

João Wanderson de Oliveira Ossola da Cruz

A AMIZADE PARA EDITH STEIN

Uma Concepção Filosófico-antropológica

Monografia de Bacharelado em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Nilo Ribeiro Júnior

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2021

João Wanderson de Oliveira Ossola da Cruz

A AMIZADE PARA EDITH STEIN

Uma Concepção Filosófico-antropológica

Monografia apresentada ao curso de Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Nilo Ribeiro Júnior

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pela graça de concluir a monografia e pela proximidade na conclusão do curso de Bacharelado em Filosofia na FAJE. Mesmo sendo uma das etapas para a formação religiosa, no qual significa a realização do projeto de Deus em minha Vida, sou grato a Deus pelo conhecimento reflexivo que me auxilia no meu posicionamento diante do mundo. Sou grato e louvo a Deus por este percurso acadêmico: todo o corpo docente e discente; todos os funcionários e toda a comunidade externa. Registro meu agradecimento ao Governo Brasileiro pela bolsa de estudo integral oferecida durante dois anos do curso através do PROUNI.

Em particular, louvo e agradeço a Deus a minha família, minha mãe, Maria José de Oliveira Cruz, o meu pai, João Manoel Ossola da Cruz (*in memoriam*) e minha irmã Vanessa Oliveira Ossola da Cruz; por todo o estímulo e amor para que concluísse esta etapa de formação. Meus pais tiveram a graça de conhecer pessoalmente a faculdade, sendo importante para a minha caminhada como religioso. Tanto sacrifício e doação sintetizam a missão da minha família de origem. Também, louvo e agradeço a Deus a Província Carmelitana de Santo Elias quem me indicou, acompanhou e concretamente foi o meu suporte para que alcançasse esta conquista. Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo! Cada um dos meus irmãos da Província, apresentarei a Nosso Senhor Jesus Cristo nos meus momentos de Oração, de relacionamento de Amizade com Deus!

Por fim, agradeço a Deus, pela intercessão de Santa Teresa Benedita da Cruz, Santa Edith Stein, que me inspirou neste breve trabalho monográfico. Agradeço particularmente ao professor Padre Elton, por ter me confirmado a relevância desta temática quando apresentava na semana de integração os desafios do trabalho monográfico; ao professor Édio, que me auxiliou no primeiro direcionamento desta monografia no seminário monográfico; e pelo sim do meu orientador, professor Nilo, que não me conhecia, mas aceitou me orientar e permaneceu nesta função mesmo diante das minhas limitações. Também a estes, apresentarei a Deus em minhas orações, como sinal de gratidão! São muitos que incluí na comunidade externa, pois sem o auxílio de cada um deles, que só o Senhor sabe o nome, não teria concretizado este trabalho, que não teve pretensões de ser tudo, mas que apontasse para um caminho novo e servisse como sinal ao grande testemunho desta Santa Carmelita. Louvado seja Deus!

Além de todos já mencionados, este trabalho teve a revisão dos meus confrades frei Luis Miguel dos Santos Lima, O. Carm, frei José Lucas do Nascimento, O. Carm., frei Eson

Gabriel Ramirez, O. Carm., frei Alejandro José Castejón Gonzalez O. Carm. e frei Rivaldave Paz Torquato, O. Carm. Deus abençoe a cada um de vocês pelas traduções e revisões.

Por fim, consagro a Santíssima Virgem Maria, aos Santos Profetas Elias e Eliseu e a Santa Teresa Benedita da Cruz os frutos desta obra para que seja sinal do próprio Cristo como Esperança diante da nossa realidade, assim seja.

Sir 6,14 אהב אמונה אהב תקוף ומוצאו מצא הון:

“Amigo fiel é poderoso refúgio, quem o descobriu, descobriu um tesouro.” Eclo 6,14

RESUMO

Esta monografia aborda com viés antropológico o relacionamento de Amizade para a filósofa Edith Stein. O tema da Amizade é tratado por inúmeros filósofos, tendo na base, por exemplo, Aristóteles e Cícero; e místicos, como São Aelredo de Rievaulx. Contudo, Edith Stein parte da fenomenologia para compreender o relacionamento humano a partir da categoria de intersubjetividade e da compreensão social. Destacam-se os conceitos de empatia, no qual apreende, neste ato relacional, a experiência vivenciada pelo outro. No qual se permite afirmar o “Nós”, ou seja, sente-se a existência de outros, que são semelhantes ao si mesmo. E, ambos são constituídos de corpo próprio e personalidade. Já nas relações sociais, a Amizade só pode ser afirmada pelo reconhecimento e pela reciprocidade, assumindo a identidade de amigos. Além disso, existem as sociedades e as comunidades. Mas só as comunidades atingem os vínculos psíquicos e espirituais, pois no nível de sociedade, só existem vínculos corporais ao acaso. Porém, o ser humano espiritual tem uma radical dependência de relacionar-se com o Outro, o Absoluto, o Trancendente. E, neste caminho, atravessado pela mística, encontra-se a expressão do diálogo com o Divino, o relacionamento de Amizade com Deus, a Oração.

PALAVRAS-CHAVE: Amizade. Relacionamento. Intersubjetividade. Comunidade. Mística.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO ANTROPOLÓGICA.....	8
1.1 Compreensão filosófica ou transcendental do psiquismo e a questão da consciência..	9
1.2 Fenomenologia e Amizade.....	10
2 AMIZADE: A CONCEPÇÃO RELACIONAL DA INTERSUBJETIVIDADE.....	13
3 AMIZADE E AS RELAÇÕES SOCIAIS.....	19
4 AMIZADE E A MÍSTICA.....	24
4.1 A Oração: Relacionamento de Amizade com o Transcendente.....	26
4.2 A mística dos relacionamentos em Edith Stein a partir da obra <i>Amizade espiritual</i> segundo São Aelredo de Rievaulx.....	30
5 CONCLUSÃO.....	32
6 REFERÊNCIAS.....	33

1 INTRODUÇÃO ANTROPOLÓGICA

A antropologia filosófica busca compreender o ser humano: “[...] torna-se o tema dominante na época da Sofística antiga (séc. V a.C.) [...]” (VAZ, 2020, p.23). Na posposta escolhida para explorar a realidade do ser humano através do “[...] polo do sujeito: situado no horizonte das ciências do indivíduo e do seu agir individual, social e histórico.” (Ibid., p.27) e a partir do “[...] método fenomenológico, tendo como modelo as ciências do psiquismo [...]” (Ibid., p.138).

Assim, a questão fundamental tratada por Lima Vaz em sua Antropologia são o objeto e o método. O primeiro é a constituição das categorias antropológicas, com o intuito de compreender a constituição do “[...] homem como homem e o distingue da coisa, da planta, do animal.”. Ao analisar filosoficamente não há distinção entre homem-sujeito e homem-objeto comum no empirismo das ciências do homem, mas é exprimida a sua formação como sujeito. (cf. Ibid., p.140). Além disso, existem as dimensões da experiência antropológica, no qual se destaca a importância da experiência situada, conforme Padre Vaz, já que a:

experiência é interpretação de presenças: a presença do homem é uma presença no mundo (ser-no-mundo), um ser-com-os-outros e uma presença a si mesmo. E essas três dimensões – Natureza, Sociedade, Eu – definem o espaço da experiência filosófica fundamental que a Antropologia filosófica deve tematizar. Um espaço aberto, pois que as três dimensões se abrem para a Transcendência, que nenhuma experiência ou conceito pode circunscrever. É nessa abertura que se manifesta a presença-ausência (presença que faz sinal, mas não se manifesta como tal) do Transcendente ou do Outro absoluto, presença visada, mas não captada pelo discurso. (Ibid., p.141).

Visando a abertura para o Transcendente, o Outro por excelência, analisa-se quão importante é a relação com o outro, fazer parte da vida do outro e permitir que o outro faça parte de si mesmo. Escolheu-se a perspectiva da Amizade, como uma forma de aproximação de relação intersubjetiva, comunitária e mística. São três aspectos que serão acessados pelo método fenomenológico de Edith Stein. Mas antes de abordar de forma objetiva estas questões, situam-se alguns aspectos que auxiliam na compreensão desta temática e no caminho proposto.

Em síntese, as linhas antropológicas proposta na análise vaziana do homem são os conceitos de estruturas: somática (categoria do corpo próprio); psíquica (categoria do psiquismo); e espiritual (categoria do espírito). Além destes há os conceitos de relação e de unidade. Os conceitos de relação são: com o mundo (categoria de objetividade), com o Outro (categoria de intersubjetividade) e com o Absoluto (categoria de Transcendência). E os conceitos de unidade são: como unificação (categoria de realização) e como ser-uno (categoria de essência). (cf. Ibid., p.148).

Nesse trabalho será abordado apenas as categorias de relação com o Outro (Intersubjetividade) e com o Absoluto (Transcendência).

Em Edith Stein, conforme Francesco Alfieri,

[...] identifica três dimensões que se inter-relacionam na unidade da pessoa humana: o corpo, visto como corpo físico e como corpo próprio/vivenciado, os quais compõem a dimensão material; a psique, que corresponde à dimensão psíquica; e o espírito, referente à dimensão intelectual que se abre ao âmbito dos valores, dos sentimentos etc. (2014, p. 63).

Agora, é apresentado neste sistema antropológico o conceito de pessoa, fundamental em Edith Stein, no qual se faz importante saber que,

como explica Angela Ales Bello, Edith Stein emprega o termo pessoa em continuidade com o uso que dele fazia a teologia e a filosofia medievais para indicar inicialmente as pessoas divinas e, por extensão, a pessoa humana, dando a este uso uma nova conotação, qual seja, a que destaca a vivência comunitária na qual está inserido o ser humano. (Ibid., p. 16).

Na obra *Introdução à fenomenologia* por Bello, “em primeiro lugar, está o nosso corpo e daí fazemos referências ao objeto físico e ao espaço. O espaço vivido está na base de todos os conceitos de espaço [...] que permite que nos movamos, evitemos obstáculos etc., e é essa a formação da corporeidade.” (2006, p. 38).

Além da categoria de corpo, todos os atos do psiquismo, como os impulsos estão ligados a categoria do psiquismo. E, de acordo com Ales Bello, “[...] o ato de controle, [...] este não é de ordem psíquica nem de ordem corpórea, e nos faz entrar numa outra esfera a que os fenomenólogos chamam de esfera do espírito” (Ibid., p. 39).

Aprofundando,

Husserl e seus discípulos analisam a alma em duas partes: uma é formada pelo impulso psíquico (o termo impulso se refere a uma série de atos que são de caráter psíquico) que são atos não queridos ou não controlados por nós. Além disso, não somos nós a origem deles, nem nós que os provocamos, mas os encontramos. [...] a outra parte é a que reflete, decide, avalia, e está ligada aos atos da compreensão, da decisão, da reflexão, do pensar, é chamada de espírito. (Ibid. p. 39).

Antes de iniciar a análise da categoria de intersubjetividade, sintetizou-se a seguir alguns pontos essenciais da categoria do psiquismo, em sua compreensão filosófica, e a questão da consciência. E, também, uma análise fenomenológica sobre a Amizade.

1.1 Compreensão filosófica ou transcendental do psiquismo e a questão da consciência

Há, ao longo da história, conforme Lima Vaz, questões envolvendo o dualismo corpo e alma que não se limita apenas na questão fundamental: o que é o homem? Mas perpassa toda a história na busca da compreensão da alma (psyché ou anima). (cf. 2020, p.166).

O psiquismo é medido pelo corpo. Isto causa um problema crítico, pois há uma desvinculação do sujeito e do mundo que tem como consequência o egocentrismo do Eu psíquico (mundo interior). (cf. Ibid., p.167).

Padre Vaz apresenta a essência (eidos) do psiquismo como a mediação entre a presença imediata no mundo (categoria do corpo próprio) e a interioridade plena (categoria do espírito). Assim, a vida do psiquismo é marcada pelas percepções, pelas representações, pelas memórias, pelas emoções e pelas pulsões. Logo, nem se reduz o psiquismo ao corpo (redução materialista) e nem se reduz o psiquismo ao intelecto (redução intelectualista). (cf. *Ibid.*, p.167).

