

Eu puro e empatia segundo Edith Stein

RESUMO

Na investigação da vivência *sui generis* da empatia Edith Stein utiliza o conceito do Eu puro com um triplo propósito: (1) Demonstrar que a análise dessa vivência se dá no campo da investigação pura, que sempre se reporta aos dois polos da consciência: subjetivo (*noesis*) e objetivo (*noema*); (2) Diferenciar a abordagem fenomenológica do ato empático de outras abordagens feitas no campo empírico (abordagem genética, psicológica, moral, ética etc.); (3) Destacar que apesar de a capacidade de apreender a vivência alheia ser constitutiva do sujeito, o Eu sempre reconhece o fluxo que pertence à sua *ipseidade* e o diferencia por meio da *alteridade*.

Palavras-chave: Edith Stein. Edmund Husserl. Eu puro. Empatia.

ABSTRACT

In the investigation of the *sui generis* experience of empathy Edith Stein uses the concept of the pure "I" with a triple purpose: (1) To demonstrate that the analysis of this experience occurs in the field of pure investigation, which always refers to the two poles of consciousness: subjective (*noesis*) and objective (*noema*); (2) Differentiate the phenomenological approach of the empathic act from other approaches done in the empirical field (genetic, psychological, moral, ethical, etc. approach); (3) To emphasize that although the capacity to apprehend the experience of others is constitutive of the subject, the "I" always recognizes the flux that belongs to his individuality and differentiates it through otherness.

Keywords: Edith Stein. Edmund Husserl. Pure "I". Empathy.

* Faculdade São Bento. Email: joel.gracioso@gmail.com

** Seminário Maria Mater Ecclesiae. Email: mciparise@gmail.com

O Eu puro em Husserl

O conceito de Eu puro¹ é tratado por Husserl nas suas *Investigações Lógicas* de 1900 e 1901², mas é empregado com um novo sentido nas *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*³, de 1913 (*Ideias I*). O Eu puro aparece como *resíduo fenomenológico* das reduções propostas por Husserl para atingir um conhecimento fundamental, ainda mais certo e seguro do que o proposto por Descartes. O âmbito do Eu puro serve de fundamento a todas as ciências e todo conhecimento que se queira verdadeiro e universal.

Por meio da fenomenologia pura Husserl propõe um novo modo de se orientar no pensamento, diferente da orientação natural do pensar, que é “um conhecimento que começa na experiência e permanece na experiência”. O modo natural de pensar percebe as coisas como simplesmente aí, dispostas frente ao sujeito, separadas dele, como “o horizonte total de investigações possíveis [...]: o mundo” (*Ideias I*, §1, p. 33). A fenomenologia, por sua vez, trata dos fenômenos tais como eles se apresentam para a consciência. Ela nos permite entender a essência das vivências da consciência em sua relação consigo mesma e com o mundo (que inclui as coisas, objetos exteriores, assim como as outras consciências que nele habitam). O método fenomenológico é desenvolvido por Husserl para possibilitar o acesso a esse novo campo de investigação pelas *reduções fenomenológicas*:

[...] em conformidade com o qual poderemos remover as barreiras cognitivas inerentes à essência de todo modo natural de investigar, diversificando a direção unilateral própria ao olhar até obtermos o livre horizonte dos fenômenos “transcendentalmente” purificados e, com ele, o campo da fenomenologia em nosso sentido próprio. (*Ideias I*, Introdução).

Na primeira redução, coloca-se entre parênteses ou fora de circuito todos os dados empíricos que obtemos pelo modo natural de perceber o Eu e o mundo que o rodeia como “mundo de coisas, mundo de valores, mundo de bens, mundo prático” (*Ideias I*, §27). Opera-se o que Husserl define como a “epoché fenomenológica” que ocupa o lugar da dúvida cartesiana, mas de modo ainda mais radical. Com ela coloca-se entre parênteses, de modo progressivo e sem negar a exis-

¹ Quando o “eu” aparece como substantivo, será escrito com letra maiúscula. Tanto Husserl (*Ideias I*) quanto Edith Stein (*Zum Problem der Einführung*) utilizam o *Ich* com letra maiúscula quando se referem ao Eu puro, substantivado: *Das reine Ich*, diferenciando do uso como pronome pessoal: *ich*.

² No § 57 das *Ideias*: “Questão: O Eu puro pode ser posto fora do circuito?”, Husserl afirma em nota (n. 37) que havia defendido nas suas *Investigações Lógicas* uma posição cética com relação à questão do Eu puro, que ele não pode manter no progresso de seus estudos, e agora a estava reformulando. Ele diz no final desse § 57 que dedicará um capítulo “às difíceis questões acerca do Eu puro” no segundo livro das *Ideias*, anunciado na *Introdução* desse primeiro livro.

