>284</sup>

O projeto filosófico proposto por Heinrich Rickert exerceu forte influência no final do século XIX e início do século XX principalmente entre os filósofos e historiadores entre eles Karl Lamprecht, Georg Von Below, Eduard Meyer, Johan Huizinga, Ernst Troeltsch e Max Weber<sup>285</sup>. Weber, por exemplo, tinha uma “amizade duradoura”<sup>286</sup>, como descreve Marianne Weber, com Rickert. Esta amizade influenciou na constituição do próprio vocabulário weberiano, na fundamentação lógica das “ciências da realidade” e na aplicação da sua sociologia compreensiva. Como descreve Guy Oakes :

Grande parte do vocabulário filosófico que Weber emprega em seus escritos metodológicos é tomado de empréstimo a Rickert, por exemplo a noção de irracionalidade do real, a ideia de um *hiatos irrationalis* entre conceito e realidade, e conceitos como os de individualidade histórica e relação de valor. [...] A crítica de Weber ao positivismo, sua diferenciação lógica entre ciências culturais e naturais, sua divisão entre juízos de valor práticos e relações teóricas de valor, e ainda sua visão da metodologia como uma doutrina de formação de conceitos — tudo isso baseia-se em argumentos minuciosamente apresentados na obra de Rickert.<sup>287</sup>

Max Weber buscou analisar o sentido da ação social através de uma nova ciência a sociologia compreensiva, isto é “uma ciência que pretende compreender interpretativamente a ação social e assim explicá-la causalmente em seu curso e em seus

---

<sup>284</sup>RICKERT, 2016, p.51

<sup>285</sup>*Idem*, 2006 p.02

<sup>286</sup>WEBER, 2006. p.04

<sup>287</sup>OAKES, 2006, p.04

efeitos.”<sup>288</sup> Assim como Alfred Schutz, ambos os pensadores procuraram demonstrar que todos os fenômenos socioculturais se originam da íntima relação entre o indivíduo e a sua própria ação em meio à interação social.

Para outros fins de conhecimento talvez possa ser útil ou necessário conceber o indivíduo, por exemplo, como uma associação de “células” ou um complexo de reações químicas, ou sua vida ‘psíquica’ como algo constituído por diversos elementos individuais (como quer que sejam qualificados). Sem dúvida, obtêm-se desse modo conhecimentos valiosos (regras causais). Contudo, nós não compreendemos o comportamento expresso em regras desses elementos. Também não compreendemos quando se trata de elementos psíquicos, e tanto menos quanto maior a precisão, no sentido das ciências naturais, com que são concebidos: jamais é este o caminho certo para chegar a uma interpretação que se baseia no sentido visado.<sup>289</sup>

Em seu projeto de uma *Sociologia Compreensiva*, Max Weber compõe os tipos ideais como uma maneira de compreender os mecanismos próprios aos fenômenos sociais e históricos. Eles são tipificados em quatro categorias: racional, a referente afins, a racional referente a valores, *afetiva* e *tradicional*. Como afirma Carlos Eduardo Sell, “a diferenciação entre [...] (os quatro tipos de ação) envolve a consideração dos diferentes graus de racionalidade presentes na própria ação.”<sup>290</sup>; como podemos perceber a partir do comentário feito por Gabriel Cohn na introdução do livro *Economia e sociedade* de Weber:

O termo ‘sociedade’ (*Gesellschaft*) não exprime conceito central na terminologia weberiana, na qual é substituído nos momentos decisivos por uma expressão que designa mais propriamente as relações interindividuais constitutivas da sociedade do que esta como rede de relações já dada.<sup>291</sup>

Alfred Schutz começou a estudar o livro *Economia e Sociedade* de Max Weber em 1922, buscando, desde então, uma aproximação no que diz respeito à perspectiva sociológica weberiana e à metodologia epistemológica da fenomenologia husserliana.

Emmanuel Lévinas<sup>292</sup> descreve que a compreensão de uma teoria social a partir da concepção filosófica fenomenológica proposta por Alfred Schutz ecoaria uma influência de Edmund Husserl e acreditamos de Edith Stein, principalmente na

---

<sup>288</sup>WEBER, 2012,p.03

<sup>289</sup>*Idem*, 2012,p.08

<sup>290</sup>SELL,2012,p.163

<sup>291</sup>COHN,2012,p.13

<sup>292</sup>LÉVINAS,1997,p.61

descrição do mundo da vida e na percepção pela consciência de realidades sociais múltiplas.

Uma lição que Schutz aprendeu cedo na vida e continuou a ensinar até o fim foi a necessidade de basear qualquer teoria social sobre uma fundamentação filosófica. Desde o princípio ele encontrou a base para a sua própria filosofia em Husserl mais do que em qualquer outro, mas também em Bergson, Wiliam James, Georg Simmel, Max Scheler e outros.<sup>293</sup>

Alfred Schutz buscou desenvolver o projeto de fundamentação fenomenológica da sociologia compreensiva, tentando construir uma teoria da ação social, isto é, investigar a natureza da intersubjetividade e da construção social do conhecimento, o que influenciou pensadores como Harold Garfinkel, Anthony Giddens, Peter Berger e Thomas Luckmann<sup>294</sup> em seu excelente trabalho *A construção social da realidade*, publicado em 1966.

Como aponta João Carlos Correa, o projeto formulado por Alfred Schutz procurou relacionar o conhecimento científico ao conhecimento da vida cotidiana, ou ainda, ao mundo da experiência vivida (*Lebnswelt*)<sup>295</sup>. O que está em questão aqui é que diante do mundo natural buscaríamos realizar a *epoché*, a suspensão da subjetividade, aceitando o mundo como existente, de modo que o sujeito procuraria adequar as suas ações à estrutura social em que esta inserida nas palavras do próprio autor.

Na nossa vida cotidiana (...), aceitamos sem questionar a existência do mundo exterior, o mundo de factos que nos cerca. Na verdade, pode ser que duvidemos de qualquer fato desse mundo exterior, pode ser até que desconfiemos de tantas experiências desse mundo quantas vezes quisermos; mas a crença ingênua na existência de algum mundo exterior, essa (tese geral do ponto de vista natural) vai subsistir, imperturbável.<sup>296</sup>

Helmut Wagner afirma que Schutz compreendeu que o conhecimento não é uma questão individual, mas que está, sim, inserido na dinâmica própria a um mundo intersubjetivo e socializado, pois: "O mundo da vida é simplesmente toda a esfera das experiências quotidianas, direções e ações através das quais os indivíduos lidam com seus interesse se negócios, manipulando objetos, tratando com pessoas, concebendo e

---

<sup>293</sup>BRODERSEN,1976,p.18

<sup>294</sup>CORREIA, 2003,p.184

<sup>295</sup>*Idem*,2003,p.184

<sup>296</sup>SCHUTZ,1975,p.5

realizando planos"<sup>297</sup>, portanto, não precisamos teorizar sobre esse mundo, mas sim nos dedicarmos à descrição das ações dos sujeitos no e a partir do mundo da vida.

Comportamento refere-se a todos os tipos de experiências espontâneas subjetivamente projetadas de significado, sejam aquelas da vida interior ou aquelas que estão inseridas no mundo externo. (...) O comportamento planejado de antemão, isto é, baseado em um projeto preconcebido, será chamado de ação, seja ele manifesto ou latente.<sup>298</sup>

Tanto Alfred Schutz, Max Weber, Max Scheler como Edith Stein se dedicaram a compreender as ações humanas a partir de um movimento diacrônico, isto é, procurando definir as ações humanas a partir de uma análise do macro estado e da sociedade até o micro, isto é, os componentes presentes no alter-ego. Segundo Alexis Emanuel Gros<sup>299</sup>, esta compreensão prevaleceu no debate intelectual alemão a partir, por exemplo, da teoria do racionamento por analogia (*Analogieschluss theorie*) e a teoria da projeção afetiva (*Theorie der projektiven Einfühlung*). Teorias que partiriam das concepções de empatia e de simpatia, compreendendo a empatia como fundamental a certa consciência cognitiva, a qual nos permite ter acesso a experiências dos outros, e a simpatia implicando, necessariamente, em um envolvimento afetivo do ego com o alter-ego. Como nos aponta Dan Zahavi:

Empatia e simpatia, não devem na verdade ser confundidos. Empatia (...) é o nome para nossa experiência (*Erfahrung*) das experiências de outro. Simpatia supõe mais do que isso, como a palavra já aponta também supõe compaixão (*Mitgeföh.*)<sup>300</sup>

Em 1932, Alfred Schutz escreve o livro *A construção significativa do mundo social* (*Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*), onde procura apresentar uma crítica à sociologia compreensiva de Max Weber. Circundando esse debate, a questão da empatia toma um papel central na argumentação da teoria proposta por Schutz da compreensão do outro (*Fremdverstehen*) que surgiu a partir da confrontação com a teoria scheleriana da percepção do outro (*Fremdwahrnehmung*).<sup>301</sup>

A teoria da percepção do outro (*Fremdwahrnehmung*) formulada por Max Scheler, diferentemente de perspectivas anteriores, como a projeção afetiva (*projektive Einfühlung*) formulada por Lipps, não se constituiria como um processo de

---

<sup>297</sup> WAGNER, 1979, p.16

<sup>298</sup> *Idem*, 2008, p.200

<sup>299</sup> *Idem*, 2012, p.4

<sup>300</sup> *Idem*, 2010, p. 71

<sup>301</sup> *Idem*, 2004, p.20



racionalização a partir do qual o sujeito tomaria consciência do outro, mais sim, de maneira simples e imediata, trataria da empatia como um ato cognitivo análogo e fundamental à percepção do sensível.

Para Scheler, as vivências do alter-ego são percebidas imediatamente pelo ego, todavia não como objetos puros, mas sim como uma amálgama formada por movimentos corporais e fenômenos de expressão (*Ausdrucksphänomene*) que são percebidos e a partir das vivências (*Erlebnisse*).

É certo, na verdade, que acreditamos ter alegria diretamente no riso, no descontentamento percebo a tristeza do outro, em seu rubor sua vergonha, em suas mãos suplicantes, o suplicar, no olhar carinhoso de seus olhos, seu amor, em seus dentes triturando sua fúria, em seu ameaçador punho ameaçando-a, etc.<sup>302</sup>

Assim como Max Scheler elaborou uma teoria que buscava pensar a empatia, isto e a teoria da percepção do outro (*Fremdwahrnehmung*), Alfred Schutz também buscou desenvolver no seu livro *A construção significativa do mundo social (Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt)*, onde buscou dialogar principalmente com Max Weber e Edmund Husserl.

Segundo Alexis Emanuel Gros, a principal crítica feita por Alfred Schutz à teoria formulada por Max Scheler é que ele acreditaria em um processo de empatia total (*totale Einfühlung*), segundo o qual o sujeito teria a capacidade, a partir da consciência, de ter acesso direto às vivências<sup>303</sup>, isso é que a “aplicação direta do método de redução eidética a noções não esclarecidas de pensamento de senso comum ou a conceitos igualmente não clarificados das ciências sociais empíricas”<sup>304</sup>, Alasdair MacIntyre afirma que esta crítica também se estendeu a Edith Stein e aos membros da primeira geração da fenomenologia.<sup>305</sup>

Para Schutz, o erro desta geração foi desconsiderar que o outro também pode mudar a sua natureza diante da percepção do outro. Como a firma Schutz é necessário distinguir claramente a interpretação das percepções da pessoa da compreensão autêntica das experiências dos outros (*echtes Fremdverstehen*).<sup>306</sup> O sociólogo vienense afirma que quando o ego vê o alter-ego fazendo um certo movimento corporal - ele o vê

---

<sup>302</sup> *Idem*, 2004, p.21

<sup>303</sup> *Idem*, 2012, p.11

<sup>304</sup> *Idem*, 1967, p.140

<sup>305</sup> *Idem*, 2006, p.134

<sup>306</sup> SCHUTZ, 1967, p.36

"chorando" - e imediatamente compreende suas experiências - "está triste" -, ele não está compreendendo autenticamente o outro, mas interpretando suas próprias percepções do corpo estranho. Ou seja, o ego interpreta um fenômeno do mundo externo, os movimentos corporais do outro, sob um dos seus esquemas adquiridos, dando-lhe um nome.

Lauren Wispé<sup>307</sup> aponta que as análises fenomenológicas sobre a empatia são compostas pelo tripé de intelectuais formado por Alfred Schutz, Max Scheler e, em especial, Edith Stein, porque mesmo com uma ênfase no *solipsismo* e a íntima relação entre a consciência e apreensão do conhecimento, a análise fenomenológica levantou a questão psicossocial básica de como uma pessoa conhece a vida mental de outra pessoa. Como podemos observar pela própria escrita Steiniana sobre como decidiu estudar esse fenômeno.

Naquela época em que tantas questões humanas me afetavam e me afetavam em meu interior, eu, no entanto, reunia todas as minhas forças para realizar o meu trabalho, que pesou sobre mim tremendamente por mais de dois anos. Quando em Weisskirchen eu olhei através da pilha grossa de notas e diagramas, me senti intimidada. Eu ainda não havia esquecido o terrível inverno de 1913-1914. Agora decididamente deixei de lado tudo o que veio dos livros e comecei desde o início: uma investigação do problema da "empatia" de acordo com o método fenomenológico.(...) Por enquanto eu poderia fazer a pergunta e encontrar maneiras de dar corpo, e assim uma coisa ficou clara, novas questões foram colocadas de lados diferentes. (Husserl costumava chamar isso de "novos horizontes").<sup>308</sup>

### 3.2. Edith Stein e a Empatia partindo do mundo-da-vida (*LebensWelt*)

Diante da nova perspectiva de abordagem das ciências humanas apresentada anteriormente, a tradição da fenomenologia, a partir de Husserl, reintroduziu a noção de empatia (*Einfühlung*), ou seja, a maneira pela qual uma pessoa entende outra pessoa, ou ainda se envolve com outras pessoas, ou se envolve com outras pessoas, tem sido geralmente tratada sob o título geral de *Einfühlung* (Empatia) termo que se originou na estética e psicologia filosóficas alemãs do século XIX.<sup>309</sup>

Partindo dos novos horizontes apontados por Edmund Husserl<sup>310</sup>, isto é ir à essência dos fenômenos, Edith Stein buscou não apenas evidenciar a superfície do

---

<sup>307</sup>WISPÉ,1991.p.61

<sup>308</sup>*Idem*,2002, p.455

<sup>309</sup>STUEBER,2006,p.5

<sup>310</sup>*Idem*,2006,p.27

fenômeno da empatia , isso é apenas o contato externo , mas sim a relação entre as camadas desse fenômeno que parte do primeiro contato no mundo físico onde se dá o reconhecimento do outro e a partir dele a apreensão na consciência e a realização deste mesmo fenômeno no mundo das vivências, e a sua realização na dimensão prática dos fenômenos mas não esquecendo manter o caráter originário deste fenômeno.

Em sua tese sobre ‘o problema da empatia em seu desenvolvimento histórico e desde uma perspectiva fenomenológica’, a senhorita E. Stein expõe, em primeiro lugar (parte I) de forma erudita, a história do problema da empatia, desde estudos pioneiros do tratamento de Herder até a atualidade. Porém, o maior mérito se centra principalmente nos ensaios sistemáticos da parte II a IV, acerca de uma fenomenologia da empatia e a sua aplicação para clarear a origem fenomenológica das ideias; de corpo próprio, alma, indivíduo, da personalidade espiritual, da comunidade social e da estrutura comunitária.<sup>311</sup>

Podemos perceber pela avaliação feita por Edmund Husserl em 1916<sup>312</sup>, a tematização do fenômeno da empatia proposta por Edith Stein partiria de uma análise histórica com base na qual ela procurou analisar que o fenômeno da empatia por si mesmo, na sua identidade genérica, como sentir o outro, partiria da percepção que é na vivência que se originaria e que seria possível dar sentido aos atos e percepções nas quais os sujeitos estão inseridos.

Ao analisar a obra *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*, Edith Stein afirma que todo processo de conhecimento é um ato intelectual que partiria de um sentido chamado por Husserl de intuição, o qual se manifestaria na linguagem do mundo da vida, ou seja, “partindo do sentido da palavra distingue-se agudamente as diversas significações que correspondem a essa palavra em seu uso normal e sendo posta em evidencia uma significação determinada, avança progressivamente até uma realidade mesma.”<sup>313</sup>

Eu posso colocar em dúvida a existência da coisa que vejo diante de mim, enquanto subsiste a possibilidade de engano: Para isso deverei metáfora de circuito o “ser em existência”(Existenzsetzung) e não me será permitido tal situação; esta coisa que ao invés não posso colocar fora de circuito, isto que está fora de dúvida, é a minha experiência vivida da coisa (a sua afirmação na percepção ou na recordação ou em

---

<sup>311</sup>Idem,2003,p.29

<sup>312</sup>Idem,2003,p.26

<sup>313</sup>Idem,2003,p.62

qualquer outro modo) junto com seu correlato, ou seja, o “fenômeno da coisa” em sua plenitude.<sup>314</sup>

Para Edith Stein ao tomarmos o primeiro contato com um fenômeno pela percepção e ao tomarmos consciência deste fenômeno, devemos ter ponderação porque pode se tratar de um engano. Mesmo quando observo algum fenômeno posso construir uma alucinação. De modo que a análise deve partir do fenômeno não apenas como um fenômeno particular, isto é da existência (*Existenzsetzung*)<sup>315</sup>, mas com uma atenção especial ao mundo das vivências, isto é da historicidade.