Já a negação do essencial (momento tético), conforme Pe. Henrique é marcado pela oposição entre a unidade do Eu e a pluralidade das consciências. Logo, há duas oposições dialéticas sobre ser-homem e o ser-corpo: a oposição entre corpo e psiquismo (o psiquismo não se reduz ao corpo, que seria a redução materialista); e a oposição dialética (Eu transcendental e o Eu psicológico). Sendo o Eu transcendental responsável pelo estado de unificação do mundo exterior (corpóreo) com o mundo interior (psíquico). (cf. *Ibid.*, p.168-170).

Logo, vale ressaltar que

[...] a novidade da abordagem fenomenológica de Husserl é o terreno da consciência e essa é a sua contribuição mais importante [...]. Portanto, a consciência não é um lugar físico, nem um lugar específico, nem é de caráter espiritual ou psíquico. É como um ponto de convergência das operações humanas, que nos permite dizer o que estamos dizendo ou fazer o que fazemos como seres humanos. Somos conscientes de que temos a realidade corpórea, a atividade psíquica e uma atividade espiritual e temos consciência de que registramos os atos. (BELLO, 2006, p. 44-45).

Portanto, a partir da concepção de consciência ressaltada pela corrente fenomenológica, em vista de alcançar a liberdade como caminho de humanização.

Significa que quando a pessoa tem consciência de quem é, ela é livre para sair de si e viver no mundo. Quando fala do mundo não falo só de pessoas, mas também das coisas, de tudo. Ter consciência de si possibilita viver plenamente a liberdade. Observem que a liberdade tem sempre o outro diante de si, como valor. [...] A liberdade pessoal que eu tenho é aquela de ir em direção ao encontro de outrem e, então, aderir plenamente às outras singularidades. [...] o tema da liberdade [...] nos permite entender como podemos viver com os outros conservando a nossa singularidade e fazendo com que sejam livres. A liberdade é dar a possibilidade aos outros de serem eles mesmos e, portanto, livres. (ALFIERI, 2014, p. 110).

1.2 Fenomenologia e Amizade

Como Edith Stein foi assistente de Edmund Husserl, o fundador da fenomenologia, é fundamental saber os elementos básicos da fenomenologia e uma análise breve da fenomenologia da Amizade.

Ao abordar a questão do método fenomenológico, Edith Stein destaca que: aos fenomenólogos não interessam os ‘fenômenos’ no sentido usual, ou os ‘meros apareceres’, mas justamente, as essencialidades objetivas últimas.” (2019, p.40-41). Na análise da palavra fenomenologia, segundo Angela Ales Bello, é constituída por outras duas de origem grega, “ ‘Fenômeno’ significa aquilo que se mostra; não somente aquilo que aparece ou parece. [...]”

‘Logia’ derivado da palavra logos, que para os gregos tinham muitos significados: palavra, pensamento.” (2006, p.17-18).

Assim, para os fenomenólogos, o fenômeno se revela diante do ser humano. Mas é o ser humano que busca o sentido de tudo que é concreto e abstrato. De acordo com o método de Husserl, apresentado por Ales Bello, “a intuição do sentido é o primeiro passo do caminho e revela ser possível captar o sentido.” (Ibid., p. 25). Já na segunda etapa, conforme Bello, “[...] é, justamente, sobre o sujeito que se faz uma reflexão.” (Ibid., p. 27) e “[...] entrando no território do ser humano, no território do conhecimento, da consciência que um ser humano pode ter das coisas [...]” (Ibid., p. 28).

Na apresentação de Angela sobre a fenomenologia de Husserl, inicia pela troca dos estudos matemáticos pelo “[...] conhecimento humano e recomeça pela percepção, destacando que estamos em contato, através das sensações, com o mundo físico o que é percebido por nós. 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.” (Ibid., p. 30).

Mas diante da percepção visual, como se constrói o caminho da alteridade? Quando se percebe o outro como semelhante através da visão, reconhece o corpo externo que é semelhante ao corpo do observador. Esta relação é puramente externa a partir do sentido da visão, o outro é compreendido com uma coisa.

Contudo, quando reconheço o outro a partir de uma relação, por exemplo, na relação de Amizade; constitui-se a necessidade do outro. Agora, não se está no nível de uma simples percepção exterior do semelhante, mas há a constituição de uma relação interior. Após a reflexão, o ser humano tem a experiência perceptiva do semelhante que está dentro de si. Isto acontece porque o ser humano reconhece a existência de outro semelhante.

Há, assim, o ato perceptivo que é o ato humano de perceber internamente, através dos sentidos, algo externo. Porém, este ato perceptivo é vivido por nós; logo, tem-se consciência de algo. Conforme Ales Bello, “[...] Husserl diz que o ser humano tem a capacidade de ter consciência de ter realizado esses atos, enquanto ele está vivendo esses atos [...]” (Ibid., p. 31) e “a consciência é a dimensão com a qual nós registramos os atos.” (Ibid., p. 34). Assim, “ter consciência dos atos que são por nós registrados são vivências” (Ibid., p. 32), ou seja, ao olhar o ser humano, eu tenho consciência que estou vendo.

Além deste ato perceptivo, há o reflexivo, no qual se elabora uma reflexão a respeito de algo. A relação entre ambos é que o ato perceptível constitui a consciência de primeiro grau e o ato reflexivo, de segundo grau. Não há apenas estes dois atos, mas há os atos de impulsos, instintos, reações, entre outros; que estão registrados na consciência. Portanto,

segundo Angela, no ser humano há “[...] interioridade, exterioridade e esse terceiro momento que é o registro dos atos, aquilo que nos possibilita ter consciência.” (Ibid., p. 38).

Por exemplo, pode-se dizer num primeiro nível que sinto a Amizade. É possível tal afirmação, pois sei o que é a Amizade, já que o amigo tem a intuição do sentido de Amizade e é possível ter a experiência de Amizade. Portanto, este conceito pode ser analisado a partir de uma experiência da Amizade. Depois se pergunta pelo sujeito, o motivo pelo qual o ser humano procura ter relação de Amizade, qual é o sentido desta relação? Quem é o amigo? Quem exerce a Amizade? Como é constituído este ser humano que busca a Amizade? São inúmeras questões que se encontra na fenomenologia.

Então, de acordo com Ricardo Pedroza Vieira, “[...] Amizade (conceito existencial) diz respeito, preliminarmente, à convivência ética no seio da comunidade humana e aos laços de mútua consideração que aí se possam construir no sentido mais excelente.” (2011, p. 101).

Também, encontra-se um ponto fundamental: que é a compreensão da Amizade como relação e diálogo, conforme Vieira:

chamamos Amizade o ser-com os outros em sentido próprio, isto é, o diálogo. Diálogo é imergir na escuta para atravessar toda a envergadura das indicações do sentido diretor do modo de ser vigente. Neste atravessamento, o essencial não é nenhum acúmulo de "experiências" ou informações, nenhuma descoberta incessante de novidades nem um frenético inventar e reinventar. Também não se trata de uma frívola "espera do inesperado", em que abre-se mão de toda responsabilidade a respeito de si mesmo e sonha-se com um paraíso perdido que algum dia caia do céu. Neste atravessamento, a espera é uma disciplina marcial. Só no seio da pobreza da espera, que acata obedientemente os caminhos fechados, ganha-se inesperadamente, olhos para ver a riqueza do estreito caminho que cada vez se oferece, e ânimo para sacrificar-se gratuita e alegremente por ele. Com isso, toma-se parte na partilha dos caminhos que a história trouxe como possibilidade. A decisão da partilha do legado configura o destino (*moira*). O cuidado, a cultura, a cura, essencializa-se quando se assume como diálogo. Desta forma, Amizade torna-se um título para o caminhar da consciência. (Ibid., p. 113).

Diante da necessidade de diálogo e relação, chega-se, também, a compreensão de comunidade. Entretanto, Segundo Alfieri, o conceito de comunidade não diz respeito à família ou sociedade, mas considera que “[...] a primeira comunidade é a nossa própria pessoa.” (2014, p. 89). Esta compreensão será retomada adiante, quando for analisada as relações sociais, sendo, assim, aprofundada. Contudo, “[...] não existe uma comunidade externa a nós; é a nossa comunidade que se alarga para que os outros entrem. Quando alguém toca no outro, toca em mim. Trata-se da corresponsabilidade.” (Ibid., p. 89).

A comunidade, portanto, é constituída pelo equilíbrio dos conceitos estruturais da pessoa. Ou seja, “na nossa comunidade, devemos juntar coisas diferentes e procurar harmonizá-las: devo aceitar o meu corpo, cuidar da minha psique e alimentar o meu espírito.”, de acordo com Francesco Alfieri (Ibid., p. 89).

Quando forem analisadas as relações sociais, será aprofundada a questão da comunidade para Edith Stein. Partindo deste horizonte fenomenológico sobre a Amizade, prosseguirá neste caminho antropológico, humano e relacional.

2 AMIZADE: A CONCEPÇÃO RELACIONAL DA INTERSUBJETIVIDADE

Nos *Escritos filosóficos*, Edith Stein trata da questão da experiência e propõe a concepção fenomenológica e relacional da intersubjetividade.

Com isso vincula o segundo problema, cuja elucidação é indispensável para a questão "experiência e realidade": o caráter comum da experiência. Se o mundo da experiência é condicionado, em sua existência e em sua estrutura, pelas funções da subjetividade, como se deve entender que o mesmo mundo se encontra diante dos olhos de todos nós? É claro que o idealismo de cunho kantiano não faz o mundo da experiência depender do sujeito singular. A "consciência em geral" é a portadora das funções transcendentais. Agora, disso seria apenas deduzido que antes de toda a consciência experiencial, tal mundo deve ser contrastado, mas não que este mundo parece a todos o mesmo e único mundo. Duas coisas estão encerradas na "intersubjetividade" da experiência: a experiência do mundo externo inclui a existência de outros sujeitos experienciadores - pelo menos a possibilidade de tal existência -. E, além disso, que o conteúdo da experiência, apesar das diferenças individuais, é conteúdo idêntico. A suposição da existência de outros sujeitos de experiência tem um significado metafísico especial. Aqui está um ser que ultrapassa a consciência que até o filósofo idealista deseja relativizar. Claro, há um ponto de vista filosófico - o solipsismo - que considera o próprio "eu" como a única realidade. Mas o solipsista já abandona o seu ponto de vista, quando passa a explicá-lo: porque ele admite que há um companheiro que o compreende. Para provar que não existe "outro", ele se volta para outro. [...]. Claro, se o fizer, dificilmente poderá ser atacado. Na verdade, não se pode negar que a existência de outros sujeitos, como a do mundo exterior, "pode ser questionada". A experiência que se tem deles não é definitiva nem insuprimível, como é, por outro lado, a consciência do próprio ser.¹

¹ "Con esto enlaza el segundo problema, cuya dilucidación es indispensable para la cuestión "experiencia y realidad": el carácter común de la experiencia. Si el mundo de la experiencia está condicionado, en su existencia y en su estructura, por las funciones de la subjetividad, ¿cómo habrá que entender que ante los ojos de todos nosotros se encuentre el mismo mundo? Claro que el idealismo de sello kantiano no hace que el mundo de la experiencia dependa del sujeto singular. La "conciencia en general" es la portadora de las funciones transcendentales. Ahora bien, de ello se deduciría únicamente que ante toda conciencia experimentante tenga que contraponerse tal mundo, pero no el que ese mundo aparezca para todos como el mismo y único mundo. Dos cosas se encierran en la "intersubjetividad" de la experiencia: al que experiencia del mundo exterior incluye la existencia de otros sujetos experimentantes (por lo menos la posibilidad de tal existencia). Y, además, que el contenido de la experiencia, a pesar de diferencias individuales, es un contenido idêntico. El suponer la existencia de otros sujetos co-experimentantes tiene un especial significado metafísico. Aquí hay un ser que sobrepasa la conciencia siquiera el filósofo idealista quiere relativizar. Claro que hay un punto de vista filosófico "el solipsismo" que considera el propio "yo" como la única realidad. Pero el solipsismo abandona ya su punto de vista, cuando procede a explicarlo: porque con ello admite que hay un compañero que comprende. Para probar que existe ningún "otro", se dirige a otro. Para ser consecuente, tiene que callarse. Claro que, si lo hace, dificilmente podrá atacarse. En efecto, no se puede negar la existencia de otros sujetos, al igual que la del mundo exterior, "puede ponerse en duda". La experiencia que se tiene de ellos no es definitiva ni es insuprimible, como lo es, en cambio, el concienciarse del propio ser. Pues bien, si no se toma la posibilidad de la duda en contra de lo que hicimos nosotros como un punto de transición metodológica, sino como motivo para una seria duda, entonces no es posible probar, mediante una demostración rigurosa, la certeza de lo que se pone en duda. Puede mostrarse que los motivos de la duda non son suficientes, y que, por tanto, esa persona no es razonable. Pero no es posible refutarla de manera lógicamente convincente. Volveremos sobre ello, cuando estudiemos epistemológicamente la experiencia." (STEIN, 2005, p. 748-749).