³ *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Introdução geral à fenomenologia pura. Trad. Márcio Suzuki. Aparecida, São Paulo: Ideias e Letras, 2006. Na tradução portuguesa de Marcos Suzuki ele utiliza o termo “vivido” para *Erlebniss*, mas optou-se pelo o termo “vivência” por considerar que ele caracteriza melhor as vivências como pertencentes a um fluxo do eu que está sempre em um puro devir. Para um maior esclarecimento vide verbetes — experiência e vivência — fluxo de consciência — em ALFIERI, F. *Pessoa humana e singularidade em Edith Stein*. Org. e trad. Clio F. Tricarico. Prof. Juvenal Savian Filho. São Paulo: Perspectiva, 2014. P.131-133.

tência: O mundo natural que está constantemente “para nós aí”, “a nosso dispor”, ou ainda, decido livremente não fazer “qualquer juízo sobre a existência espaço-temporal” (*Ideias I*, §32) e tiro de circuito todas as ciências que se referem ao mundo natural (estudam as essências dos fenômenos empíricos neles mesmos). Resta o mundo como efetividade para a consciência – quando apreendido em uma vivência intencional da consciência receberá o nome de *Noema*.

Mas precisa-se também colocar fora de circuito o próprio Eu no seu *cogitare* (uma segunda redução): o “‘eu percebo’, ‘recordo’, ‘imagino’, ‘julgo’, ‘desejo’, ‘quero’ e todas as vivências/vívidos semelhantes do eu em inúmeras e fluídas formas particulares.” (*Ideias I*, §34) apreendido como aspecto subjetivo da vivência intencional será denominado de *Noesis*.

No fluxo de suas vivências, cada vivência desse fluxo percebida pelo olhar reflexivo da consciência tem “uma essência própria, a ser apreendida intuitivamente, tem um ‘conteúdo’, que pode ser considerado *por si mesmo naquilo que lhe é próprio*” (*Ideias I*, §34). Esse conteúdo puramente próprio de uma vivência intencional da consciência é denominado por Husserl de *cogitatum* e encontra-se em relação com “a unidade da consciência exigida puramente por aquilo que é próprio das cogitationes” (*Ideias I*, §34). Por exemplo: eu vejo e toco um papel que está diante de mim. Esse papel com todas as suas características, aparecendo em uma determinada orientação para mim (meu corpo), é uma *cogitatio*, uma vivência da consciência. O papel mesmo com suas propriedades objetivas não é uma vivência da percepção, mas o que é percebido, um *cogitatum* (*Ideias I*, §35). Para sublinhar que o mundo real não é descartado pela operação das reduções fenomenológicas, mas apenas posto fora do circuito, entre parênteses, Husserl afirma que: “é evidente, porém, que algo assim como uma coisa material, por exemplo, esse papel da na vivência da percepção, não é, por princípio, uma vivência, mas um ser de uma espécie totalmente outra.” (*Ideias I*, §35).

Atinge-se assim, como resíduo fenomenológico e sem engar a existência real do mundo, o campo transcendental da consciência pura em suas vivências que tem, “de um lado, seus puros ‘correlatos de consciência’ e, de outro, seu ‘Eu puro’” (*Ideias I*, §33). Visto que toda consciência é sempre consciência de algo, esses dois lados se encontram em suas vivências de modo *imanente*, não podendo ser reduzidos ou colocados entre parênteses.

Se como resíduo da exclusão fenomenológica do mundo e da subjetividade empírica a ele pertencente resta um Eu puro (e, neste caso, um eu diferente por princípio a cada fluxo de vivência), então com ele se oferece uma *espécie própria de transcendência* – não constituída –, uma *transcendência na imanência*. (*Ideias I*, §57).

Tal resíduo manifesta “a evidência de que a consciência tem em si mesma um ser próprio, o qual não pode ser atingido em sua essência própria absoluta, pela exclusão fenomenológica.” (*Ideias I*, §33). É essa evidência que Husserl vai procurar desenvolver em sua fenomenologia pura ou transcendental, com todas as consequências que daí derivam.

Com essa breve explicação da fenomenologia e de suas reduções conclui-se que para Husserl o Eu puro, em constante relação com os puros correlatos de

consciência (os seus fluxos de vivências), aponta para, indica essa essência própria e absoluta da consciência.

O fenômeno da empatia e sua importância para Husserl e Edith Stein

Husserl fala do fenômeno da empatia no primeiro capítulo de *Ideias I*, quando trata do conhecimento natural e da experiência. Ele a identifica com a nossa capacidade de “observar ‘o que é vivido pelos outros’ fundados na percepção de suas exteriorizações corporais próprias.” (*leiblichen Äußerungen*) (*Ideias I*, §1). Logo em seguida observa que essa percepção do conteúdo das vivências alheias não se dá da mesma forma com que percebemos as nossas próprias vivências:

Essa observação por empatia é, por certo, um ato intuitivo, doador, porém não mais *originariamente* doador. O outro e sua vida anímica [*Seelenleben*] são trazidos à consciência como estando “eles mesmos ali”, e junto com o corpo vivente próprio [*Leib*], mas, diferentemente desse, não como originariamente dados. (*Ideias I*, §1).

Se fossemos capazes de perceber de modo originário as vivências alheias, seria muito difícil falar da individualidade de cada eu, pois nosso fluxo de vivências se confundiria com o fluxo das vivências alheias. Mas, por outro lado, se não existir nenhuma possibilidade de captar o que é vivido pela consciência alheia, como seria possível a comunicação entre os seres humanos? É preciso afirmar a possibilidade empática entre os seres humanos no campo da investigação pura.