A minha vivência não pode ser colocada fora de circuito. Pode-se duvidar do Eu, este Eu empírico, ao qual é dado um nome, uma posição social e que resulta munido de particulares qualidades, exista verdadeiramente. Todo meu passado pode ser um sonho e suas recordações um engano, pelo qual pode ser movido fora de circuito e resta só como fenômeno o Objeto de minha consideração. Mas “eu”, o Sujeito da vivência, considero o mundo e a minha pessoa como fenômenos, “eu” sou na vivência e somente nesta permaneço, pelo qual não é possível que sejamos excluídos ou colocados em dúvida, seja o Eu que a mesma vivência.<sup>316</sup>

Como Francesco Alfieri; aponta que depois da epoché de um determinado fenômeno isso é O mundo como fenômeno, e o eu, ou seja, o sujeito da vivência, Edith Stein buscando evidenciar a dinâmica a partir da qual o fenômeno presente no mundo da vida e a relação de orientação a partir da consciência de como agir diante deste fenômeno, através do fenômeno conhecimento por Empatia (*Einfühlun*), permitindo assim que a “a vivência intropática, mediante um contínuo experimentar o outro, permite apreender o indivíduo no seu duplo aspecto constitutivo: como corpo próprio/vivenciado (*Leib*) e como personalidade”<sup>317</sup>

Como aponta Thomas Szanto e Dermot Moran, desde seu trabalho inicial sobre a empatia, Edith Stein se dedicou ao que seria a relação entre a concepção interna e a concepção intersubjetiva e externa. Neste sentido o que temos é que a empatia e intencionalidade coletiva, Stein desenvolveu um relato de uma terceira forma de relação social acima ou além - ou melhor intermediário entre - empatia e intencionalidade coletiva, ou seja, sócio-comunicantes ou atos sociais.

---

<sup>314</sup> *Idem*, 2003, p.68

<sup>315</sup> *Idem*, 2003, p.45

<sup>316</sup> *Idem*, 2003, p.69

<sup>317</sup> ALFIERI, 2014, p.69

Para Edith Stein a empatia é um ato de consciência pura que permite aos seres humanos compreender os atos de consciência alheia, isto é, partindo da esfera individual vivências intersubjetivas assim como a esfera mais ampla isso é abordando a dimensão comunitária isso é a capacidade de perceber a vivência alheia, portanto buscando uma abordagem mais abrangente como afirmou André Bejas:

Localizado na fronteira entre filosofia e psicologia empírica, o estudo de Stein toma conta de toda a literatura relevante conhecida em seu tempo, mas em conjunto, utilizando-se, com genial perspicácia, o método fenomenológico derivado de seu mestre E. Husserl, obtendo resultados brilhantes e perspectivas originais, e abre novas perspectivas de estudo do tema da empatia.<sup>318</sup>

Como ocorre o processo de apreensão do conhecimento e da formação da pessoa, partindo de Edmund Husserl para o qual o conhecimento era uma forma de intencionalidade que possibilitaria a *epoché* (suspensão do mundo da vida) e compreendido como fenômeno de existência, isso é, não existe a separação entre objeto e mundo da vida, ou apenas compreendido pela consciência como fenômeno psíquico.

Os fenômenos não são uma representação do real mais se dão, sim, a partir das vivências, ou como descreve Úrsula Rosa da Silva, “a consciência é como um feixe de atos intencionais vividos e nunca um reservatório, pois o objeto não entra na consciência”.<sup>319</sup> Isto é, não é apenas um processo de apreensão do conhecimento pela consciência, pelo eu (*noema*), mas sim a percepção intencional do fenômeno vivido.

A personalidade humana observada como um todo se nos apresenta como uma unidade de características qualitativas formadas por um núcleo, por um princípio formativo. Compõe-se pela alma, pelo corpo e pelo espírito, mas a individualidade se manifesta de maneira pura, desprovida de qualquer mistura, somente na alma. Nem o corpo vivente material, nem a psique percebida como unidade substancial de cada ser sensível psíquico-espiritual, e a vida do indivíduo são determinados integralmente pelo núcleo.<sup>320</sup>

Como podemos perceber para Edith Stein o ser humano é constituído de corpo alma e espírito, e isto desde sua tese em 1916. Segundo Michela Summa<sup>321</sup>, Stein compreendeu que a empatia (*Einfühlung*), enquanto vivência era experimentada a partir

---

<sup>318</sup>BEJAS,2003,p.12

<sup>319</sup>SILVA,2014,p.2

<sup>320</sup>Idem,1996, p.255

<sup>321</sup>Idem, 2017,p. 87-107

destas múltiplas camadas, isto é, a empatia é o meio a partir do qual o sujeito (Eu próprio) se manifesta no mundo e em relação ao Outro (Eu estranho). No primeiro capítulo chamado a “*Essência do Ato de Empatia*”, apresenta a dinâmica através da qual o sujeito é compreendido como um indivíduo psicofísico diverso de um objeto físico, corpo não é apenas o como corpo físico, mas como fenômeno denominado corpo-próprio (*Leib* corpo vivente, corpo animado). Segundo Edith, esse corpo próprio é:

Dotado de sensibilidade, como corpo que pertence a um Eu capaz de ter sensações, de pensar, de sentir e querer, enfim, como corpo que não faz parte somente do meu mundo fenomênico, mas é o centro de orientação de um mundo fenomênico similar frente ao qual se encontra e com o qual o eu estou em troca recíproca.<sup>322</sup>

Michela Summa afirma que a compreensão fenomenológica da empatia proposta por Edith Stein partiria da compreensão do outro não apenas como realidade dada - como também é apresentado por David Zahavi<sup>323</sup> -, mas sim como a possibilidade de apreender e entender o que o outro está sentindo ou pensando em uma ocasião particular. O que está em questão aqui é o quanto somos tocados a partir das expressões de sentimentos do outro, e a própria capacidade de compreender a significação das experiências episódicas dentro do contexto da história de vida do outro.

Isso nos deixa claramente a questão de como devemos entender formas mais básicas de experimentar os outros, ou como podemos, em primeiro lugar, nos tornar conscientes dos outros como centros de experiência diferentes de nós mesmos. De acordo com a definição de Stein, a empatia desempenha um papel fundamental na compreensão mútua e no reconhecimento intersubjetivo. Seu trabalho destaca precisamente, primeiro, as estruturas essenciais e básicas de nossa experiência dos outros; subsequentemente procede à explicação de níveis mais altos de complexidade na experiência empática.<sup>324</sup>

A dinâmica da relação se constitui a partir da percepção do outro e da constituição do Eu, isto é o que se chama de constituição da intersubjetividade - por meio da empatia (*Einfühlung*). Ou ainda como Max Scheler explicou se trata da relação entre o Eu próprio e o Outro (Eu estranho) a partir do “fluxo indiferenciado de experiência vivida”<sup>325</sup>. Stein, porém, critica a concepção de Max Scheler de que a percepção interna se diferenciaria pela reflexão, pois para Edith Stein a reflexão sempre é atualizada pela experiência vivida no presente, isto é, quando estamos vivenciando

---

<sup>322</sup>STEIN, 917, p.70

<sup>323</sup>ZAHAVI,2014,p.130

<sup>324</sup>SUMMA,2017,p.89

<sup>325</sup>*Idem*,1997,p.104

uma experiência diante de um Outro “sujeito estranho”, de modo que a nossa consciência procura captar o ato de vontade deste outro, possibilitando assim uma compreensão ou ato empático. Essa atitude partiria do “meu querer” diante do outro, sendo então fundamental eu ter a consciência de meu corpo-próprio:

A possibilidade da empatia sensorial (...) é garantida pela apreensão do meu corpo próprio como corpo e do meu corpo como corpo próprio, graças à fusão da percepção externa com a percepção do corpo próprio; é garantida ainda pela possibilidade que este corpo tem de assumir diversas posições no espaço; e por último é garantida pela possibilidade de mudar na fantasia a real característica do corpo.<sup>326</sup>

Para Edith Stein, o primevo na experiência fenomenologia da empatia (*Einfühlung*) e a compreensão de que o meu corpo próprio é a referencia básica, a partir da minha corporeidade posso me aproximar ou me afastar dos objetos que compõe o mundo da vida, no qual estou inserido, porem também a corporeidade própria se torna a extensão máxima do meu Eu compreendido aqui como a camada do corpo próprio, como afirma a autora:

A distância das partes do meu corpo próprio referente a mim é completamente incomparável com a distância do corpo físico alheio. O corpo próprio como um todo está situado num ponto zero de orientação, enquanto ao contrário todos os corpos se encontram situados fora deste ponto (...). Meu corpo próprio se constitui em modo duplo – como corpo próprio senciente percebido corporalmente e como corpo físico do mundo externo percebido externamente -, nesse duplo modo de dar-se é vivenciado como o mesmo corpo, ocupa um posto no espaço externo e preenche uma parte deste espaço.<sup>327</sup>

Esta percepção nos permite entender que no ponto zero a orientação provém da corporeidade, pois toda a distância no mundo da vida esta intimamente ligada a este fenômeno, isto é, temos a percepção de que estamos inseridos no mundo da vida através de nossa corporeidade<sup>328</sup>, este contato permite-nos sentir os instintos diante do ambiente e compreendemos que quando nos aproximamos de uma chama de fogo sentimos calor, de modo que nos afastamos; ao mesmo tempo, quando me apresento diante de um corpo estranho, uma música que gosto, por exemplo, ela me desperta sentimentos que permitem a aproximação (sentir que é agradável), e essa percepção é refletida através da linguagem.

---

<sup>326</sup>Idem,1997,p.150

<sup>327</sup>Idem,2003,p.127

<sup>328</sup>Idem,2003,p.128

Uma ilustração desde movimento de percepção pelo movimento empático (*Einführung*), se torna possível a partir do trabalho do historiador e sociólogo norte-americano Richard Sennett, *Carne e Pedra: O Corpo e a cidade na civilização ocidental*,<sup>329</sup> onde ele propôs repensar a história das organizações urbanas através da experiência corporal, ao analisar relações de sociabilidade desde as figuras de William Hogarth de 1751 até a sua época em 1994.

Obviamente, as relações entre os corpos humanos no espaço é que determinam suas reações mútuas, como se vêem e se ouvem, como se tocam ou se distanciam. Por exemplo, o lugar onde assistimos ao filme de guerra influenciou a reação passiva das pessoas à mão mecânica do meu amigo. Estávamos num shopping center da periferia, ao norte de Nova York. Não há nada de especial naquele conjunto de mais ou menos trinta lojas, alguns cinemas, cercado por grandes áreas de estacionamento, construído há uma geração no recente processo de transformação urbana que vem atraindo a população de centros densamente povoados para outros, menores, mais amorfos: conjuntos habitacionais, shoppings, edifícios comerciais e instalações industriais. Se um cinema suburbano é um lugar propício ao desfrute da violência no conforto do ar condicionado, a transferência geográfica das pessoas para espaços fragmentados produz efeito muito mais devastador, enfraquecendo os sentidos e tornando o corpo ainda mais passivo.<sup>330</sup>

Outro ponto mais intrínseco e fundamental para a percepção do corpo-próprio e sua atuação como ponto zero de orientação é que podemos perceber a nossa própria corporeidade. Quando tocamos o nosso corpo podemos senti-lo como constituinte de nos mesmos, independente de qualquer espacialidade ou localização geográfica, posso ir até um cinema no norte de Nova York como fez Richard Sennett, mas este espaço não limita a singularidade do autor, como busca demonstrar Edith Stein. Eu percebo as coisas e me percebo também, no entanto, existe uma relação entre sensações e a percepção do corpo próprio.

Ao descrever a relação de comportamento das figuras de William Hogarth, datadas de 1751, com a sua experiência de sociabilidade, o historiador parte de uma percepção inicial de seu corpo próprio, isto é, o autor observa as imagens e através desta apreensão o sujeito Eu busca relacioná-lo com as vivências, com os outros povos como nos povoados ao sul da Itália e cria, assim, a consciência do que é estranho ao seu corpo-próprio. Deste modo o autor vai delimitando isto que seria a sua relação empática (*Einführung*) com a sociedade na qual está inserido.

---

<sup>329</sup> *Idem*, 2003, p.18

<sup>330</sup> *Idem*, 2003, p.19



Duas gravuras de William Hogarth, datadas de 1751, *Beer Street* e *Gin Lane*, parecem estranhas aos nossos olhos. Nelas, o autor pretendeu representar imagens de ordem e desordem da Londres do seu tempo. Em *Beer Street*, num grupo de pessoas sentadas, tomando cerveja, os homens abraçam as mulheres. Para Hogarth, corpos se tocando são um indício de conexão social, harmonia. Algo semelhante ocorre atualmente nos povoados ao sul da Itália, onde as pessoas conversam, segurando as mãos e os antebraços de seus interlocutores. Por outro lado, as principais figuras de *Gin Lane* estão voltadas para si, bêbadas de gim, sem perceberem umas às outras nem os degraus, bancos e construções em torno. A falta de contato físico expressa a visão de Hogarth da desordem no espaço urbano. Uma concepção artística muito distante daquela que os arquitetos das comunidades fechadas estimulam em seus clientes que têm medo da multidão. Hoje em dia, ordem significa justamente falta de contato.<sup>331</sup>

No que diz respeito a essa busca de contato, Edith Stein tem uma percepção complementar à apresentada por Richard Sennett, pois para a fenomenóloga o fenômeno da empatia (*Einfühlung*), isso é, toda a experiência de vivência de um fenômeno é um fenômeno empático que deve ser observado em suas múltiplas camadas para ser desvelado e que possuem inúmeras constituições de sentido partindo daquele que vivencia a experiência de um fenômeno como Stein aponta na nota de rodapé, em sua tese sobre a empatia: “Os dados dos diversos ‘sentidos’, não são localizados da mesma maneira e, em consequência, não contribuem da mesma forma para a constituição do corpo próprio”<sup>332</sup>. Como podemos perceber por exemplo quando tocamos em uma mesa:

Se a ponta de meu dedo toca a mesa, tenho que fazer algumas distinções: em primeiro lugar, a sensação tátil, ou seja, o dado tátil não ulteriormente analisável; em segundo lugar, a dureza da mesa e o correlativo ato de percepção externa; em terceiro lugar, a ponta do dedo que toca o correlativo ato de “percepção do corpo próprio”. Isto que é intimamente próximo ao enlace entre sensação e percepção do corpo próprio está no fato que o corpo próprio é dado como senciente e as sensações são dadas sobre o corpo próprio.<sup>333</sup>

No movimento empático (*Einfühlung*), descrito por Richard Sennett, de observar as figuras de William Hogarth e constituir uma vivência a partir dela a apreensão do corpo-próprio proposto por Edith Stein, a relação entre quando me constituo a minha percepção de corpo-próprio enquanto percebo o mundo em que estou inserido através das sensações, isso é a estranheza do autor, isso é, em cada experiência vivida ou contato empático (*Einfühlung*), passo por um conjunto de sensações e percepções

---

<sup>331</sup> SENNETT, 2003, p.19

<sup>332</sup> STEIN, 2005, p.941.

<sup>333</sup> *Idem*, 2003, p.128-129

inclusive temporais , se aproximando da proposta de Richard Sennett , para o qual “apriori a quem pertence o corpo estudado. "O corpo humano" encobre um caleidoscópio de épocas, uma divisão de sexos e raças, ocupando um espaço característico nas cidades do passado e nas atuais.”<sup>334</sup>

Para Edith Stein a dimensão corporal diante do mundo da vida no qual estamos inseridos vai se constituindo a partir de enorme conjunto de experiências empáticas que podem ser fundidas e reassociadas em um grande número de sentidos<sup>335</sup>, porém, o que é ainda mais significante, é que as suas essências permanecem e são desveladas diante não da representação ou do sentindo mais sim das vivências que são experimentadas. Tomemos como exemplo o quadro *A Noite Estrelada*, de Vincent Van Gogh, pintado em 1889. Ppor mais que esse objeto seja uma representação, ele possui características que me permitem sentir que se trata de uma noite, que perto de mim se encontra uma árvore e mas ao longe uma capela, pois encontro essas características quando meu corpo próprio observa a cena e me desperta a consciência diante desta novo fenômeno de vivências. A essência de experiências que tive de observar, o céu estrelado, por exemplo, me traz a memória de outras vivências que tive, assim se constitui o processo de empatia proposto por Edith Stein.

A partir deste processo que formulo o meu conhecimento sobre o mundo. Através de nossa corporeidade aperfeiçoamos e alongamos o nosso conhecimento, como afirma Stein: “a cada passo à frente se revela um novo pedaço do mundo, ou aquele velho me mostra um lado novo”<sup>336</sup>, a camada da corporeidade própria nos permite ter consciência que estamos imersos no mundo da vida e diante de vários fenômenos buscamos formar os sentidos e desvelar a essências destes fenômenos.