É válido pontuar a visão da categoria de intersubjetividade antes de uma abordagem fenomenológica, no qual “[...] a relação recíproca de intersubjetividade, encontramos-nos em face de uma nova forma de dialética em que dois “infinitos” se relacionam (paradoxalmente!) ou dialeticamente se opõem.” (VAZ, 2020, p. 282). Segundo Henrique Vaz, “[...] no Eu concreto que existe efetivamente no seu relacionar-se com o mundo, com o outro e com a Transcendência e que neste e por este relacionar-se, a si mesmo se realiza como pessoa.” (Ibid., p. 284). Assim, ao estudar a intersubjetividade na Antropologia deve-se atentar

[...] para a dimensão da linguagem definida como *medium* da interlocução ou como terreno no qual se desdobra a relação recíproca entre sujeitos: a relação dual Eu-Tu constituindo o círculo originário do Nós e a relação plural que se estabelece entre a multiplicidade de centros egológicos, constituindo o Nós plural e expandindo-se em círculos concêntricos dos pequenos grupos às grandes comunidades históricas (2020, p. 282-283).

Já no âmbito fenomenológico, de acordo com Lima Vaz, embora Husserl “[...] não tenha [...] tematizado formalmente o problema da intersubjetividade, e sim o problema do acesso ao “outro” como “Eu estranho” suas análises [...] oferecem um rico material para a caracterização fenomenológica [...]” (Ibid., p. 289). Assim Stein, aprofundando o seu mestre propõe uma metodologia que “[...] procurava preencher uma lacuna na formulação do conceito de intropatia ou entropatia ou empatia (*Einfühlung*) nos trabalhos de Husserl publicados até então. Em sua obra *Vida de uma Família Judia e Outros Escritos Autobiográficos*” (ALFIERI, 2014, p. 16-17) constata a motivação de Edith Stein na tese de Doutorado sobre O Problema da Empatia, segundo Francesco Alfieri, que destaca o trecho selecionado abaixo.

Durante suas aulas do curso “Natureza e espírito”, Husserl havia dito que um mundo exterior objetivo podia ser apreendido apenas intersubjetivamente, ou seja, por uma pluralidade de indivíduos que conhecem e que comunicam entre si. Para tanto, um pressuposto requerido era ter uma experiência dos outros indivíduos. Husserl chamava essa experiência de empatia, em conexão com os trabalhos de Theodor Lipps, mas não explicitava em que ela consistia. Era então uma lacuna a preencher: eu queria explorar o que era a empatia. Isso não desagradou ao mestre. (STEIN, 2018, p. 345).

Assim, para aprofundar o conceito de Amizade para Edith Stein faz-se necessário aprofundar a questão da empatia, como “[...] vivência fundamental que está na base de toda relação intersubjetiva” (ALFIERI, 2014, p. 85). Para tanto, faz-se necessário uma introdução ao conceito e uma breve revisão e aplicação da empatia para Edith Stein.

Então, conforme Stein, a empatia permite o conhecimento do outro e também do “sujeito” que vive esta experiência.

Coloquemos atenção à nossa volta e façamos uma análise perceptiva das coisas e das pessoas. Podemos, imediatamente distinguir as cadeiras das pessoas. Se a percepção vale tanto para a cadeira quanto para a pessoa, como chego a saber que aquilo é uma cadeira e o que é uma cadeira? É algo que não tem vida. Mas como chegamos a distinguir cadeira, cachorro e pessoa? Se continuarmos a observar e perguntar como se chega a distinguir algo, vamos nos dirigindo a um terreno fundamental, isto é, o terreno dos atos de consciência, distintos dos atos perceptivos. Entramos no terreno dos atos de consciência através da percepção, distinguindo os vários atos, os atos de qualidades diversas. Se apreendendo imediatamente que pessoa é diferente de cadeira, então há um ato que me permite isso. Esse importantíssimo ato foi evidenciado pelos fenomenólogos Edmund Husserl e Edith Stein. Para designar o ato falamos em empatia ou entropatia. Husserl utilizava a palavra *Einfühlung*, então, entre os nossos diversos atos, há um que podemos chamar de *Einfühlung* e sua peculiaridade é a de sentirmos imediatamente que estamos em contato com outro ser humano, de modo tal que podemos falar “nós”. (BELLO, 2006, p. 62-63).

Contudo, de acordo com Francesco, a relação entre pessoas encontra-se a reciprocidade, já que,

as vivências que visam uma pessoa não seguem uma via de mão única como acontece em relação às coisas meramente físicas. Essas vivências chegam até a pessoa e retornam enriquecidas pelas qualidades que encontram. Por isso, podemos dizer que há um acréscimo ao nosso fluxo de vivências. (2014, p. 85).

A professora Angela Ales Belo, apresenta a etimologia da palavra empatia.

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

Na seqüência, define-se qual é a compreensão de ato e seu efeito na filosofia.

O estudo dos atos é importante, primeiramente, do ponto de vista antropológico-filosófico, porque atinge os aspectos individuais e os universais. Nós vivemos de forma individual, mas ligados à estrutura universal. Por isso, quando falamos dessa estrutura universal, podemos dizer “nós”. Podemos perguntar como chegamos a dizer “nós” ou como se passa do eu ao nós. Todos os seres humanos estão centrados em um eu, com capacidade de ter consciência de si, e com base neste eu – do ponto de vista da antropologia filosófica – pode-se chegar a dizer nós. (Ibid., p. 63)

Também, a questão do ato empático ou entropático, segundo Bello, distingue semelhança e identidade. Logo,

a percepção auditiva é acompanhada desse sentir, desse captar que o outro é alguém, um outro que é um eu, como também eu sou um eu, um outro eu, um *alter ego*. O ato *Einfühlung*, entropatia, quer dizer que sinto a existência de um outro ser humano, como eu, é, portanto, uma apreensão de semelhança imediata. Note que se trata de semelhança e não de identidade, pois eu percebo que somos dois, que o outro não é idêntico, mas semelhante a mim. 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*. (Ibid., p. 63).

Assim, verifica-se claramente a seguir a diferença entre ato da intropatia e da percepção, e conseqüentemente, a abrangência da vivência intropática.

Isso porque a vivência intropática, mediante um contínuo experimentar o outro, permite apreender o indivíduo no seu duplo aspecto constitutivo: como corpo próprio/vivenciado e como personalidade. Enquanto ato, a intropatia, segundo Stein, não é mera percepção: a percepção é suficiente para apreender indivíduos puramente físicos, isto é, discriminar os vários istos do ponto de vista do corpo físico; mas, para construir o vivente é necessário uma vivência totalmente nova que, além de ser capaz de perceber, seja também capaz de sentir. (ALFIERI, 2014, p.86).

Vale pontuar a importância de reconhecer a vida humana, pois

é verdade que sempre ativamos a antipatia ou a simpatia, porém, o primeiro movimento não é nem de antipatia e nem de simpatia, mas é de captar que se trata de um ser humano. A entropatia é um ato específico, não pode ser confundido com a reação psíquica da simpatia. Usamos entropatia para dizer que, imediatamente, captamos que estamos diante de seres viventes como nós. O elemento vivente é muito importante. Dentro dele existe uma vida, que não é só percepção, é uma percepção acompanhada da consciência, portanto, estamos diante de algo que vive, que vive como eu. (BELLO, 2006, p. 65).

Para compreender a proposta desenvolvida na tese de Edith Stein, apresenta-se o método, no qual há sistematização da atuação da intropatia em três graus: “[...] 1. o surgimento da vivência; 2. A explicitação que perfaz o preenchimento; 3. A objetivação incluindo a vivência explicitada” (ALFIERI, 2014, p. 87).

Em vista de aplicar e compreender o método desenvolvido por Stein, seguiu-se a proposta de Francesco, no qual “a relação que ocorre em um processo intropático dá a cada um a possibilidade de se reconhecer como indivíduo mediante os três graus de atuação da intropatia” (Ibid., p. 87). Então, trazendo o exemplo de Edith Stein e a explicação de Francesco,

para entender como podemos alcançar a apreensão da nossa individualidade a partir do ato intropático, proponho um exemplo de Edith Stein: “Um amigo me diz que perdeu um irmão e eu me dou conta de sua dor.” No primeiro grau, a vivência alheia da dor aparece diante de mim, mas não tem as características da coisa percebida em carne e osso; em seguida, no segundo grau, experimento dor, envolvendo-me com o estado de ânimo dele e num ato de consciência em que esse estado de ânimo parece meu; no terceiro grau, tenho a vivência explicitada, ou seja, dou-me conta de todo o vivido. Esse dar-se conta, que não é nada mais que apreender a essência da vivência alheia, me revela não somente a alteridade do tu que está diante de mim, mas também a originalidade da minha singularidade (segundo grau) que, no captar a vivência alheia, fundamentalmente vive a si mesma como eu na sua totalidade. Chego, assim, apreender também o meu eu pela contraposição com o outro. Isso acontece porque ao eu puro corresponde uma dupla consciência: a consciência relativa ao próprio viver, pela qual o ser do sujeito é consciente de modo pontual, e a consciência que inclui o outro sujeito. (Ibid., p. 87).

Logo, “através da entropatia, entramos em um mundo intersubjetivo, cuja vivência ajuda o nosso desenvolvimento pessoal, do ponto de vista fundamentalmente espiritual, cultural.” (BELLO, 2006, p. 66).

Na experiência da entropatia, temos a possibilidade de contato com o outro, embora, na realidade, do ponto de vista experiencial, antes da análise que podemos fazer, nós sempre vivemos junto com os outros, num contexto humano. Com o ato da

entropatia, imediatamente, compreendemos que estamos junto a outros como nós, está é a dimensão intersubjetiva constitutiva da pessoa. (Ibid., p. 69)

Ao aplicar a empatia na compreensão da pessoa chega-se a consciência de valor na relação.