Ao apresentar a consideração fenomenológica fundamental por meio da tese da orientação natural e sua colocação fora de circuito em *Ideias I* (§§ 27 – 32), Husserl aponta algo mais que resta no campo puro da consciência após a operação de parentização do mundo natural e do sujeito empírico:

Tudo aquilo que vale para mim mesmo, vale também, como sei, para todos os outros seres humanos que encontro no mundo que me circunda. Ao ter experiência deles como seres humanos, eu os entendo e aceito como eus-sujeito, assim como eu mesmo sou um, e como referidos ao mundo natural que os circunda. Isso, porém, de tal modo que apreendo o mundo circundante deles e o meu como um só e mesmo mundo, que vêm à consciência, embora de maneira diversa, para todos nós. [...]. À despeito disso tudo, nós nos entendemos com nossos próximos e estabelecemos em conjunto uma realidade espaço-temporal objetiva como mundo que nos circunda, que está para todos aí, e do qual, no entanto, nós mesmos fazemos parte. (*Ideias I*, §29).

Edith Stein percebe a grande importância para Husserl da afirmação de que permanece após a operação da epoché fenomenológica a consciência que o eu tem dos outros “eus-sujeito” e a constatação de que todos possuem um mundo comum a ser compartilhado e comunicado. O fenômeno da consciência que todo eu tem da vida psíquica alheia e semelhante a ele, por meio do fenômeno da empatia, serve para:

- 1) Garantir a realidade do mundo enquanto mundo comum aos diversos eus (o mundo real é assim assegurado e a filosofia transcendental de Husserl é defendida da acusação de ter retornado ao idealismo transcendental kantiano, feita por outros filósofos e até por um bom número de seus discípulos após a publicação de *Ideias I*). Tal realidade pressupõe que os todos os eus são possuidores de uma estrutura pura comum que permite uma interação e comunicação efetiva entre eles (mas tal constatação pode conduzir ao erro de se afirmar que existe uma consciência comum, acima das consciências individuais, que determina e torna homogênea a comunicação e interação dos diversos eus, impossibilitando a afirmação da individualidade de cada eu).
- 2) É preciso procurar na essência da intersubjetividade algo que mostre que apesar dessa estrutura comum, todo eu é um sujeito único, um indivíduo, que percebe o mundo e os outros eus de um modo próprio, só dele, irrepetível.

Se mantivéssemos apenas a primeira afirmação, poderíamos perder com ela o fundamento puro da realidade do mundo, pois todos os eus, interligados em uma supraconsciência global, poderiam estar igualmente enganados e vivendo a ilusão de um mundo real, sendo apenas interno às consciências.

Para mostrar, no campo das essências, a possibilidade e necessidade dessas duas facetas que se manifestam na análise pura do fenômeno da intersubjetividade, Edith Stein vai, em sua tese doutoral, explicitar e aprofundar o fenômeno da empatia. O conceito de Eu puro terá um papel decisivo na sua análise do fenômeno empático. Sua compreensão adequada ajudará a mostrar que apesar dessa íntima ligação do Eu⁴ com o Tu, a intersubjetividade apreendida por meio do ato empático preserva a individualidade de cada indivíduo, pois não é possível afirmar uma “fusão” de tipo físico entre duas pessoas. A individualidade é garantida pelo reconhecimento de si e do outro como semelhantes em sua estrutura essencial, mas diferentes em suas particularidades, ou seja, no modo como cada indivíduo “preenche”⁵, ao longo de sua vida, a sua estrutura e lhe confere um sentido.

No início da análise dos atos de empatia Edith Stein apresenta em poucas linhas o método fenomenológico de Husserl e o seu objetivo de “fundação última de cada consciência” (*O problema da empatia*, Parte II, Seção 1). Ela fala, resumidamente, das reduções fenomenológicas como um modo de se excluir da consideração tudo o que pode ser duvidado: “todo o mundo à nossa volta está sujeito

⁴ Edith Stein diferencia o uso do Eu (*Ich*) na forma substantivada do eu (*ich*) como pronome pessoal. Encontramos também a letra maiúscula no Eu quando o eu está substantivado e seguido de alguma qualificação, tal como: Eu puro („*reine Ich*“), Eu individual („*individuellen Ich*“), Eu anímico („*seelisches Ich*“) etc. Isso fica evidente na língua alemã, pois nela todo substantivo é escrito em maiúscula. Como não é assim no português, optamos por reservar a maiúscula apenas para o “eu” substantivado.

⁵ Edith Stein, seguindo Husserl, fala desse “preenchimento” das vivências operado de um modo único por cada indivíduo ao longo de sua vida. Tal preenchimento é qualitativo, e a ele não se aplicam relações de causalidade do tipo físico-material, como se cada pessoa reagisse sempre da mesma forma aos mesmos estímulos. Esse modo de pensar a psique humana foi proposto pela psicologia empírica. Como consequência, poderíamos afirmar que todo ser humano age de modo determinado e, por isso, não é livre. Edith Stein vai tratar desse tema no texto da empatia e aprofundá-lo no seu ensaio sobre *Causalidade psíquica*, depois publicado em *Contribuições*.

à redução ou colocado fora de circuito, tanto o mundo físico quanto o mundo psicofísico, tanto os corpos [*Körper*] quanto as almas [*Seele*] dos seres humanos e dos animais (além da própria pessoa psicofísica daquele que investiga)” (*O problema da empatia*, Parte II, Seção 1). Edith Stein afirma que, apesar do mundo, dos seres vivos e do próprio sujeito que os investiga serem colocados entre parênteses, resta “um campo infinito aberto à investigação pura” (*O problema da empatia*, Parte II, Seção 1).