Essa busca pela verdade passa pela percepção externa do corpo-próprio que depende da relação que tenho ao reconhecer o corpo-próprio do outro. De acordo com Stein, estabelecemos um relação com “um eu capaz de ter a sensação, de pensar, de sentir, de querer, de agir, como corpo que não faz parte somente do meu mundo fenomênico, mas é o próprio centro de orientação de um mundo fenomênico similar (...) com o qual eu estou em uma troca recíproca”<sup>337</sup>

---

<sup>334</sup>Idem, 2003,p.22

<sup>335</sup>Idem, 2003,p.130

<sup>336</sup>Idem, 2003, p.132

<sup>337</sup>STEIN, 2001,p.217

Empatizando, coloco-me no ponto de vista do outro, este revela para mim um “ponto zero de orientação”, enquanto a partir daqui o meu ponto zero parece um ponto no espaço com os outros, e o meu corpo físico como uma coisa espacial como as outras, percebível a todos e sem ligação com o sujeito que o percebe e a sua posição a respeito deste pode variar a gosto.<sup>338</sup>

Por outro lado, esta relação com o outro, a partir da qual percebo meu ponto “Zero de orientação”, não é uma relação de inquilinismo, isto é, aquela em que um sujeito depende plenamente do outro para se constituir, mais sim uma experiência na qual buscaríamos conhecer o mundo em que estamos inseridos e conhecer o outro, isto é, percebê-lo e constituir uma vivência empática com esse sujeito. Portanto, para Edith Stein, o processo de corporeidade não pode ser objetificado:

Um corpo, considerado só como tal, não pode ser mais concebido como “princípio de ordem” dos outros Objetos. De outra parte, os enunciados dos outros Sujeitos sobre seu mundo fenomênico sempre são incompreensíveis [...], se não fosse a possibilidade da empatia, de transferir-se até esta orientação.<sup>339</sup>

Na dinâmica na qual o sujeito se constitui a partir da dimensão corpórea no qual é o ponto Zero de orientação, o indivíduo vivencia o seu próprio conjunto de experiências constituindo assim o seu próprio mundo fenomênico para além de um simples componente material e mecânico, dotado, sim, de uma capacidade psicofísica, isto é, por mais que dois sujeitos possam partilhar vivências alheias semelhantes eles possuem capacidades de interpretação e níveis de desvelamento distintos.<sup>340</sup>

Em tal modo, se dá o corpo próprio alheio com seus órgãos como móveis. A livre mobilidade é estritamente ligada aos outros elementos constitutivos do indivíduo. Devemos, portanto, conceber este corpo próprio por empatizar neste movimento vivo e não concebermos mais como movimento vivo o movimento próprio de um corpo físico.<sup>341</sup>

Portanto, podemos entender que o movimento empático este intimamente ligado à percepção do sujeito no mundo, isso é, como o fenômeno da empatia (*Einfühlung*), e constituído em seus diferentes níveis de apreensão, que diante da tradição filosófica, são elementos que constituem significação e sentido na análise deste fenômeno, portanto Edith Stein procurou em sua dissertação apresentar os fatores da percepção externa e da percepção interna.

---

<sup>338</sup> *Idem*, 2001, p.70

<sup>339</sup> *Idem*, 2001, p.159

<sup>340</sup> *Idem*, 2001, p.160

<sup>341</sup> *Idem*, 2001, p.162

Quando me toco, tenho uma dupla sensação tátil: quando minha mão toca meu braço, tanto a mão quanto o braço têm reciprocamente uma sensação ativa e ao mesmo tempo passiva; não é a mesma coisa que sinto quando toco um livro. Este é um exemplo banal apenas para elucidar o que poderíamos distinguir aqui como percepções internas e externas, embora nossa percepção não atue em um dentro e um fora. Desse modo, é fácil admitir que cada um de nós só possa ter percepções sensoriais, mas se estendem a todas as dimensões das afecções psíquicas.<sup>342</sup>

Em seu trabalho *Sobre o problema da Empatia* no capítulo *Descrição da empatia em comparação com outros atos*, Edith Stein procurou refletir sobre a percepção externa do fenômeno empático, essa categoria de percepção se torna fundamental por permitir a compreensão do indivíduo psicofísico, aquele que possui a capacidade de pensar, sofrer, desejar, o qual é reconhecido por mim como outro e não é simplesmente incorporado ao mundo fenomenal estudado pelo cientista.<sup>343</sup>

Partindo da compreensão proposta Michela Summa, a partir da qual o conceito de empatia para Edith Stein apresenta uma sofisticação por apresentar camadas básicas de compreensão<sup>344</sup>, entendemos que Edith Stein propõe uma percepção original e crítica acerca da perspectiva externa, demonstrando que mesmo as vivências psicofísicas não podem ser detalhadas em sua genuinidade com base na percepção externa.<sup>345</sup>

Buscando apresentar de forma didática como ocorre o fenômeno empático (*Einführung*), Edith Stein apresenta o caso de um sujeito que perdeu um ente querido e sua dor é percebida através de suas feições, pois seu rosto está pálido e amedrontado, sua voz rouca e comprimida, talvez também expresse sua dor com palavras. O interesse aqui é, portanto, saber o que a percepção é em si.

É claro que não é possível uma percepção externa da dor, enquanto que a percepção externa é uma característica dos atos a partir dos quais o ser cósmico espaço-temporal e seu acontecimento se dá em carne e osso. Tais acontecimentos estão aqui diante de mim, voltando-se para mim ora de um lado, ora de outro; o lado que enquanto isso está acontecendo está de frente para mim, está em carne e osso em sentido específico, ou em modo originário com relação aos lados coparticipantes que não são voltados a mim.<sup>346</sup>

---

<sup>342</sup>ALFIERI, 2014, p.64-65

<sup>343</sup>STEIN, 2004, p.80

<sup>344</sup>*Idem*, 2017, p.87-107

<sup>345</sup>*Idem*, 2004, p.83

<sup>346</sup>*Idem*, 2003, p.72

Partindo da percepção externa, meu corpo-próprio olha o Outro (Eu estranho) e apreende em sua consciência que este não é apenas um objeto, mas sim um indivíduo psicofísico e reconhece nele traços físicos que também compõem a minha vivência. Só é possível alcançar esta camada no movimento do fenômeno empático porque diferente de como é apresentado por Max Scheler no “fluxo indiferenciado de experiência vivida”, isso é um reflexo de uma experiência vivenciada por mim anteriormente. Edith Stein aponta que não conseguimos chegar até a essência desta vivência porque aquela experiência tem similaridades com as vivenciadas por mim anteriormente, porém estas pertencem ao presente e carregam consigo uma percepção progressiva de um indivíduo que possui uma trajetória diferente da minha “Posso considerar cada lado que quero em princípio, porém não chego a uma ‘orientação’ na qual antes daquela expressão, me vem dada na dor mesmo.”<sup>347</sup>

Na percepção de si, prevalece a percepção corpórea que se realiza como apreensão do corpo vivente, enquanto na experiência do outro prevalece a percepção externa. Por isso, é claro que, antes de tudo, os processos de desenvolvimento nos vêm dos atos que somente a experiência do outro nos dá motivo para pesquisar (...), a particularidade que corresponde àquele próprio corpo vivente.<sup>348</sup>

A dinâmica da percepção externa do movimento empático (*Einfühlung*) apresenta para a reflexão fenomenológica um caminho luminoso não acerca de uma reflexão plena sobre a essência da dor do meu amigo, mais a percepção externa deste outro sujeito é uma abertura para possibilidades de apreender o fenômeno originário e principalmente presentificar esse fenômeno ao reconhecer o sujeito como um indivíduo psicofísico que compartilha uma vivência comigo.

No que diz respeito à empatia mesma há diferenças de produção (correspondentemente às diferenças das vivências), consistente no grau de “luminosidade” e correspondentemente de clareza e de inteligibilidade na observação reflexiva, possível na empatia como em cada presentificação. E qualquer coisa que em empatia não parece ser possível, pode apresentar-se como impossível em um dar-se mais claro. A empatia mais clara, todavia, assegura somente a possibilidade de um processo vital originário correspondente e sem a confirmação da percepção externa não tem valor algum de experiência.<sup>349</sup>

Diante do campo das vivências na percepção, a percepção da camada externa isto é do corpo-próprio apresenta a possibilidade de uma nova vivência através da

---

<sup>347</sup> *Idem*, 2003, p.72

<sup>348</sup> STEIN, 2001, p.204

<sup>349</sup> *Idem*, 2001, p.202

abertura pelo movimento empático, pois não são somente os traços físicos que dão significado ao sentimento de uma pessoa, isto é, uma pessoa pode estar passando por uma situação extremamente delicada e não demonstrar em sua aparência sensível o momento que vive, e somente através de sua explicação completa é que podemos empaticamente perceber a sua dor, captando o sentido da sua vivência tanto do aspecto da percepção externa quanto interna.

A empatia não tem o caráter de percepção externa, apesar de que tenha qualquer analogia com ela, no sentido a saber que o seu objeto se revela aqui e agora. Nós sabemos assim que a percepção externa é um ato originário licitante. No entanto, admitindo que a empatia não seja uma percepção externa, ainda não se pode dizer que nesta lhe falte o caráter de originalidade.<sup>350</sup>

Como aponta Ricardo Gibu, o caráter de luminosidade presente na camada de percepção externa, por reconhecer o outro não como objeto mais sim como corpo vivo (*Leib*), revela que a percepção externa esta em constante relação com a percepção interna, o que significa uma abertura para o compartilhamento de experiências e, a partir delas, a presentificação do movimento empático.

Em efeito, o outro se apresenta não como uma coisa entre as coisas, mas sim como corpo vivente (*Leib*). Agora bem, o que é próprio desta doação? Certamente, seu atributo mais próprio não está ligado aos movimentos captados por meio da percepção externa, mas sim a uma tensão expressada desde o interior até o exterior, captada mais propriamente por uma percepção interna. A apreensão do corpo vivente não só se apresenta no esquema que me vincula a uma realidade em ‘carne e osso’, mas sim a um esquema que tem revelado a natureza de um sujeito que sintetiza as distintas partes e atos do corpo físico em uma experiência unitária.<sup>351</sup>

Como demonstrou Ricardo Gibu, o movimento empático da percepção externa só pode ser compreendido a partir de sua relação de tensão entre as múltiplas camadas que compõem esse ato de apreensão do corpo vivente (*Leib*). Partindo também desta compreensão Michela Summa<sup>352</sup> aponta que Edith Stein não está apenas interessada em distinguir a empatia psicofísica e corporal da empatia espiritual, mas sim compor a distinção dos momentos constitutivos de empatia que caracterizam três níveis distintos, sendo a primeira, como também descreve Dan Zahavi<sup>353</sup>, através da percepção do corpo próprio ou corpo vivente (*Leib*). Assim podemos explicar o que o outro está

---

<sup>350</sup>*Idem*,2001,p.204.

<sup>351</sup>GIBU, 2004,p.53

<sup>352</sup>*Idem*, 2017,p.15

<sup>353</sup>*Idem*, 2014,p.15

experimentando, e isso nos leva a nos voltarmos para o objeto intencional da experiência do outro.

O primeiro momento é o do surgimento da experiência. Aqui, temos uma intuição perceptual e ainda vaga sobre a experiência do outro. Isto é baseado na síntese passiva da representação. O segundo momento é o da explicitação satisfatória baseada em uma mudança no foco do empatizante: como empatia, seguimos as tendências para explicar o que o outro está experimentando, e isso nos leva a nos voltarmos para o objeto intencional da experiência do outro. Dado o que dissemos acima, tal explicação satisfatória não tem o caráter de uma apropriação completa da experiência do outro, mas permanece, em princípio, realização no modo de presentificação. O terceiro momento é o da objetivação recapitulativa. Aqui, o objetivo da minha intenção é novamente a experiência do outro. No entanto, tendo sido explicado através da presentificação do objeto intencional da experiência, esse momento de empatia produz uma compreensão mais profunda. Esses três momentos devem ser encontrados em empatia psicofísica e pessoal.<sup>354</sup>

### **3.3. Edith Stein e a percepção interna História**

Como descreve Ângela Alles Belo, o tema do ser humano em sua integralidade se torna preocupação central da análise Steiniana, isto é, o principal interesse da abordagem da autora é compreender o ser humano, tanto em relação à sua singularidade quanto em relação às produções culturais humanas, o que pode ser comprovado pela própria escolha das disciplinas feita por Stein nos anos universitários a partir da qual buscava escavar na interioridade do ser humano<sup>355</sup> e, ao mesmo tempo, examinar as manifestações exteriores. Esta é a tarefa que a pensadora considera mais urgente para compreender sua natureza singular, única e irrepitível e, ao mesmo tempo, o significado das suas expressões e produções as quais têm um valor intersubjetivo.

A personalidade humana observada como um todo se nos apresenta como uma unidade de características qualitativas formadas por um núcleo, por um princípio formativo. Compõe-se pela alma, pelo corpo e pelo espírito, mas a individualidade se manifesta de maneira pura, desprovida de qualquer mistura, somente na alma. Nem o corpo vivente material, nem a psique percebida como unidade substancial de cada ser sensível psíquico-espiritual, e a vida do indivíduo são determinados integralmente pelo núcleo.<sup>356</sup>

Assim, para desvelar as camadas da experiência do vivido, Edith Stein descreve, em sua tese, que ao iniciar uma reflexão deve-se captar o fenômeno que estamos observando, colocando entre parênteses cada interpretação já dada e, também, cada

---

<sup>354</sup>*Idem*, 2017, p.15

<sup>355</sup>*Idem*, 2010, p.4

<sup>356</sup>*Idem*, 1996, p.255

forma de ser que pudesse ser colocada em dúvida, para fazer brotar a experiência vivida da própria coisa.

Edith Stein pretende adentrar na dimensão ética-noemática, isto é, a evidenciar a relação da dimensão da vivência com o seu desdobramento enquanto objeto. ou seja, para compreender o fenômeno da empatia em sua totalidade deve-se escavar o mundo interior, isto é, a percepção interna do fenômeno da empatia, e como se dá a relação com o ser consciente, o qual passa a ser entendido, assim, como algo que não é apenas um objeto ou ato de reflexão, mas sim “uma luz interior que ilumina o fluxo do viver, e no próprio defluir o clarifica para o eu vivente, sem que isso lhe seja “direto”.<sup>357</sup>

Durante o processo de empatia como afirmado por Edith Stein, nem tudo que é vivenciado pode ser iluminado pela percepção externa, que nos permite contemplar apenas as superfícies do que estamos vivenciando, então se torna fundamental para uma análise deste processo considerar as motivações e espontaneidades que se apresentam na relação empática com os dados das motivações internas, conforme diz Stein:

Antes de tudo do ser vivente, podemos empatizar sua aparência externa correlativa ao seu “estado vital”, como cheio de força ou cansado, a saúde ou doença, juventude, maturidade ou serenidade (aqui em tese excluindo o lado espiritual destes estados vitais). Assim como acontece na empatia do movimento também aqui a posição da condição interna pode atingir o seu caráter de certeza da percepção da aparência externa que esta motiva. E de novo o conteúdo da empatia de modo nenhum necessita de coincidir de todo com as condições vitais que presentificar.<sup>358</sup>

A percepção interna conforme descrita por Stein nos permite perceber, como aponta Ricardo Gibu<sup>359</sup> que durante o fenômeno da empatia há uma distinção do outro não apenas como objeto a ser analisado, mas também como corpo vivente (*Leib*), essa percepção ocorre não apenas através da percepção externa mais também da tensão entre o fenômeno percebido externamente e o conjunto de vivências aprendidas pela consciência, as quais são manifestadas através da perspectiva interna. Como afirma Francesco Alfieri.

Edith nos deu a possibilidade de entender que nossa singularidade não pode ser tocada por ninguém; mesmo nas situações mais adversas, podemos ser sempre nós mesmos. Se nos deixamos influenciar pelo

---

<sup>357</sup> *Idem*, 2001, p.131

<sup>358</sup> *Idem*, 2001, p.203

<sup>359</sup> *Idem*, 2004, p.53



ambiente externo, por força da nossa condição social ou por outra razão qualquer, e se vimos a definhar, a responsabilidade por esse esmorecimento não está inteiramente do lado do que está fora de nós (o Estado, a Sociedade, a política); nós também somos responsáveis, pois podemos ceder às investidas externas, desligando-nos de nosso fundamento interior. Deixamos que nossa autoconsciência fique embotada.<sup>360</sup>

Como afirma Timothy A. Burns, o objetivo de Edith Stein ao analisar a experiência empática (*Einfühlung*) é compreender a consciência como algo que pertence a um eu que não é o próprio empatizante. Entre as experiências que um sujeito consciente tem, encontram-se experiências de outros sujeitos, suas experiências e suas vidas conscientes; o conceito de empatia destina-se a descrever as estruturas intencionais dessas experiências<sup>361</sup>, isto é, no processo empático, mesmo partindo de uma experiência de consciência do corpo vivente (*Leib*), da percepção externa, parte da consciência, a percepção interna que existe o outro, e assim buscar a vivência alheia.

A percepção interna nos permite, portanto, pretender alcançar a essência da vivência alheia, porque nem tudo que uma pessoa está vivenciando pode ser perceptível apenas pela percepção externa como os aspectos físicos, mas também devemos apreender o fenômeno em sua totalidade considerando também as motivações internas como sentimentos que devem ser captados no processo empático.

Partindo da confrontação com a teoria da empatia proposta por Max Scheler, em sua dissertação *Sobre o problema da Empatia*, Edith Stein buscou demonstrar que no processo da percepção interna, diferente do que é apontado por Scheler - segundo o qual “o eu alheio em seu vivenciar é percebido igualmente como o próprio”<sup>362</sup> não se perceberia igualmente o sentimento do outro. O que está em questão é que deveríamos, em cada vivência, nos questionar se o que estou sentindo é uma vivência própria de fato ou se é do outro.

O que significa o “próprio” e o “alheio” no contexto em que Scheler utiliza? Se tomado a sério seu discurso do fluxo indiferenciado das vivências não é possível entender como se deve chegar a uma diferenciação dentro desta. Porém, este mesmo fluxo de vivência é uma ideia irrealizável, pois cada vivência é vivência de um Eu, e cada vivência de um ponto de vista fenomênico é em modo absoluto inseparável deste eu (...). “Próprio” e “alheio” significam pertencentes a distintos indivíduos(...). Tais indivíduos, em suas vivências, devem

---

<sup>360</sup>Idem, 2014, p.74

<sup>361</sup>BURNS, 2017, p.211

<sup>362</sup>Idem, 2003, p.104

ser acessíveis na percepção interna. Eu não sinto meus sentimentos, mas sim os alheios, isto quer dizer que os sentimentos do indivíduo alheio estão infundidos no meu indivíduo.<sup>363</sup>

Como descreve Timothy A. Burns, para Edith Stein o fenômeno da empatia possui uma estrutura intencional única, isto, é uma experiência originária com conteúdo não original, com o objetivo principal e a percepção de uma vivência estrangeira. Partindo da observação externa, observo dados físicos e percebo que o outro está com dor; eu não compreendo em sua totalidade o que está vivenciando, mas compartilho com ele essa dor e compartilhamos uma experiência primordial. No entanto, eu sinto a dor como dele, mas não como ele. O conteúdo da experiência empática é dado de modo originário como pertencendo a outro sujeito.<sup>364</sup>

Para Edith Stein a cada contato que tenho com o outro, vivencio uma experiência original, isto é, o Eu sente de maneira individual, esse sentimento se diferencia do fluxo indiferenciado das vivências proposto por Max Scheler, porque cada sujeito possui um sentimento próprio, o qual é atualizado diante do encontro empático e da vivência de um novo fenômeno<sup>365</sup>, podendo o conjunto de vivências anteriores orientar o sujeito diante de uma experiência inédita, mas cada experiência é única.