Neste ponto, Stein questiona-se sobre qual seja a relevância da empatia para a constituição da pessoa própria. Uma primeira questão é que o ato empático nos ensina a colocar-nos como objeto de nós mesmos, o que tem por consequência que, ao “empatizarmos” com pessoas do “nosso tipo”, é como se fosse desperto o que ainda dorme em nós. Na relação com estruturas espirituais diferentemente formadas, clarifica-se o que nós não somos ou o que somos em relação aos outros. Opera-se, assim, em nós o autoconhecimento que é um meio auxiliar importante para a autoavaliação. Para além disso, na empatia, abre-se simultaneamente o horizonte a valores desconhecidos para a pessoa própria; ao empatizar, deparamo-nos com domínios axiológicos enclausurados para nós próprios, tornando-nos conscientes de uma própria carência de valor, o que nos leva por vezes a apreciar-nos de maneira correcta, enquanto nos vivenciamos como mais ou menos valiosos em comparação com os outros. (NUNES, 2019, p. 116)

E ao reconhecer o valor e a dependência do outro, é constatada a origem do ser humano como comunidade, ou seja, Francesco Alfieri apresenta a tese de Anna Maria Pezzuella que considera não ser “possível falar de ser humano individual sem pensá-lo como crescido e formado dentro de uma comunidade”. (2014, p. 87-88). E, de acordo com Bello,

nós nascemos em um contexto interpessoal, porém existem muitas formas de organização de associação humana, essas formas são importantes para compreender o papel de cada pessoa no seu contexto associativo. Então, pode-se perguntar quais formas associativas favorecem o posicionamento de cada pessoa e que tipo de associação promove o movimento de cada um. A dimensão interpessoal é tão importante que toda a nossa educação depende da interpessoalidade em que estamos inseridos. (2006, p. 70)

Além da perspectiva fenomenológica, Edith Stein explora o enfoque gnosiológico, no qual se privilegia o conhecimento do outro. De acordo com Padre Henrique Vaz “[...] um estatuto gnosiológico adequado repousa sempre [...] sobre a realidade primeira do encontro.”. (2020, p. 290). E “[...] o pensamento antigo não conheceu esse problema na sua versão gnosiológica, não obstante tenha sido o ‘viver em comum’ um tema fundamental da filosofia clássica, sobretudo no que diz respeito [...] à Amizade.”. (Ibid., p. 289).

Logo, neste percurso da análise fenomenológica da categoria de intersubjetividade, é possível esboçar a relação entre a Amizade e a intersubjetividade. Contextualizando,

esta temática apresenta algumas semelhanças com a questão da Amizade tal como a teorizou Aristóteles na *Ética a Nicómaco*; para este, o homem feliz tem necessidade de amigos. [...] É interessante a reflexão de Aristóteles ao questionar se o homem feliz tem necessidade de amigos. De facto, para o Estagirita, o homem não pode só fazer coisas, ser um cidadão, mas precisa de se nutrir de intimidade; neste sentido, o amigo é um outro si mesmo. Deve ter-se em conta que a verdadeira Amizade, segundo Aristóteles, funda-se na *virtude*: o amigo reconhece e aprecia a virtude do seu amigo. Praticamente a Amizade digna de tal nome acontece entre duas pessoas virtuosas, embora os dois amigos não possuam necessariamente a mesma virtude. Podia traçar-se aqui uma comparação entre virtudes e valores, e, neste sentido, Aristóteles compreendeu algo de muito importante. No entanto, Stein vai mais longe, pois interessa-lhe fundar gnoseologicamente a relação de empatia, mas, ao fundá-la, reconhece que “este ato” é fundamental não só para um conhecimento mais profundo do outro, mas também para aquele que empatiza, enquanto o valor apreendido pelo ato empático acaba por despertar o meu próprio valor que ainda

dorme e, assim, revela-se necessário para a minha estrutura como pessoa. (NUNES, 2019, p. 116)

Para apontar um sinal da relevância da intersubjetividade na obra de Edith, recorreu-se a comentadora, Ilana Waingort Novinsky, no qual na tese de doutoramento dela afirma que:

Edith Stein se movimentou no âmbito da assim chamada fenomenologia realista, ou seja, a sua análise visava estabelecer o significado essencial dos aspectos da realidade tomados para exame e conecta-los de uma forma harmônica, recusando uma limitação da análise à subjetividade. Isto quer dizer que exigia uma ampliação da abrangência da investigação e não uma desvalorização do próprio sujeito, visto que seu pensamento buscava aprofundar a questão do indivíduo como pessoa. Por outro lado, os temas escolhidos também parecem manifestar esta atitude: a abertura para o outro nas pesquisas de Stein, falando da dimensão intersubjetiva, que encontrará sua justificação final numa perspectiva religiosa em que o fator fundamental é justamente a relação pessoal. (2011, p.105-106).

Então, pode-se aplicar a relação entre Amizade e intersubjetividade no fragmento selecionado abaixo da obra de Edith Stein *Vida de uma Família Judia e Outros Escritos Autobiográficos*.

Foi com Kaethe Scholz que eu mais estudei durante os primeiros semestres. Quando ela posteriormente foi para Paris, Eduard Metis a substituiu. Eu o conheci nas reuniões universitárias da Associação Humboldt, que aconteciam muito raramente e que ele dirigia na condição de presidente. Na época, eu não prestava mais atenção nele do que nos demais presentes. [...] Após nosso retorno, recebi um bilhete do senhor Metis, no qual ele me pedia que determinado dia eu passasse no seminário de Filologia Alemã. Enfim, se eu tivesse de ir à universidade, ele teria algo a me dizer e eu o encontraria lá. Supus que deveria tratar-se das aulas de preparação para os exames e passei pela sala do seminário de Germanística, lugar que eu não frequentava muito. As questões de trabalho de que o senhor Metis tinha para me falar eram insignificantes. Quando acabamos, ele perguntou-me se eu queria ir passear com ele no Parque Scheitniger naquele momento. Notei que ele juntara toda a sua coragem e parecia se achar muito destemido. Isso me divertiu. Por que fazer tanta história acerca de um pequeno passeio de férias? Mas não deixei transparecer nada e disse sim sem dificuldade. Foi durante esse passeio que aprendi a conhecer melhor aquele bom rapaz. Ele era filho único, superprotegido pela carinhosa mãe e, até então, tinha sido mantido temerosamente distante de qualquer relação feminina. Aparentemente, até uma estudante parecia um grande perigo aos olhos de sua mãe, a ponto de nosso passeio noturno tê-la assustado. Por isso, tal passeio exerceu uma profunda impressão na sensibilidade viva do inocente rapaz. A lembrança não o deixou durante semanas inteiras. Quando me dei conta disso, pareceu-me claro que eu deveria ser prudente. Metis me propôs, pouco depois – de novo por escrito -, para que juntos assistíssemos a uma assembleia do Conselho Municipal durante a qual questões concernentes ao teatro deveriam ser debatidas. Dessa vez não fui. Recusei o convite e aproveitei a ocasião que tinha para escrever a ele a fim de esclarecer o meu “ponto de vista”: eu estava acostumada a ter relações de pura Amizade com meus colegas estudantes e estava pronta a considera-lo assim, mas ele deveria renunciar a qualquer outro pensamento. Ele aceitou essa proposta e meu novo amigo conseguiu de modo admirável reprimir a paixão nascente. Embora nos encontrássemos na universidade quase todos os dias e estudássemos muito juntos, nunca precisei ficar na defensiva. [...] Em Friburgo, recebi com surpresa a notícia de que ele havia morrido de pneumonia. Meus familiares enviaram-me o comunicado da sua morte e me contaram o quanto tinha sido triste ver os pais diante do túmulo do filho único. Naturalmente escrevi para eles e, muitas vezes, pensei em ir visitar sua mãe. Mas sempre fui impedida pelo pensamento de que ela não compreenderia, de modo algum, o desenrolar da minha vida ulterior. (STEIN, 2018, p. 260-265).

Constata-se neste testemunho de Edith Stein a experiência de intropatia com o amigo Metis, numa relação de intersubjetividade. Stein reconhece a existência do outro que também é capaz de ter uma experiência e estabelecer uma relação. Também, existe um conteúdo da experiência que é idêntico perante as partes envolvidas na relação de intersubjetividade, contudo é acentuado que as experiências são individuais, tanto de Edith quanto de Metis. Também, verificam-se a consciência do próprio ser, diante do reconhecimento do outro como ser humano e a dinâmica da reciprocidade.

Por fim, é possível reconhecer o outro e a singularidade do sujeito a partir dos graus de atuação da intropatia ou teoria da vivência completa. No primeiro grau, Edith Stein vivencia o sentimento de paixão nascente de Metis. No segundo grau, dá-se a partir do ato de consciência e da experiência vivida no envolvimento entre Edith com o estado de ânimo de Metis. E, no terceiro grau, Edith apreende a essência vivenciada por Metis, reconhecendo a alteridade do outro e a capacidade de “reprimir a paixão nascente” (Ibid., p. 262); e, também, marca a originalidade de Stein diante da relação com Metis, ao expressar o seu anseio de vivenciar apenas a Amizade.

Diante de tudo, Edith acompanhou remotamente seu amigo Metis, mesmo tendo se mudado para Friburgo, até receber o comunicado da morte dele, no qual buscou ser o consolo dos familiares enlutados se fazendo presente através de uma carta. Por fim, destaca-se neste fragmento analisado, a vivência de Edith Stein. Quão vivo e intenso foi registrado os sentimentos da autora na obra escrita. De acordo com Francesco,

todas as obras podem ser entendidas como extensões das dimensões da pessoa, carregando consigo as marcas pessoais de quem as cria. Em um livro, por exemplo, entrelaçados na obra estão os traços de quem os escreveu. A leitura dos livros de Edith Stein torna-se ainda mais fascinante se conhecermos sua história, pois é possível vislumbrar, em várias de suas análises, o porquê de seu esforço para resgatar a dignidade humana. Lembro que Edith Stein era uma judia e o Partido Nacional-Socialista procurou tolher sua dignidade. (2014, p. 88).

3 AMIZADE E AS RELAÇÕES SOCIAIS

Nos *Escritos antropológicos y pedagógicos*, Edith Stein relaciona a Amizade com a comunidade, em vista de estabelecer um caráter social da vida pública. Edith Stein aponta os seguintes elementos básicos da sociologia:

à luz da análise, o ser social do homem se revela em toda a sua pluralidade: [...] 1. Por atos sociais entendemos: aqueles atos em que uma pessoa se dirige a outras por: perguntas, petições, ordens. [...] Assim, uma promessa gera um direito a exigir seu cumprimento, direito que desaparece quando se produz dito cumprimento, ou quando o destinatário da promessa nos exime de cumpri-la. [...] 2. Relações sociais: todos os atos sociais pressupõem um contexto prévio de entendimento entre as pessoas. As relações pessoais não são atos de uma pessoa, mas sim algo que existe entre pessoas e tem pelo menos duas pessoas como suas portadoras. Enquanto, eu abraçar uma atitude amigável para com alguém, mas sem que essa outra pessoa

saiba nem me corresponda, ainda não existe amizade alguma entre nós. Só quando cada uma das duas pessoas der uma prova à outra de qual é a sua atitude, quando cada uma sabe da atitude da outra e responde a ela, e só então, pode-se dizer que estamos ante uma relação de amizade. Essas pessoas estão nessa relação mútua: são amigas. Esta relação pertence agora ao seu ser pessoal, e, junto a outros fatores, torna-se determinantes para suas vidas. 3. Estruturas sociais (comunidades): [...] trata-se de estruturas em cuja a constituição por pessoas, seus atos sociais e suas relações sociais desempenham uma ação. Pode-se falar de comunidade num sentido amplo ali onde não só existem relações mútuas entre pessoas, mas também essas pessoas aparecem como uma unidade e formando um “nós”. Essas estruturas podem ser passageiras [...] mas também podem seguir existindo além de sua reunião concreta e atual (um grupo estável de amigos, uma classe escolar, uma associação qualquer). [...] Em certas ocasiões, as comunidades surgem espontaneamente, já por condições e tipos de vida comuns [...], já com base numa mesma origem [...]. Outras vezes, eles têm sua causa, sob influência de atos livres, entre outros fatores, em tomadas de posição e modos de pensar pessoais e recíprocos (amizade, matrimônio), ou na comum dedicação de um conjunto de pessoas a um certo âmbito de valores (comunidades de interesses científicas ou artísticas, comunidade de crentes). Na formação das comunidades, muitas vezes agem ao mesmo tempo vários destes fatores, e em alguns casos, todos eles. 4. Tipos sociais: cada homem individual, na medida em que é membro de uma comunidade, encarna um tipo humano. Ou mais exatamente, na estrutura de seu ser pessoal ele tem algo em comum com os demais membros dessa comunidade, que ao mesmo tempo o distingue daqueles que pertencem a outras comunidades [...].²

Após a análise da categoria de intersubjetividade e o conceito de empatia e fluxo de vivências a partir das relações de Amizade; chega-se ao para o conceito de comunidade em vista de relacionar a Amizade e o caráter social. Partindo da conclusão proposta por Angela Ales Bello que “existem comunidades de Amizade, por exemplo, e a verdadeira Amizade deseja que o outro se torne si mesmo, é uma atitude psíquico-espiritual importantíssima, própria da Amizade.” (BELLO, 2006, p. 76).