A partir dessas considerações já podemos esclarecer duas características do Eu puro: (1) Ele não faz parte do corpo e da alma dos seres humanos, pois tudo isso está colocado entre parênteses. Não é algo que pertence ao sujeito, e sim ao processo de abstração operado pelo método fenomenológico (O que não significa que ele não esteja relacionado com o eu efetivo de cada ser humano real); (2) Ele pertence a esse “campo infinito aberto à investigação pura” (que está na essência do fato da consciência e de seu mundo).

Edith Stein se propõe a iniciar a análise da empatia no âmbito da consciência pura comparando-a com outros atos da consciência: a percepção externa, a recordação, a espera, a fantasia. Tais atos vivenciados de modo atual pela consciência podem ser apreendidos por ela de *modo originário* (quando ela o está vivenciando ao mesmo tempo em que toma consciência dele) ou de *modo não originário* (quando, por exemplo, ela vivencia originariamente a recordação de algo que vivenciou no passado). Mas a não originariedade dos dados apreendidos pela consciência não nos permite afirmar que ela é capaz de vivenciar algo não originariamente, mas apenas que o *conteúdo de suas vivências* – o que é vivido por ela – pode ser originário ou não originário. Essa distinção é muito importante para Edith Stein explicitar, mais adiante no texto, que na empatia o eu experimenta de modo não originário o que outro eu experimenta de modo originário.

Essa distinção entre o *conteúdo da vivência* e o *seu modo de apreensão por parte do Eu*, tanto das suas vivências quanto das de outros eus, vai levar Edith Stein a confrontar a sua concepção de empatia - que é a mesma de Husserl - com a de outros filósofos e psicólogos, inclusive fenomenólogos, tais como Lipps e Scheler.

Mas antes dessa confrontação Edith Stein conclui a *descrição da empatia comparada com outros atos* com uma definição inicial e geral dessa como um “ato experiencial *sui generis*”, onde se dá “a experiência da consciência alheia”, ou ainda, “a experiência que um eu em geral tem de outro eu em geral” (*O problema da empatia*, Parte II, Seção 2, Item c). Em seguida ela afirma que *chegou a essa definição geral fazendo a análise apenas no âmbito do Eu puro*, “do sujeito da experiência vivenciada, interpretando-o ora pelo lado do sujeito, ora pelo lado do objeto” (*O problema da empatia*, Parte II, Seção 2, Item c).

Temos aqui uma outra informação muito importante sobre o Eu puro: no âmbito da consciência pura o Eu está intimamente vinculado aos correlatos da consciência, a ponto de não poder se distinguir delas. Nós fazemos uma diferenciação entre o Eu puro e os correlatos da consciência, pois percebemos um apontando para a dimensão subjetiva e o outro para a dimensão objetiva, mas ambas as dimensões estão unidas e interligadas na consciência pura. Por isso Husserl pôde afirmar que a consciência reduzida fenomenologicamente é idêntica às suas vi-

vências puras (*Ideias I*, §33). Mas, como já vimos, isso não nos permite dizer que o mundo encontra-se tão somente “dentro do eu” e que a Fenomenologia transcendental cai novamente em um idealismo, talvez ainda mais radical do que o Kant. Edith Stein pretende demonstrar isso.

Empatia e Eu puro em Edith Stein

Com essa primeira definição de empatia Edith Stein passa a dialogar com outros pensadores que procuraram analisar o mesmo fenômeno. A correta compreensão do Eu puro de Husserl por Edith Stein fundamentará os argumentos desenvolvidos por ela nessas críticas. Para isso escolhemos as críticas feitas a Scheler, apesar da autora tratar de outros filósofos e psicólogos, entre eles: Lipps (*O problema da empatia*, Parte II, Seção 3), Geiger e Witasek (*O problema da empatia*, Parte II, Seção 4), Münsterberg (*O problema da empatia*, Parte II, Seção 7). Na seção 5 ela vai mostrar de que modo as teorias da imitação, da inferência por analogia e da empatia associativa (sustentadas por Lipps e Scheler) não conseguem captar a essência do ato empático preservando, ao mesmo tempo, uma estrutura geral a toda consciência e um modo particular a cada Eu de preenche-la com os conteúdos das próprias vivências – *de modo originário* - e das vivências alheias – *de modo não originário*. Uma prova disso é a irreduzível originariedade das vivências de cada consciência.

Apontar-se-á apenas os argumentos que Edith Stein cita com relação à teoria da consciência alheia em Scheler, pois explicitamente dizem respeito ao tema tratado aqui, o Eu puro. Na seção 6, a penúltima da parte II, ela abordará a teoria de Scheler sobre a consciência alheia, afirmando que não criaria polêmica entre essa teoria de Scheler e a teoria da empatia de Husserl, visto não considerar que ambas as teorias tratem do mesmo tipo de vivência e por isso não seria o caso de confrontá-las. Então cabe a pergunta: por que Edith Stein aborda, na análise da essência dos atos da empatia, a teoria de Scheler? Acredita-se que ela pretende reforçar a constatação, feita por Husserl, de que não podemos ter uma *vivência empática originária* de um Eu alheio. Se isso fosse possível, teríamos dificuldades em afirmar a permanência de uma unidade do Eu, de sua individualidade, nas suas relações intersubjetivas e, conseqüentemente, não poderíamos identificar onde começa e onde termina a liberdade e a responsabilidade de cada indivíduo.