A percepção interna é única em cada vivência na qual o sujeito está inserido, portanto, o processo de empatia está intimamente ligado ao ambiente e à cultura na qual o sujeito Eu está inserido. Edith Stein nos exemplifica que quando uma jovem se alista como voluntária no exército, como ocorreu com a própria autora, poderia crer que estaria agindo por puro amor à pátria<sup>366</sup>, mas ao refletir sobre esta decisão compreendeu que teria sido conduzida a realizar esse ato pela influência derivada do gosto pela aventura ou porque seria descontente com a situação em que se encontraria, ou seja, seria orientada por uma percepção interna diante de uma vivência alheia.

Se em meu ambiente sou imposto a nutrir um sentimento de ódio e de desprezo contra os pertencentes a uma determinada raça ou partido (...) então este ódio é genuíno e sincero, só que se edifica sobre uma valoração empatizada, em vez de um valor originário [...]. Não me engano quando capto meu ódio. Os enganos que aqui posso verificar são enganos de valor (enquanto creio captar uma falta de valor que não existe em absoluto), de outra parte, um engano acerca da minha

---

<sup>363</sup>*Idem*, 2003, p.105

<sup>364</sup>*Idem*, 2017, p.212.

<sup>365</sup>*Idem*, 2003, p.106

<sup>366</sup>*Idem*, 2003, p.111

pessoa, quando me imagino nutrir aqueles sentimentos sobre o fundamento da convicção própria e tomo por “capacidade de opinião” minha parcialidade em pré-juízos transmitidos.<sup>367</sup>

Portanto no processo de empatia, proposto por Edith Stein, nesta dinâmica podemos ser levados a um engano em relação a valorização do objeto empático, como a própria Edith Stein percebeu e sofreu as consequências da ascensão do regime totalitário alemão é o ódio ao seu povo, e o próprio extermínio e criação dos campos de concentração na Alemanha.

O fenômeno da empatia tem para Edith Stein uma formação em múltiplas camadas, isto é, uma dinâmica a partir da qual através da percepção externa apreendo os traços faciais, ouço, converso e a partir desta primeira percepção tomo consciência da vivência do outro. Na segunda camada buscamos, a partir das nossas vivências, orientarmo-nos e ter uma relação mais íntima com o sujeito outro que está diante de mim, buscando perceber o outro, claro, como uma vivência alheia. Como afirma Stein:

Como nas próprias vivências percebidas se manifesta o próprio indivíduo, assim nas vivências empatizadas se manifesta o indivíduo alheio. Todavia, vejamos também esta diferença: em um caso o dar-se das vivências constituintes é originária, no outro é não-originária. Se um sentimento vivo como sentimento do outro, este me vem dado por um lado como originário como se fosse meu, por outro lado como não originário, mediante empatia obviamente, como um sentimento originariamente alheio. E é próprio à não originariedade das vivências empatizadas que me induza a refutar o título comum de “percepção interna”, para indicar a apreensão das vivências próprias e alheias.<sup>368</sup>

A principal diferenciação de Edith Stein é que ela busca refutar o conceito de percepção interna como um todo, entendendo-o com um fenômeno de apreensão das vivências alheias. Portanto o fenômeno da empatia é original e singular porque como afirmou Edmund Husserl, a pessoa não tem acesso à coisa física, isto é a experiências não originárias<sup>369</sup>, Husserl as classificou em quatro tipos: memória, expectativa, fantasia e empatia, para exemplificar vão analisar a fenômeno da memória.

O objeto da memória não está presente da mesma maneira que o objeto da percepção externa. O objeto da memória está presente, mas não de maneira originária; está lá como lembrado, como tendo sido anteriormente. Pode ser lembrado como tendo sido originalmente presente; por exemplo, pode-se lembrar de ver um pôr do sol

---

<sup>367</sup>*Idem*, 2003, p.110

<sup>368</sup>*Idem*, 2003, p.114

<sup>369</sup>*Idem*, 1983,p.05

particularmente bonito. O pôr-do-sol estava “lá em si” na experiência anterior, mas a sua presença na memória é diferente na forma da sua presença na experiência perceptiva.<sup>370</sup>

A questão do aspecto originário e não-originário tem importância fundamental para a compreensão do fenômeno da empatia para Edith Stein. Assim como a memória, o fenômeno da empatia é originário em seu conteúdo, mas a sua apreensão pela consciência é analisada como um ato não originário. Edith Stein explicita que os fenômenos da originalidade são “(...) todas as nossas vivências presentes intensas como tal”.<sup>371</sup>

Para Edith Stein, a empatia é um fenômeno que se realiza no sentido que é apreendido como ato originário, no entanto, ao ser apreendida pela consciência ela se torna um ato não originário, pois procura apreender a percepção desta vivência alheia, assim. Por exemplo, quando a própria Edith Stein procurou refletir sobre quando uma jovem se alista voluntariamente no exército, buscou em sua biografia uma vivência original, porém, ao trazer à memória um encontro entre o Eu (Edith Stein que estava escrevendo a sua tese) e o Eu alheio (a Edith Stein que se voluntariou como enfermeira na primeira guerra mundial) isso é uma vivência alheia, como afirma a própria Edith Stein.

a recordação, a esperança, a fantasia não têm seu objeto diante de si, presente em carne e osso, somente se apreende no presente, e o caráter de presentificação é um momento essencial imanente destes atos, não uma determinação obtida dos objetos.<sup>372</sup>

Portanto, a não originalidade de atos se encontra na percepção de que as suas vivências tem de ser presentificadas através da vivência alheias, isto é, a empatia é um fenômeno a partir do qual se busca presentificar a vivência do outro, não a vivemos como originária, mas podemos, sim, viver de modo não originário por uma presentificação empatizante da vivência alheia.

Trata-se de um ato que é originário enquanto vivenciado no presente, ao passo que é não originário pelo seu conteúdo. E tal conteúdo é uma

---

<sup>370</sup>BURNS2017,p.212

<sup>371</sup>Idem, 2003, p.73

<sup>372</sup>Idem,2003,p.74

vivência que, como tal, pode ser implementada em múltiplos modos, como ocorre na forma da recordação, da esperança, da fantasia.<sup>373</sup>

Assim, o processo da empatia a partir de Stein busca, como aponta Dan Zahavi<sup>374</sup>, desempenhar um papel fundamental na compreensão mútua e no reconhecimento intersubjetivo. Seu trabalho destaca precisamente, primeiro as estruturas essenciais e básicas de nossa experiência dos outros; subseqüentemente procede à explicação de níveis mais altos de complexidade na experiência empática.

Segundo Edith Stein, quando o sujeito está no movimento empático (*Einfühlung*) está diante de outro ser humano, portanto a relação entre o sujeito que vivencia a empatia é sempre originária, atuando com as vivências não originárias do Outro. O conteúdo analisado pelo sujeito empático é não originário, porque não está acontecendo “com ele” em carne e osso, mas sim, “com o Outro” e somente a empatia dá a percepção completa de sua vivência. Dessa forma, a empatia se distingue dos outros atos de consciência. Como afirma Stein:

Ora, a empatia, enquanto presentificação é uma vivência originária, uma realidade presente. Aquele que presentificar, porém, não é uma própria “impressão” passada ou futura, mas um modo vital, presente e originário de outro que não se encontra em uma relação contínua com o meu viver, e, não posso me confundir com isso, me porto para dentro do corpo percebido como se eu estivesse no seu centro vital e faço um impulso “quase” do mesmo tipo daquele que poderia causar um movimento, percebido quase do interno, que se poderia fazer coincidir com aquele percebido externamente.<sup>375</sup>

Edith Stein propõe que no fenômeno da empatia o sentido originário se realiza na vivência do outro, isto é, a partir das vivências ocorre um novo fenômeno a partir de um ato originário a partir do qual estão presentes as vivências de ambos os envolvidos no processo da empatia, isto é, o que pertence à percepção interna do outro é originário dele, assim como a minha percepção interna e as vivências anteriores pertencem a mim. Diante do processo empático (*Einfühlung*), porém, posso, a partir da contemplação do outro, de como ele se apresenta a mim, de sua aparência, do modo de falar, de olhar, perceber que compartilho algumas semelhanças com ele. Como apresenta Ângela Alles Bello:

---

<sup>373</sup>Idem,2003,p.77

<sup>374</sup>Idem,2014,p.102

<sup>375</sup>Idem,2001,p.200

O ato *Einfühlung*, *intropatia*, quer dizer que sinto a existência de outro ser humano, como eu; é, portanto, uma apreensão de semelhança imediata (...). Todos os seres humanos realizam o mesmo ato quando encontram outros seres humanos. Esse ato se distingue da percepção, da recordação, da imaginação, da fantasia, da intuição, por isso é um ato *sui generis*.<sup>376</sup>

Para Edith Stein, o caráter de originalidade advém das próprias vivências. É a partir do contato durante uma nova experiência, que a reflexão originária presente no fenômeno empático torna possível a percepção essencial do outro como corpo vivente, isto é, durante esse processo vou além de uma percepção externa do outro eu e procuro partilhar um ato originário. Como demonstrou Natalie Depraz:

Além das percepções, das sensações comuns, a experiência empática se apresenta originariamente como uma prova interafetiva, onde cada um recebe do outro afeto que o constituem como tal.<sup>377</sup>

Na vivência (*Erlebnis*) do fenômeno empático, temos, segundo Ângela Alles Bello, a percepção de que “a percepção é uma porta, uma forma de ingresso, uma passagem para entrar no sujeito, ou seja, para compreender como é que o ser humano é feito”<sup>378</sup>. Nessa compreensão vivencio o ato originário da empatia, pois estou sendo afetado empaticamente pela vivência própria do Outro, enquanto em uma camada mais profunda também vivencio os atos não originários, procurando na consciência do meu Eu próprio presentificar esse fenômeno a partir de vivências anteriores presentes em minha consciência. A empatia (*Einfühlung*) é um fenômeno único, porque tem uma dupla constituição enquanto fenômeno originário no momento em que os sujeitos vivenciam e fenômeno não originário, isso é, o resultado pelo qual se chega ao fim da análise da vivência do Outro é não-originária. Eis o problema, como destaca Stein:

Para cada vivência existe a possibilidade do dar-se originário, quer dizer, a possibilidade de existir já como corporalmente própria para a virada reflexiva do eu vivente nela. Existe também a possibilidade de um modo não-originário de dar-se das vivências próprias, como na recordação, na expectativa, na fantasia. Depois dessas considerações, podemos retornar a perguntar: é possível atribuir à empatia a originalidade e em que sentido deve ser entendida?<sup>379</sup>

---

<sup>376</sup>*Idem*, 2006, p.63

<sup>377</sup>DEPRAZ, 2008, p.84

<sup>378</sup>*Idem*, 2006, p.63

<sup>379</sup>*Idem*, 2003, p.74

Como afirmou Thomas Szanto e Dermot Moran, a empatia, na concepção Steiniana, é uma forma *sui generis* de experiência intencional dos outros, ou seja, a empatia é uma experiência genuína dirigida à percepção do outro, mas também da constituição de si mesmo. Portanto, para a compreensão fenomenológica a empatia enquanto fenômeno original em sua dupla percepção interna e externa, não é necessariamente um compartilhamento de emoções<sup>380</sup>, isto é, um estado puramente afetivo, mais sim uma “sensibilidade básica e compreensão dos outros”.<sup>381</sup>

A contribuição de Stein para a filosofia da sociabilidade é mais frequentemente considerada confinada aos limites das relações interpessoais e, em particular, à sua análise singularmente detalhada de empatia em sua famosa dissertação. No entanto, a sociabilidade, para Stein não se esgota nas relações diádicas, face-a-face ou interpessoais. Em vez disso, a realidade social abrange uma gama muito mais complexa de propriedades e fatos, tais como coletivos, sociedades, várias entidades institucionais (variando de universidades a estados-nação) e comunidades mais ou menos coesas, tipicamente unidas por valores compartilhados, tradições, rituais, hábitos compartilhados, memórias coletivas ou até mesmo emoções coletivas. Consequentemente, a empatia não é a única, na verdade não é suficiente para entender todos os aspectos e dimensões da sociabilidade (...)se há outras em primeiro lugar.<sup>382</sup>

#### **3.4. Uma preocupação moderna: O caso do Estado Alemão: O Estado personalista de Edith Stein**

Edith Stein deste setembro de 1919, com a escrita do texto *Indivíduo e Comunidade* buscou desenvolver a realização do processo empático inserido vivência alheia isso é , as dimensões da sociabilidade , no ano seguinte em outubro de 1920 , começou a desenvolver *Uma pesquisa sobre o Estado* , como podemos perceber através de uma carta ao seu amigo Roman Ingarden , em 9 de outubro.

Querido Sr. Ingarden: O correio foi razoavelmente rápido para me trazer a carta com a notícia do nascimento do seu primeiro filho, fiquei muito feliz em saber , você não será um pai ruim , vai se sair bem , E, claro que deve haver alguém em Zakopane , que pode fotografar toda a sua família , eu ficaria encantada em receber uma dessas fotos, já que tenho poucas esperanças de ver os originais na minha frente (...) Já lhe disse que comecei um trabalho sobre o Estado ? estou curioso para saber o que você vai pensar sobre meu trabalho no Anuário. Você vai gostar mais que a dissertação?A verdade é que esse assunto tem me sido de grande interesse, e muitas vezes lamento

---

<sup>380</sup>*Idem*,2015, p.84

<sup>381</sup>ZAHAVI e ROCHAT, 2015, p.25

<sup>382</sup>SZANTO, 2014, p.99

que ele não tenha aparecido nas livrarias.(...) Muitas saudações cordiais. Edith Stein.<sup>383</sup>

Como demonstrou Eduardo Gonzalez di Pierro, Edith Stein busca uma atuação política desde a república de Weimar, em especial junto ao partido socialdemocrata, o qual apresentava propostas de apoio ao voto feminino, por exemplo <sup>384</sup>. Para Edith Stein a dimensão do ato político está intimamente ligada à reflexão política entendida como análise das sociabilidades, como percebemos o mundo, os outros e a vivência alheia e, também, como entendemos a nós mesmos através da percepção interna.

Como afirmou Ângela Alles Belo, o tema central do trabalho steiniano é o ser humano e as múltiplas formas associativas humanas, isto é, o projeto intelectual de Edith Stein apresenta uma contiguidade no que diz respeito à percepção das relações entre entes singulares, assim como no que tange às produções culturais humanas. Portanto, para compreender o fenômeno da empatia Steiniano deve-se também analisar a manifestação do fenômeno Estado, entendido como coletividade, isto é, a dimensão noético-noemática<sup>385</sup> através da vivência como desdobramento e complemento do fenômeno da empatia.

Com essa perspectiva de compreender o movimento empático a partir das múltiplas formas de associação humanas Edith Stein irá prosseguir em dois meses à escrita de seu trabalho *Uma pesquisa sobre o Estado*. Como podemos perceber em carta escrita em 6 de dezembro de 1920, na qual Edith Stein demonstra a importância desta reflexão em razão da qual abriu mão de ministrar algumas disciplinas à época.

Querido Sr. Ingarden: Justamente no dia de São Nicolás recibo sua carta. E espero responde-lhe ainda este ano, devo escrever-lhe imediatamente. Recentemente tive notícias de Husserl sobre os assuntos relevantes ao Anuário. (...) outra vez estou ocupada com diversas disciplinas. Porém consegui um tempo para desenvolver o meu trabalho sobre o Estado que esta bastante adiantado. Enviei partes do trabalho para Hans Lipps, e ele respondeu dizendo que gostou muito. Eu também estou ocupado com a revisão do volume de Reinach(já está impresso mais da metade) e, relacionado a isso, eu entrei em negociações com Niemeyer e com os demais editores. Finalmente, nos últimos meses em minha casa houve muito trabalho e movimento, já que a minha irmã favorita? (ginecologista) se casou em 5 de dezembro e foi necessário preparar muitas coisas. Desde que ele não conseguiu encontrar moradia, minha mãe havia para habilitar para

---

<sup>383</sup>Idem, 2003, p.708

<sup>384</sup>Idem, 2010, p.76

<sup>385</sup>Idem,2010, p.5



ela o sótão da nossa casa; Eu tinha aqui antes seus espaços de estudos.<sup>386</sup>

Assim em meses Edith Stein concluía o seu trabalho *Uma pesquisa sobre o Estado*, pois em junho de 1921, em Bad-Bergtabem na casa de sua amiga Hedwig Conrad-Martius<sup>387</sup>, na noite que ficara famosa pela sua conversam ao catolicismo onde ira ler o livro da vida de Santa Tereza de Ávila e a partir do impacto dessa leitura buscara se converter ao catolicismo.