² “A la luz del análisis, el ser social del hombre se revela en toda su pluralidad: [...] 1. Por actos sociales entendemos: aquellos actos en los que una persona se dirige a otras: preguntas, peticiones, órdenes. [...] Así, una promesa genera un derecho a exigir su cumplimiento, derecho que desaparece cuando se produce dicho cumplimiento, o cuando el destinatario de la promesa nos exige de cumplirla. [...] 2. Relaciones sociales: todos los actos sociales presuponen un contexto previo de entendimiento entre las personas. Las relaciones personales no son actos de una persona, sino algo que existe entre personas y tiene al menos a dos personas, como sus portadoras. Mientras yo albergue una actitud amistosa hacia alguien, pero sin que esa otra persona lo sepa ni me corresponda, aún no existe amistad alguna entre nosotros. Sólo cuando cada una de las dos personas ha dado muestra a la otra de cuál es su actitud, cuando cada una sabe de la actitud de la otra y responde a ella, y sólo entonces, se puede decir que estamos ante una relación de amistad. Esas personas están en esa relación mutua: son amigas. Esta relación pertenece ahora a su ser personal, y, junto a otros factores, se hace determinante para sus vidas. 3. Estructuras sociales (comunidades): [...] se trata de estructuras en cuya constitución desempeñan un cometido las personas, sus actos sociales y sus relaciones sociales. Se puede hablar de comunidad en sentido amplio allí donde no sólo existen relaciones mutuas entre personas, sino que además esas personas comparecen como una unidad y formando un “nosotros”. Esas estructuras pueden ser pasajeras [...] pero también pueden seguir existiendo más allá de su reunión concreta y actual (un grupo estable de amigos, una clase escolar, una asociación cualquiera). [...] En ocasiones, las comunidades surgen espontáneamente, ya debido a condiciones y tipos de vida comunes [...], ya con base en un mismo origen [...]. Otras veces tienen su causa, bajo la influencia de actos libres, entre otros factores, en tomas de posición y modos de pensar personales recíprocos (amistad, comunidad matrimonial), o en la común dedicación de un conjunto de personas a un cierto ámbito de valores (comunidades de intereses científicas o artísticas, comunidad de los creyentes). En la formación de las comunidades muchas veces actúan a la vez varios de esos factores, y en algunos casos todos ellos. 4. Tipos sociales: cada hombre individual, en tanto que es miembro de una comunidad, encarna un tipo humano. O más exactamente, en la estructura de su ser personal tiene algo en común con los demás miembros de esa comunidad, que a la vez le distingue de quienes pertenecen a otras comunidades [...]”. (STEIN, 2016, p. 714-716).

Pode-se ratificar a compreensão social apresentada por Edith Stein em sua obra antropológica, no qual exemplifica a relação de Amizade como um possível modelo das relações sociais. Destacam-se os conceitos de reciprocidade e reconhecimento, ou seja, a necessidade de conhecimento e retribuição para a verdadeira Amizade.

Contudo, é fundamental compreender os elementos que constituem as estruturas sociais e sua origem. Já que as relações sociais são partes na formação do eu e repercute na vida do sujeito. Segundo Alfrieri, de forma prematura muitos identificam como sendo a primeira comunidade,

[...] a família ou a relação filial. Porém, a primeira comunidade que experimentamos somos nós mesmos. Na nossa comunidade, devemos juntar coisas diferentes e procurar harmoniza-las: devo aceitar o meu corpo, cuidar da minha psique e alimentar o meu espírito. Assim, a primeira comunidade é a nossa própria pessoa. (2014, p. 89).

Assim, expande-se a concepção da primeira comunidade experimentada, no qual , afirma Francesco,

na verdade, não existe uma comunidade externa a nós; é a nossa comunidade que se alarga para que os outros entrem. Quando alguém toca no outro, toca em mim. Trata-se da corresponsabilidade. Muitas vezes, não fazemos coisas em favor dos outros porque eles não nos são tão próximos ou nos são indiferentes. Dizemos que eles estão fora de nós. Isso, porém, não se dá dessa maneira. A comunidade é o alargamento da minha humanidade para incluir, fazer entrar os outros. Desse modo, mesmo quando o outro não está diante de mim, ele está sempre comigo. (Ibid., p. 89).

A concepção de comunidade é caracterizada da seguinte maneira:

Husserl e Stein acreditam que a organização que respeita a pessoa se chama comunidade. A comunidade é caracterizada pelo fato de os seus membros assumirem responsabilidades recíprocas. Cada membro considera sua liberdade, assim como também quer a liberdade do outro e, a partir daí, verificam qual é o projeto conjunto. O projeto pode ser útil para a comunidade, mas deve ser útil também para cada membro. (BELLO, 2006, p. 73)

Outra característica fundamental é a singularidade da pessoa dentro da comunidade, conforme Bello, já que

[...] cada um deve encontrar dentro dela [da comunidade] a sua realização, já que sozinho o ser humano não consegue se realizar plenamente. Eis porque indivíduo não é um bom termo, pois indica a pessoa considerada fora do seu grupo e, segundo essa interpretação, a comunidade não se constituir apenas com a proximidade de vários indivíduos. De fato, a comunidade é uma união de pessoas consideradas singulares, de modo que o contexto relacional possibilita sua realização, assim, a singularidade e a comunidade são dois momentos co-relatos. (Ibid., p. 73)

Contudo, é necessário fundamentar qual seria a base, origem da relação, ou fundamento empático do ser humano. Já que se chega a constituição de um “Nós” (comunidade) a partir da relação empática “Eu-Tu” (relação entre singulares).

Mas o nós, que se constitui da vivência intropática de tal modo que a singularidade de cada um venha à datidade, não pode estar na base da relação, como afirma em seguida a própria Anna Maria Pezzella: ‘ele [o indivíduo] nasce antes como ser comunitário e depois se reconhece como sujeito individual, singular’. Somente a plena posse da singularidade do indivíduo, mesmo que objetivada na vivência

intropática, pode fazer nascer uma comunidade e não o contrário. (ALFIERI, 2014, p. 88).

Entretanto, é importante analisar o interior de cada indivíduo para compreender como é estabelecido o convívio comunitário. Assim, de acordo com Francesco Alfieri,

[...] todo ser humano vive, em seu interior, uma solicitude última. Essa solitude é um limite ontológico do ser individual; é nela que se busca o motivo pelo qual os indivíduos se unem ao mundo da comunidade e dão vida a uma comunidade [...], no sentido de algo ‘análogo a uma personalidade individual’. Na realidade, é uma abstração considerar o indivíduo humano isolado; Edith Stein privilegia sempre, em todas as suas obras, a correlação eu-outros, considerando que a existência da pessoa humana está sempre inserida no mundo, num convívio comunitário. (Ibid., p. 89).

Seguindo a análise proposta por Alfieri, no qual além da apreensão empática do indivíduo como corpo próprio há a apreensão como personalidade (cf. Ibid., p. 86), cuja

a esfera da personalidade, que em sentido específico é chamada também de caráter individual (mas não se reduz a isso), faz transparecer a tonalidade irradiada pelo núcleo pessoal. Em outras palavras, o indivíduo realiza um movimento, de dentro do próprio núcleo em direção ao exterior, pelo qual explicita a própria singularidade por meio das qualidades do caráter. (Ibid., p. 89-90).

Este núcleo exterior é responsável pela abertura ao acolhimento do outro, sendo uma alteridade interior.

O núcleo [...] é algo de individual, de indissolúvel e de inominável.” Sem a objetivação das qualidades de caráter, não seríamos capazes de apreender, nem mesmo de modo incompleto, a singularidade que está a nossa frente, a qual permaneceria completamente ininteligível de nossa perspectiva [...]. É preciso manter um olhar interior que saiba reconhecer tanto na própria singularidade, quanto na alheia, as qualidades de caráter, as quais nada mais são que expressões de uma realidade bem mais profunda que nos transcende, uma alteridade interior que, justamente porque experimenta a si mesmo, abre à pessoa a possibilidade de descobrir a transcendência do outro eu (*alter ego*). (Ibid., p. 90).

Logo, só quando há uma integração e domínio interno do indivíduo que possibilitará a centralidade interior da comunidade, conforme aponta Alfieri:

no entanto, a abertura ao viver atual da dimensão comunitária necessita de um contínuo estado de vigília da pessoa, porque “quando a alma é colocada fora de circuito da vida atual, ao comportamento e à visibilidade do indivíduo falta a nota individual ou, como também poderia ser definida, a nota pessoal.” Nessa situação, o viver não virá do núcleo do seu ser e será conduzido pelas forças psíquicas de outrem. Somente quando o viver individual é centrado na interioridade do seu núcleo é que se pode falar também de um caráter de comunidade formado por analogia com a personalidade individual. Todavia, a comunidade não possui um núcleo como a pessoa humana, uma vez que ela se funda justamente a partir dos núcleos das pessoas. (Ibid., p. 90).

Contudo, “[...] na comunidade, a abertura ao outro implica em uma relação, para a qual é importante que cada um dos envolvidos se mantenha centrado na interioridade do núcleo” (Ibid., p. 90).

Já que, de acordo com Francesco,

o objetivo a que se propunha Edith Stein na análise da pessoa humana pode ser observado na crescente preocupação com aqueles que tendiam a “considerar o ser humano como determinado exclusivamente pelo seu pertencimento a um grupo social e a negar a personalidade individual”. (Ibid., p. 91).

Assim,

a pessoa humana se constitui como única somente na tomada de posição da sua individualidade, que, por sua vez, habilita-a a sair de si e ir ao encontro dos outros. Na falta de uma consciente tomada de posição, o indivíduo é conduzido por eventos provenientes do exterior, sem que suas ações decorram do centro de sua personalidade; viver fundamentado em tal centro é a única possibilidade de assunção de toda a responsabilidade pelos próprios atos. (Ibid., p. 92).

Entretanto, nem sempre há o estabelecimento de vínculos psíquicos e espirituais, neste caso, conforme Angela, estamos num nível denominado sociedade;

fazemos parte de organizações que aparentemente não são, mas poderiam se tornar comunidades, por exemplo, um grupo de alunos de uma mesma sala de aula. Na associação existe um vínculo físico, corporal, mas aquelas pessoas formaram esse vínculo por acaso. O termo sociedade descreve esse tipo de grupo, uma vez que os membros estão ali por uma finalidade comum. No entanto, se eles forem capazes de estabelecer vínculos psíquicos e espirituais, poderão tornar-se uma comunidade. Se todos trabalharem em união e não quiserem sempre afirmar a si mesmo, causando mal ao outro, se trabalharem para o grupo, a sociedade pode se tornar também comunidade. (2006, p. 75)

Além disso, há diferentes formas de estabelecer as estruturas sociais. Nesta análise destaca-se a comunidade religiosa. A própria Edith Stein vivenciou numa comunidade de Monjas Carmelitas. Na sequência, nota-se que

existem ainda outros tipos, como a comunidade religiosa, sobre a qual se poderia perguntar que tipo de relação liga seus membros, sabemos que é um projeto comum, com respeito recíproco. Cada comunidade tem seu lugar e realiza a si mesma naquele lugar. Existe também uma finalidade, que pode ser chamada de finalidade humana e outra mais profunda que é a da realização espiritual. Cada membro da comunidade faz parte de uma comunidade familiar, a família de origem, e pode também fazer parte de uma comunidade escolar, assim como de uma comunidade de voluntariado, e ainda de uma comunidade religiosa. (Ibid., p. 76).