Para Edith Stein Scheler, em sua teoria da consciência alheia, identifica o Eu com o indivíduo anímico, entendido aqui como indivíduo psicofísico, prescindindo da esfera do Eu puro⁶, ou seja, tratando o que é fenomenal no ser humano como se fosse eidético:

⁶ Edith Stein acrescentará aqui uma nota em um manuscrito desse texto da empatia, encadernado por ela própria com algumas folhas em branco em que escreveu uma série de observações a lápis, além de ter sublinhado várias partes do seu texto original e feito pequenas correções. A edição crítica alemã (*Edith Stein Gesamtausgabe*) coloca essas observações logo acima das notas de rodapé, indicadas por letras, e a edição espanhola das *Obras Completas* as coloca em um apêndice e dá um pouco mais de explicações sobre esses adendos. Nesse ponto do texto, Edith Stein sublinhou a palavra “anímico” e escreveu ao lado, para esclarecer o que entendia por essa confusão de Scheler entre “Eu puro” e “indivíduo anímico”: “isto é, qualitativamente uma única estrutura de vivência [comum ao Eu puro e ao indivíduo psicofísico]”. E acrescentou uma nota: “Este é tanto o seu ‘Eu’ como também sua ‘pessoa’” (*O problema da empatia*, Parte II, Seção 6).

É somente pelo fato de que Scheler não conhece o Eu puro – e quando diz “Eu” entende sempre por “indivíduo anímico” – que ele poderá falar de uma vivência que antecede a constituição dos “Eus”. Obviamente ele não consegue demonstrar uma tal vivência enquanto privada de um Eu. Todos os casos que ele traz pressupõem tanto o Eu puro próprio quanto o alheio e de modo algum servem para justificar a sua teoria. Esses casos só possuem algum bom sentido se se prescinde da esfera fenomenal (*O problema da empatia*, Parte II, Seção 6).

Por causa dessa confusão entre o indivíduo anímico e o Eu puro, Scheler pôde afirmar que, quando vivencio um pensamento, não tenho como saber se ele tem sua origem em mim, em um eu alheio, ou em nenhum dos dois; para ele

existe originariamente um ‘fluxo indiferenciado do vivenciar’ [*einen indifferenten Strom des Erlebens*] de onde, gradualmente, exteriorizam-se e cristalizam-se vivências ‘próprias’ e ‘alheias’” (*O problema da empatia*, Parte II, Seção 6).

Segundo Scheler, pelo fato de não vivermos isolados, mas em um mundo constituído por inúmeras vivências psíquicas inter-relacionadas, muitas vezes vivenciamos menos nossas próprias vivências do que as que estão a nossa volta e, conseqüentemente, “só percebemos em nossas próprias vivências o que se move sobre trilhos pré-desenhados [*vorgezeichneten Bahnen beweg*], especialmente onde uma expressão corrente específica já foi dada.” (*O problema da empatia*, Parte II, Seção 6).

Como alternativa a Scheler, Edith Stein afirma a existência de um fluxo de vivência próprio a cada Eu, que só pode ser vivenciado por ele. Segundo ela, isso pode ser facilmente constatado pela análise eidética da percepção interna, na qual foram excluídos do campo de investigações o mundo da percepção interna, nosso indivíduo e todos os demais, assim como o mundo exterior. Percebemos que um sentimento vivenciado no interior do Eu é vivenciado por ele, independentemente se proveniente de sentimentos próprios ou infundidos a partir de outro indivíduo:

Mas naquela esfera [do dado absoluto e da consciência pura] o “Eu” tem outro significado. É tão somente o sujeito do vivenciar que vive esse vivenciar. Assim, torna-se sem sentido a dúvida a respeito de quem é a vivência. O que sinto – o que sinto originariamente – sou eu quem sente, precisamente, e é indiferente qual papel desempenha esse sentimento no conjunto do vivenciar individual e como foi originado (isto é, se por contágio de sentimento ou não). (*O problema da empatia*, Parte II, Seção 6).

Com essas observações, Edith Stein esclarece mais uma vez que o seu campo de análise é o campo da consciência pura, do dado absoluto que resta depois de efetuada a *epoché*, tanto do mundo circundante quanto do sujeito das vivências desse mundo. Nesse campo é impossível falar de percepções internas e reflexões do Eu que antecedem à sua própria constituição. Quando oriento a minha consciência de modo fenomenológico e digo que estou vivenciando algo, estou afirmando que “essas vivências próprias – as vivências puras do Eu puro – me são dadas na reflexão, no retornar a si em que o Eu, afastando-se do objeto, dirige-se para a vivência desse objeto” (*O problema da empatia*, Parte II, Seção 6).

Ou seja, os atos de vivências do Eu puro me são dados tão somente pela reflexão, em que o Eu direciona o seu olhar para si e para a experiência vivida do objeto diante dele. Desse modo, é impossível pensar em um ato de vivência do Eu puro que não pertença a ele.

Ao analisar o que Scheler entende por percepção, em contraposição ao que acredita ser a reflexão para a fenomenologia, Edith Stein já intuía que, justamente porque a interioridade de um Eu pertence só a ele e não pode ser acessada diretamente por nenhum outro, é que ele pode ser considerado um indivíduo, ou seja, “um sujeito anímico substancial configurado qualitativamente” (*O problema da empatia*, Parte II, Seção 6).