Edith Stein parte da compreensão de que objetivamente o traço comum e perceptível do Estado é que este é uma forma de associação, os sujeitos vivem inseridos em comunidades e buscam desenvolver no interior desta organização determinadas funções para a manutenção desta corporação. Essa seria a camada inicial do Estado, sendo perceptível o movimento empático entendido como senso de solidariedade, e como afirma a própria Edith Stein “senso de solidariedade social insolitamente forte, de um sentimento de solidariedade com toda a humanidade e também com a comunidade mais próxima”.<sup>388</sup>

As múltiplas dimensões a partir das quais as formas humanas podem ser articuladas fenomenologicamente são, segundo Stein, a massa, a comunidade, a sociedade e o Estado. Esses agrupamentos têm como ponto de partida a análise das experiências das pessoas, as vivências (*Erlebnis*). Portanto, a forma como as vivências são compartilhadas, acolhidas, manipuladas, definirá um caráter típico do agrupamento social identificado como comunidade, sociedade, massa ou Estado.

No agrupamento humano denominado de massa os indivíduos não reconhecem uns aos outros como sujeitos, atuam em uma superficialidade, algo próximo a “uma conexão de indivíduos que se comportam com uniformidade”<sup>389</sup>. Na massa somos levados pelo nível psíquico por uma reação comum, como uma reação de manada, por exemplo. Edith Stein sublinhava que o nazismo, assim como todas as formas

---

<sup>386</sup>*Idem*,2002,p.709

<sup>387</sup>*Idem*,2002,p.921

<sup>388</sup>STEIN,1992, p.173

<sup>389</sup>*Idem*,1992, p.259

totalitárias, pode ser pensado a partir desta lógica da massa, de modo que os indivíduos reagem de maneira comum e com agressividade e insegurança.<sup>390</sup>

Portando dentro do movimento empático (*Einfühlung*), desenvolve a camada superficial, isso é n massa e fundada pela excitabilidade da psique individual, que ira se manifestar em diferentes formas de contágio psíquico, porem nesse relacionamento o sujeito não apresenta uma liberdade de posicionamento individual, mas sim possui uma postura reativa pautada na excitabilidade nos desejos e na reação a um estímulo externo, portanto o individuo inserido na massa necessita de um guia que lhe aponte como agir e possa lhe transmitir as ideias dominantes, esse “contágio psíquico”<sup>391</sup>, permitindo uma analogia com o contágio de doenças do corpo , Edith Stein aponta que os indivíduos inseridos na massa não apresentam uma decisão livre mas sim uma proposta ideológica, na qual a ideia que pode ser apresentada como boa, útil, mas, na verdade, do ponto de vista steiniano, faz com que certa organização siga os interesses de quem a propõe, formando-se a massa: pessoas juntas sem uma forma especificamente própria um “projeto alheio”, que não se revela como psíquico, mas intelectual; sendo assim, pode ser bom ou mau, mas, de partida, já é viciado quanto à questão da moral.

A segunda forma de associação apontada por Edith Stein é a comunidade que é considerada como uma estrutura orgânica na qual, diferente das massas, os indivíduos possuem uma interdependência, isto é, o movimento empático (*Einfühlung*)<sup>392</sup> possui uma camada mais profunda. Na comunidade os indivíduos possuem uma interdependência em relação às emoções e desejos, e são afetados, ao mesmo tempo, pela tomada de posição de cada individuo inserido na comunidade. Como afirma Ângela Alles Bello:

(...) a comunidade tem como principal característica a reciprocidade, isto é, cada membro considera sua liberdade, do mesmo modo que precisa da liberdade do outro. Verificam qual é o projeto em conjunto, que pode ser útil para a comunidade, mas deve ser útil para cada membro.<sup>393</sup>

Na comunidade somos afetados e afetamos a essa dinâmica a partir da qual tomamos a posição das pessoas diante dos outros, é denominado por Edith Stein como

---

<sup>390</sup>STEIN,1999,p.142

<sup>391</sup>*Idem*,1999,p.142

<sup>392</sup>*Idem*,1992,p.259

<sup>393</sup>BELLO,2006,p.73

“atos sócios” que apresentam uma valorização posição positivos como a amizade, lealdade ou negativa como raiva, ódio, preconceito como a própria Edith Stein vivenciou, mas tarde no campo de concentração, na comunidade ocorre o processo de construção ou degradação dos relacionamentos interpessoais, existe uma dinâmica de abertura e reconhecimento do outro, isso é o processo empático, sendo esse essencial para a compreensão do processo educacional como aponta.

Nessa relação do trato de um com os outros, a criança, se tal relação deve ter efeitos educativos, pois desde o princípio em si não é apenas um objeto, se não também sujeito que contribui a dar forma a essa relação educativa, se bem não em condições de igualdade. Assim, pois, qualquer influência externa afeta de uma maneira a formação da personalidade do menino. Há, nesse sentido, uma coeducação anônima por meio da sociedade, mas ainda por todo o entorno.<sup>394</sup>

Portanto, na comunidade, segundo Edith Stein, os indivíduos vivem a partir de um ato de solidariedade, isso é, um posicionamento de abertura diante do outro que é considerado como *ethos* fundamental para a comunidade. Os membros de uma comunidade compartilham uma responsabilidade em comum, na qual a tomada de posição de um produz efeitos sobre o outro<sup>395</sup>; assim sendo, ambos os membros são uma totalidade e sem este relacionamento recíproco a comunidade não é possível.

A associação humana da comunidade definida por Edith Stein tem como característica principal, portanto, o fato de que os indivíduos vivem “um com os outros”, isto é, diferente da massa os indivíduos não são absorvidos pelo todo agindo por instinto, mas sim a partir de sua dimensão interna escolhe aderir empaticamente (*Einfühlung*) a essa comunidade, sendo assim afetado pelos atos sociais provocados pelos outros, compartilhando a vida com ele.

Nessa dinâmica da comunidade, o indivíduo não é absorvido em sua totalidade pelo grupo, mas como aponta Ângela Alles Bello<sup>396</sup>, sua particularidade é necessária para a configuração da personalidade e do caráter próprio deste comunidade isto é, mesmo identificados com os traços tipicamente comunitários ainda assim a pessoa pode preservar sua peculiaridade individual.<sup>397</sup>

---

<sup>394</sup>SPAEMANN,1978,p.467

<sup>395</sup>*Idem*,1999,p.232

<sup>396</sup>*Idem*,2006,p.75

<sup>397</sup>*Idem*,1999,p.232

Na comunidade os indivíduos estão abertos uns aos outros, onde as tomadas de posição de um não ficam sem efeito sobre o outro, mas estimulam e desenvolvem a própria eficácia: nisso consiste a vida comunitária; assim sendo, ambos os membros são uma totalidade e sem este relacionamento recíproco a comunidade não é possível.<sup>398</sup>

A comunidade se desenvolveria e passaria à terceira forma de associação humana que é denominada sociedade, essa progressão ocorreria por que se adentraria mais em determinada camada mais profunda do movimento empático (*Einfühlung*); A partir da comunidade o indivíduo procura compartilhar vivências e fundamentar uma identidade, sendo então formulada a tradição e a própria história, e isto a partir de “atos consabidos”, isto é, atos em que todos os membros de uma comunidade tomam decisões próprias e que constituem o âmbito público.

Portanto, na associação da sociedade, o indivíduo inserido na comunidade busca garantir a sua liberdade e também reconhece a existência do outro pela empatia (*Einfühlung*). Compartilhando vivências (*Erfahrungen*) desenvolve uma abertura do “meu próprio” (*Mir-eigene*) para o outro e assim busca desenvolver atos consabidos<sup>399</sup>. Sendo exatamente isto que aconteceria no exercício do direito e na execução dos deveres.

No texto - *Uma investigação sobre o Estado* - escrito em 1925, Edith Stein busca demonstrar, como precebeu Eduardo Gonzalez de Pierro, a evolução do processo empático desde o indivíduo monasticamente constituído até uma coletividade possível<sup>400</sup>. É neste movimento que Stein descreve a emergência da sociedade a partir da vida comunitária, mediante à compreensão do outro como ser vivente (*Erfahrungen*), e através dos laços de empatia (*Einfühlung*), o que torna possível a criação e formulação de atos consabidos, descritos pela tradição e pela história.

Eduardo Gonzalez di Pierro sublinha que a compreensão de Estado para Edith Stein, se constitui a partir de uma analogia entre Estado e indivíduo (pessoa). Após analisar inúmeros modelos de organização governamental Stein logo se dará conta de

---

<sup>398</sup>*Idem*,1999,p.142

<sup>399</sup>*Idem*,1999,p.242

<sup>400</sup>*Idem*,2010,p.78

que o modelo que mais se enquadra em uma concepção articulada entre a liberdade individual e o Estado de direito seria precisamente a República de Weimar.<sup>401</sup>

Como apresenta Thomas Szanto e Dermot Moran<sup>402</sup> a empatia (*Einfühlung*) tornaria possível a ampliação das relações diádicas, isto é, da relações interpessoais, além de uma gama muito mais complexa de propriedades e fatos tais como: a massa, a sociedade as entidades institucionais e comunidades mais ou menos coesas, tipicamente unidas por valores compartilhados, tradições, rituais, hábitos compartilhados, memórias coletivas e até mesmo emoções coletivas.

Dessa maneira Edith Stein buscou continuar a sua reflexão sobre a relação entre a empatia em uma dupla escala do Estado ao papel do intelectual, é que Stein e convidada, para fazer uma conferência, por Emil Vierneisel, que era catedrático da Universidade em Heidelberg, o que podemos confirmar através da carta escrita por Stein no dia 27 de setembro de 1930, como escrito a seguir:

Muito estimado senhor professor: Infelizmente não poderei proferir a conferencia em outubro , novembro e fevereiro , porque estou comprometida em outros lugares. Portanto a conferencia de Heidelberg poderia ser em dezembro. porque esses compromissos extraordinários não podem ficar muito próximos (...). Todavia ainda não sei qual será o tema da conferencia , porem dificilmente será Santo Agostinho(...).<sup>403</sup>

No dia 2 de dezembro foi marcado a conferencia na Universidade de Heidelberg, porque como dito anteriormente a senhorita Stein deve outras conferências internacionais como “*Sobre a idéia da formação*” que apresentou em 18 de outubro em Speyer e em 8 de Novembro, em Bendorf onde esta apresentou a conferencia “*Fundamentos da formação da mulher*”.

Paz!Muito estimado Senhor Doutor Vierneisel: Muito me alegro de que santo Tomás há despertado tanta satisfação para você.Regressamos muito contentes para casa , e depois de meia hora desembarcamos diante da porta do convento . Obrigada de coração, também a sua querida esposa , por seus amáveis cuidados . Pode disser, por favor, ao professor Lossen que falei com a Madre do internado e que esta disposta a cumprir seu desejo, se bem esta Páscoa dificilmente será possível? A resposta definitiva ocorrerá quando

---

<sup>401</sup>Idem,2010,p.72

<sup>402</sup>Idem,2017,p.89

<sup>403</sup>Idem,2002,p.877

falarei com a reverenda Madre, que em estes momentos esta em viagem.<sup>404</sup>

Na carta apresentada anteriormente, escrita por Edith Stein em 6 de dezembro de 1930, demonstra que ao regressar a Speyer, Stein estava grata por ter despertado o interesse do professor Vierneisel para os escritos de São Tomas de Aquino e de ter sido acolhida por Gertrud Vierneisel esposa do professor Emil.

Infelizmente o manuscrito original da conferência não foi conservado apenas uma folha com o índice, como nos aponta a biógrafa Elizabeth de Miribel em seu trabalho sobre Edith Stein. A maioria das cartas escritas pela filósofa carmelita foram destruídas devido a um processo de apagamento da memória, sendo decorrendo medo por parte daqueles que conviveram com Edith, da perseguição antissemita:

As poucas cartas que restaram – conhecemos algumas graças a irmã Aldegonde, Beneditina, e a senhora Biberstein – deixam transparecer uma humanidade tão rica, uma inteligência tão rara que essa destruição tornou-se ainda mais lastimável.<sup>405</sup>

Fazendo uma análise do índice da conferência podemos perceber que a maior preocupação de Edith Stein não era exatamente o do papel do intelectual, mas sim o do ser humano também a partir da discussão da questão do Estado. Tal como pode ser visto ao longo de toda a sua obra, e, por exemplo, em *Sobre o Problema da Empatia*, Stein tematiza a relação do indivíduo com o outro e como este é afetado através do diálogo. O mesmo ocorre na sua tese defendida em 1916, e em *A Pesquisa sobre o Estado*, escrita em 1925, textos nos quais Stein se preocupada em enfrentar o problema de como os seres humanos são afetados em seu diálogo com o outro:

A tendência para a pessoa se justifica objetivamente e é valiosa porque, de fato, a pessoa está acima de todos os valores objetivos. Toda verdade precisa ser reconhecida. Toda verdade precisa ser reconhecida por pessoas, toda beleza precisa ser vista e avaliada por pessoas. Nesse sentido, todos os valores objetivos estão aí para as pessoas. Atrás de tudo o que há de valioso no mundo está a pessoa do criador que, como protótipo, encerra em si todos os valores imagináveis e os excede. Entre as criaturas, a mais elevado é aquela que foi criada à sua imagem exatamente na personalidade, ou seja, no âmbito de nossa experiência – o ser humano. Edith Stein.<sup>406</sup>

---

<sup>404</sup>Idem,2002,p.886

<sup>405</sup>MIRIBEL,2001,p.2

<sup>406</sup>KUSSANO,2009,p.7

Como observadora de seu presente Edith Stein propõe uma análise do presente enquanto um fenômeno que deve ser compreendido dentro do movimento empático. Um trabalho como *O Intelecto e os Intelectuais* está intimamente ligado a estas inquietações próprias ao seu presente, isto é, a ascensão do nazismo, de modo que também servem como uma espécie de denúncia contra o regime e ao mesmo tempo uma possibilidade de abertura empática (*Einfühlung*) em direção a outras relações e estados possíveis.

Através de uma percepção de seu presente é que Edith Stein buscara definir a importância ética<sup>407</sup> de seu trabalho, especialmente a partir do seu *-O Intelecto e os Intelectuais*, onde desde o começo faz um alerta sobre o papel dos intelectuais quando estes estão em posições importantes.

Na análise formulada por Edith Stein, a atuação do intelectual enquanto dirigente é preocupante porque estes perceberiam o outro enquanto massa, isto é, objeto que poderia ser mobilizado de acordo com as necessidades dos seus projetos. Esses intelectuais não se aprofundariam no movimento empático (*Einfühlung*), isto é, não se permitiriam ser afetados pelo outro e por isso não compartilhariam as próprias vivências (*Erfahrungen*) concretas. Eles se considerariam maior que os *homens de vontade*, e portanto os perceberiam como objeto teórico e não corpo vivente. Assim, Edith Stein faz uma crítica contundente aos próprios líderes dos regimes fascistas, como nos aponta o texto da conferência supracitada:

Isso explica a influência dos líderes Socialistas que “vieram de baixo”. Aquele que, com mãos suaves e bem cuidadas, com movimentos ligeiros e flexíveis, se revela como alguém que não conhece o trabalho corporal duro, aquele que fala ao povo na linguagem fluida e correta dos “cultos” e sobrevoa despreocupado sobre as duras realidades da luta diária pela vida, e de antemão suspeito.<sup>408</sup>

Na análise proposta por Edith Stein, a classe de homens que poderia se enquadrar no papel de dirigentes seria a dos *homens de vontade e ação*, que apesar de não serem intelectuais, suas inquietações não se apresentariam principalmente na perspectiva teórica, mas sim a partir da vivência (*Erfahrungen*) concreta, isto é, através de um movimento empático (*Einfühlung*). As suas preocupações se constituiriam a

---

<sup>407</sup>Idem,2002,p.215

<sup>408</sup>Idem,2002,p.215

partir do mundo da vida, isto é, da sociedade, e conseguiriam ter uma ação mais rápida diante dos problemas que iriam aparecendo, aconselhando, inclusive, os dirigentes.

Edith Stein parte desta separação por compreender que o Estado, entendido como associação humana mais elevada, permitiria que os indivíduos, a partir de sua liberdade, percebessem o outro como corpo vivente (*Leib*), compartilhasse com ele vivências (*Erfahrungen*), possibilitando assim laços de empatia (*Einfühlung*).

Toda sociedade, desde a mais reduzida, a família, ate a mais ampla, a humanidade inteira, é de fato um organismo cujos membros e órgãos são formados pelos indivíduos e os diversos grupos humanos. As forças fundamentais da alma e do corpo são as mesmas em todos os homens, porém se encontram dispostas e são organizadas e desenvolvidas em diferentes proporções, e a isso responde a posição que corresponde a indivíduos e grupos no conjunto social e a função que lhes corresponde. Portanto, de acordo com a respectiva proporção das forças, diferentes tipos humanos podem ser distinguidos em seu significado social.<sup>409</sup>

Partindo desta percepção Edith Stein se integrou em uma grande tradição histórica segundo a qual o Estado hierarquizado é representado pela imagem do corpo utilizado como metáfora. É exatamente isto que podemos perceber quando ela se utiliza da fábula escrita por Agripa Menênio Lanato, chamada os membros e do estômago, na qual os membros se negaram a trabalhar para o estomago e este se debilitou, e também quando ela se apropria da representação de Platão, apresentada na obra *Politéia*, a partir da qual ele também pensa sobre o sistema de organização do organismo social.<sup>410</sup>

Os autores escolhidos por Edith Stein, o romano Agripa Menênio Lanato e Platão, estão presentes nesta tradição específica no que diz respeito à tematização do Estado, compreendido como associação humana a partir de metáforas do corpo humano. Uma influência fundamental ao longo de todo o medievo e da modernidade, como presente nos escritos do médico e filósofo Cláudio Galeno, como nos apresenta Albert Lyons e Joseph Petrucelli.