Então, na análise de Angela Ales Bello, as estruturas sociais ou comunidades podem ser caracterizadas como protótipo, mas não se pode idealizá-las.

As formas comunitárias são as que poderiam, e deveriam, mais contribuir para o desenvolvimento de cada membro. Considerando-se que nas condições comunitárias nunca cada membro pode fazer o que quiser, é pertinente refletir sobre o sentido do desenvolvimento de cada membro. É claro que não se poderia desenvolver somente os interesses particulares, os objetivos pessoais, mas para alcançar o desenvolvimento pessoal, cada membro precisa conviver, isto é, viver com os outros. Estas estruturas sociais poderiam atenuar a dependência que nós, inevitavelmente, temos dos outros, sem idealizar que essas associações possam ser perfeitas, ou que cheguem a resolver o problema definitivamente. (Ibid., p. 76-77).

Outra questão envolvida nas estruturas sociais é verificada num povo, no qual se constata laços de reciprocidade e/ou de Amizade num sentido espiritual, que transcende o nível da pura eticidade.

Ao examinarmos a história, verificamos que há grupos que têm um vínculo étnico-corporal menor que outros. Porém, se o povo se fundamentasse somente no vínculo étnico, alguns povos não poderiam existir, por exemplo, o povo brasileiro. Isto significa que o povo possui um fundamento também espiritual, isto é, um reconhecimento e aceitação da alteridade, do diferente dentro do mesmo território. Não se pode afirmar que o elemento vinculante seja o aspecto corporal-étnico ou o aspecto espacial e o territorial. (Ibid., p. 77-78).

Bello traz um exemplo para sintetizar a constituição de uma comunidade étnica, revelando as raízes espirituais na alteridade.

Consideremos, por exemplo, o povo judeu, que se constitui como povo sem que seus membros vivam em um mesmo território. É um problema muito importante para o mundo atual, pois o povo judeu saiu de um território, desceu em direção à Palestina em busca de uma terra própria para se estabelecer. Encontrando-a, ali permaneceu por longo tempo. Quando o Império Romano se expandiu pelo Mediterrâneo, setenta anos depois de Cristo, como sabemos, o templo foi destruído e muitos judeus se distanciaram daquele território, o templo era um ponto de referência espacial e espiritual daquela comunidade. Assim, ocorreu a dispersão dos judeus por toda bacia do Mediterrâneo, Itália, Espanha e, depois pelo norte europeu. Mesmo sem um território comum onde viver, os judeus consideravam-se um mesmo povo. Chegaram a formular uma teoria, que continua a ser considerada válida para alguns até hoje, segundo a qual nem seria necessário possuir um território físico, já que a terra prometida é uma terra ideal do encontro de todo um povo. Porém, depois das duas grandes guerras mundiais do século XX, o movimento sionista se formou para retomar o antigo território, há muito ocupado por outros povos. O exemplo mostra que o fundamental é sentir-se uma comunidade de povo caracterizada, sobretudo, por uma atitude espiritual. (Ibid., p. 78-79).

Contudo, é válido sinalizar as origens de Edith Stein e marcar sua pluralidade, já que a filósofa Stein “[...] era judia, se converteu ao cristianismo na forma do Catolicismo, dizia que continuava a pertencer ao povo judeu, pertencendo, contemporaneamente, à comunidade cristã.” (Ibid., p. 77). Outra questão fundamental é que

[...] Edith Stein priorizava a investigação sobre o ser humano sob uma forma global, antes de qualquer aspecto cultural. Isso já fora ensaiado por outros filósofos, antes de Edith Stein, mas ela não excluía de sua análise, por princípio, nenhuma área da experiência humana. Onde seu interesse pela experiência religiosa muito antes de sua conversão ao cristianismo. Aliás, foi das religiões (tanto do judaísmo quanto do catolicismo) que ela extraiu os principais elementos que a ajudaram a conceber o indivíduo humano como pessoa. (ALFIERI, 2014, p. 91).

Sendo assim, após a análise do conceito de comunidade e a relação entre a Amizade e o caráter social, aproxima-se no campo da Transcendência a partir da alteridade interior e o movimento de abertura para o Outro.

4 AMIZADE E A MÍSTICA

Após serem estabelecidas as bases filosóficas para a compreensão do relacionamento de Amizade pela categoria de intersubjetividade e o estudo do caráter social da vida pública; segue-se com a relação entre a Amizade e a Transcendência atravessada pela mística. Mas, antes de matizar estes dois pontos intrínsecos, faz necessária a apresentação da categoria de Transcendência, com base antropológica e mística. Assim,

a relação de transcendência resulta, na verdade, do excesso ontológico pela qual o sujeito se sobrepõe ao Mundo e à História e avança além do ser-no-mundo e do ser-com-o-outro na busca do fundamento último para o Eu sou primordial que o constitui e do termo último ao qual referir o dinamismo dessa afirmação primeira. (VAZ, 2020, p. 316).

Como já apresentado, o Eu transcendental pode ser compreendido como momento unificador entre o exterior (corpóreo) e o interior (psíquico) (cf. Ibid., p.168-169). Então,

[...] a relação de transcendência pode ser considerada como suprassunção dialética final da oposição entre interioridade e exterioridade que vimos apresenta-se nas

categorias de estrutura no seu aspecto formal e que nas categorias de relação retorna sob seu aspecto real. (Ibid., p. 316).

Outro fator essencial, de acordo com Padre Vaz, e que

[...] o paradoxo da relação de transcendência manifesta-se no fato de que, entre os dois termos da relação, o sujeito e o transcendente (seja ele o Absoluto real – Deus seja o Absoluto formal – a Unidade, a Verdade e o Bem), não se verifica a distinção adequada entre termos finitos que permite falar de não reciprocidade ou de reciprocidade entre eles, como nas relações de objetividade e de intersubjetividade (Ibid., p. 318)

Também, ao mensurar os lados que compõem a relação, constata-se a infinita diferença entre ambas. Entretanto, o sujeito finito almeja e necessita do Absoluto; ou seja,

na relação de transcendência, a relação real do mensurado ao mensurante é a relação que refere o mensurado, ou o sujeito finito, ao mensurante, ou Absoluto; ao passo que a atribuição ao Absoluto de uma relação ao sujeito finito funda-se somente na razão (*relatio rationis*) pela qual o sujeito, ao visar à absoluta universalidade do ser, visa necessariamente ao Absoluto e mostra, inscrita no movimento dialético da sua autoafirmação, sua radical dependência do absoluto. (Ibid., p. 318)

Logo, na compreensão de Lima Vaz sobre as categorias relacionais, encontra-se:

[...] o itinerário dialético do sujeito ao buscar novas formas do seu auto exprimir-se e da sua auto compreensão na saída de si mesmo, no êxodo que o leva além das fronteiras da sua finitude e do seu ser situado e o conduz a afirmar seu ser como ser-no-mundo e ser-com-o-outro. Ora é justamente no encaminhar-se para a transcendência que o itinerário perfaz a reflexão total do espírito sobre si mesmo e o sujeito pode reencontra-se no nível mais profundo do seu ser, onde enquanto espírito, acolhe o absoluto presente como Verdade (medida), como Bem (norma) e como Ser (fim) a todo ato de inteligência e liberdade. (Ibid., p. 318)

Sendo assim, o movimento do espírito para a abertura e para o acolhimento é o essencial, no qual,

[...] a relação de reciprocidade é suprassumida na imanência do Absoluto ao sujeito de sorte que, no seu movimento para a transcendência, o sujeito é, na verdade, participação no mais íntimo do seu ser da infinita generosidade do Absoluto. Essa generosidade infinita é a outra face do infinito excesso ontológico do Absoluto que está presente, como princípio e fonte do ser, nas raízes do ato de existir do sujeito. Desta sorte, o sujeito existe como ser-para-a-Verdade, ser-para-o-Bem, ser-para-o-Ser: ser para a Transcendência. (Ibid., p. 319)

E, “[...] somente ao constituir-se estruturalmente como espírito que o homem se abre à transcendência, seja a transcendência formal da Verdade e do Bem, seja a transcendência real do Existente absoluto.” (Ibid., p. 319). Isto possibilitará, segundo Padre Henrique Vaz, o “(...) reconhecimento da transcendência como *telos* supremo da autoafirmação do seu ser.” (Ibid., p. 318).

Além disso, na categoria de Transcendência constata-se a elevação da relação a outro patamar, no qual,

[...] o *primum relationis* ou a primazia da relação que vigora na relação de intersubjetividade cede lugar ao *primum absolutum*, ou seja, ao Transcendente com o qual o sujeito se relaciona, não em razão de uma reciprocidade ontológica, mas em razão de sua radical dependência dele. Assim, a relação é absoluta porque inscrita absolutamente na estrutura ontológica do sujeito, ou na raiz mais profunda do seu ser. Portanto o Transcendente, sendo imanente ao dinamismo intelectual que permite ao sujeito articular o discurso da sua autoafirmação como sujeito e sendo, do mesmo modo, imanente à relação de intersubjetividade como a mais profunda exigência de

ser-com-o-outro, não se deixa exprimir na finitude da experiência ou do conceito, mas está presente ao conteúdo objetivo do discurso como uma presença ausente, uma presença que se não manifesta como tal, mas apenas como sinal de uma exigência absoluta que aponta para a direção mais fundamental do movimento do espírito. (Ibid., p. 320-321).

Contudo, “a presença do Absoluto como transcendente imanente ao sujeito espiritual encontra sua forma mais alta nos atos de inteligência e amor.” (Ibid., p. 317-318).

Entretanto, na relação de Transcendência, de acordo com a pré-compreensão proposta por Padre Vaz, a

experiência que, no entanto, só se constitui como tal na medida em que esse horizonte e, nele, as contingências desse viver e os limites desse ver são transgredidos – e eis a outra face da experiência – na direção da misteriosa e ilimitada profundidade do ser que se estende para além do precário estar, viver ou ver nos limites do mundo e que é enquanto tal, propriamente transcendente. (Ibid., p. 322).

E, também, “é no nível da ‘experiência transcendental’ enquanto experiência noética da Verdade que se situa a transcendência gnosiológica, ou seja, a transcendência do objeto ou do ser com relação ao sujeito cognoscente finito” (Ibid., p. 328). Contudo, nesta análise proposta por Lima Vaz, “[...] a experiência da transcendência é aqui considerada enquanto estabelece uma relação entre o homem e o Transcendente: trata-se, como sabemos, de uma categoria antropológica.” (Ibid., p. 324).

Contudo, diante desta “[...] presença ausente [...]” (Ibid., p.320) e desta “[...] misteriosa e ilimitada profundidade do ser [...]” (Ibid., p.322), pode-se apontar para o relacionamento de Amizade com o Transcendente através da mística, ou ainda, através da fenomenologia da religião.

6.1 A Oração: Relacionamento de Amizade com o Transcendente

No âmbito da mística, é possível estabelecer o relacionamento de Amizade entre o sujeito finito com o Transcendente. Logo, associa-se o movimento de abertura e de acolhimento do absoluto pelo sujeito como expressão do diálogo, da Oração ou do ato de Amor.

Por exemplo, encontra-se na mística de Santa Teresa de Jesus a identificação da Oração como Relação Amigável com o Absoluto: “[...] ‘o estar sozinhos com Deus que sabemos que nos ama’, como dizia Santa Teresa ao definir a oração [...]” (BALLESTRERO, 2017, p.91).