Eu puro e a constituição da individualidade

A partir dessa constatação Edith Stein aprofundará a análise da constituição eidética no âmbito do indivíduo psicofísico, na dimensão do Eu puro, de modo a compreender como se manifesta nele a capacidade de apreensão da vivência de um eu alheio.

Edith Stein inicia a terceira parte de sua análise do fenômeno da empatia lembrando que cabe à filosofia “garantir a justificação última e chegar ao esclarecimento último” na descrição da essência desse fenômeno como “problema da constituição” (*O problema da empatia*, Parte III)⁷. Isso significa que ela deve mostrar de que modo se constituem para a consciência pura o indivíduo psicofísico, a personalidade e outras objetividades que são pressupostas pelas teorias que versam sobre a empatia. Ou, ainda, como apreendemos de modo eidético o sujeito psicofísico no âmbito de suas vivências individuais e no âmbito da intersubjetividade.

O ponto de partida é o Eu puro, sujeito das vivências privado de qualidades, apreendido de modo geral como uma *ipseidade* (*Selbstheit*)⁸ vivenciada que constitui a base de tudo o que é “meu” – a originariedade com que vivencio as minhas vivências. Além de sua constituição como indivíduo, percebemos também que ele sofre influências quando se confronta com outro Eu que, por sua vez, também é apreendido como uma *ipseidade*, independentemente de suas qualidades, ou seja, ele não é reconhecido apenas como um “Tu”, mas igualmente como outro “Eu puro”, semelhante ao primeiro – que vivencia de modo originário e só dele as suas vivências. No confronto com esse Eu alheio, a *ipseidade* de todo Eu puro se evidencia.

Partindo da definição geral do Eu puro como *ipseidade*, Edith Stein mostra que é possível definir sua essência de um modo mais específico: em um segundo sentido, podemos considerar o Eu como “unidade de um fluxo de consciência” (*die Einheit eines Bewußtseinsstrom*) (*O problema da empatia*, Parte III, Seção 2) –

⁷ A constituição do indivíduo psicofísico não é sua “construção”, pois não estamos analisando o que ele é “em sua verdade”, pois ninguém é capaz de fazê-lo, nem com relação a si mesmo, muito menos em relação a outrem. A constituição se dá no campo eidético (da *noesis* e do *noema*); é o modo como o sujeito se constitui objeto, como aparece para mim e como manifesta sua essência no campo do Eu puro.

⁸ No léxico da língua portuguesa, podemos contar com o vocábulo “ipseidade”, termo consagrado no meio filosófico. Por isso, optamos por utilizá-lo, conscientes, todavia, de que o termo equivalente em alemão, utilizado por Edith Stein, *Selbstheit*, não se originou do latim.

dado que podemos ter vivências próprias com conteúdo não originário, assim como perceber, por meio da empatia, as vivências de um outro Eu, mas sempre de modo não originário. A ênfase é colocada na unidade desse fluxo, que não se rompe em nenhum ponto, ou seja, nada pode “entrar nele” de fora para dentro e se misturar com as vivências originárias do Eu. Apesar de constatarmos que, diante do fluxo de um Eu, outros fluxos de consciência se apresentam – sob a forma de um “Tu” e de um “Ele” – o Eu sempre reconhece o fluxo que pertence à sua *ipseidade* e o diferencia por meio da *alteridade*⁹.

A partir do que se analisou sobre o Eu puro, pode-se afirmar que para atingirmos um sentido pleno do que entendemos por um “Eu” como indivíduo precisamos levar em conta dois fatores, conjuntamente: (1) a sua *ipseidade* (sentido mais geral da individualidade do Eu) e (2) a diversidade qualitativa que é dada sob uma estrutura peculiar, específica dessa unidade psicofísica e só dela (segundo sentido da individualidade): [...] juntas, ambas constituem um grau ulterior em direção ao “Eu individual” entendido pela linguagem comum: ele é uma unidade psicofísica que possui uma “estrutura peculiar” (*O problema da empatia*, Parte III, Seção 2).

Sou capaz de preencher empaticamente a vivência de um Eu alheio por reconhecer que possuímos uma estrutura semelhante comum e que nessa estrutura os níveis ou estratos se interpenetram e se relacionam por meio de uma causalidade *sui generis*, concedendo à estrutura certa maleabilidade que permite moldar-se às particularidades de cada indivíduo sem perder sua unidade. Se não tivéssemos a consciência dessa estrutura comum, com elementos particulares a cada indivíduo, não conseguiríamos preencher empaticamente as vivências dos outros Eus alheios, mas apenas apreenderíamos suas vivências sob a forma de uma “representação vazia” (*O problema da empatia*, Parte III, Seção 5)¹⁰. Por outro lado, se concebêssemos outro indivíduo não apenas como semelhante, mas idêntico, então não conseguiríamos nos apreender como um indivíduo psicofísico, com características individuais próprias¹¹. A percepção da própria individualidade se dá à medida que reconheço o Eu alheio com um corpo vivente próprio semelhante a mim e dotado de uma alma unitária que lhe é própria, que identi-

⁹ Na margem do exemplar encadernado pela própria Edith Stein, ela anotou: “Se falta a continuidade do fluxo de vivências, então fica excluída a possibilidade de identificação do Eu puro”. No original, „Fehlt die Kontinuität des Erlebnisstroms, so die Möglichkeit der Identifizierung des reinen Ich ausgeschlossen.“ (*O problema da empatia*, Parte III, Seção 2, Nota “bf”). A edição espanhola transcreve essas notas no final do Volume II das Obras Completas de Edith Stein: Escritos filosóficos. Etapa fenomenológica: 1915 - 1920. V. II. Burgos/Vitoria/Madrid: Editorial Monte Carmelo – Ediciones El Carmen – Editorial de Espiritualidad, 2002. p. 941, n. 62).