Diante da complexidade das obras de Galeno, temos que perguntar porque exerceram tão profunda e indiscutível influência ao longo de mil e quinhentos anos (ou seja, durante toda Idade Média). As causas parecem residir, em primeiro lugar, nas condições instáveis da Idade Média, que engendraram um desejo veemente de certeza e autoridade,

---

<sup>409</sup>*Idem*,2002,p.216

<sup>410</sup>*Idem*, 2002, p. 216



tanto no Islã quanto na Europa. Seu estilo dogmático, didático e também pedante adequou-se com o “absoluto”, já que Galeno não deixava pergunta sem resposta. Ademais, Galeno incluiu raciocínios do tipo teleológico que felicitaram sua adoção por parte da Igreja Cristã.<sup>411</sup>

Cláudio Galeano, assim como os filósofos Agripa Menênio Lanato e Platão, buscou desenvolver uma relação entre as dimensões internas e externas. Galeno foi um dos primeiros fisiologistas, estudando principalmente os fluidos, a sua estruturas e as suas relações com o coração; lugar onde produziriam o que chama de espírito vital. Foi ele quem demonstrou a estrutura da espinha, descreveu o nervo glossofaríngeo e mostrou que os nervos tinham sua origem no sistema nervoso central. Seus escritos foram fundamentais para a teoria dos quatro humores.

Essa teoria propunha que todos os homens eram constituídos por quatro fluidos orgânicos, em proporções variáveis: de sangue (quente e úmido), fleuma (fria e úmida), bile amarela (quente e seca) e bile negra (fria e seca). O indivíduo que tivesse os quatro fluidos equilibrados gozaria de um bom estado de saúde, ao passo que aquele que tivesse excesso ou escassez manifestaria doenças. Esses fluidos seriam os responsáveis pela relação dos indivíduos com tudo o mais que seria externo a eles, isto é, eles seriam fundamentais no que diz respeito à relação de cada indivíduo com o meio em que estava inserido, por exemplo, um indivíduo sanguíneo seria mais apto a se tornar um grande guerreiro, e isto porque teria certa tendência à violência. Ou ainda como afirmou Jan Strelau.

O temperamento se refere a traços básicos, relativamente estáveis, expressos principalmente nas características formais das reações e comportamentos. Estes traços estariam presentes desde o início da vida na criança. Primariamente determinado por mecanismos de origem biológica, o temperamento estaria sujeito a mudanças causadas pela maturação e pela interação indivíduo - genótipo específico – ambiente.<sup>412</sup>

Stein partia da compreensão de que se, por um lado, os indivíduos possuiriam os mesmos traços fundamentais que já marcariam sua alma (dimensão interna) e seus corpos *Leib* (dimensão externa), por outro lado, as vivências (*Erfahrungen*) também seriam fundamentais. Neste sentido, os comportamentos dos indivíduos também dependeriam das suas vivências e, logo, da própria constituição de uma instituição tão

---

<sup>411</sup>LYONS e PETRUCELLI,1997,p.259

<sup>412</sup>STRELAU, 1998, p.165

geral quanto o Estado. <sup>413</sup> Para Stein o Estado seria um espaço importante ao desenvolvimento de traços fundamentais no indivíduo, traços importantes à uma relação ideal com o todo, à própria organização da sociedade.

Assim podemos compreender que a análise *steiniana* da sociedade, desse agrupamento humano hierarquizado, mas no qual cada grupo depende da organização das outras classes, se constitui a partir da necessidade da formação de um “*corpo político*”, o qual seria responsável por garantir a ordem social e a possibilidade de um associação humana que privilegiasse a solidariedade, a empatia como valor fundante. No que diz respeito a essa concepção Edith Stein se aproxima do filósofo João de Salisbury:

Porém, a conveniência da imagem idealizada está bem evidente na expressão "corpo político", como condição da ordem social. O filósofo João de Salisbury talvez tenha formulado a definição mais simples e literal desse conceito, ao declarar, em 1159, que "o estado (*rés publica*) é um corpo". Ele quis dizer que um governante funciona como um cérebro humano; seus conselheiros, como o coração; os comerciantes são o estômago da sociedade; os soldados, suas mãos; camponeses e trabalhadores manuais, seus pés. Trata-se de uma imagem hierarquizada segundo a qual a ordem social parte do cérebro, órgão do governante.<sup>414</sup>

Assim, João Saliabury apresentou a organização social através de uma analogia a partir da qual o corpo humano torna possível a representação do Estado. A cabeça seria o centro político e religioso, os mercados seriam o sistema digestivo e as moradias os pés e mãos, de modo que, como consequência, as formas de ação dos indivíduos na sociedade se constituiria a partir desta representação. Como descreve Richard Sennett, as pessoas deveriam mover-se vagarosamente na catedral, posto que o cérebro é um órgão reflexivo, e mais depressa no mercado, já que a digestão se processa como uma fagulha no estômago<sup>415</sup>. Assim, Edith Stein compreende que a hierarquização é uma forma de organização que não é autoritária, mas sim uma possibilidade concreta de convivência harmoniosa dos indivíduos a partir da qual cada um iria se desenvolvendo, e isto tal como um órgão que seria dependente do outro, para uma melhor funcionamento como um todo.

---

<sup>413</sup>*Idem*, 2002, p. 216

<sup>414</sup>SENNETT,2003, p.22

<sup>415</sup>*Idem*, 2003, p.23

### 3.5. Da Empatia de Edith Stein ao sentimento Oceânico

Como vimos, a compreensão do Estado steiniana se constitui através de uma analogia com o “*Corpo político*”, a partir da qual o indivíduo em sua percepção interna esta intimamente ligado à sua dimensão externa, ele é membro de uma associação humana, com base na qual a sua ação se junta a de outros e torna possível a existência de uma comunidade dinâmica. Como testemunhou seu amigo Roman Ingarden em 1979, no texto *Sobre a pesquisa filosófica de Edith Stein*:

O que mais a interessou foi a questão de definir a possibilidade de comunicação mútua entre os seres humanos, ou seja, a possibilidade de estabelecer comunidade. Isso era mais do que uma preocupação teórica para ela; pertencer a uma comunidade era uma necessidade pessoal, algo que afetava vitalmente a sua identidade. [...] Também está claro, como eu aprendi com suas lembranças, que ela precisava pertencer a uma comunidade nacional - pensar em si mesma como membro de um determinado país. Ainda me lembro de como ela passou por toda a guerra com a atitude de alguém sempre prestes a começar uma batalha de um homem só. Ela estava determinada a servir; não havia dúvidas sobre isso. Durante o tempo em que trabalhou como assistente de pós-graduação de Husserl, ela me escreveu, carta por carta, perguntando se ela tinha o direito de perder tempo com filosofia e outras bobagens quando havia pessoas por aí morrendo a quem deveríamos estar ajudando. Assim, podemos ver que era essencial para ela que uma comunidade desse tipo existisse, e que o que ela estava fazendo era examinar os fundamentos teóricos necessários para tal comunidade. Mais tarde, em “*O Indivíduo e a Comunidade*”, ela considerou as várias maneiras pelas quais os relacionamentos podem ser estabelecidos entre os indivíduos, e aqui novamente a empatia aparece precisamente como uma dessas possibilidades. Todas essas questões estavam intimamente interligadas em seu pensamento.<sup>416</sup>

Como sublinhou Marianne Sawicki, Stein procurou compreender, desde o início, e a partir da psicologia, por exemplo, a dimensão da vida humana entendida como sendo constituída por múltiplas camadas, e como não encontrara respostas nessa ciência que estava nascendo, passou a se dedicar à tematização da percepção, da consciência e da formação intelectual, isto é, da formação interna do indivíduo e seu desdobramento no que diz respeito a associações humanas como a comunidade e o Estado. Deste modo, Stein se dedicaria à compreensão da comunidade a partir da fenomenologia e do estudo sistemático do fenômeno da empatia (*Einfühlung*).

Ela queria entender como a mente funcionava, quais problemas afligem o coração e como curar a alma. Lembre-se, agora, que o ano é

---

<sup>416</sup>INGARDEN, 2013, p. 27

1911, Edith tem 19 anos, e as ciências que sustentam a psiquiatria e a psicologia de hoje ainda não nasceram. Em Viena, Sigmund Freud está intrigado com aquelas pacientes neuróticas, enquanto na cidade de Susquehanna, um rapaz de 7 anos chamado B. F. Skinner está tentando em vão treinar esquilos. O termo "psicologia" ainda significa um ramo da filosofia. Em outras palavras, a psicanálise, o behaviorismo e as outras teorias fundamentais da psicologia, como a conhecemos, estão apenas tomando forma. Professores universitários e seus alunos estão planejando os primeiros experimentos de laboratório controlados para investigar os processos de percepção sensorial. Eles estão tentando descobrir como tematizar o pensamento, como fazê-lo de maneira confiável, produtiva e científica. Alguns são guiados nesse empreendimento, como Edith descobre, por um trabalho de dois volumes chamado *Investigações Lógicas*, publicado em 1900-01 de Edmund Husserl. Assim, Edith Stein, de 21 anos, decide se transferir para a Universidade de Göttingen para estudar com Husserl e se tornar iniciada na nova filosofia da ciência chamada "fenomenologia".<sup>417</sup>

Trata-se, deste modo, da tentativa de compreender a natureza humana em suas múltiplas esferas, isto é a dimensão interna (psique) e a dimensão externa (sociedade e o corpo), e isto através de um movimento empático. No entanto, logo cedo Stein se desencanta disto que seria a psicologia e se aproxima de outro pensador, o escritor francês e Nobel da literatura Romain Rolland.

O escritor francês Romain Rolland, um germanófilo declarado, foi apresentado ao psicanalista Sigmund Freud pelo seu amigo o escritor Stephen Zweig. Ambos, assim como Edith Stein, eram judeus heterodoxos que, segundo Michael Lowy, viviam na Europa central e buscavam o reconhecimento social através do ingresso nas Universidades e principalmente a partir das ciências humanas.<sup>418</sup>

O que gostaria de lembrar, de enfatizar, aqui é justamente esta relação entre o pensamento de Stein e a sua própria vida em meio a uma Europa em guerra, por exemplo. Lidia Ripamonti sublinha, por exemplo, que todo este movimento reflexivo em torno da empatia e a sua relação de necessidade no que diz respeito a toda e qualquer relação, especialmente o Estado, pode ser compreendida a partir da sua experiência como voluntária da Cruz Vermelha durante primeira guerra mundial. E, claro, também a partir do ódio crescente pelos judeus que ela também sofre.

Como explicado na introdução, ela queria dar um relato honesto da experiência da população judaica, que não era composta de

---

<sup>417</sup>SAWICKI, 2004, p.148

<sup>418</sup>*Idem*, 2012, p.7

"capitalistas ricos, subversores políticos e intelectuais impudentes", como apresentado pela máquina de propaganda, mas de funcionários, vizinhos e colegas de escola, de cidadãos alemães com os quais ela cresceu junto, partilhou o tempo, observou como eles viviam nas proximidades. A condenação da doutrinação totalitária, influenciou na escrita e também emerge em seu ensaio *Sobre o Estado* publicado em 1925 de Stein.<sup>419</sup>

Assim Edith Stein foi, desde o começo, contra uma perspectiva de militarização de seu país, como descreve em sua biografia *Vida de uma Família Judia*. Ela reflete sobre o evento da comemoração da batalha de Sedan no dia 2 de setembro e descreve como o fato de comemorar a vitória sobre os franceses em 1870, e a utilização desta narrativa pelo patriotismo crescente em 1925, era uma atitude dolorosa e indecorosa para ela.<sup>420</sup>

De maneira semelhante, Romain Rolland também foi profundamente afetado pela primeira guerra mundial. Como descreve Horacio Crespo, diferentemente de outros intelectuais franceses e alemães que buscaram aderir ao clima de patriotismo vigente de seus respectivos países, Rolland buscou registrar em seu diário a profunda tragédia que percebia ao ver o apoio fundamentalmente por parte dos intelectuais à militarização, a qual, para Rolland<sup>421</sup>, demonstrava os problemas morais e políticos europeus à época.

Estou atordoado. Eu gostaria de estar morto. É horrível viver no meio dessa humanidade demente e participar, impotente, da falência da civilização. Esta guerra europeia é a maior catástrofe da história durante séculos, a ruína de nossas mais santas esperanças na fraternidade humana. (...) A característica mais própria desta reviravolta europeia é, como eu disse, a "unanimidade" em relação à guerra; (...) eu me vejo sozinho, excluído dessa comunhão sangrenta.<sup>422</sup>

Essas vivências e memórias negativas, iram influenciar de maneira decisiva o escritor Roman Roland, que havia se refugiado Suíça. A partir de então Roland escreve uma carta (em 1923) para o psicólogo Sigmund Freud buscando demonstrar a admiração profunda que sentia por ele e pelo seu método psicológico.

Caro Sr.Freud permita-me aproveitar esta ocasião para lhe dizer que se agora seu nome é ilustre na França eu fui um dos primeiros franceses a ler e a conhecer suas obras. Tem cerca de vinte anos que eu encontrei em uma livraria de Zurique alguns de seus livros, e fiquei fascinado por suas visões subliminares, que respondiam a algumas das minhas intuições (...) Eu já conversei sobre você algumas vezes com

---

<sup>419</sup>RIPAMONTI,2013,p.23

<sup>420</sup>*Idem.*, 2002., p.134

<sup>421</sup>CRESPO, 2015, p.160

<sup>422</sup>ROLLAND, 1952, p.6-7

meu amigo Stefan Zweig que tem por você um sentimento afetuoso. (...) Se é triste estar como você em um país destruído pela guerra, creia que não é menos triste estar, como eu, dentro do país vitorioso e não poder me associar... Esses tempos, infelizmente! (e a demência dos povos) encarregaram-se de igualar tudo: cada vitória arruína o vencedor e a roda do infortúnio não cessa nunca de girar. Eu, no entanto não me desespero, embora a ruína política da Europa ocidental me parece certa. (...) Com meus sentimentos de respeito e admiração. Roman Rolland.<sup>423</sup>

Edith Stein também tematiza o seu tempo de forma trágica, apresenta o que a experiência da Primeira Guerra significou para ela. Trata-se de um sentimento de impotência especialmente em relação a instituições que poderiam sensibilizar e guiar os indivíduos diante dessa realidade. Para Stein, e isto já em 1918, a cultura e a razão, seriam instituições que poderiam e precisariam orientar os indivíduos no sentido de uma superação efetiva da experiência da guerra. Como podemos perceber a seguir, ela escreve:

Querida Erna: (...) Me dói muito encontrar em você e em Rose expressões tão pessimistas, eu gostaria de transmitir a você algo do que, após cada novo golpe, me dá nova energia. Só posso dizer que, depois do que sofri no ano passado, dou um sim à vida com mais decisão do que nunca. (...) Certamente, às vezes acho que temos que nos acostumar com a ideia de que não se vai ver o fim da guerra. Mesmo assim não se desespere. O que deve ser feito não se limita ao pedaço de vida que cobre nossos olhos, muito menos ao que é muito claro na superfície. É muito certo que estamos num ponto crítico no desenvolvimento do espírito humano, e não devemos reclamar se a crise durar mais do que qualquer pessoa em particular gostaria. Tudo o que agora é tão horrível e que eu, é claro, não quero disfarçar, é o espírito que deve ser superado. Bem, o novo espírito já está lá e, sem dúvida, acabará se impondo. Temos muito claro na filosofia e no início da nova arte: o expressionismo (...) O bem e o mal, o conhecimento e o erro estão misturados em todas as partes.<sup>424</sup>

Ambos os intelectuais, Edith Stein e Roman Rolland, buscaram refletir sobre a experiência negativa da primeira guerra mundial, diferentemente de outros que buscaram exaltar o nacionalismo exacerbado e inadequado. A partir dessa compreensão Roman Rolland apresentara a sua crítica a autores da corrente socialista alemã como Karl Liebknecht, Rosa Luxemburgo, Clara Zetkin e Franz Mehring, os quais diante do fenômeno da irracionalidade da guerra desistiram da produção intelectual como espaço possível à constituição de um movimento empático (com o outro)...

---

<sup>423</sup>VERMOREL, 1993,p.216

<sup>424</sup> *Idem*, 2012, p.630

... que consagraram a vida ao seu socialismo internacional e que, na primeira oportunidade, o rejeitam em pensamento e em ação; é que eles não são religiosos, eles só acreditam na razão; e a razão não é suficiente para combater a desrazão.<sup>425</sup>

Como aponta Francisco Javier Sancho Fermín, a importância do estudo do fenômeno da empatia para Edith Stein ultrapassaria os limites da teoria do conhecimento, ou ainda, “o problema que Edith pretende resolver é o da pessoa como sujeito espiritual. É o fundamento de todas as suas investigações posteriores nas quais o interesse antropológico constitui a sua preocupação primordial”.<sup>426</sup>

Portanto a compreensão do fenômeno da empatia (*Einfühlung*) para Edith Stein deve ser compreendido em sua totalidade, isto é no que diz respeito à relação entre o eu o corpo vivo (*leib*) e a sociedade. A empatia é pensada como a própria condição de possibilidade da constituição da percepção da vivência alheia, isto é, da intersubjetividade para Edith Stein, o que diz respeito à percepção do outro como ser vivente.<sup>427</sup>

Assim, a análise da empatia parte da compreensão da constituição da pessoa humana e do quanto o processo de aprendizagem poderia auxiliar em uma melhor relação entre as pessoas e na possibilidade do desenvolvimento da própria empatia e de um Estado positivo. Empatia Trata-se da própria possibilidade do desenvolvimento de uma antropologia filosófica inspirada no pensamento de Edith Stein, a qual se sustenta na compreensão da empatia como algo constitutivo do ser humano e que poderia, claro, ser desenvolvida. Deste modo, Stein sublinharia que a capacidade de vivenciar a empatia, ou a potência empática, não é algo específico de um ou outro indivíduo, como se tratasse de uma exclusividade subjetiva, mas é uma vivência universal. A clarificação desta problemática passa pela compreensão filosófica do indivíduo e sua constituição, e, claro, pela própria atuação dos intelectuais, dirigentes e do Estado.<sup>428</sup>

Trata-se de uma visão mais positiva da humanidade a partir da qual mesmo a conjuntura extremamente negativa da primeira guerra mundial e da ascensão dos regimes totalitários na Europa poderia e precisaria ser questionada e superada pela atuação dos intelectuais no que diz respeito ao desenvolvimento de um movimento de

---

<sup>425</sup> *Idem*, 1952, p.7

<sup>426</sup> FERMÍN, 2005, p.100

<sup>427</sup> *Idem*, 1998, p.37

<sup>428</sup> *Idem*, 1998, p.77

reconhecimento do outro. Um comportamento teórico próximo ao que é proposto pelo próprio Sigmund Freud quando responde a Rolland em 4 de março de 1923.