Assim, verifica-se a repercussão de Santa Teresa de Jesus em Santa Edith Stein, conforme Javier Sancho,

Edite Stein quando fala da oração define-a sempre na linha da leitura teresiana do “trato de Amizade”. Para Edite Stein a oração ‘é um abrir a alma a Deus’, ‘é contemplar o rosto do Eterno’. Com isto quer dizer-nos que, sem esquecer que toda a oração só é autêntica no Espírito, tem que surgir no homem como um acto de amor, ou o que é o mesmo, como um acto livre da alma diante de Deus. Daí que uma oração será mais autêntica quanto mais livre for o homem que a realiza. Este

agir livre do homem caracteriza-se porque se abre a uma relação de amor: “A oração é o trato da alma com Deus. Deus é amor, e amor é bondade que se dá a si mesma; uma plenitude existencial que não se encerra em si, mas que se derrama, que se quer dar e fazer feliz. Toda a criação deve o seu ser a esse amor trasbordante de Deus. [...] A oração é a façanha mais sublime de que é capaz o espírito humano. Mas não é só rendição humana. A oração é como a escada de Jacob, pela qual o espírito humano trepa para Deus, e a graça de Deus desce aos homens”. A oração concebe-se, então, como uma “entrega dos grandes amadores a Deus”. (2008, p. 200-203).

De acordo com Francesco, há um mecanismo antropológico que se pode compreender a primazia do Espírito, do Divino ou Transcendente diante da abertura ou entrega total da pessoa;

quando entro na ‘primeira morada’, que é a minha corporeidade, e a vivo, imediatamente me dou conta da minha dimensão psíquica e, vivendo essas duas dimensões, a dimensão espiritual automaticamente se abre para mim. Não sou eu que a procuro. (2014, p. 110)

Na sequência, apresenta-se a perspectiva da Oração como um caminho de diálogo com Deus, no qual,

a visão e a vivência que Edite Stein tem da oração é sobretudo um diálogo de amor entre Deus e o homem, uma intercomunicação amorosa, a obra mais sublime de que o espírito humano é capaz. Um caminho que é gradual, que passa pela oração vocal, mental, de quietude, (...) até alcançar o ponto mais alto, o do matrimónio místico. A oração não é uma simples invenção do homem. Corresponde à sua natureza criada. A alma é templo de Deus, e no seu interior o homem rende culto e entra em comunicação com a divindade. A autêntica oração segue o exemplo de Jesus, chave para compreender e viver a oração cristã. (STEIN, 2019).

Edith Stein apresenta este diálogo entre Jesus e o Pai, através deste ato de oração ininterrupto;

[...] Jesus não participou somente do culto divino oficial. Ainda mais frequentemente os evangelhos nos falam da oração solitária no silêncio da noite [...] a vida mais secreta da alma de Jesus, o mistério insondável do seu ser humano divino, seu diálogo com o Pai, diálogo que prossegue através de toda a sua vida, jamais interrompido. (STEIN, 1958, p. 9).

Bem como, Vieira apresenta a Amizade e o impulso do Transcendente por estabelecer o diálogo.

A Amizade mantém-se na proximidade do coração, para além do coração, acima do coração, como aquilo que o coração mais ama e aquilo a que sobretudo e em tudo aspira. Junto à Amizade, o coração está livre para seu interesse e sua paixão. Significa: nessas condições, o homem pode medir-se sem infelicidade, isto é, sem culpa, com o divino. O divino é o *daímon*, a voz da consciência que apela por um diálogo. (2011, p. 114).

Além disso, conforme Stein, quando a pessoa acolhe o modelo da relação entre Jesus e o Pai em seu coração; abre-se a oração:

em presença do Eterno, o Cristo não tinha de se abrigar sob a nuvem: Ele contempla a Deus face a face, sem véu, nada tendo que temer: o olhar do Pai não o aniquilaria. Essa oração nos introduz no mistério do mais elevado sacerdócio e, ouvindo-O falar do Pai no santuário do seu coração, aprendemos nós mesmos a falar de Deus. (STEIN, 1958, p. 10).

Após estabelecer as noções fundamentais da oração como caminho de Amizade com Deus, faz-se necessário destacar algumas das principais formas de oração tratadas nas obras de Santa Teresa de Jesus.

A oração é a actividade mais sublime de que é capaz o espírito humano. Mas não é só fadiga humana. [...] Os graus da oração distinguem-se entre si, na medida da participação entre a potência da alma e a graça de Deus. Ali onde a alma com as suas

potências não pode actuar mais, é como um cântaro que se enche de graça, fala-se devida mística da oração. (STEIN, 2019).

Edith Stein aponta os efeitos da oração, tendo como modelo Cristo: “assim, através dos séculos, os acontecimentos visíveis da história se preparam sempre no silencioso diálogo das almas consagradas a Deus com seu Mestre.” (STEIN, 1958, p. 10). O primeiro nível de oração é a vocal, no qual “[...] se pratica de modo que o espírito não se eleva para Deus, é uma aparência de oração, não uma oração verdadeira. As palavras são um apoio para o espírito, indicando-lhe um caminho.” (STEIN, 2019). Já “um nível mais elevado é a meditação. Nela o espírito desenvolve-se em liberdade, sem impedimentos de linguagem.” (Ibid.). Também existe a oração de profundo recolhimento:

a esse grau mais alto chama-lhe a Santa oração de quietude. À actividade transbordante do entendimento, segue-se um recolhimento de todas as potências da alma. A alma já não é capaz de fazer grandes considerações intelectuais e decidir resoluções concretas; vê-se inundada por algo, que se lhe deita em cima sem poder resistir-lhe; é a presença divina que lhe dá sombra e repouso. (Ibid.).

Edith Stein destaca o testemunho vivenciado por Santa Teresa de Jesus, na experiência mística dela.

Assim foi justamente porque ela [Santa Teresa de Jesus] viveu na oração, deixou-se conduzir pelo Senhor em seu ‘castelo interior’ até aquela oculta morada em que Ele lhe disse que era tempo de que fizesse dos seus interesses d’Ele seus próprios interesses e que Ele cuidaria do que concerne a ela (STEIN, 1958, p. 12).

Logo, definem-se os limites e as experiências desta relação Transcendental, segundo Javier.

Enquanto que os primeiros graus da oração os pode escalar qualquer crente com esforço humano, ainda que, está claro, ajudado sempre pela graça divina, aqui encontramos as fronteiras da vida mística da graça, que não se podem atravessar com a força humana, porque é só a força divina que nos arrasta para ela. E se a evidência da divina presença concentra totalmente a alma e a faz transbordar de incomparáveis alegrias humanas, a união com Deus ultrapassa de maneira inaudita essas alegrias, que aqui se lhe concedem, ainda que como centelhas fugazes. Neste grau de graças místicas acumulam-se variedade de experiências, que ainda exteriormente se podem apreciar como extraordinárias: êxtases e visões. (2008, p. 200-203).

Edith aponta para um caminho concreto de Oração: “durante horas devemos escutar em silêncio, deixar que a palavra divina se expanda em nós, até que nos incite a louvar a Deus na oração e no trabalho.” (1958, p. 13).

Contudo, antropologicamente,

a relação de Amizade, que é o clima apropriado de uma autêntica oração cristã, implica uma relação entre pessoas, entre um eu e um tu, dispostos a acolher-se mutuamente, e no respeito pela liberdade. Amor e liberdade vão necessariamente unidos, e só desde estes pressupostos se torna possível a vida de oração: ‘O acto livre da oração é autêntico e eficaz só na medida em que se funda no amor a Deus’. A vida de oração, na medida em que vai crescendo como acto livre e amoroso, transforma-se num caminho de união, ou caminho de participação na essência divina que é amor. Mas, além disso, a oração é o caminho único que nos conduz ao mais profundo do nosso ser, a esse lugar onde o homem é mais livre e se sente na sua própria casa. (SANCHE, 2008, p. 200-203).

E, também, segundo Alfieri,

quando Stein fala do ‘eu’ na experiência mística, por exemplo, esse ‘eu’ é carregado sempre de um ‘tu’. Ela diz que a pessoa vive sempre num contexto comunitário; nunca pode estar sozinha: nossa solidão é sempre um solidão ‘habitada’. Eu habito a mim mesmo e nesta minha habitação carrego minhas vivências; nelas, se incluem o mundo e todas as pessoas com quem já interagi. (2014, p. 111).

E, igualmente, verifica-se a habitação e o cultivo da vida interior, cuja

a chave para compreender a vida interior de Cristo e a vida de oração do cristão há que buscá-la na “oração sacerdotal de Jesus” que desvela “a imanência recíproca das Pessoas Divinas e a inabituação de Deus na alma” e, ao mesmo tempo, “desvela o mistério do sumo sacerdócio: todos os seus podem ouvi-lo quando no santuário do seu coração fala com o Pai: devem apreender em que consiste, e aprender a falar no seu coração com o Pai”. (SANCHE, 2008, p. 200-203).

Realmente, a relação intrínseca das Pessoas que constituem a Trindade é compreendida como um protótipo de pessoa para a filosofia, no qual,

a singularidade é ligada à individuação. No nível metafísico, quando se fala de princípios de individuação, fala-se de *individuum*. Quando se considera, em vez disso, o indivíduo na sua dimensão relacional, fala-se de pessoa. Stein analisa os dois níveis: o do *individuum* e o de comunidade, de pessoa. A filosofia recebeu da teologia trinitária o conceito de pessoa, pois, por destacar a dimensão relacional, aplica-se melhor ao indivíduo que vive numa dimensão comunitária. (ALFIERI, 2014, p. 107).

Assim, “a atenção preferida da fé que nos revela Deus, no-Lo apresenta como Pai, como Trindade, como Criador, como Salvador, como Misericórdia, como Poder, como Benevolência, como Amizade.” (BALLESTRERO, 2017, p.101). Além disso, Ballestrero aponta a visão antropológica da Pessoa do Deus Encarnado.

Cristo, porém, não é uma abstração, não é uma doutrina. Cristo é uma pessoa viva e verdadeira na identidade da única natureza divina, mas na duplicidade das Pessoas: verdadeiro Deus e verdadeiro Homem. É pessoa concreta, concreta da concretude com que Deus é pessoa, e concreta da concretude com a qual o Homem é pessoa. (Ibid., p. 23).

É importante salientar que há uma comunicação das Pessoas Divinas, que é marcado por uma relação de Amor, sinal da presença integral.

“E porque sois meus amigos eu vos revelo os segredos do Pai”. Jesus nos coloca a par dos segredos do seu Pai. Não é esse o conteúdo da contemplação? O que o Pai e o Filho dizem um ao outro, sua comunhão perfeita, eterna e infinita é revelada a nós, por amor, pelo Cristo e nos tornamos tabernáculos de um amor, que é o de Cristo pelo Pai, mas que é também o do Pai pelo Cristo. (Ibid., p. 24).

Conforme Edith Stein, a Oração configura a união Trinitária, já que

[...] toda oração sincera é um fruto da união com Cristo ao mesmo tempo em que uma confirmação dessa união, e porque todo louvor do Filho é glorioso ao Pai, e reciprocamente. *N’Ele*, uma vez que a Igreja orante é o próprio Cristo – cada orante é membro do seu corpo místico – e porque no Filho está o Pai. O Filho é o reflexo do Pai, cuja glória se manifesta. (STEIN, 1958, p. 6).

Outra questão referente à Trindade é o conceito de participação, no qual cada uma das Pessoas que a compõem, estão em relação de Amor. O Pai é quem Ama, o Filho é o Objeto do Amor e o Espírito Santo é o Amor. Esta representação perfeita constitui, no âmbito da mística, o apogeu da relação de Amizade. Entretanto, tal mistério não é dominado pelo ser humano. Só é acolhido pelas mediações humanas o que é revelado pelo Transcendente. Apesar disso, o exercício da Oração constitui o caminho seguro para a configuração do sujeito finito ao Divino (Transcendente).

As potências interiores da alma sentem-se de tal forma cobertas por actuações sobrenaturais, que as suas potências exteriores, os sentidos, se vêem atrofiados: nem vê, nem ouve, o corpo é incapaz de sentir a dor, e está por vezes rígido como um cadáver. Pelo contrário, a alma, aliviada do corpo, abunda de actividade: vê já o

Senhor em imagem corpórea, a Mãe de Deus, os anjos, os santos. Contempla esses corpos celestiais como se os visse com os seus próprios olhos. Ou então o entendimento vê-se iluminado por uma luz sobrenatural que lhe permite contemplar verdades ocultas. Para Edite Stein não há dualismos na oração. O que conta é que esta seja fruto de uma participação consciente, e que além de ser um acto de culto e de louvor, surja como um encontro de amor. (JAVIER, 2008, p. 200-203).