¹⁰ A apreensão empática da vivência de um indivíduo alheio se dá na forma da representação vazia quando eu consigo compreender o que o outro está vivenciando, mas não o apreendo de modo cooriginário, dado que não vivencio no meu Eu nada semelhante ao que vejo no outro. Edith Stein fala da possibilidade de percebermos as sensações também nos animais, como, por exemplo, quando vemos um animal com a pata ferida. Sabemos que ele está sentindo dor, mas se trata apenas de uma “transposição” que dificilmente poderá ser preenchida, e por isso permanece para nós como uma “representação vazia”: “Quanto mais nos afastamos do tipo ‘ser humano’, tanto menor se torna a possibilidade de um preenchimento”. (*O problema da empatia*, Parte III, Seção 5, Item b)).

¹¹ Pela empatia, compreendida no seu preenchimento cooriginário, Edith Stein consegue salvaguardar a semelhança entre todos os seres humanos, todos possuem uma mesma estrutura anímica, e ao mesmo tempo a especificidade de cada ser humano que é único, detentor de uma “alma” que é só dele.

fico como sua consciência. Além disso, ao olhar o outro como consciência, eu tomo consciência de mim.

Conclusão

Edith Stein consegue, por meio da análise do fenômeno empático no âmbito do Eu puro, assegurar a realidade do mundo exterior ao mesmo tempo em que garante a possibilidade da comunicação entre os seres humanos, sem precisar afirmar a existência de uma supraconsciência comum a todos os Eus¹². Ela baseia-se na existência de uma estrutura pura comum a todo Eu que é, ao mesmo tempo, preenchida de modo individual e irreduzível por cada Eu concreto. Mas ao chegar a essa conclusão é preciso analisar como se dá esse preenchimento próprio e individual de cada sujeito.

Em sua obra prima, escrita quando já estava no Carmelo de Colônia, *Ser finito e ser eterno* (1936 - ESGA 11/12, Herder, 2010), Edith Stein explicita o que Husserl, e também ela, entendem por Eu puro:

Husserl, ao se referir ao Eu puro como este consciente imediato, disse que não tinha conteúdo e que não podia ser descrito: é um *Eu puro* e nada mais. Isto quer dizer que se trata do Eu presente em cada atividade: eu percebo, eu penso, eu concludo, eu me alegro, eu desejo. O Eu está orientado de tal ou qual maneira sobre o que é percebido, pensado, desejado etc. (STEIN, *Ser finito e ser eterno*, Parte II, Seção 6).

Como explicitar melhor essa orientação natural do Eu, vinculando-a com o princípio da individualidade da pessoa humana?

Na atual leitura de Edith Stein podem-se identificar alguns autores que procuram desenvolver e compreender melhor o princípio steiniano da individualidade/singularidade:

Francesco Alfieri desenvolve o conceito de “forma vazia” como a última estrutura de individualização do ser humano, em sua obra: *A presença de Duns Escoto no pensamento de Edith Stein* – a questão da individualidade (ALFIERI, 2016). Esse tema também é apresentado em *Pessoa Humana e singularidade em Edith Stein* (ALFIERI, 2014). Recomenda-se a leitura do prefácio de Juvenal Savian F. para uma melhor compreensão desse tema tão complexo.

Angela Ales Bello, em *A fenomenologia do ser humano: traços de uma fenomenologia no feminino* (ALES BELLO, 2000), fala de que modo três discípulas de Husserl: Conrad Martius, Edith Stein, e Gerda Walther, se apropriam genuinamente do método fenomenológico, o integram a suas visões femininas e contribuem para o enriquecimento da análise fenomenológica do ser humano. Elas buscam uma visão panorâmica do sujeito, integrando e aprofundando suas diferentes dimensões: a corporeidade vivente própria, a vida psíquica e a espiritualidade.

¹² Edith Stein vai trabalhar esse tema em seu ensaio escrito após a defesa de sua tese: *Indivíduo e Sociedade*. Este será publicado junto com um ensaio sobre a causalidade psíquica, sob o título *Contribuições para uma fundamentação filosófica da psicologia e das ciências do espírito*: Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften. ESGA 6. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2010.

Éric de Rus, em seu livro: *A visão educativa de Edith Stein* – aproximação a um gesto antropológico integral (RUS, 2015), aborda tema da formação da pessoa humana especialmente a partir de sua interioridade, privilegiando a concepção de pessoa em Edith Stein como sujeito espiritual que, apesar de uma estrutura comum aos outros sujeitos possui um núcleo só seu, que coincide com o seu Eu. NA formação da pessoa humana ele deve ser levado em consideração com suas particularidades, ou seja, na sua individualidade.