Muito venerado senhor, até o fim de minha vida recordar-me-ei da alegria de ter podido trocar uma saudação com você. Porque seu nome é ligado por nós à mais preciosa de todas as belas ilusões, a extensão do amor a todos os filhos dos homens. Eu pertencço certamente a uma raça que na Idade Media foi responsável por todas as epidemias nacionais e a que hoje em dia faz-se levar a culpa: a Áustria da decadência do Império e a Alemanha da derrota na guerra. Por essas experiências nos desiludimos e nos tornamos pouco propensos a crer nas ilusões. E mais, eu verdadeiramente utilizei uma grande parte do trabalho da minha vida para destruir minhas próprias ilusões e as da humanidade. (...)Se não aprendemos ao longo da evolução a desviar de nossos semelhantes o nosso impulso de destruição, continuamos a nos massacrar por um pequeno lucro(...) Meus escritos não podem ser o que são os seus : consolação e reconforto para os leitores (...) eu tomo a liberdade de lhe endereçar um pequeno livro, com certeza ainda não conhecido por você: “psicologia das massas e análise do eu” feito em 1921, não que eu tenha produzido esses escritos para ter êxito mas ele mostra o caminho que conduz a análise do indivíduo à compreensão da sociedade.<sup>429</sup>

No texto de 1921, *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud busca demonstrar como a dimensão dos impulsos emocionais e intelectuais que constituem um indivíduo é inibida ou reforçada pela condição do grupo em que se está inserido. O que ocorreria é que estes impulsos seriam reprimidos e, em algum momento, manifestados na forma de preconceitos e violência, assim como Freud busca analisar como o seu povo e sua raça assim como o de Edith Stein foi perseguida deste a Idade Media e até os eventos da primeira Guerra Mundial .

Temos assim a impressão de um estado no qual os impulsos emocionais particulares e os atos intelectuais de um indivíduo são fracos demais para chegar a algo por si próprios; para isso dependem inteiramente de serem reforçados por sua igual repetição nos outros membros do grupo. Somos lembrados de quantos desses fenômenos de dependência fazem parte da constituição normal da sociedade humana, de quão pouca originalidade e coragem pessoal podem encontrar-se nela, de quanto cada indivíduo é governado por essas atitudes da mente grupal que se apresentam sob formas tais como características raciais, preconceitos de classe, opinião pública etc.<sup>430</sup>

Assim, Stefan Zweig organizou um encontro entre Rolland e Freud em 14 de maio de 1924. Sigmund Freud ficou profundamente alegre e convidou-os para que

---

<sup>429</sup>Idem, 1993, p.219

<sup>430</sup>FREUD, 2011, p 30



tomassem uma xícara de chá na casa sua. Durante o encontro, Freud pediu a Rolland que lesse o texto *Conferência de introdução à psicanálise*, em contraparte Romain Rolland ofereceu-lhe a recente biografia sobre o líder pacifista Mahatma Gandhi, ambos os pensadores tiveram forte influência um sobre o outro, como descreveu em seu diário:

Visita ao professor S. Freud, Bergasse - Ele habita peças um pouco sombrias, abertas para um pequeno jardim (...) Freud é magro e sua cabeça é um tanto simiesca, o maxilar inferior, corroído por um câncer, foi substituído por um aparelho bastante bem dissimulado: Freud se coloca contra a luz para falar-me. Mostra uma vitalidade, uma vivacidade impressionantes, embora se diga acabado desde os últimos seis meses: “Meu tempo é o passado”. Tem 68 anos. Apesar de sua ciência e de seu renome não é professor titular da Universidade, e deve ainda dar seis horas de aula por dia e não se queixa. Acha que está tudo bem assim (...) Freud fala do seu isolamento e fica tocado ao saber que eu o li há vinte anos. Ele se acreditava sem nenhum eco: quase nunca recebe um testemunho simpático da França. Na Alemanha, é tratado com hostilidade. Na América, ele é celebre, mas “eles não compreendem absolutamente nada”.<sup>431</sup>

Assim, segundo Henri Vermorel, os sentimentos de perda próprios à Primeira Guerra Mundial influenciou os dois autores, que passaram a se corresponder tratando de temas como as relações entre eternidade e religiosidade<sup>432</sup>. Essa profunda troca intelectual pode ser percebida na introdução do livro *O Mal Estar na Civilização*, escrito em 1930.

Um desses homens excepcionais se declara meu amigo em cartas que me escreveu. Eu lhe enviara a pequena obra em que trato a religião como ilusão, e ele respondeu que estava de acordo com o meu juízo sobre a religião, mas lamentava que eu não tivesse apreciado corretamente a fonte da religiosidade. Este seria um sentimento peculiar que ele próprio jamais abandona e que ele viu confirmado por muitas pessoas e ainda pode supor existente em milhões de outras. Um sentimento que ele gostaria de denominar sensação de “eternidade”, um sentimento de algo ilimitado, sem barreiras, como que “oceânico”. (...) Com base apenas nesse sentimento oceânico alguém poderia considerar-se religioso, ainda que rejeitasse toda fé e toda ilusão.<sup>433</sup>

A obra tratada era *O futuro de uma ilusão*, na qual, ao tematizar o fenômeno religioso, Sigmund Freud insiste na crítica que apresentou em *Massas e Análise do Eu*, a de que este fenômeno tinha como objetivo a repetição e, por fim, o apagamento da liberdade individual e da subjetividade. Assim, no dia 05 de dezembro de 1927, Roman

---

<sup>431</sup>Idem, 1952, p.240

<sup>432</sup>Idem, 1993,p.120

<sup>433</sup>Idem, 2011, p.10

Rolland buscou responder a Freud sobre esta análise. apesar do elogio a obra, Rolland apresentou a diferença de percepção entre duas concepções possíveis de religioso a primeira coletiva e institucional e a segunda individual e subjetiva, isto é, a percepção que tornaria possível justamente a liberdade a partir de uma experiência de eternidade ou do que chamou de sentimento oceânico.

Querido e respeitado amigo, eu te agradeço por ter me enviado seu lúcido e corajoso livrinho. Com um calmo bom senso e sob o tom moderado ele arranca a venda dos eternos adolescentes, nós todos, cujo espírito anfíbio flutuamos na ilusão de um amanhã. Sua análise das religiões é justa. Mas eu teria gostado de ver você fazer a análise do sentimento religioso espontâneo ou, mais exatamente, da sensação religiosa que é totalmente diferente das religiões propriamente ditas e bem mais durável. Eu entendo assim: é completamente independente de todo dogma (...) É o fato simples e direto da sensação do eterno(...) É um contato. E como eu reconheci idêntico (com múltiplas nuances) em uma grande quantidade de almas que partilham um livre jorro vital. (...) queira acreditar, querido amigo, o meu afetuoso respeito RR. <sup>434</sup>

Assim, Roman Rolland descreve esse sentimento a partir do qual o religioso é entendido como uma forma de reconhecimento de que todas as “almas viventes” partilham, através das vivências, a percepção do eterno. Rolland sublinha que este sentimento independe das instituições religiosas, que ele é constitutivo do humano e que é justamente ele que permite desenvolver laços de afinidade e de reconhecimento com os outros, exatamente o que temos tratado a partir de Stein como sendo a empatia. Essa concepção influenciou muito Sigmund Freud, como podemos observar pela carta escrita em 14 de setembro de 1929.

Muito venerado amigo. Sua carta de 5 de dezembro de 1927 e suas observações sobre o sentimento que chama de oceânico não me deram nenhum descanso. Acontece que num novo trabalho, por enquanto inacabado, parto de sua incitação, menciono este sentimento oceânico e tento interpretá-lo no sentido da nossa psicologia. Meu ensaio se estende entre outras coisas: trata da felicidade (...) não menciono seu nome, porém dou uma indicação que fará que adivinhem. <sup>435</sup>

Como descreveu Lidia Ripamonti, o trabalho desenvolvido por Edith Stein é compreendido pela interconexão entre filosofia, religião e ética, e isto a partir de um fio condutor que é o do ser humano em sua totalidade, isto é, Edith Stein buscou entender o ser humano como objeto filosófico e analisá-lo sob diferentes pontos de vista: ontologia,

---

<sup>434</sup>*Idem*, 1993,p.303-304

<sup>435</sup>*Idem*, 1993,.p.308

psicologia, política e estudos sociais, gênero, educação, teologia, teoria do valor e misticismo<sup>436</sup>. É um corpo de trabalho impressionantemente multifacetado e inter-relacionado que forma uma teoria completa da pessoa.

Nesse sentido que o movimento empático (*Einfühlung*), entendido como “experiência da consciência alheia em geral” (*Erfahrung von fremdem Bewußtsein überhaupt*), se aproxima do conceito exatamente desse sentimento oceânico desenvolvido por Roman Rolland. Ambos as formulações teóricas buscam entender o fenômeno humano em sua totalidade não apenas como alma (*Seele*) e vontade (*Wille*) ou apenas corporificação (*Leib*), mas através das vivências (*Erlebnisse*) compartilhadas a partir das quais o sujeito reconheceria e se construiria a partir e junto ao outro.

O “corpo vivo” alheio também possui a sua importância para a constituição do meu “eu individual”. Ao percebermos interiormente nosso eu anímico, com suas qualidades e defeitos, podemos ter uma ideia de como os outros nos veem. A superação das minhas atitudes ingênuas frente às minhas vivências e aos demais indivíduos me leva a assumir novos objetos de reflexão. Com essa mudança de postura intelectual passa-se a apreender o real sentido da vivência, o que é de fundamental importância para o desenvolvimento de cada indivíduo como pessoa.<sup>437</sup>

De forma diferente se dá a apreensão das vivências do outro. A apreensão de uma outra pessoa não se dá de maneira originária, a qual já se poria como objeto aparecendo como um corpo físico fora do meu ponto referencial de localização, que é o meu próprio corpo. Há aqui uma compreensão de similitude do eu com o alheio a mim. Com minhas atitudes reflexivas obtenho a imagem que o outro tem de mim, dito de outra forma, o outro me ajuda a saber quem eu sou. Por que isso acontece? Porque na verdade ele é um indivíduo dentre tantos que podem ter outras visões ao meu respeito e desta forma o eu vai assumindo seu ser em relação ao contato com os outros. Aqui não se trata de uma relação determinante, mas podemos dizer que é uma espécie de auxílio, pois o outro não determinará a minha essência nem minhas vivências.<sup>438</sup>

Portando, para Edith Stein, o intelectual tem um comprometimento com o mundo no qual está inserido e, com o desenvolvimento do sentimento de empatia,

---

<sup>436</sup>RIPAMONTI,2013, p.20

<sup>437</sup>*Idem*, 2003,p.95

<sup>438</sup>*Idem*, 2003,p.122

(*Einfühlung*), isto é, da inteligência e da vontade, ele permite que sejamos auxiliados por aquilo que nos é revelado: o outro, e isto a partir do momento em que somos afetados por ele.. Para Edith Stein o intelectual não pode ser visto como um guia, mas sim como um artesão que com as suas reflexões sobre o real deve ajudar na construção de uma determinada sociedade, auxiliando os indivíduos, por exemplo, a lidarem com suas angústias e sofrimentos. Sendo que para tanto seria preciso que ele reconhecesse os seus próprios limites.

Devemos ter claro que essa atitude nos aparta da grande massa. Fora da universidade, luta-se contra as necessidades da vida em suas inúmeras formas. Basta sairmos das nossas atividades reflexivas para nos depararmos com elas. Nelas, nos encontramos situados entre pessoas a quem devemos ajudar. Portanto, não devemos nos sentir como seres estranhos que vivem em um mundo inacessível a eles (...). Vê que o intelecto humano não pode desvelar as verdades supremas e últimas e que nas questões mais essenciais, portando, na configuração prática da vida, um homem simples com uma luz de origem superior pode superar o maior sábio.<sup>439</sup>

## **Apontamentos Finais**

Edith Stein desenvolveu seu projeto intelectual no início do século XX, na Alemanha onde estava emergindo como principal questão “O que é o ser humano?”, sendo essa questão norteadora do final do século XIX até o início do XX, o ser humano é seu lastro passou a ser objeto de análise da maioria das ciências que estavam em processo de desenvolvimento como a psicologia e a sociologia, ou de campos que já haviam se cristalizado como a história e a filosofia em especial a escola sociológica de Baden e a fenomenologia de Gottingen.

Ambas as escolas neokantiana de Baden e a fenomenológica Gottingen tem como objetivo compreender é formular leis universais (*nomotéticas*) e individuais (*idiográficas*) que compõem as ciências humanas, sendo a questão antropológica, apresentamos como hipótese que a preocupação antropológica vem como uma resposta aos discursos político-nacionalistas levando a eventos como a primeira grande guerra mundial.

A fenomenologia, a partir de Edmund Husserl buscava desenvolver um método para uma nova ciência que teria como tarefa clarificar os fenômenos, isso é, desvelar as

---

<sup>439</sup> *Idem*, 2003, p.228

ações humanas e a constituição de imagens de ser humano a partir da experiência imediata que ele tem de si mesmo como homem, de suas vivências, em que o curso antropológico seguindo o mestre Edith Stein, buscou desenvolver a sua pesquisa de doutorado sobre o fenômeno da empatia (*Einfühlung*).

A primeira grande guerra afetou todo o movimento filosófico fenomenológico de Göttingen assim como os de outras escolas, em especial a própria Edith Stein que se sentiu motivada a servir como voluntária da cruz vermelha servindo no hospital de Mährisch Weißkirchen, o que possibilitou estar em contato com soldados e pacientes de varias nacionalidades italiano, tcheco, cigano o que a impactou fortemente e mesmo ainda se considerando uma “verdadeira cidadã alemã” percebeu durante o serviço diário que compartilhavam sofrimentos, dores, esperanças fenômenos que o constituem mais primariamente durante os períodos que compartilhavam as vivencias na enfermaria, independente de sua nacionalidade.

Independente da importância constitutiva que as tomadas de posições pessoais e a abertura que elas têm para a comunidade, tais fatores também desempenham um papel na vida da comunidade já constituída (...). Em efeito, uma comunidade não pode receber uma tomada de posição da mesma maneira que o faz uma pessoa individual, e não pode fazer que fluísse até seu interior a energia animadora desta tomada de posição. Pode fazer unicamente por meio de seus elementos e os efeitos que essa comunidade experimenta, tem que passar através de tais elementos. O amor que eu abrigo diante de meu povo desenvolve sua eficácia em favor dele, mas o faz primeiramente em mim (...).<sup>440</sup>

Assim Edith Stein, ao retornar para Göttingen, desenvolve a sua dissertação sobre o fenômeno da empatia, e isto para além do prisma do desenvolvimento cognitivo e da critica ao psicologismo. Ela também procurou descrever como temos, no fenômeno da empatia (*Einfühlung*), uma abertura para as vivências da comunidade na qual se está inserido e, ao mesmo tempo, para a constituição do sujeito a partir dessa abertura.

Portanto, como vimos, a empatia é um movimento que permite a constituição do sujeito enquanto pessoa e o seu agir na comunidade, mas também um movimento diacrônico, pois para Stein temos, através da abertura empática, um contato com o passado de modo a, a partir dele, agir eticamente no presente.

---

<sup>440</sup> *Idem*, 2005, p.424

Buscamos, assim, demonstrar, nessa dissertação, que o movimento empático (*Einfühlung*), para além de sua dissertação *Sobre o problema da empatia* em 1916, se tornou eixo central de seu pensamento filosófico, estando na base de suas reflexões sobre regimes políticos e sobre o Estado.. Neste sentido, a autora propunha um Estado em que a empatia tinha um valor estrutural, e isto no que diz respeito a uma possibilidade concreta de convivência harmoniosa dos indivíduos a partir da relação entre comunidade e subjetividade.

Para ilustrar a organização deste Estado, Edith Stein utilizou a metáfora do corpo em que cada órgão está interligado com o outro, partindo de uma longa tradição que se inicia com filósofos da antiguidade greco-romano, como Cláudio Galeano, Platão e Menênio Lanat. O que está em questão aqui, como tratamos, é justamente a posição da empatia (*Einfühlung*) como sentimento ou gesto a partir do qual a comunidade se desenvolve através do compartilhamento das vivências e da percepção e reconhecimento do outro.

Essa concepção de empatia (*Einfühlung*) se constituiu como uma resposta aos movimentos totalitários próprios ao início do século XX. Como uma resposta que também foi construída no diálogo com outros autores como, por exemplo, o escritor francês Romain Rolland, que também buscou refletir sobre a atuação dos intelectuais durante a Primeira Guerra Mundial e questionou a exaltação do nacionalismo, descrito como negativo e profundamente violento.