Ainda assim, de acordo com Francesco Alfieri, na obra de Edith Stein a

[...] Ciência da Cruz, vemos que, naquele caminho interior, é preciso deter sua “posse”. Isso é muito importante na experiência mística. O conceito de possuir é, sobretudo, relacional. A relação precisa de uma plena posse de todas as nossas faculdades, porque aquilo que não possui tem uma capacidade de ação incontrolável. [...] Somente detendo o controle de nossas capacidades, podemos estabelecer um bom relacionamento. [...] não podemos ter nenhuma relação mística sem antes considerar que a pessoa que está diante de nós é uma alteridade tanto quanto Deus.” (2014, p. 109).

Já ao afirmar a importância da abertura e do acolhimento, salienta-se para a liberdade plena nAquele que é o Amigo.

Devo sair de mim, deixar que o Senhor entre, porque Ele é o Criador e o Amigo que conhece todos os labirintos da minha existência. Ele consegue compreender algo; sabe como sou feito, porque foi Ele que me criou. E eu devo desejar que Ele entre, tome posse, invada tudo com a sua Presença, com a sua Palavra, com a sua Verdade, com o seu Amor. (BALLESTRERO, 2017, p.87-88).

E, o sinal desta Amizade passa pela eleição, um convite a fazer a experiência de Amizade, como forma concreta de Amor.

Não por acaso Jesus, após ter escolhido os primeiros discípulos, diz o Evangelho, os quis seus amigos: “vós sois os meus amigos”. Convocou-os à experiência de uma Amizade de vida que se realizaria nEle [...]. Assim Cristo manifestou a Amizade. (Ibid., p. 24)

Portanto, faz-se necessário um referencial espiritual para uma possível interpretação do relacionamento de Amizade atravessado pela mística.

4.2 A mística dos relacionamentos em Edith Stein a partir da obra *Amizade espiritual* segundo São Aelredo de Rievaulx

A Academia de Verão de 2021 do Carmelo e da Sociedade Edith Stein da Áustria pretendiam abordar a temática da Amizade para Edith Stein; no entanto, este evento foi adiado para o próximo ano, em 2022. Uma das temáticas que possivelmente será abordado é a correlação da obra *Amizade Espiritual* de Aelredo de Rievaulx com os relacionamentos de Edith Stein. Devido a relevância da temática, destacam-se os principais pontos abordados na obra deste santo cisterciense a partir de uma resenha.

O primeiro livro trata da natureza e da origem da Amizade.[...] “que exista um terceiro no meio de nós, o Cristo”. Com efeito, para Aelredo, Jesus é o princípio e o fim da Amizade, que alcança com Ele a sua perfeição. Ou melhor, sem Ele não há verdadeira Amizade. (RAMOS, 2019, p. 483)

Após a apresentação da natureza da Amizade, Felipe de Azevedo Ramos informa a base utilizada por São Aelredo e as questões etimológicas.

Depois de se basear em Cícero para definir a Amizade, Aelredo traz à baila algumas considerações etimológicas: ‘Parece-me que o termo ‘amigo’ venha de ‘amor’, e

‘Amizade’ de ‘amigo’. Ou ainda: ‘O amigo é como um guardião do amor, ou, como disse alguém, ‘um guardião da própria alma’. (Ibid., p. 483-484)

De acordo com Ramos, a Amizade é identificada com o Amor – Caridade; já que Deus é Amor.

Aelredo também cita várias vezes os Provérbios: “Quem é amigo ama sempre” e a correspondente interpretação de São Jerônimo: “Uma Amizade que pode se apagar nunca foi uma verdadeira Amizade”. Ele distingue também a Amizade da virtude da caridade (esta pode se dirigir inclusive para os inimigos) e exclui a existência da Amizade baseada no vício. Por fim, diferencia três gêneros de Amizade: a carnal, a mundana e a espiritual. A primeira é baseada no sentimento (afeto), a segunda nos bens temporais e a terceira “é desejada e procurada não porque se intui um ganho qualquer de ordem terrena, não tem uma causa que lhe permaneça externa, mas tem valor em si mesma”. Os homens desejam naturalmente as Amizades, pois sem companhias não haveria como desfrutar os diversos bens ou prazeres da vida. Por fim, pode-se dizer, em certo sentido, que Deus é a própria “Amizade” (*Deus amicitia est*), pois disse São João a respeito da caridade: ‘Quem permanece na Amizade, permanece em Deus, e Deus nele’ (cf. I Jo 4,16). (Ibid., p. 484).

Além dos três gêneros de Amizade, associam-se três tipos de Amizade:

em seguida, Aelredo trata a Amizade como uma espécie de forma de vida santa: ‘No vínculo da Amizade tudo é fonte de alegria, tudo dá uma sensação de segurança, de doçura, de suavidade’. Os tipos de Amizade também se caracterizam pelos chamados “três beijos”: corporal, espiritual e intelectual (i.e. intuitivo). (Ibid., p. 484).

Também, é tratado da temática da escolha, como eleição de amigos verdadeiros; e como a prática da Amizade, segundo Felipe.

Por fim, o último livro, o mais longo, trata da escolha dos amigos e da prática da Amizade. A Amizade parte de uma atração pela pessoa amada. Esse vínculo, para gerar autêntica Amizade, deve se basear antes de tudo na virtude (e não em “certas qualidades físicas, como a beleza, a força, a capacidade de falar”). Para além da virtude, o amor de Deus é o próprio fundamento da Amizade. Ademais, “a Amizade deve ser estável, quase uma imagem da eternidade, e permanecer constante no afeto”. (Ibid., p. 485).

Contudo, “[...] o fundamento propriamente da Amizade deve ser sempre o amor de Deus. [...]. Segundo o Autor: ‘o fundamento da estabilidade e da constância na Amizade é a confiança: de fato, nada é estável naquilo que é traiçoeiro’”. (Ibid., p. 485). Além de destacar as bases da Amizade em Cícero, distingue que “Inspirado em Cícero – diferenciando-se de Aristóteles, para quem inexistem verdadeiras Amizades entre pessoas muito diferentes –, diz Aelredo: ‘A força da Amizade está também em colocar em igualdade o inferior e o superior’”. (Ibid., p. 486).

No final da obra de São Aelredo, conclui que em

[...] alguns temas fundamentais: a Amizade nasce do amor, e começa por amar a si mesmo, purificando-se. A escolha dos amigos não seja feita por impulso sentimental ou por motivos superficiais. A Amizade precisa se basear na virtude e não num negócio lucrativo, sem adulação ou falsidade. [...] A oração mútua é também indispensável. (Ibid., p. 486)

5 CONCLUSÃO

Portanto, esta monografia desenvolveu a concepção antropológica do relacionamento de Amizade para a filósofa, judia, Carmelita e santa mártir Edith Stein, com a análise de alguns fragmentos da obra dela. A temática do relacionamento de Amizade, mesmo que fosse delimitado com as obras e fragmentos analisados, têm-se uma amplitude imensa, principalmente no âmbito da mística. Além disso, não havia grandes comentadores que tratassem desta temática de forma central, constituindo um desafio e sendo um estímulo para que seja um primeiro passo de futuros trabalhos monográfico e desenvolvimento de teses de mestrado e doutorado.

Também, outra barreira encontrada foi a disponibilidade da obra de Edith Stein, que não foi totalmente traduzida para o português; e comentadores que tratassem da questão da Amizade para Edith Stein, em português. Contudo, como a abordagem foi primordialmente no âmbito da antropologia filosófica, desenvolveu-se no âmbito teórico das categorias de relação Intersubjetiva e Transcendental.

Além disso, este trabalho apresenta uma breve revisão de bibliografia que trata das fundamentações da antropologia, com destaque para a fenomenologia realista de Edith Stein; e da mística, com acento na fenomenologia, no âmbito da Oração.

Contudo, é possível aprofundar a reflexão sobre a temática central da Amizade tanto na relação intersubjetiva quanto na relação social. Atualizando e contextualizando o conceito de empatia e de comunidade apresentados pela autora. Estes são pontos que podem ser explorados em futuros trabalhos.

E, na dinâmica da mística, é possível expandir e matizar os relacionamentos para Edith Stein com a obra de outros autores. Sendo outro ponto aberto deste trabalho monográfico.

Por fim, destaco a visão de Francesco Alfieri, sobre a perspectiva da antropologia para Edith Stein.

Temos de cuidar de todas as nossas partes que não são iluminadas por nenhuma luz; muitas vezes, não vivemos o agora porque estamos distraídos, habitando nossa própria casa como se fôssemos hóspedes. Somos uma “casa”. Devemos aprender abri-la, a habitá-la e também a fechá-la. E os outros, para poder entrar precisam de nossa permissão. Devemos permitir a entrada de pessoas que nos ajudem a olhar a vida, o mundo, com novos horizontes. Hoje, em filosofia, é preciso fundar uma antropologia [...] que observa os processos sociais e que quer dar ao ser humano, não respostas, mas indicações de caminhos. As respostas, as pessoas encontrarão. Por isso, a fenomenologia permanecerá eternamente: porque não produz respostas, mas gera perguntas.” (2014, p. 104).

6 REFERÊNCIAS

ALFIERI, F. *Pessoa humana e singularidade em Edith Stein: uma nova fundação da antropologia filosófica*. Trad. e Org. Clio Tricarico. Pref. e Rev. técnica Juvenal Savian Filho. 1 ed. São Paulo: Perspectiva, 2014.

BALLESTRERO, Anastasio. *À fonte do Carmelo: Comento à Regra “primitiva” da Ordem da Bem-aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo*. Tradução: Antônio João Perim, OCD. São Roque: Centro Teresiano de Espiritualidade, 2017.

NUNES, E.P.L. Constituição do outro e do si mesmo a partir da einfühlung. *Ideas y Valores*, Bogotá, v. 68, n. 171, p. 105-121, set. 2019.

NOVINSKY, I.W. *Edith Stein (1891-1942) em busca da verdade em tempos sombrios (versão corrigida)*. 2011. 250 p. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humana, Universidade de São Paulo, 2011.

RAMOS, Felipe de Azevedo. *Aelredo de Rievaulx. Amizade espiritual. Oração pastoral*. Lumen Veritatis - Revista tomista | Filosofia Teologia - Tomás de Aquino, [S.l.], v. 11, n. 44-45, p. 483-488, set. 2019. ISSN 1981-9390. Disponível em: <https://lumenveritatis.org/ojs/index.php/lv/article/view/507/196>. Acesso em: 23 set. 2021.

SANCHO, J. *100 Fichas sobre Edith Stein*. Avessadas: Edições Carmelo, 2008. p. 200-203.

STEIN, E. *Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos*. São Paulo: Paulus, 2018. (Obras de Edith Stein)

STEIN, E. *Obras completas IV: escritos antropológicos y pedagógicos (magisterio de vida cristiana, 1926-1933)*. Burgos: Monte Carmelo, 2016.

STEIN, E. *Obras completas II: escritos filosóficos (etapa fenomenológica: 1915-1920)*. Burgos: Monte Carmelo, 2005.

STEIN, E. *A Oração da Igreja*. Tradução da versão francesa “Lá prière de l’Eglise” pela companhia da Virgem. Rio de Janeiro: Agir, 1958.

STEIN, E. *Edith Stein: A oração, trato de Amizade*. Texto ‘Duas Asas’, rubrica dedicada ao pensamento e escritos de Edith Stein, publicado em 26 de setembro de 2019, em parceria com o Carmelo de Cristo Redentor – Aveiro, Portugal. Disponível em: <https://diocese-aveiro.pt/cultura/edith-stein-a-oracao-trato-de-Amizade/>. Acesso em: 30 set. de 2021.

VAZ, H. C. L. *Antropologia filosófica*. 1ª Edição. São Paulo, Edições Loyola, 2020.