Sophie Binggeli, em *Le féminisme chez Edith Stein*¹³, apresenta o Eu steiniano como semelhante, mas não idêntico ao Eu puro husserliano, especialmente quando apresentado na obra steiniana *Ser finito e ser eterno*. Ele é visto, semelhantemente a Husserl, como “o ponto a partir do qual começa todo o agir livre”, mas para Edith Stein esse impulso só se realiza quando se manifesta em ações concretas. (Op. cit. p. 196-205).

Referências bibliográficas

Edith Stein Gesamtausgabe (ordem ESGA):

STEIN, E. *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge*. ESGA 1. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2010.

_____. *Zum Problem der Einfühlung*. ESGA 5. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2010.

_____. *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*. ESGA 6. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2010.

_____. *Einführung in die Philosophie*. ESGA 8. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2010.

_____. *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*. ESGA 13. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2010.

_____. *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*. ESGA 10. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2005.

_____. *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinne des Seins*. ESGA 11/12. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2013.

_____. *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie*. ESGA 14. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2010.

Obras de Edith Stein em espanhol (OCD):

STEIN, E. *Escritos autobiográficos y cartas*. V. I. Burgos–Vitoria–Madrid: Ed. Monte Carmelo–Ed. el Carmen–Ed. de Espiritualidad, 2002.

_____. *Escritos filosóficos. Etapa fenomenológica: 1915-1920*. V. II. Burgos–Vitoria–Madrid: Ed. Monte Carmelo–Ed. el Carmen–Ed. de Espiritualidad, 2002.

_____. *Escritos filosóficos. Etapa de pensamiento cristiano: 1921-1936*. V. III. Burgos–Vitoria–Madrid: Ed. Monte Carmelo–Ed. el Carmen–Ed. de Espiritualidad, 2002.

¹³ BINGGELI, S. *Le féminisme chez Edith Stein*. Paris: Editions Parole et Silence, 2009.

_____. *Escritos antropológicos y pedagógicos. Magisterio de vida cristiana: 1926-1933*. V. IV. Burgos-Vitoria-Madrid: Ed. Monte Carmelo–Ed. el Carmen–Ed. de Espiritualidad, 2003.

Obras de Edmund Husserl:

HUSSERL, E. *Logische Untersuchungen Ergänzungsband, Zweiter Teil*. Texte für die Neufassung der VI Untersuchung. *Zur Phänomenologie des Ausdrucks und der Erkenntnis* (1893/94-1921). Husserliana, Edmund Husserl Gesammelte Werke, Bd. XX/2. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1984.

_____. *Ideen Zu Einer Reinen Phänomenologie Und Phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Husserliana, Edmund Husserl Gesammelte Werke, Bd. III/1. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976.

_____. *Ideen Zu Einer Reinen Phänomenologie Und Phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: *Phänomenologie Untersuchungen zur Konstitution*. Husserliana, Edmund Husserl Gesammelte Werke, Bd. IV. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952.

_____. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Introdução geral à fenomenologia pura. Trad. Márcio Suzuki. Ed. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2006.

Obras sobre Edith Stein:

ALES BELLO, Angela. *A fenomenologia do ser humano: traços de uma fenomenologia no feminino*. Trad. Antonio Angonese. Bauru, São Paulo: Edusc, 2000. (2ª edição).

_____. *Introdução à fenomenologia*. Trad. Ir. Jacinta Turolo Garcia e Miguel Mahfoud. Bauru, São Paulo: Edusc, 2006.

_____. *Fenomenologia e ciências humanas*. Org. e trad. Miguel Mahfoud e Marina Massimi. Bauru, São Paulo: Edusc, 2004.

_____. *Cultura e religiões: uma leitura fenomenológica*. Trad. Antonio Angonese. Bauru, São Paulo: Edusc, 1998.

ALFIERI, Francesco. *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*. Brescia: Editrice Morcelliana, 2014.

_____. *Pessoa Humana e singularidade em Edith Stein*. Org. e trad. Clio F. Tricarico; Prof. Juvenal Savian Filho. São Paulo: Perspectiva, 2014.

BINGGELI, Sophie. *Le féminisme chez Edith Stein*. Collège des Bernardins. Saint-Maur: Editions Parole et Silence, 2009.

KUSANO, Mariana Bar. *A antropologia de Edith Stein: entre Deus e a filosofia*. São Paulo: Ideias & Letras, 2014.

MAFOUD, Miguel e MASSIMI, Marina (Org.). *Edith Stein e a psicologia. Teoria e pesquisa*. Belo Horizonte: Artesã Editora, 2013.

MACINTYRE, Alasdair. *Edith Stein: a philosophical prologue (1913 – 1922)*. USA: Rowman & Littlefield Publishers, 2007.

RUS, Éric de. *Intériorité de la personne et éducation chez Edith Stein*. La nuit surveillée. Paris/Toulouse/Genève: Les Éditions du Cerf – Éditions du Carmel – Ad Solem, 2006.

_____. *La personne humaine en question*. Pour une anthropologie de l'intériorité. Paris/Toulouse/Genève: Les Éditions du Cerf – Éditions du Carmel – Ad Solem, 2011.

_____. *A visão educativa de Edith Stein* – aproximação a um gesto antropológico integral. Trad. Isabelle Sanchis *et al.* Belo Horizonte: ed. Artesã, 2015.