Rolland que, como vimos, Propôs através de um conjunto fascinante correspondências trocadas com o psicanalista Sigmund Freud, uma outra abordagem possível para a experiência do fenômeno religioso. Trata-se justamente de certo *sentimento oceânico* o qual, como a empatia, pode ser compreendido como “experiência da consciência alheia em geral” (*Erfahrung von fremdem Bewußtsein über haupt*). Ambas as formulações teóricas buscaram, ao fim, entender o fenômeno humano em sua totalidade não apenas como alma (*Seele*) e vontade (*Wille*) ou apenas corporificação (*Leib*), mas também com base nas vivências (*Erlebnisse*) compartilhadas a partir das quais o sujeito reconheceria e se construiria a partir e junto ao outro.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDDT, Hannah. Homens em tempos Sombrios, São Paulo, Cia de Bolso, 2010.
- ABBAGNO, Nicola. Dicionário de Filosofia. 4 ed. São Paulo : Martins Fontes , 2000.
- ALVES, P. Empatia e Ser-para-outrem: Husserl e Sartre perante o problema da intersubjetividade. Revista Psi: Estudos e Pesquisas em Psicologia – UERJ. Ano 8,nº 2. p.10.
- ASH, Mitchell. G. Gestalt Psychology in German Culture, 1890-1967: Holism and the quest for objectivity. New York: Cambridge UniversityPress.1998.
- ALFIERI, Francesco. Pessoa humana e singularidade em Edith Stein: uma nova fundação da antropologia filosófica. Organização e tradução de Clio Tricarico; prefácio de Juvenal Savian Filho. – 1. ed. – São Paulo: Perspectiva, 2014.
- BARRERA, Emilio Morales de la. Cuatro Sentidos de la Epoché y El Problema de la Intersubjetividad en Husserl. Fenomenología y Hermenéutica / Actas del I Congreso Internacional de Fenomenología y Hermenéutica / 2008.
- BATZDORFF, Susanne Never Forget-Christian and Jewish Perspectives on Edith Stein, ICS Publications , Institute of Carmelite Studies , Washington , DC, 1998.
- BATZDORFF. Susanne. Edith Stein, Ma Tante. Tradução de l'américain par Cécile Le Paire Bruxelles, Ed Lessius, Ed Racine, 2000.
- BELLO, Anagela Alles, Edith Stein. La passione per la verità. Messaggero, Padova, 2003.
- BELLO, Angela A. Husserl – Sul problema di Dio, Studium. Roma 1985.
- BELLO, Angela Alles. A Questão do Sujeito Humano. in Apund: Anais IV Seminário Internacional de Pesquisa e Estudos Qualitativos, 2010.
- BELLO. Ângela Alles. A Fenomenologia do Ser Humano: Traços de uma Filosofia no Feminino. Bauru: EDUSC ,2000.
- BENTIVOGLIO, Julio A Historische Zeitschrift e a historiografia alemã do século XIX, in História da Historiografia n 6, 2011.
- BERENBAUM Michael, Encyclopaedia Judaica. Eds 2 ed Detroit: Macmillan Reference USA, 2007.
- BEJAS, Andrés. “Introducción, traducción y notas” In: STEIN, Edith.. La pasión por la verdad: Introducción, traducción notas del doctor Andrés Bejas. Buenos Aires; Bonun, 2003.
- BOEHLICH, Walter (ed.), Der Berliner Antisemitismusstreit (Frankfurt/Main, 1965).

BOURDIEU, Pierrer. L'illusionbiographique. Actes de la Rechercheem Sciences Sociales, Paris, 1996.

BURNS ,Timothy A. . Empathy, Simulation,and Neuroscience: A Phenomenological Case Against Simulation-Theory. In : Phenomenology and Mind, n. 12 – 2017.

CADENA, Nathalie Barbosa de. Scheler, osvalores, o sentimento e a simpatia, in: RevistaÉtica e FilosofiaPolítica – Número XVI – Volume II.

CRESPO, Mariano. El valor ético de la afectividad. Estudios de ética fenomenológica. Universidade Católica do Chile: Ediciones UC, 2012

DILTHEY, Wilhelm. Ideas acerca de una psicología descriptiva y analítica, apud CARVALHO 1993.

DILTHEY, Wilhelm. Os tipos de concepção de Mundo e o seu desenvolvimento nos sistemas metafísicos .Tradução: Artur Mourão 4, Ed.Lusofia, 1992.

DILTHEY, Wilhelm. Psicología y Teoría del Conocimiento. Trad. ÍMAZ, Eugenio. México: Fondo de Cultura Económica. 1945.

ELIAS, Nobert. Nobert Elias Por Ele Mesmo, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Ed., 2001.

FILHO, Juvenal Saviani, A antropologia filosófico-teológica de Edith Stein na história do conceito de pessoa.2016.

GONZÁLEZ DI PIERRO, Eduardo. De la Persona a la Historia. Antropología fenomenológica y filosofía de la historia en Edith Stein. 2004.

GONZÁLEZ DI PIERRO, Eduardo. La fenomenología de Edith Stein como refutación del “realismo fenomenológico” del “Círculo de Gotinga”. Stein y su interpretación del idealismo trascendental husserliano 2016.

GONZÁLEZ DI PIERRO, Eduardo. The Influence of Adolf Reinach on Edith Stein's Concept of the State: Similarities and Differences. 2016.

GRANADOS, Sergio Sánchez Migallón. PhilosophicaEnciclopediafilosófica : Max Scheler Aires: Editorial Losada, S.A., 2007.

GREENE, Dana .K In Search of Edith Stein : Beyond Hagiography Notre Dame, ed: University of Notre Dame Press, 2006.

GRZIBOWAKY, Silvestre. A Fenomenologia no Pensamento de Edith Stein. In: Edith Stein: A pessoa na filosofia e nas ciências humanas./ Organizado por Gilfranco Lucena dos Santos; Moisés Rocha Farias. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

HARTMANN, Heinz. Ensayos sobre la psicología del Yo. México: Fondo de Cultura Económica, 1969.



HARTOG, François. O espelho de Heródoto: Ensaio sobre a representação do outro. Trad. Jacyntho Lins Brandão, Belo Horizonte, 1999.

HERGENHAHN, B. R., An Introduction to the History of Psychology. Sixth Edition USA: Cengage Learning Int Ed, 2014.

HOHORST, Gerd, Sozialgeschichtliches Arbeitsbuch: Materialien zur Statistik des Kaiserreichs 1870–1918, Munich, 1980.

HUSSERL, Edmund. A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica. trad. Diogo F. Ferrer. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

HUSSERL, Edmund. Phänomenologische Psychologie: Vorlesungen Sommersemester 1925. Haag, Alemanha: Martinus Nijhoff. 1962.

HUSSERL, Edmund. Thing and Space: Lectures of 1907. Netherlands: Kluwer Academic Publisher, 1997.

HUSSERL, Edmund. Ideas Relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: Libro Segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre a constituição. Tradução Antonio Zirión Q. México; UNAN, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2005.

HUSSERL, Edmund. Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica. Aparecida: Ideias & Letras, 2006.

HUSSERL, Edmund. La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale. Saggiatore Milano, 1960.

HUSSERL, Edmund. Meditações Cartesianas e Conferências de Paris.; editado por Stephan Strasser; tradução de Pedro M. S. Alves. 1. Ed. Rio de Janeiro: Forense, 2013.

HUSSERL, Edmund. Méditations Cartésiennes. Trad. G. Peiffer e E. Lévinas, Paris: Vrin, 1996. Trad. brasileira (Frank de Oliveira): Meditações Cartesianas. São Paulo: Madras, 2001.

HUSSERL, Edmund. Philosophy as rigorous science. New York: Harper & Row Publisher, 1965.

JANNI, Anna. Von der Welterfahrung zur geistigen Welt. Spuren der Dilthey-Rezeption in Edith Steins frühen Schriften. In: Da experiência do mundo ao mundo espiritual. Vestígios da recepção de Dilthey nos primeiros escritos de Edith Stein. 2017.

KRAHNKE, Holger. Die Mitglieder der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen 1751–2001. Berlin, 2001.

LEVALLOIS, Anne. Une psychanalyste dans l'histoire, Paris, ed: Campagne Première 2007.

- LIPPS, Theodor. Die Aufgabe der Psychologie. Allgemeine Zeitung, 1977.
- LOWY, Michael. Notas sobre os Intelectuais Judeus. In: Judeus Heterodoxo Brasil: Editora Perspectiva 2012.
- LOWY, Michael. SAYRE, Robert. O Que é o Romantismo? Uma Tentativa de Redefinição. In: Revolta e Melancolia Brasil: Editora Boitempo 2015.
- LOWY, Michael. Walter Benjamin e Franz Rosenzweig Messianismo Contra Progresso.. In: Judeus Heterodoxo Brasil: Editora Perspectiva 2012.
- LYNE, Paty. Edith Stein Discovered: A Personal Portrait Roma: Città Nuova Editrice 2000.
- LUCKMANN, Thomas; BERGER, Peter. Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno. Petrópolis: Vozes, 2004.
- MASSIMI, Marina e CARDOSO, Carolina de Resende Damas. Contribuições de Edith Stein para a Fundamentação Filosófica da Psicologia Científica, in: Psicologia em Pesquisa | UFJF | 7(2)Ed., 2013.
- MACINTYRE, Alasdair. Edith Stein: A Philosophical Prologue 1913-1922. Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, 2006.
- MAKKREEL, Rudolf. A. Dilthey, philosopher of the human studies. Princeton, N.J.: Princeton University Press. 1975.
- MARQUARD, Odo. ¿El manifiesto pluralista? In: \_\_\_\_\_. Felicidad en la infelicidad. Buenos Aires, Katz, 2006.
- MARQUARD, Odo. Sobre la inevitabilidad de las ciencias del espíritu. In: \_\_\_\_\_. Apología de lo contingente. Valencia: El Magnànim, 2000.
- MARTINS, A. C. C. e FIGUEIREDO, M.A.P.C. (org.) “Papa João Paulo II- Primeira Homília- Festa da Beatificação”, 1 de maio de 1987 , in Em nome de Deus , em nome da Igreja , em nome da Humanidade, textos extraídos do Jornal L’Osservatore Romano , Bauru , Coleção Essência , Edusc, 1998.
- MERZ-BENZ, PETER-Ulrich. Richard Honigswald und Norbert Elias – Von der Geschichtsphilosophie zur Soziologie. Bonn, 1997.
- MERZ-BENZ, PETER-Ulrich. Die Stufen zum Vernunftvermögen. Richard Honigswalds Begriff der Monas als Gegenstandserkenntniskritischer Reflexion., Basel, 1997.
- MOIX, Yann . Mort et vie d’Edith Stein , Paris , Bernard Grasset , 2007. NEYER , Maria Amata , MULLER, Andreas Edith Stein , une femme dans le siècle , 2002.
- NEYER, Maria Amata , MULLER, Andreas Edith Stein , une femme dans le siècle , 2002

PÉREZ, Enrique V.M. El concepto de empatía (Einfühlung) en Max Scheler y Edith Stein.Sus alcances religiosos y políticos .2017, VERITAS

PEZZELLA Anna Maria. L'Antropologia Filosofica di Edith Stein indagine fenomenologica della persona umana. Roma : Città Nuova, 2003

PILLSBURY, W. B. The essentials of psychology.New York Mcmillan, 1911

RABANAQUE, L. R. "Malvine Husserl, Esbozo de una semblanza de E. Husserl". 1988

RAHDEN Till van, Intermarriages, the "New Woman",and the Situational Ethnicity of Breslau Jews from the 1870s to the 1920s .in Central European History:, 2000

RAHDEN Till van, Words and Actions: Rethinking the Social History of German Antisemitism, Breslau, 1870–1914.in : German History Vol. 18 No. 4 , 2000

RESENDE, José, Em busca de uma teoria do sentido: Windelband ,Ricket,Husserl, Lask e Heidegger.SãoPauloEDUC, FAPESP, 2013

ROMERO, Francisco. Max Scheler y el puesto del hombre en el cosmos in: SCHELER, Max. Ética.El puesto del hombre en el cosmos. Traducido por José Gaos. Buenos Aires: Editora Losada, 1994.

RITTER, Joachim. La tarea de las ciencias del espíritu en la sociedad moderna. In: \_\_\_\_\_. Subjetividad. Barcelona: Alfa, 1986.

SÁENZ, Jaime Vélez, Max Scheler in: Ideas y Valores, Universidad Nacional de Colombia ,1990

SCHOLEM, Gersom, De Berlim a Jerusalém, Recordações da juventude, São Paulo , Perspectiva, 1991.

SEPP, HANS RAINER . La Postura de Edith Stein dentro del movimiento fenomenológico , 1994.

SCHELER, Max. Para a idéia do homem. In SCHELER, Max. A posição do homem no cosmo. Trad. Marco A. Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

SCHELER ,Max . The nature of sympathy (Engl. Transl. by P. Heath). London: Routledge&Kegan (Original work published 1923).1979

SCHELER, Max. Esencia y formas de la simpatía. Traducción directa del alemán: José Gaos. Buenos Aires: Editorial Losada, S.A., 2004.

SCHELER ,Max . Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético. Tomos I e II. Trad. Hilario Rodríguez Sanz. Buenos Aires: Revista de Occidente.

SCHELER, Max. Fenomenologia y gnoseologia . In La esencia de la filosofia.1913.

SILVA, Úrsula Rosa da. 1996. O Conceito de corpo-próprio em Edith Stein e em Merleau-Ponty, 2014.

SPIEGELBERG, Herbert. Phenomenology in psychology and psychiatry: a historical introduction. Evanston: Northwestern University Press, 1972.

SONDERMANN, MariaAntonia . Zum Problem der Einfühlung, Volume 5 ,Parte 1. 2010,

SPIEGELBERG, Herbert. The phenomenological movement: a historical introduction. Boston, MA: MartinusNihjhoff.,1982.

SMITH, Adam.Teoria do sentimentos morais. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

STEIN, Edith, Apêndice il la filosofía existencial de Martin Heidegger. Madrid: El Carmen, vol. 4, Ed., 2002

STEIN , Edith . “Live in a Jewish Family – her unfished autobiographical account” in The Collected Works of Edith Stein , Washington , D.C. ICS, Publications ,1986.

STEIN, Edith, Estudio Segundo: Individuo y Comunidad. Madrid: El Carmen, vol. 4, Ed., 2002.

STEIN, Edith, Sobre el problema de la empatía .Madri ed:editorial Trotta, 2004.

STEIN , Edith, Dalla Vita di uma Famiglia Ebreá e altri Scritti Autobiografici , Roma , Città Nouva ,Ed OCD 2007.

STEIN, Edith Estrellas Amarillas. Madri: Editorial de Espiritualidad, 2. ed., 1996.

STEIN, Edith. AusdemLazarettendienst in Mährisch-Weißkirchen :Edited by Lucy Gelber; Romaeus Leuven), Louvain, Nauwelaerts., 1965.

STEIN, Edith. Cómo Llegue al Carmelo de Colonia Madrid: El Carmen Ed., 2002.

STEIN, Edith, Los tipos de psicología y su significado para a pedagogía. Madrid: El Carmen, vol. 4, Ed., 2002.

STEIN, Edith. El método fenomenológico: La estructura de la persona humana. Madrid: Editora Biblioteca de Autores Cristianos ,2002.

STEIN, Edith, Escritos Filosóficos Etapa fenomenológica: 1915-1920. Madrid: El Carmen, vol. 2, Ed. 2002.

STEIN, Edith. Escritos Antropológicos y Pedagógicos: Magisterio de vida cristiana, 1926-1933. Madrid: El Carmen, vol. 4, Ed., 2002.

STEIN, Edith, Historia de Nuestra Familia : Encuentros y Decisiones Interiores. Madrid: El Carmen, vol. 1, Ed., 2002.

STEIN, Edith. *Escritos Autobiográficos y Cartas*, Madrid: El Carmen, vol. 1., Ed., 2002.

STEIN, Edith. *Estrutura da pessoa Humana* Madrid : El Carmen Ed., 1933.

STEIN, Edith. *Il problema dell'empatia*, de E. e E. Costantini, Ed. Studium, Roma, 1998.

STEIN, Edith. *Introduzione alla filosofia*, de A.M. Pezzella, A. Ales Bello, Ed., Città Nuova, Roma, 1998.

STEIN, Edith. *La significación de la fenomenología como concepción del mundo*. In: *La Pasión por la Verdad*. Buenos Aires: Bonum, 2012.

STEIN, Edith, *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*. Roma: CittàNuova, 1996. Roma: El Carmen, Ed., 1996.

STEIN, Edith. *Los caminos del Silencio Interior*. Buenos Aires: Bonum, 2006.

STEIN, Edith. *Psicologia e scienze dello spirito: Contributi per una fondazione filosofica*. 2a ed., A. Ales Bello, A present.; A. M. Pezzella, Trad. Roma: CittàNuova. 1999.

STEIN, Edith. *Tiempos Difíciles y Formación*. Madrid: El Carmen, Ed., 1932.

STUEBER, Karsten. *Rediscovering empathy: Agency, folk psychology, and the human sciences*. Cambridge: MIT Press. 2006.

SUMMA, Michaela, *Empathy and Anti-Empathy. Which Are the Problems?* Apud. Elisa Magri & Dermot Moran (eds.). *Empathy, Sociality, and Personhood. Essays on Edith Stein's Philosophical Investigations*. Dordrecht: Springer 2017,.

WISPÉ, Lauren. *The Psychology of Sympathy*, Plenum Press ed Springer, 1991.

ZAHAVI, Dan, *Phänomenologie für Einsteiger*, W. Fink, Paderborn, 2007, p. 71. Apud GROS, Alexis Emanuel, *El debate de Alfred Schütz con Max Scheler en torno a la empatía*, 2012

ZAHAVI, Dan. *Empathy and other directed intentionality*. *Topoi. An International Review of Philosophy* 33, 2014.

ZORDAN, Paolo . *Edith Stein e Max Scheler. Un Confronto a partire dalle analisi del Problema dell'empatia* uc., 2012

ZAHAVI, Dan., e ROCHAT, Phillipe. *Empathy = sharing: Perspectives from phenomenology and developmental psychology*. *Consciousness and Cognition* 2015.

ZOLLER, Beate Beckmann., FALKOVITZ Hanna-Barbara Gerl . *Edith Stein: Themen - Kontexte - Materialien (Englisch) Taschenbuch* . 2015.